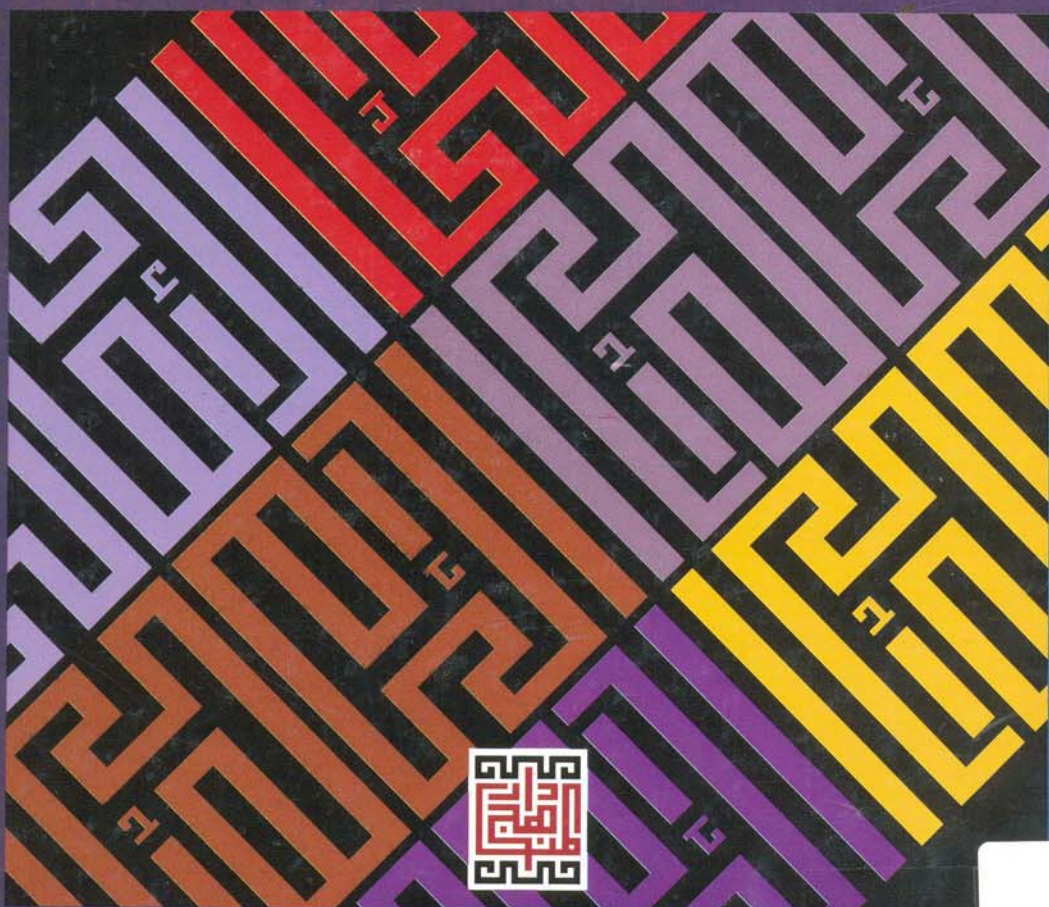


الأمازي

في الأدب الإسلامي

أ. د. ابتسام مرهون الصفار



الأمالى فى الأوب الإسلامى

تألف

أ.د. ابتسام مرهون الصفار

كلية الآداب / جامعة مؤتة



شركة النشر والتوزيع



دار المناهج للنشر والتوزيع

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م

محموطة
جميع الحقوق

استناداً إلى قرار مجلس الإفتاء رقم ٢٠٠١/٣ بتحريم نسخ الكتب وبيعها دون إذن المؤلف والناشر وعملاً بالأحكام العامة لحماية حقوق الملكية الفكرية فإنه لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبات والوثائق الوطنية	٢٠٠٥/٢/٦٤٦
٨١٠,٢	الصفار ، ابتسام مرهون الألماني في الأدب الإسلامي/ ابتسام مرهون الصفار عمان- دار المناهج، ٢٠٠٥ ر.إ: ٢٠٠٥/٢/٦٤٦ المواصفات: الأدب الإسلامي / الأدب العربي/ العصر الإسلامي
تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية	
رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر	٢٠٠٥/٣/٦٢١

(ردمك) ISBN 9957-18-069-X

عمان - الأردن - شارع الملك حسين - بناية الشركة المتحدة للتأمين

هاتف ٤٦٥٠٦٢٤ فاكس (٠٠٩٦٢٦) ٤٦٥٠٦٢٤

ص.ب - ٢١٥٣٠٨ عمان ١١١٢٢ الأردن

الإهداء

إلى زوجي الأستاذ الدكتور بدري محمد فهد

وإلى أحبتي هالة وأسامة ولبنى وأنس

وإلى طلبتي في البلاد العربية

المؤلفة

المحتويات

٩	المقدمة
	التمهيد
١٣	١- مصادر الأدب الإسلامي
٢٩	٢- ظواهر عامة في الأدب الإسلامي
٢٩	أ- شموله الشعر والنثر
٣٠	ب- ضياع كثير من الأشعار
٣١	ج- الانتحال
٣٣	د- شعر غير منسوب
٣٤	هـ- اختلاف نسبة الأبيات
٣٤	و- ضياع شعر المشركين
٣٥	هوامش التمهيد

الفصل الأول

الشعر في صدر الإسلام

٤١	١- الإسلام والشعر
٤١	أ- القرآن الكريم والشعر
٤٥	ب- الرسول ﷺ والشعر
٥٠	٢- حالة الشعر في صدر الإسلام
٥٠	أ- شعر المشركين
٦٣	ب- شعر المسلمين وواقع الحركة الشعرية
٧٤	هوامش الفصل الأول

الفصل الثاني

دراسة تفصيلية لبعض شعراء العصر

- ١ - دراسة تفصيلية لشاعرين من شعراء الدعوة الإسلامية ٨٣
- أ- حسان بن ثابت ٨٣
- ب- عبد الله بن رواحة ١٠٦
- ٢ - دراسة تفصيلية لشاعرين قلّ تأثرهما بالإسلام ١١٩
- أ- الخطيئة ١٢٠
- ب- مسمم بن نيرة اليربوعي ١٣٧
- هوامش الفصل الثاني ١٥٥

الفصل الثالث

أغراض الشعر الجديدة في صدر الإسلام

- ١ - شعر العقيدة والدعوة ١٦٩
- أ- التبرئة من عبادة الأصنام، وإعلان الإسلام ١٦٩
- ب- محاجة المشركين ١٧٧
- ج- مناقشة المرتدين ١٧٣
- د- البراءة من المشركين ١٧٤
- هـ- العودة إلى الإسلام مرة أخرى ١٧٥
- ٢ - شعر الجهاد والفتوح الإسلامية ١٧٦
- أ- الثبات على العقيدة في مكة ١٧٦
- ب- الهجرة في سبيل الله ١٧٧
- ج- الجهاد في سبيل الله ١٨٢

١٨٤	د- صور إنسانية في شعر الفتوح
١٨٥	١. شعر المقعدين والشيوخ
١٨٩	٢. شعر الشباب والأبناء المجاهدين
١٩٠	هـ- وصف المعارك
١٩٢	و- وصف طبيعة البلاد المفتوحة
١٩٦	ز- الرسائل الشعرية
١٩٩	ح- الحنين إلى الوطن ورثاء النفس
٢١٣	هوامش الفصل الثالث

الفصل الرابع

أغراض شعرية قديمة

٢١٩	١- المديح
٢٣٦	٢- الهجاء
٢٤٢	٣- الرثاء
٢٤٧	٤- الغزل
٢٤٩	٥- الحكمة
٢٥٥	هوامش الفصل الرابع

الفصل الخامس

النثر في صدر الإسلام

٢٦٤	١- تطور الخطابة في عصر الرسول ﷺ
٢٦٩	خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع
٢٧٦	٢- الخطابة زمن الخلفاء الراشدين
٢٧٦	أ- خطب البيعة والخلافة والولاية

٢٧٩	 ب- خطب الوعظ والخطب الرسمية
٢٨٠	 ج- خطب الوفود والرسل والمفاوضات
٢٨٢	 د- خطب الفتن والأحداث
٢٨٣	 ٣- الرسائل
٢٩٢	 نصوص وتحليل
٢٩٩	 هوامش الفصل الخامس
٣٠٥	 المصادر والمراجع
٣١٢	 المؤلفات والكتب المنشورة

مقدمة

كنا قد درسنا الأدب الإسلامي في كتابنا الأمالي في الأدب الإسلامي^(١) مع الأدب في العصر الأموي، فكان كتابنا شاملاً للأدب الذي قيل في عصر صدر الإسلام والعصر الأموي، سواء في ذلك الشعر الملتزم بمبادئ الإسلام أو الشعر الذي قيل على لسان المشركين في عصر صدر الإسلام، أو الشعراء غير الملتزمين في العصر الأموي.

هو منهج تاريخي إذن. وقد وجدنا كثيراً من الباحثين يدرسون الأدب الأموي ضمن الأدب الإسلامي^(٢)، ولعلهم يعدونه امتداداً له مع ما وجد فيه من تيارات أدبية وفكرية جديدة ومتطورة نتيجة تغيرات العصر ومستجداته. ودرس باحثون آخرون ظواهر أدبية وفنية فكان عصر صدر الإسلام ضمن الدراسة، حيث تنتهي بنهاية العصر الأموي كدراسة النقائص^(٣)، والشعر السياسي^(٤)، والشعر الغنائي والغزل^(٥)، ويسمون أدب هذا العصر بامتداده الأدب الإسلامي^(٦) أو أدب صدر الإسلام^(٧)، وأفرد آخرون أدب صدر الإسلام بدراسات منفصلة^{(٨) (٩)}.

ورأينا هنا أن نعود إلى فصل الأدب الإسلامي عن الأدب الذي قيل في العصر

(١) طبعته وزارة التعليم العالي، في دار الحكمة عام ١٩٩١.

(٢) مثل ما قام به مؤرخو الأدب حين درسوا العصرين في كتاب واحد. انظر تاريخ الأدب العربي، نالينو. القاهرة، دار المعارف ١٩٧٠، وتاريخ الأدب العربي بلاشير، ترجمة إبراهيم الكيلاني، وتاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث، البهتي القاهرة، دار الكتب ١٩٥٠.

(٣) تاريخ النقائص في الشعر العربي، أحمد الشايب القاهرة ١٩٦٦، وتاريخ النقائص لمحمود غناوي.

(٤) تاريخ الشعر السياسي: أحمد الشايب مطبعة الاعتماد، مصر ١٩٤٥.

(٥) الشعر الغنائي في الأمصار الإسلامية، دار العلي العربي، القاهرة ١٩٤٩، ١٩٥٣.

(٦) تابع بلاشير في تاريخ الأدب العربي الظواهر الأدبية والبيئية مدرجاً الإسلاميين والأمويين في حيز واحد، ص ٢٨١، فما بعدها.

(٧) تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي شوقي ضيف.

(٨) تطور الأساليب الشعرية / المقدسي / ٦٨٧ صدر الإسلام جورج غريب.

(٩) سمي محمد مهدي البصير كتابه عصر القرآن، وسماه صلاح الدين الهادي: الأدب في عصر النبوة والراشدين، وحمل عنوان دراسات في الأدب الإسلامي أكثر من كتاب لكل من محمد أحمد خلف، وعبد القادر القط، ويحيى الجبوري وسامي مكى العاني.

الأموي لغرض تيسير الدراسة، وإضافة ما يمكن إضافته من تحليل للنصوص الأدبية، ودراسة الشعراء الذين تركوا أثراً في الحياة العامة والأدبية خاصة، ولأن لهذا الأدب خصوصية منحته سمات خاصة، ولنفسح المجال لتفصيلات أكثر تخص أدب العصر الأموي في كتاب مفرد أيضاً. وهو أمر تجاوزناه في كتابنا الامالي هذا، فسددنا الخلل الذي شعرنا به عند تدريس الكتاب في الجامعات العراقية منذ عام ١٩٩١ ولغاية عام ٢٠٠٠، وذلك من خلال تدريسنا مادة الأدب الإسلامي أولاً وسماعنا ملاحظات الزملاء الذين درسوا الكتاب في كليات وأقسام أخرى.

والجدير بالذكر أن إطلاق مصطلح الأدب الإسلامي قد يقصد به كل ما قيل عن الإسلام، أو كل أدب ملتزم بمبادئ الإسلام منذ ظهور هذا الدين الخفيف حتى عصرنا الحاضر، وهو تيار له معالمة وشعراؤه، ويستحق الدراسة والتتبع، لكننا قصدنا في هذا الكتاب دراسة واقع الأدب العربي منذ ظهور الإسلام حتى بداية العصر الأموي، فيكون مصطلح الأدب الإسلامي حصراً تاريخياً نقصد به تيسير دراسة الأدب وفق زمن محدد، وليس دراسته وفق المنهج التاريخي بتتبع الأحداث التاريخية والبحث عن آثارها في الشعر فحسب.

لقد بدأ المستشرقون الكتابة وفق هذا التقسيم التاريخي، فقسموا العصور الأدبية على أقسام تتفق مع العصور السياسية، وتبعهم المؤلفون العرب. نجد هذا واضحاً في كتب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، ثم جرجي زيدان ومحمود مصطفى، وشوقي ضيف وغيرهم.

ومن المعروف أن تقسيم الأدب الى عصور تاريخية موافقة لنشأة الدول سياسياً منهج له حسناته، وعليه مآخذ. أما حسناته فتظهر في محاولة الحصر والاستقصاء ضمن عصر معين، وأما مآخذه، فتظهر في صعوبة فصل النصوص الأدبية والابداع الفني بسنوات التاريخ الحاسمة؛ لأن التغيرات السياسية التي تحدث أنظمة جديدة قد لا تترك صداها إلا بعد مدة تطول أو تقصر، حسب تفاوت الشعراء في تلقيهم تغير الاحداث، وانفعالهم معها، أو خوضهم غمارها بحيث يستدعي ذلك الشعر والابداع.

لقد درسنا في التمهيد قضيتين مهمتين لابد من الوقوف عندهما، الأولى عن مصادر الأدب الإسلامي والثانية عن مظاهر عامة تخص هذا الأدب.

أما المصادر التي روت الأدب الإسلامي فهي متنوعة المشارب والمناهج. وقد رصدنا من خلالها مؤلفات أفردت لشعراء إسلاميين، وأخرى لأمويين، وكتب المختارات الشعرية، ثم المجاميع الأدبية، والمؤلفات التي ترجمت للشعراء، ثم كتب الأدب عامة، وكتب الامالي، وألحقنا بها جولة في كتب التراجم العامة التي يمكن أن نجد فيها أخباراً للشعراء مثل كتب تراجم اللغويين، والنحويين، وتراجم الأدب، وكتب التراجم العامة، ثم مؤلفات النقد الأدبي القديم، ودراسات إعجاز القرآن الكريم التي نجد فيها وقوفاً عند قضايا أدبية تخص الأدب الإسلامي، أو شواهد يتمثل بها. وأخيراً كتب التاريخ والجغرافية وما يمكن أن تقدمه من مادة أدبية.

والقضية الثانية التي وقفنا عندها في التمهيد هي الظواهر العامة التي نلمحها في أدب هذا العصر كشموله الشعر والنثر، وظاهرة الوضع والانتحال اللتين تحدث عنهما مؤرخو الأدب في العصر الجاهلي، وأخيراً ظاهرة وجود شعر غير منسوب، ومقطوعات قصار.

والكتاب بعد هذا التمهيد يقع في خمسة فصول، الأول يناقش قضية الإسلام والشعر، والقرآن الكريم والشعر، وموقف الرسول ﷺ من الشعر، ثم دراسة تفصيلية لحالة الشعر في صدر الإسلام.

أما الفصل الثاني فدرسنا فيه شاعرين من شعراء الدعوة الإسلامية هما حسان ابن ثابت، وعبد الله بن رواحة، ثم شاعرين قلَّ تأثرهما بالإسلام ولكل منهما ظروفه والاسباب التي منحت شعره سماتها، وهما الحطيئة ومتمم بن نويرة.

أما الفصلان الثالث والرابع فقد خصصناهما لدراسة أغراض الشعر في هذا العصر. لقد تابع الفصل الثالث أغراض الشعر الجديدة، وهي شعر العقيدة المتمثل في إعلان الشعراء التبرئة من عبادة الاصنام، ومحاجة المشركين، ومناقشة المرتدين فيما

بعد. ثم شعر الجهاد والفتوحات الإسلامية الذي وجدنا فيه معاني وأغراضاً صورها الشعراء كالثبات على العقيدة والمبدأ، والهجرة في سبيل الله، ثم الصور الإنسانية التي ولدتها ظروف الفتوح، وهي صور رائعة خالدة صور فيها الشعراء المقعدون مشاعرهم إزاء فراقهم لابنائهم المجاهدين، ثم مشاعر أولئك المجاهدين، وهم يتعدون عن أهلهم وذويهم.

أما الفصل الرابع فقد تابع الأغراض الشعرية التقليدية التي قال فيها الشعراء في هذا العصر، وما تطور منها، وما طرأ عليها من تغيير في المعاني...

أما الفصل الأخير (الخامس) فقد تناول النثر في العصر الإسلامي ودرس فيه التطور الكبير الذي شهده النثر في هذا العصر بغنيه الخطابة، والرسالة، ومحاولين ذلك من خلال النصوص النثرية، والوقوف عند الشواهد محللين، وموثقين.

وبعد، فهذا هو كتاب الامالي نضعه بين يدي القارئ، راجين من الله تعالى الخير في الدنيا والآخرة. وأتقدم بالشكر لابننا أسامة على ما قدمه من تعاون.

والله ولي التوفيق

أ.د. ابتسام مرهون الصفار

التمهيد

١- مصادر الأدب الإسلامي:

يمكن أن نبدأ حديثنا عن مصادر الأدب الإسلامي بمقولة أبي عمرو بن العلاء: ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير.^(١)

إن هذا القول يعني ضياع كثير من النصوص الأدبية. ولما كان الشعر أسهل حفظاً وأكثر تداولاً، وأسرع سيراً في القبائل فإن نصيبه من الحفظ أكثر من النثر وقد انتقل إلينا عبر قنوت ذلك العصر التي اعتمدت أول ما اعتمدت على الرواية الشفوية التي وضع لها الرواة أصولاً وشروطاً، منها ما يخص النص المروي، ومنها ما يخص الراوي مما نجده في المقدمة التي كتبها ابن سلام لكتابه طبقات فحول الشعراء.

وكان للتدوين مكانه في حفظ بعض الأشعار، وخاصة ما يتعلق بالشعر في عصر الدعوة، ثم أشعار القبائل العربية فيما بعد، ويكفي أن نشير هنا إلى سماح الخليفة عمر ابن الخطاب للأَنْصار بتداول أشعارهم حين نهاهم عن انشادها قائلاً:

(إني كنت نهيتكم أن تذكروا ما كان بين المسلمين والمشركين شيئاً؛ دفعاً للتضاغن وبث القبيح فيما بينكم، فأما إذا أبوا، فاكتبوه، واحتفظوا به)^(٢)

ويمكن الحديث عن مصادر الأدب الإسلامي من خلال المسارات الآتية:

- ١- ما ألفه علماء اللغة والرواة من مؤلفات في الأدب عامة، أو الشعر والشعراء وأخبارهم خاصة.
- ٢- كتب الاختيارات.
- ٣- كتب الأدب العامة.
- ٤- كتب التراجم الأدبية واللغوية، وكتب تراجم الرجال.
- ٥- كتب اللغة.
- ٦- كتب الفهارس.
- ٧- كتب البلاغة والنقد.
- ٨- كتب التاريخ والمعاجم الجغرافية.

١- تأليف علماء اللغة والرواة:

تبدو جهود علماء اللغة والرواة، ثم الأدباء - فيما بعد- كبيرة جداً في حفظ الشعر العربي وتوثيقه، فقد بذلوا جهوداً كبيرة في جمع أشعار الشعراء منفردين أو في مجاميع. ومعظم المؤلفات والدواوين التي سنذكرها لم تصل إلينا، وانما ذكرت في تراجم مؤلفيها. وأما ما حقق منها، وطبع فإننا نشير إليه في موضعه.

ويقف أبو عمرو الشيباني، واسمه إسحاق بن مرار (ت ٢١٣ هـ) في مقدمة جامعي الدواوين. فقد كان لهذا الرجل الفضل الكبير في جمع أشعار القبائل، وعنه أخذت دواوينها. وقد قيل انه لما جمع أشعار العرب كانت نيفاً وثمانين قبيلة، فكان كلما عمل منها شعر قبيلة وأخرجه إلى الناس كتب مصحفاً، وجعله في مسجد الكوفة حتى كتب نيفاً وثمانين مصحفاً.^(٣)

وعمل السكري أشعار خمس وعشرين قبيلة^(٤)

ومن الرواة المدائني المتوفى (سنة ٢١٥ هـ) الذي كتب في أخبار الشعراء:

- من نسب إلى أمه من الشعراء.
- من تمثل بشعر في مرضه.
- كتاب النجاشي.
- كتاب أبي الأسود الدؤلي.
- كتاب مهاجاة عبد الرحمن بن حسان للنجاشي.^(٥)

وأما الأصمعي فمعظم مؤلفاته في اللغة، ورأيه معروف في الأدب الإسلامي وشعرائه؛ لانه كان معنياً بالشعر الذي يصح الاستشهاد به، وهو الشعر الجاهلي. ويظهر هذا في رسالته الموسومة بـ (فحولة الشعراء)^(٦) التي ذكر فيها رأي أبي عمرو ابن العلاء الذي لم يكن يروي للمحدثين، وأنه سئل عن جرير والفرزدق والأخطل فقال: لا أقول فيهم شيئاً هم إسلاميون، وهذا يعني موقفاً نقدياً إزاء الشعراء الإسلاميين والأمويين ورواية أشعارهم. ومع هذا ذكر انه ألف كتاب شعر النابغة والخطيئة، ويبدو أنه ألفه وفي نظره أن الخطيئة أقرب إلى الجاهليين منه إلى الإسلاميين،

أو هو جاهلي الشعر كما فعل ابن سلام فيما بعد حين وضعه في الطبقة الثانية من الجاهليين، وألف الاصمعي كتاب الاصمعيات وفيه مختارات لشعراء الجاهلية والاسلام^(٧).

ولمحمد بن الحسن الأحوال كتاب دواوين جماعة من العرب.^(٨)

وألف أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ):

- نقائض جرير والفرزدق.^(٩) وذكر ابن النديم أن سعدان بن المبارك رواه أيضاً عن أبي عبيدة^(١٠) وفي ثنايا أخبار جرير والفرزدق نجد إشارات إلى أخبار الشعراء في عصر صدر الإسلام وموقف قبيلة الشاعرين من الأحداث في العصر الإسلامي، ذكرت عرضاً.
- وله:

• الشعر والشعراء^(١١)

وألف اسحاق الموصلي المتوفى سنة (٢٣٥ هـ) كتاباً. وهو ليس من علماء اللغة كما هو معروف إلا أنه ألف كتاباً كثيرة عن المغنين والمغنيات. وهو الباب الذي عني به وبرع فيه. ولو وصلت إلينا كتبه لقدم لنا مادة أدبية فيما يخص مجالسهم أو الأشعار المغناة، وتراجم الشعراء، فمما ذكره ابن النديم له من مؤلفات في أخبار الشعراء الاسلاميين وأشعارهم^(١٢):

- أخبار الهذليين (وفيهم الشعراء الإسلاميون).

- أخبار حسان.

وذكر ابن النديم أن أحمد بن يحيى الملقب بشعلب (المتوفى سنة ٢١٩ هـ) عمل قطعة من أشعار الفحول وغيرهم منها: الاعشى والنابغتان.^(١٣)

أما الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر فقد ألف: المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء.^(١٤)

وكانت لمحمد بن حبيب (المتوفى ٢٤٥ هـ) العالم الراوية، جهود في رواية الشعر

العربي، فقد ذكرت له مؤلفات تخص الادب الاسلامي، والأموي. قال عنه ابن النديم إنه عمل قطعة من أشعار العرب منها :

- نقائض جرير وعمر بن لجأ (لا بد أن تكون فيه أخبار وإشارات إلى وقعات المسلمين على سبيل المفاخرة).
- المذهب في أخبار الشعراء وطبقاتهم.
- نقائض جرير والفرزدق. (لا بد أن تكون فيه أخبار وإشارات إلى وقعات المسلمين وأيامهم على سبيل المفاخرة).
- من سمي بيت قاله.
- الشعراء وانسابهم.
- كنى الشعراء.
- أيام جرير التي ذكرها في شعره (١٥).

ومما صنعه من أشعار العرب (من الاسلاميين):

- شعر الشماخ. (انظر مقدمة ديوان الشماخ تحقيق صلاح الدين الهادي. دار المعارف).
- شعر لبيد العامري. (١٦) (طبع ديوانه بتحقيق إحسان عباس. الكويت ١٩٦٢) وشرحه، محمد ضياء الخالدي، القدس ١٨٨٣هـ).
- وقد ذكر أن كل الدواوين التي بين أيدينا من صنعة السكري عن أبي حبيب (١٧).
- وله :

- من نسب الى أمه من الشعراء (١٨).
- وفي أخبار الزبير بن بكار (المتوفى سنة ٢٥٦ هـ) أنه الف :
- أخبار حسان.
- أخبار أمية.

وللسكري الحسن بن الحسين بن عبد الله المتوفى سنة (٢٧٥ هـ) جهود كبيرة في جمع الشعر العربي وروايته (١٩). فقد جمع عدة أشعار لشعراء العرب من الجاهليين والإسلاميين والأمويين.

- وذكر أنه صنع ديوان النابغتين، وسماه ياقوت ديوان النابغة الذبياني، والنابغة الجعدي^(٢٠).
 - شرح أشعار الهذليين^(٢١).
 - الخطيئة (حققه نعمان أمين طه بشرح ابن السكيت والسجستاني والسكري. مصر، مطبعة البابي الحلبي. وحقق أيضاً بشرح ابن السكيت. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٧).
 - عمرو بن معد يكرب (جمع شعره هاشم الطعان. بغداد، مطبعة الجمهورية ١٩٧٠).
 - متمم بن نويرة (جمعت شعره ابتسام مرهون الصفار، وطبع في كتاب مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي، مطبعة الإرشاد ١٩٦٨).
 - حميد بن ثور (حققه عبد العزيز الميمني. وطبع في القاهرة ١٩٥١)، وطبع أكثر من طبعة على غير رواية السكري).
 - العباس بن مرداس (جمع شعره وحققه يحيى الجبوري، بغداد ١٩٦٨).
 - ديوان حسان (طبع بتحقيق وليد عرفات، سلسلة مطبوعات جب. لندن ١٩٧١ وطبعات أخرى).
 - ديوان أبي الاسود الدؤلي. (طبع برواية السكري بتحقيق عبد الكريم الدجيلي، بغداد ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م)، وتحقيق محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف بغداد، ١٩٥٤، وطبع في مطبعة النهضة بغداد، ١٩٦٢، وفي دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٧٤.
 - الشماخ.
 - الخنساء (طبع ديوانها في بيروت، ١٩٦٠).
 - شرح ديوان كعب بن زهير (طبع في القاهرة، الدار القومية، ١٩٦٥).
- ومما ذكر من مؤلفات ابن أبي طاهر (٢٨٠ هـ) :
- ألقاب الشعراء ومن عرف بالكنى ومن عرف باسمه.
 - ومن كتب هشام الكلبي :
 - كتاب أخبار عمرو بن معد يكرب^(٢٢)

وذكر أن أبا بكر ابن الأنباري (٣٢٨ هـ) عمل عدة أشعار، ودواوين من أشعار العرب. (٢٣)

وألّف المرزباني محمد بن عمران (المتوفى سنة ٣٨٤ هـ) مؤلفات كثيرة كان منها ما يدخل الأدب الإسلامي ضمنها منها :-

- المونق في أخبار الشعراء المشهورين من الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين الى الدولة العباسية.
- المفيد في أخبار المقلين من الشعراء، وكناهم ومذاهبهم (ولا بد ان يكون للاسلاميين نصيب فيه).
- معجم الشعراء (طبع بعناية كرنكو، مكتبة القدس، مصر ١٣٥٤ هـ وبتحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠).
- أشعار النساء (وقد طبع قسم منه). وصفه القفطي بانه في خمسمائة ورقة وقال ياقوت عنه بأنه أول من جمع ديوان يزيد بن معاوية بن ابي سفيان، وهو صغير الحجم يدخل به مقدار ثلاث كراريس (٢٤).

ومن علماء الكوفة خالد بن كلثوم الكلبي الذي وصفه ابن النديم بانه من رواة الأشعار، والقبائل وله من الكتب :

- كتاب الشعراء المذكورين.
- أشعار القبائل ويحتوي على عدة قبائل. (٢٥)

وذكرت المصادر اسماء كتب تحمل اسم الشعراء، أو الشعر والشعراء، ولاندرى أهى في شعراء الجاهلية أم الاسلام أم العصر العباسي خاصة تلك التي لم تذكر إلا أسماؤها. أما ما طبع منها فمعروفة أسماء الشعراء فيها مثل الشعر والشعراء لابن قتيبة الذي ذكر فيه شعراء من العصر الجاهلي والإسلامي والأموي والعباسي (طبع أكثر من طبعة). من هذه الكتب المذكورة أسماؤها فقط:

- الشعر والشعراء لابن السراج (الفهرست ٦٧، إنباه الرواة ٣ / ١٤٩)
- الشعراء لابن زبالة (الفهرست ١٢٨)

- الشعراء لعبد الله بن سعيد الوراق (الفهرست ١٢٨)
- الشعر والشعراء لأبي عبيدة معمر بن المثنى (الفهرست ٥٩)
- الشعر والشعراء للختعمي (الفهرست ١٢٢)
- طبقات الشعراء لأبي حسان الزياتي (الفهرست ١٢٣)
- الشعر والشعراء لعمر بن شبة (الفهرست ١٢٥)
- الشعر والشعراء لدعامة العبسي (الفهرست ٥٣، انباء الرواة ٤ / ١٢٣)
- الشعر والشعراء لابن الجراح (الفهرست ١٤٢)
- الشعر والشعراء لابن طباطبا العلوي (الفهرست ١٥١)
- الشعر والشعراء لابن الخرون، محمد بن الحسن (الفهرست ١٦٥)
- الشعر والشعراء لابن المرزبان (الفهرست ١٦٦)
- الشعر والشعراء الكبير ولم يتمه (الفهرست ١٦٧)
- الجامع في الشعراء وأخبارهم لابن أبي طاهر (ت ٢٨٠ هـ)
- (الفهرست ٢٦٣).
- الديباج في أخبار الشعراء / هشام الكلبي (الفهرست ١٠٩).
- حسن الصحابة في أشعار الصحابة / جابي زادة علي فهمي، استنبول ١٣٢٤ هـ

٢- كتب الاختيارات:

- وهناك كتب الفت في الاختيارات تقدم قصائد ومقطوعات للشعراء الاسلاميين والامويين، وتقدم شروحها تراجم وأخباراً عنهم، منها:
- المفضليات للمفضل الضبي (١٧٨ هـ) (مطبوع في دار المعارف بمصر بتحقيق عبد السلام هارون، وأحمد محمد شاكر ١٣٦١-١٣٦٢ هـ).
 - الاصمعيات للاصمعي (مطبوع في دار المعارف بمصر)
 - ديوان الحماسة لابي تمام (مطبوع اكثر من طبعة)
 - جمهرة أشعار العرب / القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، طبع في مصر، المطبعة التجارية ١٩٢٦، وبيروت، دار صادر ١٩٦٣، وطبعات أخرى.

وأشهر شروح المفضليات :

- شرح أبي بكر ابن الانباري (مطبوع بتحقيق ليال).
- شرح التبريزي (مطبوع) .
- شرح ابن درستوريه (ذكر ابن النديم أنه لم يتمه: الفهرست ص ٦٨).
- شرح الميداني .
- شرح المرزوقي (٢٦).

أما أشهر شروح الحماسة فمنها :

- شرح الحماسة للأعلم الششمري^(٢٧) (طبع بتحقيق علي المفضل حمودان. دبي، مطبوعات الماجد ١٩٩٢). وذكر له ابن النديم معاني الحماسة^(٢٨)
- شرح الحماسة للمرزوقي، أبي علي أحمد بن محمد، ت ٤٢١ هـ (طبع في القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥١، ١٩٥٣).
- شرح الحماسة للفراسي^(٢٩).
- شرح الحماسة لعبد الله الخبزي^(٣٠).
- شرح الحماسة لأبي العلاء المعري^(٣١).
- شرح الحماسة لعلي بن الحارث^(٣٢).
- شرح الحماسة لمحمد بن ادم^(٣٣).
- شرح الحماسة الاوسط للتبريزي، يحيى بن علي (ت ٥٠٢ هـ).
- شرح الحماسة الصغير للتبريزي.
- شرح الحماسة للتبريزي، يحيى بن علي (ت ٥٠٢ هـ)، طبع في بولاق ١٢٩٠.
- شرح مستغلق أبيات الحماسة، واشتقاق أسماء شعرائها لابن جني^(٣٤).
- ديوان الحماسة لأبي تمام شرحه أحمد بن إبراهيم الشيباني^(٣٥).

٣- كتب الأدب العامة:

تقف في مقدمة كتب الأدب العامة مؤلفات الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ) وفيها نجد نصوصاً نثرية وشعرية وأخباراً تخص العصر الإسلامي مثل:

- البيان والتبيين، وهو حافل بأقوال وخطب ورسائل وأشعار بليغة بينها ما يخص العصر (طبع بتحقيق عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٠م / ١٣٨٠هـ وطبعات أخرى).
- الحيوان وفيه شواهد للمادة التي يتحدث عنها شعراً ونثراً.
- فضلاً عما ورد في رسائله الكثيرة. (طبع مجموعة بتحقيق عبد السلام هارون، مصر ١٩٣٨-١٩٤٥).

ولابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ كتب مهمة منها:

- عيون الأخبار (طبع في دار الكتب المصرية ١٩٦٣).
- المعاني الكبير. (مطبوع في حيدر آباد الدكن ١٩٤٩).
- فضلاً عن كتاب الشعر والشعراء الذي مرّ بنا.

ومن كتب الأدب ما عرف باسم الأمالي ومنها:

- الأمالي / اليزيدي، أبو عبد الله محمد (ت ٣١٠هـ). (طبع في حيدر آباد ١٣٦٨هـ).
- أمالي الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (٣٤٠هـ) (نشر بتحقيق عبد السلام هارون، ١٩٦٣).
- الأمالي لأبي علي القالي (٣٥٦هـ) (طبع في مطبعة السعادة ١٩٥٤، وطبع في دار الكتب المصرية، ١٩٤٦).
- الأمالي / المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد (٤٢١هـ) تحقيق يحيى الجبوري دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥).
- الأمالي للشريف المرتضى (طبع بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ).

ومن كتب الأدب العامة أيضاً:

- بلاغات النساء، ابن طيفور، أبو الفضل أحمد طاهر (٢٨٠) (طبع في القاهرة ١٩٠٨).
- الكامل في اللغة والأدب - المبرد (٢٨٥هـ).

- العقد الفريد/ ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) (مطبوع في القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر بتحقيق أحمد أمين وجماعة، القاهرة، ١٩٥٦).
 - المصون في الأدب، أحمد بن الحسن العسكري (٣٨٢هـ) (طبع بتحقيق عبد السلام هارون، الكويت ١٩٦٠).
 - أشعار النساء، المرزباني، أبو عبدالله بن عمران (٣٨٤هـ). (طبع قسم منه بتحقيق هلال ناجي، وسامي مكي العاني. في دار الرسالة ١٣٩٦هـ)
 - الاقتباس من القرآن الكريم، الثعالبي عبد الملك بن منصور (ت ١٣٩٦هـ) طبع الجزء الأول بتحقيق ابتسام مرهون الصفار، والجزآن الأول والثاني بتحقيق ابتسام مرهون الصفار، ومجاهد مصطفى بهجت. مصر، دار الوفاء، ١٩٩٠.
 - زهر الآداب، الحصري، أبو إسحاق إبراهيم (٤٥٣هـ) طبع بتحقيق زكي مبارك، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، ١٩٥٣-١٩٥٤.
 - الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، البطليوسي عبدالله بن محمد (٥٢١هـ) أكثر من طبعة.
 - شرح أدب الكتاب، الجواليقي، موهوب بن أحمد ٥٤٠هـ (مطبعة القدسي) يس، مصر، ١٣٥٠هـ).
 - أخبار النساء لابن القيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق نزار حنا مكتبة الحياة، بيروت.
- ومن الكتب الأدبية المهمة التي نجد فيها أخبار الخطباء والشعراء في العصر الاسلامي، والأموي :
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، (طبع أكثر من طبعة).
 - صبح الاعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي أبي العباس أحمد (ت ٨٢١هـ) طبع في المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩١٣-١٩١٧، وطبع مصوراً في وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.
 - سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة المصري. (ت ٧٦٨هـ). طبع بتحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي.

٤- كتب التراجم :

ومن مصادر الأدب الإسلامي الخاصة بالشعر :

- طبقات فحول الشعراء لابن سلام، وهو من أوائل من ترجم للشعراء الاسلاميين وذكر أشعارهم ومحصها، ويفيدنا تحقيق محمود محمد شاكر لهذا الكتاب بكثرة المصادر التي يذكرها في هوامش التحقيق، مما يغني الباحث في الحصول على مزيد من المصادر الموثقة للنصوص التي يذكرها، زيادة وحذفاً. (طبع في دار المعارف مصر ١٩٥٢، ومطبعة المدني).
- الشعر والشعراء لابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (٢٧٦ هـ). (أكثر من مطبعة، دار الثقافة، تحقيق محمد يوسف نجم، إحسان عباس ١٩٦٤).

اما تراجم النحاة واللغويين فتفيدنا من خلال مايمثل فيها من أشعار، أو ما يذكر فيها من قضايا لغوية شاهدها شعر اسلامي، أو من خلال توثيق من صنع وجمع شعر شاعر من الشعراء الاسلاميين نذكر منها:

أخبار النحويين والبصريين لأبي سعيد السيرافي، الحسن بن عبد الله. (مطبوع)
طبقات النحويين للزبيدي. (طبع بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة، ١٩٥٤).
إنباه الرواة على قبائل الرواة لأبي عمر يوسف بن عبد البر (٤٦٣ هـ). (انظر مقدمة الكتاب اللاحق).

إنباه الرواة على أنباه الرواة للقفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف (٦٢٤ هـ)
(مطبوع في دار الكتب المصرية بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٠-١٩٧٣).

- طبقات النحويين لابن قاضي شعبة.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي. (٩١١ هـ) (طبع في القاهرة ١٩٦٤-١٣٨٤ هـ).

ومن كتب التراجم الخاصة التي نجد فيها مادة أدبية، ما ألفه العلماء في سير الصحابة وكبار التابعين :

- الطبقات الكبرى لابن سعد، أبي عبد الله محمد بن سعد (٢٠٧ هـ) ويشمل الجزاءن الاول والثاني السيرة النبوية، وبقية الأجزاء في أجيال الصحابة والتابعين في الامصار الاسلامية، المدينة، الكوفة، البصرة، وأورد فيه أشعاراً قيلت في المترجم لهم أو قالوها هم أنفسهم. (طبع في دار صادر ودار بيروت ١٩٥٧-١٣٧٦هـ).
- المنتخب من ذيل المذيّل من تاريخ الصحابة والتابعين، ملحق بتاريخ الطبري، الجزء الثامن، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (١٩٣٩).
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، أبو يوسف بن عبد الله (٤٦٣ هـ). نشر بتحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير، عز الدين (٦٣٠ هـ). (المطبعة الوهية ١٢٨٥-١٢٨٧هـ، وطبع في دار الشعب، ١٩٧٠).
- الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ. (مطبعة السعادة ١٣٢٣ هـ، وطبعات أخرى).
- وهناك كتب في التراجم عامة، ونجد فيها مادة أدبية تخص العصر الاسلامي منها:
- أنساب الأشراف، البلاذري، أحمد بن يحيى ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢م، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف ١٩٥٩.
- المعمرون والوصايا لابي حاتم السجستاني (٢٥٠ هـ). (٣٦) (طبع في دار السعادة، مصر ١٣٢٣ هـ/ ١٩٠٥).
- الانساب للسمعاني، أبي سعد، عبد الكريم (٥٦٢ هـ). (مطبعة مجلس دائرة المعارف الإسلامية، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٣).
- معجم الادباء لياقوت الحموي (٦٢٦ هـ). (طبع بتحقيق مرجليوت في القاهرة، وطبع في دار المأمون بالقاهرة).
- أخبار النساء، ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، (طبع في دار الفكر دون تاريخ).

- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢ هـ).
- حلية الأولياء لأبي نعيم الاصفهاني. (مكتبة الخانجي، وطبع في مطبعة السعادة، مصر، ١٩٣٢).

أما كتب اللغة فتقدم لنا شواهد شعرية، وهذه تفيد في تحقيق النصوص الشعرية للشعراء الاسلاميين، ونجدها زاخرة في كتب المعاجم اللغوية خاصة، ويمكن أن ندرج هنا فقط أسماء المؤلفات التي تقدم مادة علمية عن الشعراء من خلال شرح الشاهد الشعري:

- الاشتقاق/ ابن دريد، أبو بكر بن الحسن (ت ٣٢١ هـ) (تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني).
- شرح شواهد المغني للسيوطي، عبد الرحمن (٩١١ هـ) (نشر الشنقيطي، القاهرة، ١٣٢٢).
- خزانة الادب ولب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣ هـ) بولاق ١٢٢٩ هـ.

٦- كتب الفهارس:

إن نظرة سريعة إلى كتاب المفصل في شواهد العربية لإميل يعقوب تبين لنا ضخامة الكم الشعري للشواهد التي حفلت بها كتب المعاجم وكتب اللغة والنحو لشعراء العصرين صدر الإسلام والأموي. ويضاف إلى هذا كتاب معجم شواهد العربية الذي وضعه عبد السلام هارون الذي يقدم مادة تفيد دارس هذا الأدب في ميادين تحقيق الشواهد، أو دراسة لغة الشعراء.

وأما كتب الفهارس فيشمخ في مقدمتها كتاب الفهرست لابن النديم (٣٨٥ هـ) الذي أفادنا فائدة كبيرة بتتبع العلماء الذين عنوا بجمع أشعار الشعراء وأخبارهم، مع وصف للكتاب وعدد أوراقه. وأما كتاب فهرست ما رواه ابن خیر الاشيلي (ت ٥٧٥ هـ) عن شيوخه فإنه يفيدنا في تتبع دواوين الشعر الاسلامي ووصولها الى الأندلس. نشر وتحقيق فرتشكه قدارة، وخليان. وهناك برنامج شيوخ الرعيني (مطبوع)، وفهرس الفهارس للكتاني. (مطبوعة)

وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (ت ١٠٦٧) (مطبوع أكثر من طبعة)، وذيله للبغدادي.

هذه المؤلفات تؤكد وجود دواوين الشعراء أو التراجم المطلوبة، كما تبين اهتمام العلماء بجمع أشعارهم، فضلاً عن رحلة هذه الدواوين. وما تقدمه كتب الفهارس من تحديد الأزمنة التي وصلت إليها الدواوين، وإمكانية العثور عليها، أو جمع أشعارها.

٧- كتب البلاغة والنقد:

وهناك مجموعة من الكتب تقدم لنا مادة علمية عن الأدب الإسلامي في جانب مهم جداً وهو النقد، وتدخل ضمنها كتب إعجاز القرآن، إذ عنت هذه الكتب بمعالجة القضايا النقدية متمثلة بالشواهد الشعرية التي كان منها الأدب الإسلامي أو في ما يرد فيها من موازنة أو نقد منها :

- نقد الشعر / قدامة بن جعفر (٣٣٦ هـ). (تحقيق كمال مصطفى مطبعة الخانجي، مصر ١٩٤٩).
- التشبيهات / ابن أبي عون (٣٢٢ هـ). تحقيق عبد المعين خان، كمبردج، (١٩٥٠).
- عيار الشعر / ابن طباطبا، محمد بن أحمد (٣٢٢ هـ). (تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول ١٩٥٦).
- الموازنة للآمدي (٣٧٠ هـ). (طبع بتحقيق محمد محيي الدين، مطبعة حجازي ١٩٤٤، وطبعات أخرى).
- الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء للمرزباني (٣٨٤ هـ). (نشر بتحقيق على البجاوي، مصر ١٩٦٥).
- حلية المحاضرة للحاتمي (٣٨٨ هـ). (طبع بتحقيق الكتاني، وجزء بتحقيق هلال ناجي).
- الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني (٣٩٢ هـ). (الطبعة الأولى، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٤٥، وطبعة أخرى).

- إعجاز القرآن / الباقلائي (٤٠٣ هـ). (تحقيق سيد صقر، دار المعارف، مصر ١٩٥٤).
- دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ). (مطبعة المنار ١٣٣٠ وطبعات أخرى).
- أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ). (أكثر من طبعة، ودار المنار ١٩٤٧، مصر ١٣١٩-١٣٢٠ هـ).
- العمدة لابن رشيق القيرواني (٤٦٣ هـ). (مصر، ١٣٢٥ هـ/ ١٩٠٧ وطبعات أخرى).
- الممتع فى علم الشعر وعمله لعبد الكريم النهشلي (٤٠٣ هـ). (مطبوع بتحقيق المنجي الكعي).

٨- كتب التاريخ والمعاجم الجغرافية:

بقي ان نتحدث عن حقلين من حقول المعرفة في الفكر العربي يقدمان مادة أدبية عامة ومنها الأدب الإسلامي خاصة، وهما المؤلفات التاريخية والمؤلفات الجغرافية. ويبدو كتاب السيرة النبوية لابن اسحاق محمد (١٥٠ هـ) من أوائل المؤلفات التي عنت بالأدب الإسلامي شعراً ونثراً. وقد هذب السيرة ابن هشام المتوفى (٢٠٦ هـ)، وعرفت باسمه فيما بعد.

لقد وجهت للأشعار التي سجلها ابن إسحاق شكوك كثيرة، وعيب على إيرادها في السيرة، فنقده ابن سلام نقداً شديداً قائلاً:

(وكان ممن أفسد الشعر وهجنه، وحمله كل غناء منه محمد بن اسحاق، وكان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك، فقبل الناس منه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر أتينا به فاحمله. ولم يكن ذلك عذراً له)^(٣٧)

وأضاف ابن النديم خبراً بأنه يقال: كان تعمل له الأشعار ويؤتى بها ويسأل ان يدخلها في كتابه فى السيرة ويفعل.^(٣٨)

ومع ذلك نبه العلماء على الشعر الموضوع الذى أورده ابن اسحاق، وميزوه عن

غيره الذي صحت نسبته. فكان ابن هشام يعلق وهو يورد الأبيات بانها مما صح أو أنها غير صحيحة.

ويبقى الشعر المنتحل نفسه الذي أورده ابن اسحاق ممثلاً لما كان يدور في أفكار الواضع والمنتحل نفسه في القرن الأول للهجرة، وينبه على أسباب الوضع ودوافعه. وتضاف الى كتب السيرة، كتب السير والمغازي والفتوح، ومما وصل إلينا منها : مغازي رسول الله للواقدي (٢٠٧ هـ). (طبع بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٤٨).

كتاب الردة للواقدي (ت ٢٠٧ هـ) (تحقيق محمود، عبد الله أبي الخير. دار الفرقان، ١٩٩١).

فتوح البلدان للبلاذري. (عني بنشره رضوان محمد رضوان، المطبعة المصرية، ١٩٣٢/١٣٥٠ هـ).

الفتوح لابن اعثم. (مطبوع)

الاكتفا مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي (تحقيق مصطفى عبد الواحد، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٦٨).

أما كتب التاريخ فانها سارت في مناهجها وفق التسلسل التاريخي للأحداث وتعاقب السنين، وقد أمدتنا بوافر من النصوص الأدبية. وتقف في مقدمتها كتب السيرة النبوية المشرفة، فالطبري المتوفى سنة (٣١٠ هـ) في كتابه المعروف باسمه تاريخ الطبري أو تاريخ الامم والملوك يتمثل بأشعار نسبت الى أصحابها زمن الرسول (ﷺ) في الجزء الخاص بالسيرة أو بعهد الخلفاء الراشدين. ونقول مثل هذا عن المسعودي (ت ٣٦٤ هـ) في كتابه مروج الذهب وإن كانت شواهد قليلة اذا قيست بشواهد الطبري.

إمتاع الأسماع للمقرئزي، تصحيح أحمد محمد شاكر، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١.

وتلحق بكتب التاريخ كتب المعاجم الجغرافية التي أورد أصحابها أشعاراً ضمن المواضع التي ذكرها الشعراء أو قالوا فيها أشعاراً، أو حدث حدث فيها فقيلت فيه أشعار وأقوال.

ويبدو في مقدمة الكتب الجغرافية التي تقدم لنا مادة أدبية كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) الذي نجد في ثناياه ثروة أدبية ولغوية كبيرة تخص القرن الاول للهجرة فهو يذكر الموضع الجغرافي ويشرح معناه، واشتقاقه لغة، ويحدد موقعه الجغرافي، ثم يسرد ما حدث فيه من أحداث ذكراً للأشعار، وأحياناً الأقوال النثرية مما لاغنى عنه في دراسات هذا العصر (طبع باعتناء فردناند وستنفلد. لاينبرج ١٩٢٤، وصور بالأوفسيت في بغداد، مكتبة المثنى، وطبع في بيروت، دار صادر). ويضاف الى كتاب معجم البلدان. كتاب معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع لابي عبد الله بن عبد العزيز البكري (٤٨٧ هـ). (طبع في القاهرة ١٣٦٤ هـ - ١٣٧١ / ١٩٤٥ - ١٩٥١). وهو وان كان متقدماً علي ياقوت إلا أنه أقل تمثلاً بالأشعار والنصوص الادبية.

الأزمئة والأمكنة، (المرزوقي، أحمد بن محمد (٤٢١ هـ) الطبعة الأولى حيدر آباد ١٣٣٢ هـ).

هذه هي الخطوط العامة التي يمكن ان تجمع فيها المصادر القديمة التي تخص الادب الاسلامي.

٢- ظواهر عامة في الأدب الاسلامي:

أ- شموله الشعر والنثر :-

لقد كانت الحياة العربية قبل الاسلام مدعاة لنشاط الشعراء والخطباء. ووصف العرب بالبلاغة واللسن وقوة العارضة، وكان فيهم البلغاء والخطباء. وإذا كانت النصوص الادبية للخطابة خاصة مدعاة شك ونقاش، فإن جوهر الأمر لايتجاوز الشك في صحة هذه النصوص مع الإقرار بوجود الظاهرة^(٣٩)، والأمر كذلك مع ظاهرة الكتابة التي ثبتت معرفة العرب لها قبل الاسلام مع فقدان النصوص النثرية^(٤٠).

أما الملاحظة التي نلاحظها في أدب صدر الاسلام، والتي غدت ظاهرة تستحق الدراسة فهي شمول الأدب الإسلامي الشعر والنثر. وكان حظ النثر في هذا العصر أكثر من حظه في الجاهلية لتوافر دواعي نشاطه أولاً، ولوصوله إلينا ثانياً بسبب اقترانه باحداث تاريخية أو وقائع اقتضت تسجيله، كما أن وصول كثير من خطب هذا العصر ورسائله كان بسبب ارتباطهما بشخص الرسول (ﷺ)، وطبيعته الدعوة ثانياً مما اقتضى تسجيلهما في السيرة النبوية، وفي سير الصحابة رضوان الله عليهم.

لقد نشطت الكتابة والخطابة نتيجة الحاجة اليهما دفاعاً عن الدين الاسلامي أو وسيلة لنشره ولتبليغ القبائل والدول المجاورة به ودعوتها الى الاسلام حتى قيل أن رسول الله (ﷺ) اتخذ له كاتباً في مكة قبل الهجرة النبوية، ثم كانت وقائع الفتوحات محفزاً كبيراً لتنشيط الخطابة والكتابة. ووجدنا بعض الباحثين يبالغ في اظهار تطور النثر في هذا العصر حتى يعده متفوقاً على الشعر، مؤدياً دوراً أكبر منه، يقول محمود مصطفى: (فلما جاء الاسلام صارت الدولة للنثر لانه هو الموافق للجد الذي أخذ العربي في سبيله، فدعا به النبي (ﷺ) قومه الى الاسلام، وراسل به الملوك، وكتب به العهود، وشرح به الدين، وكذلك فعل أصحابه).^(٤١)

واذا ابتعدنا عن المبالغة قليلاً، نقول إن الدولة لم تكن للنثر، وانما تطور النثر واتسعت آفاقه بعد ظهور الاسلام، فصارت له دولة كما كان للشعر دولة وذلك ما سنبحثه في فصل النثر.

ب- ضياع كثير من الأشعار:

ويشمل هذا الضياع شعر المسلمين والمشركون على السواء. أما شعر المسلمين فسنجد في دراسة واقع الحركة الشعرية أن الشعر أدى مهمات كبيرة في الدفاع عن الدعوة الإسلامية، وأن الشعراء اختلفوا في أساليبهم الفنية، والأفكار التي نافحوا فيها عن الدعوى بين مرسخ لمبادئ الإسلام، وهاج على الطريقة الإسلامية. فأما الشاعر الإسلامي فقد استغل الهجاء أحياناً بذكر المثالب رداً على ما كان يذكره المشركون في هجائهم. فإننا نتوقع طمس أشعاره بعد استقرار الأمور، وانتشار الإسلام، ودخول

عتاة قريش إلى الاسلام، ولم تبق إلا إشارات أو مطالع لهذا الشعر. وأما شعر المشركين فضياعه طبيعي لما فيه من سب وشتم للرسول ﷺ مما دفع الرواة إلى إهماله وعدم روايته. وهذه الظاهرة ستوضح لنا في دراسة شعر المشركين بصورة خاصة.

ج- الانتحال:

هناك ظاهرة مهمة تخص الشعر المنحول الذي وضع على ألسنة بعض الشعراء واقدم من وقف عند هذه القضية وحللها تحليلاً علمياً هو ابن سلام المتوفى سنة (٢٣١ هـ) في كتابه طبقات فحول الشعراء، حيث أشار الى بعض اسباب الوضع والانتحال منها :

١- اسباب سياسية ودينية: لقد وضعت على لسان حسان بن ثابت أشعار كثيرة اراد بها أصحابها ان يكسبوا قضية سياسية فى جعل شاعر الرسول (ﷺ) يقول فيهم أشعاراً أو ليخففوا بعض الشئ من وقع ابيات هجاء قلها فيهم حسان ايام شركهم. يقول ابن سلام: (وقد حمل عليه مالم يحمل على احد، ولما تعاضت قريش واستتبت، وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تنقى). (٤٢)

وحين ذكر ابن سلام ابا طالب عم النبي (ﷺ) وصفه بانه كان شاعراً جيد الكلام، وابرع ماقاله قصيدته التى مدح فيها النبي (ﷺ):

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه ربيعُ اليتامى عصمة للأرامل

وقد زيد فيها، وطولت وقد رأيت في كتاب يوسف بن سعد، (٤٣) صاحبنا منذ اكثر من مائة سنة، وقد علمت ان قد زاد الناس فيها ولا أدري أين منهاها ثم قال: وسألني الاصمعي عنها، فقلت : صحيحة جيدة. قال: أتدري اين منهاها ؟ قلت: لا. (٤٤) وقد تكررت عبارة (لم أر أحداً من أهل العلم يعرفها) (٣٥)، أو قوله: وبعض أهل العلم بالشعر ينكرها) (٤٦).

٢- ويمكن ان نلمح سبباً فنياً ساعد على كثرة الوضع والانتحال وهو ان الشعر المنتحل انما وضع على لسان شعراء قريش. وشعرهم ليس فيه سمة خاصة تمنحه الهوية الفنية بحيث يصعب تقليده والزيادة عليه، وإنما هو شعر ليين (وأشعار قريش أشعار فيها لين، فتشكل بعض الاشكال). (٤٧)

٣- كان من اسباب الوضع والانتحال وجود رواة غير ثقات برواية الشعر يجهلون موارده، ولا يهتمهم من الشاهد إلا الحدث التاريخي سواء كان صحيحاً أو غير صحيح، وهؤلاء لا يصلحون لرواية الأشعار لأن الشعر كما يقول ابن سلام (صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم كسائر اصناف العلم والصناعات، منها ماتتقفه العين، ومنها ماتتقفه الاذن، ومنها ما تثقفه اليد ومنها ما يثقفه اللسان). (٤٨)

وبعد أن فصل الإسلام فى الموهبة التى يجب أن يمتلكها راوي الشعر وناقده وقف وقفة طويلة عند ابن اسحاق مؤلف سيرة النبي (ﷺ) فوصفه بأنه ممن أفسد الشعر وهجّنه وحمل كل غثاء منه، وأنه كان من علماء الناس بالسير والأخبار حتى قال عنه الزهري: ما يزال في الناس علم ما بقي مولى ابن مخزومة يعنى ابن اسحاق، وأنه كان أكثر علمه بالمغازي والسير، وغير ذلك، فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله. (٤٩)

وقد ذكر ابن سلام أسباب رفضه كثيراً مما رواه ابن اسحاق وعده شعراً متحلاً منها:
١- أن ابن اسحاق كتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال (٥٠). وعلق في موضع آخر على شعر نسبه ابن اسحاق لابي سفيان بقوله (ولئن لا يكون لهم شعر أحسن من أن يكون ذلك لهم). (٥١)
٢- إن ابن اسحاق روى شعراً لعاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً، وليست بشعر، وإنما هو كلام مؤلف، ومعقود بقواف. ثم اجمل رفضه لهذا الشعر بما يأتي:

أ- نص الله تعالى على أن أقوام عاد وثمود قد أهلكوا، ولم تبق منهم باقية فمن روى أشعارهم؟ (٥٢) والله تعالى يقول: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ وَثَمُودًا فَمَا أَبْقَىٰ﴾ [النجم: ٥٠-٥١] وقال تعالى في عاد ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨].

ب- أن أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه اسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما، ويعلق بعد ذلك ابن سلام رافضاً الشعر المنسوب لعاد وثمود (فنحن لانقيم في النسب مافوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعراً فكيف بعاد وثمود). (٥٣)

ج- ان أبا عمرو بن العلاء قال : ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعريتنا، فكيف بما على عهد عادٍ وثمود، مع تداعيه ووهيه. ^(٥٤)

د- إن الشعر المنسوب لعاد وثمود ليس بشعر؛ لضعفه، ولكونه لا يدل على علم (فلو كان الشعر مثلما وضع لابن اسحاق، ومثل ما روى الصحفيون ^(٥٥))، ما كانت اليه حاجة ولا فيه دليل على علم ^(٥٦) ونستطيع ان ندرج ضمن الشعر المنحول بعض الأشعار المنسوبة الى الأحناف أمثال ورقة بن نوفل، وأمّية بن أبي الصلت، خاصة تلك الأشعار التي تجاوزت فكرة التوحيد الى نظم آيات القران الكريم، والصور الواردة فيه. فقد نسب ابن اسحاق شعراً لورقة بن نوفل يقول فيه:

فان يك حقاً يا خديجة فاعلمي	حديثك إياناً فأحمدُ مرسلُ
وجبريلُ يأتيه وميكالُ مغهما	من الله وحياً يشرحُ الصدرُ منزلُ
يفوز به مَنْ فاز فيها بتوبةٍ	ويشقى بها العاتي الغويُّ المغفلُ
فريقان: منهم فرقةٌ في جنانه	وأخرى بأغوار النعيم تغفلُ
إذا ما دُعوا بالويل منها تتابعت	مقامع في هاماتهم ثم من علٍ
يُسبّحن من تهوي الرياحُ بأمره	ومن هو في الأيام ما شاء يفعلُ
ومَنْ عرشه فوق السماواتِ كلّها	وأقضاؤه في خلقه لا تُبدلُ

وأما شعر أمّية بن أبي الصلت، فقد درس الباحثون ظاهرة الانتحال فيه التي يمكن أن تدرك بسهولة في الأشعار التي حاكت القران الكريم، وقلدت صوره بألفاظه وتعابيره، مع وجود شعر صحيح النسبة اليه ^(٥٧)

د- شعر غير منسوب:

أما الشعر غير المنسوب فهو موجود في شعر الدعوة الاسلامية، اذ حفظت الذاكرة العربية كثيراً من الأبيات والمقطوعات، التي لم تسجل اسماء شعرائها، لان مايعني الذاكرة تسجيل الحادث او الموقف الذي اقتضى التمثل بشعر قيل فيه كما هو الحال في شعر الفتوحات الاسلامية مثلاً، إذ نجد عبارة مكررة ترد في كتب الادب والتاريخ وهي : قال رجل، وقال اعرابي، وقال بعضهم، مما سيرد في موضوعات شعر الفتوحات الاسلامية في هذا الكتاب. ^(٥٨)

هـ- اختلاف نسبة الأبيات:

وهذه ظاهرة واضحة في دراسة كثير من الأشعار في عصر صدر الإسلام في فجر الدعوة أولاً، وفي شعر الفتوحات الإسلامية ثانياً، فنظرة إلى ديوان حسان بن ثابت أو كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة^(٥٩). تطلعنا على وجود أشعار اختلفت نسبتها بينهم، فنجد في السيرة، وفي كتب التاريخ ما يؤيد اختلاف نسبتها بقوله، وتروى، أو وقيل. ومرد هذا الاختلاف إلى تشابه الظروف التي قيلت فيها الأشعار، أو إلى تشابه الأفكار التي ملكت الشعراء آنذاك، فأوردوها في أشعارهم. فقول عبد الله بن رواحة:

خَلَوْا بني الكفار عن سبيله خَلَوْا فكل الخير في رسوله

روي منسوباً لعمار بن ياسر.^(٥٩) فمن أهم أسباب الاختلاط هو ورود المعاني الإسلامية والإشارة إليها في القصيدة أو المقطوعة، فالصراع بين النبي ﷺ وخصومه إنما قام حول الإسلام وبسببه. ومن هنا وردت المعاني الدينية عند كثير من شعراء الصراع فلما انتهى شعرهم إلى الرواة اضطربوا فيه، فخلطوا في نسبته إليهم كما يقول د. كمال جبري^(٦٠)، وقد سميت هذه الظاهرة الاختلاط وهي الانتحال، إذ يبرز فيه تنازع نسبة النص إلى شاعرين أو أكثر، وأن هذا لا يقدر في صحة الشعر واصلته وإنما يقدر في نسبته إلى شاعر بعينه^(٦١).

و- ضياع شعر المشركين:

إن ظاهرة ضياع شعر المشركين تفرض نفسها حين يود الباحث البحث في أدب صدر الإسلام، وذلك بسبب قلة ما وصل إلينا من الشعر الذي قاله الكفار في الرد على المسلمين. فمن المعروف أن ظهور الإسلام كان أكبر حدث فكري وسياسي، هز العرب وأثارهم، فانقسموا على قسمين: حزب يدعو إلى الله ورسوله، ويدافع عنه شعراؤه بكل ما أوتوا من قوة بيانية، وحزب آخر وهم الأكثرية في بداية الدعوة الإسلامية يمتثلون بقريش وجبايرتها والقبائل العربية التي كانت تؤلبها وتثير فيها الضغائن. هذه المعارضة الكبيرة وجدناها في الشعر المنسوب إلى شعراء مسلمين، ولا بد أن يكون شعر المشركين قد قالوا شعراً كثيراً، ولكنه لم يصل إلينا، ولهذا الضياع أسبابه، سندرسها في حديثنا عن شعر المشركين.

هوامش التسمية

- ١- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٥
- ٢- الاغانى ٤ / ١٣٠
- ٣- الفهرست (٧٤ - ٧٥) إنباه الرواة ١ / ٢٥٦. وانظر رسالة الماجستير في جامعة بغداد (أبو عمرو الشيباني وجهوده في الرواية الأدبية ص ٧٠-٧٢).
- ٤- انظر أطروحة الماجستير في جامعة بغداد، أبو سعيد السكري وجهوده في الرواية الأدبية ٣٧.
- ٥- الفهرست ١١٦، وانظر القائمة في كتاب شيخ الأخباريين أبو الحسن المدائني، بدري محمد فهد ص ٤٨-٤٦.
- ٦- نشر بتحقيق توري، بيروت دار الكتاب العربي، ١٩٧١.
- ٧- الكتاب مطبوع في دار المعارف بمصر.
- ٨- الفهرست ٨٧، إنباه الرواة ١ / ٩٢.
- ٩- الكتاب مطبوع في لندن.
- ١٠- الفهرست ٥٩.
- ١١- نفسه.
- ١٢- الفهرست ١٤٠ - ١٤١، إنباه الرواة ١ / ٢٥٤.
- ١٣- الفهرست (٧٤ - ٧٥).
- ١٤- طبع بتحقيق كرنكو، مطبعة القدسي ١٣٥٤هـ وطبعات أخرى.
- ١٥- الفهرست ١١٩ انظر ترجمته في إنباه الرواة ٣ / ١١٩ - ١٢١، وانظر تاريخ بغداد ٢ / ١٧٧، ١٧٨.
- ١٦- معجم الادباء ١٨ / ١١٢ - ١١٧ طبعة الرفاعي.
- ١٧- مصادر الشعر الجاهلي ٤٤٨.
- ١٨- نشر بتحقيق عبد السلام هارون في المجموعة الاولى من نواذر المخطوطات ١٩٥١.
- ١٩- انظر: أبو سعيد السكري وجهوده في الرواية الأدبية ٣٧، فما بعدها.
- ٢٠- إنباه الرواة ١ / ٣٢٨، معجم الادباء ٨ / ٩٤.

- ٢١- طبع في ليدن ١٨٥٤، وقسم آخر في برلين ١٨٨٤، وقسم ثالث في ليزج ١٩٣٣، ونشرت دار الكتب المصرية أشعار الهذليين بشرح السكري في ثلاثة اقسام من ١٣٦٤ هـ - ١٣٦٩ هـ
- ٢٢- هذا ما ذكره القفطي في انباه الرواة ١ / ٣٢٨
- ٢٣- الفهرست ٨٦، ١٥٧، ١٥٨ انباه الرواة ١ / ٣٢٨
- ٢٤- انباه الرواة ٣ / ٢٠٨، الحاشية، نقلاً عن مخطوطة طبقات المفسرين للداودي.
- ٢٥- الفهرست ٨٢.
- ٢٦- نفسه
- ٢٧- انباه الرواة ٣ / ١٨٢، تاريخ بغداد ٣ / ١٣٥، معجم الادباء ١٨ / ٢٦٨
- ٢٨- الفهرست ٧٣، انباه الرواة ١ / ٣٨٧
- ٢٩- ذكر القفطي هذه الشروح في انباه الرواة ٢ / ١١٤، ١ / ١٤١، ١٥٩ وانظر هامش ٤ / ٢٩
- ٣٠- نفسه ٤ / ٦٦ ح، معجم الادباء ٢ / ٦٠
- ٣١- الفهرست ابن النديم ٨٨
- ٣٢- انباه الرواة ٢ / ١٧
- ٣٣- نفسه ٢ / ٩٨ - ح
- ٣٤- نفسه ١ / ٢١١
- ٣٥- نفسه ٢ / ٢٧٥، ٤ / ١٨٧، وانظر، ٦١، ٢ / ٣٣٧، ٣ / ١٢٦، ٤ / ٢٩.
- ٣٦- للهيثم بن عدي (ت ٢٠٧ هـ) كتاب المعمرين ذكره ابن النديم ١١٢.
- ٣٧- طبقات فحول الشعراء ١ / ٨
- ٣٨- الفهرست ١٠٨.
- ٣٩- خير من ناقش هذا زكي مبارك في مقدمة كتابه النشر الفني في القرن الرابع الهجري.
- ٤٠- ينظر في هذا دراسة ناصر الدين الاسد المهمة في كتابه مصادر الشعر الجاهلي.
- ٤١- الادب العربي، وتاريخه / محمود مصطفى ٤٢.

- ٤٢- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢١٥ ومعنى تعاضهت : تناهشت ورمت بعضها بالعضيه وهي الافك والبهتان.
- ٤٣- يوسف بن سعد صاحب كتاب الطبقات الكبرى وهو أقدم جداً من ابن سلام. وقد حيرني وصف ابن سلام له بصاحبنا وهو أقدم منه، ولا يمكن ان يلاقيه إلا اني حين راجعت طبقات فحول الشعراء بتحقيق العلامة محمود محمد شاكر وجدت حل هذا الاشكال بقوله انه يعني بصاحبنا انه جمحي مثله في النسب فكلاهما ينسب الى جمع ولواء. هامش ٢٤٥ من طبقات فحول الشعراء.
- ٤٤- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٤٤ وانظر الزينة في الكلمات العربية الاسلامية للرازي، ابن أبي حاتم ١ / ١١.
- ٤٥- السيرة ق ٢ / ١٦٩، ٢٦٧.
- ٤٦- نفسه ق ١ / ٩٤٦، ٦٥٠، ق ٢ / ٢٨، ٣٩، ١٧٦ ومواضع أخرى.
- ٤٧- طبقات فحول الشعراء ١ / ٥.
- ٤٨- نفسه.
- ٤٩- نفسه.
- ٥٠- نفسه.
- ٥١- نفسه ١ / ٢٤٧.
- ٥٢- نفسه ١ / ٨.
- ٥٣- طبقات فحول الشعراء ١ / ١١.
- ٥٤- نفسه.
- ٥٥- يقصد بالصحفيين الذين يتقلون عن صحف واوراق غير موثقة، وهم الرواة الضعاف.
- ٥٦- طبقات فحول الشعراء ١ / ١١.
- ٥٧- انظر أمية بن أبي الصلت، بهجت الحديثي، شعر الصراع، ٢٨٦.
- ٥٨- كثرت هذه الظاهرة في شعر الفتوح الإسلامية.
- ٥٩- السيرة، ق ٢ / ٣٧١.
- ٦٠- شعر الصراع ٥٤، فما بعدها.
- ٦١- نفسه.

الفصل الأول

الشعر في صدر الإسلام

١ - الإسلام والشعر:

أ- القرآن الكريم والشعر.

ب- الرسول (ﷺ) والشعر.

٢ - حالة الشعر في صدر الإسلام :

أ- شعر المشركين.

ب- شعر المسلمين وواقع الحركة الشعرية.

١ - الإسلام والشعر:

أ- القرآن الكريم والشعر :

تحدث الباحثون كثيراً عن وضع الشعر في العصر الإسلامي وفي عصر النبوة بصورة خاصة، فأروا أن الإسلام وقف موقفاً غير مشجع، أو أنه موقف متعنت من الشعر والشعراء. وبنوا على هذا نتيجة أسموها ضعف الشعر، لأن الإسلام في نظرهم قد هجا الشعر، وحط من شأن الشعراء في القرآن الكريم^(١). وبالغ آخرون بان عدوا الإسلام مناصباً للشعراء العداء^(٢). كل هذه الأقوال تقتضي الوقوف بشكل مفصل عند الآيات الكريمة التي تخص الشعر والشعراء والأحاديث النبوية الشريفة بشأنهما. لقد اتهم المشركون الرسول (ﷺ) بأنه شاعر، لأنهم ما أرادوا الإيمان به نبياً ورسولاً يوحى إليه، فنفت الآية الكريمة ادعاءهم بقوله تعالى:

﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ [يس: ٦٩].

وقال تعالى ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴾ [الحاقة: ٤١]. وقوله

تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوا أَضَعَتْ أَحْلَمٌ بَلْ اقْتَرَنَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ [الأنبياء: ٥].

وقد أعلن الجاحظ باستنتاج منطقي رائع عدم تحريم الشعر أو تهجينه بقوله: (فإذا وجب أن الكلام غير محرم فإن وزنه وتقفيته. لا يوجبان تحريماً)^(٣).

أن تنزيه الآيات الكريمة الرسول (ﷺ) عن أن يكون شاعراً جعل السيوطي يعدد جملة أسباب :

١ - أن للشعر شرائط ولا يسمى الإنسان بغيرها شاعراً، وذلك إن انساناً لو عمل كلاماً مستقيماً موزوناً، يتعدى فيه الصدق من غير أن يفرط، أو يتعدى أو يمين، أو يأتي بأشياء لا يمكن كونها سبة، لما سماه الناس شاعراً. وقد قال بعض العقلاء وقد سئل عن الشاعر فقال : إن هزل أضحك، وإن جدّ كذب. فالشاعر بين كذب وإضحاك، وإذا كان كذلك فقد نزه الله نبيه ﷺ عن هاتين الخصلتين، وعن كل امر دنئ.^(٤)

٢- إنا لانكاد نرى شاعراً إلا مادحاً ضارحاً أو هاجياً ذا قذع. وهذه أوصاف لاتصلح لني، فإن قال: (فقد يكون في الشعر الحكمة، كما قال رسول الله ﷺ) (إن من البيان لسحراً وأن من الشعر لحكمة أو قال لحكما). قيل له: إنما نزه الله نبيه (ﷺ) عن قول الشعر، ولما ذكرناه. فأما الحكمة فقد أتاه الله من ذلك القسم الأجل، والنصيب الأوفر في الكتاب والسنة).

٣- ومعنى آخر في تنزيهه ﷺ عن قول الشعر أن أهل العروض مجمعون على أنه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع إلا أن صناعة الإيقاع تقسم الزمان بالنغم، وصناعة العروض تقسم الزمان بالحروف المسموعة. فلما كان الشعر ذا ميزان يناسب الإيقاع، والإيقاع بالحروف ضرب من الملاهي لم يصلح لرسول الله ﷺ^(٥).

وقد حاول بعض الباحثين تعليل سبب تنزيه الرسول (ﷺ) عن أن يكون شاعراً بأنه بسبب كون العرب - وشأنهم في ذلك شأن الشعوب الأخرى - في نظرهم إلى الأدباء والفنانين كانوا يظنون بعقول الشعراء، فيعتقدون أحياناً أن بهم ما يشبه الجنون، ولهذا قال الله تعالى على لسان المشركين: ﴿ وَيَقُولُونَ أَبْنَا لَتَارِكُوا إِلَهَتَنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ [الصافات: ٣٦]. أو أن بعض الشياطين يوحون اليهم بما يجرى على سبيلهم من شعر. ومن المعروف كذلك أن كثيراً من الشعراء قبل الإسلام قد عرفوا بمسلك خلقي يتسم بكثير من الإسراف واللهو والإقبال على الملذات المادية من خمر وميسر وغير ذلك.^(٦)

ورأى باحث آخر متبنياً رأي السيوطي السابق بأن سبب تنزيه الرسول (ﷺ) عن الشعر لكون الشعراء معروفين منذ القدم بالغلو والكذب، وفي تجاوزهم الحق في المديح في استخدامهم القول اللاذع في الهجاء، وأنهم منذ القدم يتعرضون لأعراض الناس وحرمااتهم، وذلك لا يليق بالرسول ﷺ.^(٧)

إن النظرة الشاملة إلى شعر ما قبل الإسلام تجعلنا نقول إن الشعراء ما كانوا جميعاً بمثل هذه الصورة التي يرسمها مؤرخو الأدب، لينزه عنها الرسول ﷺ، فللشعر مكانته الكبيرة عند العرب، وللشعراء مكانتهم المرموقة مادحين مبالغين، أو هجائين

مفحشين وسنجد هذه المكانة بشكل واضح وموجه من خلال علاقاتهم بالرسول ﷺ. إن تنزيه الرسول ﷺ عن الشعر متأت من إدعاء الشعراء انفسهم بأمور غيبية تلهمهم الشعر، أو لم يدعوا أن لكل شاعر جنيًا يلهمه الشعر؟ حتى إذا كثر عدد الشعراء وكثر عدد الجن الذين يوحون لهم بالشعر، راحوا يبحثون في مخيلتهم عن مكان يأوي اليه جن الشعراء ويستوطنونه، فاخترعوا وادي (عقبر) الذي نسب إليه فيما بعد كل شئ فائق الجمال والصنعة، وكأنه من صنع الجن لا البشر وادعى الكهان والسحرة بان لكل واحد منهم رؤياً يوحى له بالقول، ويعلمه الغيب اذا احتكمت العرب اليه.

إن تنزيه الله سبحانه وتعالى الرسول ﷺ من أن يكون شاعراً، مثل تنزيهه تعالى للرسول ﷺ من ان يكون ساحراً أو كاهناً. القرآن الكريم كلام الله الذي أنزله على النبي ﷺ وهو لا يشبه أي ضرب من ضروب الإبداع البشري، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]^(٨) فنفي الشعر والشاعرية عنه ﷺ تأكيد للوحي والنبوة، وكون القرآن الكريم ليس كلام بشر، وإنما هو وحي من الله تعالى. مع كل محاولات التعليل هذه لا يمكن ان نفهم من الآيات الكريمة السابقة خطأ من شأن الشعر والشعراء، اونظرة فيها احتقار وسخرية لكونها نزّهت الرسالة السماوية أن تكون نمطاً من أنماط الإبداع الأدبي البشري، وما الإبداع الذي بهر العرب آنذاك إلا شعر الشعراء وطلاسم السحرة والكهان.

وقد بين ابن رشيق هذا الموقف حين رفض أن تكون هذه الآيات خطأ لمكانة الشعر أو الشعراء، والتفت التفتاة ذكية حين قال: (ولو أن كون النبي ﷺ غير شاعر غصاً من الشعر لكانت اميته ﷺ غصاً من الكتابة).^(٩)

وقد نفى الله سبحانه وتعالى عن النبي معرفته الكتابة لثلاثتهم بقراءة كتب الاولين، ولتثبت حقيقة النبوة، وكونها وحياً يوحى من الله تعالى. أما قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الأنعام: ٢٥] أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٦﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧].

لقد فهم المفسرون الأوائيل أن المقصود من هذه الآيات الكريمة نوع معين من الشعراء الذين يذهبون كالهائم على وجهه من غير قصد جائراً عن الحق وطريق الرشاد وقصد السبيل، فهم يقولون ما لا يفعلون، بينما استثنت الآيات الكريمة الشعراء الذين يذكرون الله كثيراً، ويتنصرون ممن هجا المسلمين من المشركين.^(١٠)

إنه موقف الإسلام بشكل عام، يدعو الناس إلى التفكير، والتدبر، وتقسيمهم على مؤمن وكافر حيث اقترن العمل الصالح بالإيمان في آيات القرآن الكريم كلها: فالذين آمنوا وعملوا الصالحات سيكون جزاؤهم الثواب، والجنة. وشأن الشعراء في هذه النظرة شأن البشر جميعاً إذا كانوا ضعيفي الإيمان يدعون الناس إلى الغواية، فمصيرهم الحساب ثم العقاب ... إذن آية الشعراء توجه الشاعر المسلم بشكل عام، وليس فيها حظ من شأن الشعر عامة.

وقد قيل في سبب نزول هذه الآيات بانها نزلت في عبد الله ابن الزبعرى، وهبيرة بن وهب، ومسافع بن عبد مناف، وأبي عزة الجمحي، وامية بن ابي الصلت، وكلهم من شعراء المشركين، وأنهم كانوا يجتمعون، ويقولون: نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجون، ويجتمع اليهم الاعراب، يستمعون أشعارهم، واهاجيهم، ولذلك فهم الغاؤون الذين يتبعونهم.^(١١)

وقد ذكر ان شعراء المسلمين الثلاثة: عبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت، وكعب بن مالك توجهوا إلى الرسول ﷺ وهم ييكون قالوا: قد علم الله حين انزل هذه الآية انا شعراء فتلا النبي ﷺ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾. قال: أنتم ﴿وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ قال: أنتم ﴿وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ قال أنتم.^(١٢)

وقد عدد الزمخشري الاغراض، والمعاني التي يمكن للشاعر المسلم ان يقول فيها، ويكون من الضرب الثاني الموعود بالجنة كأن يقول في توحيد الله والحكمة والموعظة

والزهد والاداب الحسنة، ومدح الرسول ﷺ والصحابه وصلحاء الامة، وما لا بأس به من المعاني. (١٣)

ب- الرسول ﷺ والشعر :

الرسول ﷺ حامل رسالة الإسلام إلى العرب والناس جميعاً، فموقفه من الشعر هو موقف القرآن والإسلام بصورة عامة، ولا تخرج الأحاديث النبوية الشريفة عن المفهوم الإسلامي العام في النظرة إلى الإنسان، ومحاولة توجيهه الوجهة الخيرة البناءة. هكذا نجد في الأحاديث النبوية الشريفة أقوالاً لا تسير في إطار الآيات القرآنية الكريمة السابقة إلى تصنيف الشعراء إلى صنفين : خير ملتزم بالدين والخلق القويم، ومنحرف لا يقدم فائدة دينية أو أخلاقية وإذا كان بعضهم قد فهم ظاهر الآيات القرآنية الكريمة أو قرأها مبتورة، واستنتج منها موقفاً متعتاً من الشعر والشعراء، فإن الأحاديث النبوية الكريمة قد تحمل على ظاهر معانيها، ويساء تفسيرها أيضاً مما يوجب المناقشة والتحليل.

روي عن النبي ﷺ : لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلأ شعراً. (١٤)

قد يفهم من هذا الحديث موقف غير مشجع للشعر والشعراء إلا أن مراجعته في كتب الصحاح تطلعنا على الظرف الذي قيل فيه. فقد ذكره البخاري في باب الأدب فيما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصرفه عن ذكر الله. (١٥) وذكر الإمام أحمد أن شاعراً عرض للرسول ﷺ، فوصفه بالشیطان ثم قال الحديث (١٦).

هذان التعليقان البسيطان يوضحان أن قول الرسول ﷺ لم يكن مطلقاً على جميع الشعراء، وإنما أراد به نوعاً معيناً منهم، ولا بد أن يكون الشاعر الذي عرض للرسول ﷺ قد أشده شعراً يخالف مبادئ الإسلام أو يدعو الناس إلى محاربة الرسول ﷺ وقتاله. وقد فهم ابن رشيقي أن تشبيه الرسول ﷺ للشعر بالقبح ليس عاماً، وإنما هو على من غلب الشعر على قلبه، وملك نفسه حتى شغله عن دينه وإقامة فروضه، ومنعه عن ذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن. (١٧)

أما إذا صحت تنمة الحديث الشريف: (لئن يمتلأ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه، خير من أن يمتلأ شعراً قيل في هجائي) فإن هذه التهمة تدرج الحديث مع الآية الكريمة. والشعراء يتبعهم... ولا يحتاج الحديث فيها إلى تأويل أو تعمق في التفكير فالنهي يكون منصباً على الشعر الذي قيل في هجاء الرسول ﷺ، والذي هو بحمد ذاته هجاء للإسلام والمسلمين، معاد للدعوة الإسلامية وقيمها. وهذا ما يدرج ضمن الشعراء الغاوين في الآية الكريمة. وقد قيل أن السيدة عائشة رفضت هذه الرواية، وقالت: لم يحفظ أبوهريرة الحديث، إنما قال رسول الله ﷺ: لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً، خير له من يمتلأ شعراً قيل في هجائي. (١٨)

وهناك قول له ﷺ بشأن الشاعر امرئ القيس يفهم منه على الظاهر موقف قاسٍ ازاء الشعراء خاصة، وشعراء ما قبل الإسلام عامة، وهو قوله ﷺ: امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار. (١٩) أو أشعر الشعراء، وقائدهم إلى النار. (٢٠)

وفي رواية أخرى فيها تفصيل أكثر لحال هذا الشاعر في الدنيا والآخرة وهي: ذلك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها، سئ في الآخرة، خامل فيها. يجيء يوم القيامة ومعه لواء الشعراء إلى النار. (٢١)

وإذا اكتفينا بالرواية الأولى لكونها واردة في واحد من كتب الصحاح، واستبعدنا الروایتين الأخيرتين الواردتين في كتابين أدبيين فإن وصف امرئ القيس هذا يجعل القارئ في حيرة قد تقوده إلى فكرة خاطئة عن مفهوم الإسلام للشعر ونظرته إلى كبار الشعراء فامرؤ القيس شاعر شمش شعره بين شعراء الجاهلية، ويصفه الرسول الكريم بأنه قائد الشعراء إلى النار، وتجده شعره شواهد يتمثل بها في كتب الشعر، وشواهد تمثل الأنموذج الفني في كتب الأب والبلاغة.

هنا لابد من وقفة تأمل وتحليل، فالرسول ﷺ عربي بذوقه الرفيع وبلاغته التي جعلت أقواله، وأحاديثه أعلى نمط أدبي عرفته اللغة العربية بعد القرآن الكريم. فكيف يحط من شأن شعر امرئ القيس، ويجعله قائد الشعراء إلى النار؟ لابد إذن أن

يكون حكمه منصباً على جوانب معينة من شعره، أعني بها الصور الوصفية الفاحشة في غزله التي تتنافى مع مبادئ الإسلام، ودعوته إلى العفة، والخلق القويم، وليس المراد به شعر الشاعر عامة، أو شخصه على الحقيقة، لأن الحديث الشريف فيه توجيه آخر لشعراء المسلمين ليسلكوا سبل الخير في أشعارهم. فمن كان على شاكلة امرئ القيس في شعره الماجن، أو غزله الفاحش يكون مصيره النار ولا يفهم منه أن امرأ القيس هنا حامل لواء الشعراء إلى النار على الحقيقة، لانه عاش قبل الإسلام. والإسلام كما يقول الحديث النبوي الشريف (يجب ما قبله)^(٢٢) أي يقطعه. على أنه يمكن أن يلمح في هذا الحديث الشريف موقف نقدي من جانب آخر يخص شعر امرئ القيس وتفضيله على شعراء عصره أو على الشعراء عامة دون تحديد لزمان أو مكان، فجعله قائدهم، وإن كان قائداً مؤدياً إلى النار. علق دعبل الخزاعي تعليقاً طريفاً، فهم من خلاله رأي الرسول ﷺ في تقديم شعر امرئ القيس من حيث القوة والجزالة قائلاً : (ولا يقدود قوماً إلا أميرهم)^(٢٣).

ومثل هذا يمكن أن يوجه الحديث الشريف الآخر (من قال في الإسلام هجاءً مقذعاً، فلسانه هدر)^(٢٤)، لأن طبيعة الهجاء القذف والافتراء، وهو وتعاليم الدين الإسلامي على طرفي نقيض، لأن الاستقامة في السلوك والعفة في الحديث من الأمور المطلوبة في أخلاق المسلم. وقد وصف الرسول ﷺ نفسه بأنه لم يكن فاحشاً، ولا متفحشاً، ولا لعاناً، ولا سباباً.^(٢٥) ولا يمكن أن يقبل إنكار الرسول ﷺ لوجود الظاهرة الشعرية أو منعها في المجتمع العربي، وهو الذي يقول : (لا تدع العرب الشعر حتى تدع الأبل الحداء).^(٢٦)

وقد قال الخليل بن أحمد الفراهيدي : كان الشعر احب إلى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام.^(٢٧)

فالشعر جزء من حياة العرب، ووجودهم، ولا يمكن ان يهجروه في اى حال من الاحوال كما لا يمكن ان يدعو الرسول ﷺ إلى مخالفة الطبيعة العربية والإنسانية لكون الشعر مظهراً من مظاهر الابداع الفكري الإنساني، وهو العربي الذي يعجب بالكلام

الفصيح، ويهتز للشعر الجميل. وعلى هذا تكون أقوال الرسول ﷺ السابقة دائرة ضمن التوجيه العام للمهمة الشعرية التي هي جزء من النشاط الإنساني الذي أراد الرسول ﷺ توجيه العرب المسلمين اليه وهو الدعوة إلى الخير، والعمل الصالح، وتجنب الردئ المسئ قولاً وفعلًا.

لقد ذكر انه ﷺ اعجب بكلام بليغ في قصة وفد تميم بقوله: إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة أو حكما^(٢٨) أي ان البليغ يبلغ بيانه ما يبلغه الساحر بلطافة حيلته في سحره^(٢٩). فاذا تذكرنا ان كلام الرسول ﷺ هذا قد قاله في رجل ذم رجلاً ومدحه في آن واحد، عرفنا اعجابه ﷺ بالكلام البليغ والقول المبين الحسن، مما يؤكد كون الرسول ﷺ لم يمنع العرب من قول الشعر او انشاده أو سماعه.

وهناك أقوال أخرى أكثر وضوحاً لكونها مبينة لموقف الرسول ﷺ من الشعر، وتقسيمة على ضربين كقوله:

- الشعر بمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام.^(٣٠)
- وقوله ﷺ: فمنه قبيح ومنه حسن فخذ من الحسن، ودع القبيح^(٣١).
- إنما الشعر كلام، ومن الكلام طيب وخبيث^(٣٢)

إن أقوال الرسول ﷺ هذه تخص الشعر بمفهومه العام لا الخاص، فهو لم يخص به شعر المسلمين دون غيرهم، ولم يقل ان الشعر الجيد هو شعر المسلمين فقط، وإنما استعمل كلمة الحق بمفهومها العام التي يمكن ان يدرج ضمنها كل شعر يدعو إلى الحق والمثل العليا، بما في ذلك شعر قيل قبل الإسلام وفيه موافقة للحق. فالرسول ﷺ يوجه انظار المسلمين إلى أن الشعر نتاج انساني لكنه ينقسم على ضربين: الأول لا خير فيه، لانه لا يوافق أي جانب من جوانب الخير التي يجب ان يدعو اليها الشاعر، أو أن يشيعها في مجتمعه. والثاني: ضرب موافق للخير والحق والجمال، وهذا هو النمط الشعري المطلوب، وماسواه لافائدة منه. هذا التوجيه ينسجم مع قوله ﷺ (بعثت لأتمم مكارم الاخلاق).^(٣٣) فالشعر المتمم من هذه الناحية لمكارم الاخلاق شعر حق، وخير، وماكان منافياً للحق بمفهومه العام فلاخير فيه.

ونلمح في قول آخر منسوب للرسول ﷺ فيه تعريف للشعر، وبيان لمهمة الشاعر يقول فيه (الشعر كلام من كلام العرب، جزل تتكلم به في بواديها، وتُسَلَّ به الضغائن من بينها).^(٣٤) فالرسول ﷺ ميز الشعر عن كلام العرب بالجزالة التي تعني فيما تعني المتانة والرصانة، وكل ما خالف الرِّكة^(٣٥). ثم بين غاية الشعر بقوله: (تتكلم به في بواديها). ويشمل هذا ايضاً عموم الشعر الذي قيل في عصر الإسلام وقبله. فهو الذي عبرت به العرب عن مشاعرهما، وأحاسيسهما في باديتها، وهو وسيلة خيرة يمكن ان يسلب بها الشعراء الضغائن والاحقاد، وان يرققوا النفوس ويهذبوها. فغاية الشعر اذن التعبير عن الحياة، واصلاح ذات البين، فالشاعر في نظر الرسول ﷺ يحمل رسالة الخير والاصلاح والصلاح، ومهمته فعالة وكبيرة في خدمة الرسالة الإسلامية من جهة، وحمل الرسالة الإنسانية في التعبير من جهة أخرى حيث يصور أحاسيسه وأحاسيس جماعته، والتزامه بالدفاع عنهم، مما يساعد على تصفية الأجواء الإنسانية التي تربط قومه بالمجموعة العربية، وبذا يؤدي الشعر مهمة خاصة وأخرى عامة، فالخاصة تظهر في تصوير المشاعر الفردية والجماعية، والعامة تتمثل بتوخي الخير والحق بمفهوما العام والدفاع عن الدعوة بشكل خاص.

إن مهمة الشاعر من وجهة نظر الإسلام والرسول ﷺ تفوق مهمة الفارس أحياناً اذا أحسن استخدام موهبته الشعرية، فكان عنصراً فعّالاً في مجتمعه ينير سبل الخير والمحبة والسلام، ويحرك مشاعر العطف والحنان والعفو إذا اقتضى موقف ما وساطة شاعر. والرسول ﷺ نفسه قد قضى حاجات عرضت له شعراً لما أثاره اصحابه من مشاعر المودة والمحبة، فشاعر هوازن يستثير عطف الرسول ﷺ على أسرى قبيلته بعد معركة حنين بشعر رقيق يستدر عطفه وعفوه، ويذكره بمرضعته التي ارضعته، وهي من بني سعد من هوازن وأخواتها اللاتي ينتظرن عفوه، فيستجيب الرسول ﷺ لطلب الشاعر ويعفو عن قومه، ويرد المسلمون الغنائم والاسرى إلى اهلها.^(٣٦)

أما تأثره ﷺ بشعر الشاعرة قتيلة بنت الحارث حين رثت اخاها الذي قتل مشركاً فلما فيه من معاني الاخوة الإنسانية، والصدق العاطفي الذي جعل الرسول ﷺ يقول : لو سمعت هذا قبل ان اقتله ما قتلتته.^(٣٧)

وهكذا نجد موقف الرسول ﷺ موقفاً واضحاً ينسجم تمام الانسجام مع ما يدعو إليه الإسلام من مثل وخير وحق، وهو بهذا يوجه الشعر والشعراء ولا يقف مشبهاً لهمهم أو حاطاً من قدرهم كما فهم بعض الباحثين.

وسنجد أنه عليه الصلاة والسلام قد اتخذ شعراء معروفين للذود عن العقيدة، وشجعهم وأثابهم، واستنشدهم وفي هذا يقول ابن رشيقي (فلو أن الشعر حرام ما اتخذ النبي شعراء يثيهم على الشعر ويأمرهم بعمله ويسمعه منه) ^(٣٨).

٢- حالة الشعر في صدر الإسلام:

أ- شعر المشركين

إن دراسة حالة الشعر في صدر الإسلام تقتضي الوقوف على كل ما قيل في هذا العصر، ما قاله المشركون وما قاله شعراء المسلمين لتكون الصورة واضحة في متابعة الحركة الشعرية، وما قيل من أشعار على لسان الطرفين.

إن معظم ما قاله المشركون أو ممن عارضوا الإسلام كان في مكة ثم ما قاله اليهود في المدينة، حيث شهدت المدينتان صراعاً عنيفاً بين قوى الخير التي أمنت بالرسالة الإسلامية، وقوى الكفر التي استماتت لتحول بين الدعوة الإسلامية والانتشار.

لقد كان هذا الصراع كافياً لحفز النفوس الشاعرة إلى قول الشعر والاندفاع فيه، وهو واحد من الأسباب القوية التي يرد بها على من قال أن الإسلام اضعف الشعر والحركة الشعرية، لأن هذا الحكم لا يصدق على الشعراء الذين لم يشملهم حكم الإسلام وتوجيهه، وهم شعراء المشركين الذين سبب ظهور الإسلام بالنسبة لهم دافعاً قوياً على قول الشعر الذي يهجون به المسلمين، ويحرضون القبائل العربية على حربهم.

لقد تنبه ابن سلام إلى دوافع القول الشعري حين جعل كثرة الحروب سبباً في نشاط الشعر وكثرته بسبب ماثيره الحروب من انفعالات، ومواقف تقتضي التعبير عنها شعراً، قال ذلك في حديثه عن الطوائف، وأن فيها شعراً ولكنه ليس بالكثير فقال: (وإنما كان يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء نحو حرب الأوس والخزرج،

أو قوم يغيرون ويُغار عليهم، والذي قلل شعر قريش انه لم يكن بينهم نائرة ولم يجاربوا^(٣٩) ولكنه حين تحدث عن شعراء مكة وقف على ما قالوه أيام شركهم، وهذا الذي يعنينا في هذا الموضوع، لانه يشكل قوام الحركة الشعرية في مكة عند ظهور الإسلام حين اندفعت قريش بكل قواها لمنع الرسول ﷺ من نشر دعوته، ومنع القبائل من الدخول في الإسلام، ثم صار الحافز أقوى حين قال المسلمون أشعاراً في الرد على شعراء المشركين، فتبادل الطرفان الأهاجي، ونشطت النقائض مما سنعرض له في هذا البحث. ونذكر ما أورده ابن سلام أيضاً عن ندرة شعر الهجاء في مكة لطبيعة وضع قبيلة قريش المشغولة بالتجارة وسقاية الحاج وحمايتهم فقال: (وكان مما تنكره قريش، وتعاقب عليه ان يهجو بعضهم بعضاً)^(٤٠). وهو دليل على قلة أشعار القرشيين في الجاهلية لضعف الدافع في أحد أغراض الشعر، والقول هذا يبين لنا قوة ما أثاره الإسلام من حوافز القول الشعري عند مشركي قريش فكانت لهم قصائد يردون فيها على شعراء المسلمين، ويحفزون الناس على حربهم، أو يرثون قتلاهم، وغير ذلك مما تقتضيه طبيعة الحرب الدائرة بينهم وبين المسلمين.

فمن شعراء مكة الذين قالوا شعراً أيام شركهم :

• عبد الله بن الزبيري:

هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم. وصف أنه أشعر شعراء قريش، ويبدو انه كان شاعراً مجيداً قبل الإسلام، وان اهل مكة أصبحوا يوماً وقد كتب على دار الندوة بيتان من الشعر في هجاء بني قصي، فأنكر الناس ذلك، وقالوا: ما قالها إلا ابن الزبيري، فمشوا إلى بني سهم، وكان مما تنكر قريش وتعاقب عليه أن يهجو بعضهم بعضاً، وطلبوا عقابه، إلا انهم بعد ذلك تراضوا وخلوا عنه فقال بيتين تدلان على شاعرية وهما:

لعمرك ما جاءت بنكر عشيرتي وإن صالحت إخوانها لا ألومها
يود جناة الغي أن سيوفنا بأيماننا مسلولة لانشيمها

وقد وصف البيتان بأنهما من احسن الانصاف والعقل^(٤١) وله شعر في يوم الفجار.^(٤٢)

أما بعد الإسلام فقد ذكر بأنه كان شديداً على المسلمين^(٤٣) وقد ذكرت له ابيات نصّ على انها من قصيدة - قالها في يوم أحد معلناً شماته من هزيمة المسلمين، وعد ذلك اليوم انتقاماً وشفاءً لغيلل المشركين مما نالوه على ايدي المسلمين يوم بدر :

يا غرابَ البين أسمعْتْ فقلْ	إنما تنطق شيئاً قد فُعل
إنَّ للخير وللشرّ مدى	وكلا ذلك وجهٌ وقُبُل
أبلغنْ حسانَ عني آيةً	فقريضُ الشعر يشفي ذا الغل
كم ترى بالحرف من جمجمةٍ	وأكفٌ قد اترّت ورجل
وسراييل حسان سُرّبت	من كماء أهتكوا في المنزل
كم قتلنا من كريمٍ سيدٍ	ماجدٍ الجدين مقدامٍ بطلٍ
صادق النجدة قرم بارعٍ	غير ملثاثٍ لدى وقع الأسل

وهذه الأبيات أوردها ابن اسحاق في السيرة. أما ابن سلام فقد اورد تتمتها :

كلُّ بؤسٍ ونعيمٍ زائلٍ	وبناتُ الدهر يلعبن بكُلِّ
والعطياتُ خِسانٌ بيننا	وسواءٌ رِفسٌ مُثَرٍ ومُقل
ليت أشياخي ببدر شهدوا	ضَجَرَ الخزرج من وقع الأسل
حين القت بقناة ^(٤٤) بركها	واستحرّ القتلُ في عبدٍ الاشل
فقبلنا النُصف ^(٤٥) من ساداتهم	وعدلنا ميل بدرٍ فاعتدل ^(٤٦)

وواضح ان هذه الأبيات ليست كل القصيدة. اكتفى ابن سلام بخمسة ابيات منها. والذي يجب ان نلفت إليه الانتباه أن هذه ليست اول قصيدة قالها في هجاء المسلمين، لأن قوله في البيت الثالث (أبلغنْ حسان ..) يدل على كثرة مهاجاة بينهما.

وقد ردّ حسان بن ثابت على هذه القصيدة بقصيدة تقع في سبعة عشر بيتاً مطلعها:

ذهبت بابن الزبعرى وقعةً كان منها الفصلُ فيها لو عدَل^(٤٧)

وقال ابن الزبعرى قصيدة يوم الخندق مطلعها:

حي الديار عما معارفِ رسمِها طولُ البلا وتراوحُ الاحقابِ^(٤٨)

ورد عليه حسان بقصيدة تقع في اربعة عشر بيتاً مطلعها :

هل رسمُ دارسةِ المقامِ يباب متكلمٌ لمُحاورٍ بمجواب. (٤٩)

وظل عبد الله بن الزبير يحرص الكفار على المسلمين، فكان من الطبيعي أن يهدر الرسول ﷺ دمه (٥٠).

وقيل ان ابن الزبير أسلم ثم مدح الرسول ﷺ، واعتذر اليه بشعر فيه عاطفة قوية، ورجاء ورغبة في العفو، كما ان فيها نفساً اسلامياً وهي قوله: (٥١)

منع الرقادَ بلابلٌ وهموم والليلُ معتلجُ الرواق بهيم (٥٢)
 مما أتاني أن أحمد لامي فيه، فبتُ كأنني محموم
 ياخير مَنْ حملت على أوصالها عيرانةُ سرحُ اليدين رسوم (٥٣)
 إنني لمعتذر إليك من الذي اسديتُ إذ أنا في الضلال أهيم
 أيام تأمرني بأغوى خطة سهم، وتأمرني بها مخزوم
 فاغفر- فدى لك والديّ كلاهما - ذني فلنك راحم مرحوم
 عليك من أثر المليك علامة نور أضواء وخاتم مختوم
 مضت العداوة فانقضت أسبابها ودعت أواصر بيننا وحلوم

وله أبيات أخرى في الاعتذار من الرسول (ﷺ) (٥٤) يقول فيها :

يارسول المليك إن لسانني راتقٌ ما فتقتُ إذ أنا بور
 إذ اجاري الشيطان في سنن الغي ومن مال ميله مشبور
 آمن اللحم والعظام بما قلت فنفسى الفدا وأنت النذير

وقد رويت له أشعار في مدح الرسول ﷺ وطلب العفو عن مواقفه السابقة، حتى ذكر أنه شارك في غزوات الرسول ﷺ بعد فتح مكة (٥٥).

والملاحظ أن ما قاله عبد الله بن الزبير أيام شركه لم يروه الرواة كاملاً، فهم اما أن يختاروا أبياتاً لاتمس العقيدة الإسلامية، وليس فيها شتم وفحش أو يكتفوا بإيراد مطلع نقيضته، أو يصدروا نقيضة الشاعر المسلم بعبارة : وقال يرد على ابن الزبير (٥٦)، أو قال يهجو ابن الزبير، أو يرد في شعر الشاعر المسلم ما يشير إلى هجاء ابن الزبير له وللمسلمين كقول كعب بن مالك في قصيدة : (٥٧)

تبجست تهجو رسول المليك قاتلك الله جلفا لعينا
تقول الخنائم ترمي به نقي الثياب تقياً أميناً

والذي يدل على كثرة ما أهمل من شعر ابن الزبعرى الرواية التي ذكر فيها انه وضرار بن الخطاب (وهو من شعراء قريش أيام شركها) قدما المدينة أيام الخليفة عمر بن الخطاب، فأتيا ابا احمد ابن جحش، وكان شاعراً ومألفاً يجتمع عنده فق إلا له: اتيناك لترسل إلى حسان بن ثابت فنناشده ونذاكره، فانه كان يقول في الإسلام، ونقول في الكفر، فارسل اليه فجاء.. وتذكر الرواية انهما أنشدا أشعارهما، حتى اذا صار كالمرجل يفور قعدا على رواحلهما. يعني انهما أسمعاه من أشعارهما ما قالاه في هجائه وهجاء قومه أيام شركهما، ولم يسمعاه، أو لم يتركاه له فرصة لانشاد ما كان قد قاله فيهما^(٥٨)... ولم تذكر الرواية الشعر الذي أثار حسان بن ثابت وجعله يغلي كالمرجل. أغلب الظن أن الرواة تجاهلوه، ولم يوردوه لما فيه من ثلب موجه، وهجاء فاحش. وينتهي الخبر بأن يشكو حسان الامر إلى الخليفة عمر بن الخطاب فيامر باعادة الرجلين حتى اذا جئ بهما، وقف حسان، وأنشد أمامهما ما شفى به غليله. عند ذاك سمح الخليفة للرجلين بالرحيل. وهنا ايضاً لم تورد الرواية الشعر الذي قرأه حسان أمام ابن الزبعرى وضرار بن الخطاب. كل ذلك يدل على تقصد الرواة اهمال شعر المشركين وعدم روايته.

• أبو سفيان ابن الحارث:

من شعراء قريش أيام شركها ابوسفيان المغيرة بن الحارث. وهو ابن عم الرسول ﷺ ورضيعه، وكان محباً للرسول ﷺ قبل الدعوة وأشدّهم عداوة بعد البعثة ظل يؤذي الرسول ﷺ ويهجوّه مدة عشرين سنة^(٥٩) وذكر أنه كان له شعر قاله في الجاهلية فسقط، ولم يصل إلينا إلا القليل.^(٦٠)

أما ماروي من شعره في السيرة النبوية فيرى ابن سلام انه منحول فيقول : ولسنا نعد ما يروي ابن اسحاق له، ولا لغيره شعراً، ولئن لا يكون لهم شعر أحسن من ان يكون ذلك لهم^(٦١).

وقد ذكر القرشي بدء مهاجاة حسان مع أبي سفيان بن الحارث، وذلك ان حساناً جاء إلى الرسول ﷺ وقال له : يارسول الله : أن أبا سفيان ابن الحارث هجاك وأعانه على ذلك الحارث بن هشام وكفار قريش. افتأذن لي أن أهجوه ؟ فقال النبي: فكيف تصنع بي ؟ فقال : أسلك منهم كما تسلك الشعرة من العجين. قال : اهجهم، وروح القدس معك^(٦٢)، وقوله ﷺ له : اذهب إلى ابي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم، ثم اهجهم.^(٦٣) وفعلاً هجا حسان ابا سفيان بن حارث في قصيدة مطلعها:

لقد علم الاقوام أن ابن هاشم هو الغصن ذو الافنان لا الواحد الوغد
كان اخرها :

وإن امرء كانت سمية أمه وسمراء مغلوب اذا بلغ الجهد

قال ابوسفيان : هذا شعر لم يغب عنه ابن ابي قحافة^(٦٤) - يعني ابابكر - ولم يورد ابن سلام لابي سفيان شعراً إلا بيتين قالهما يوم احد وهما :

شقيتم بها وغيركم اهل ذكرها فوارس من ابناء فهر بن مالك
حسبتم جلاذ البيض حول بيوتكم كأخذكم في العير أرتال آنك^(٦٥)

أما ابن اسحاق فرواهما ضمن مقطوعة ختمت بيت شعري يهجو فيه ابوسفيان بن الحارث حسان بن ثابت، ويظهر عليه الوضع والانتحال، لأن معناه لا يمكن ان يصدر عن رجل مشرك بالله، لأنه يرد على فخر حسان بما غنمه المسلمون من القافلة التي كانت قريش قد حملتها أموالاً، ذهباً وفضة، فيقول له انت لست من المهاجرين، ولا من الانصار الذين تحفهم الملائكة، ولست ممن يفخر بالنسك والإيمان :

فانك لافي هجرة إن ذكرتها ولا حرمت الدين انت بناسك^(٦٦)

فكيف يذكر ابوسفيان ابن الحارث الهجرة على انها مفخرة لا يحق لحسان ان يفخر بها ؟ وكذا حرمت الدين والنسك ؟ اغلب الظن ان تكون المقطوعة التي اوردها ابن اسحاق موضوعة عدا البيتين اللذين ذكرهما ابن سلام.

أما أبيات حسان التي رد عليها ابوسفيان فهي (منها) :

دعوا فلجات الشام قد حال دونها جلاد كأفواه المخاض الاوارك
بايدي رجال هاجروا نحو ربهم وأنصاره حقاً وأيدي الملائك
إذا سلكت حوران من أرض عالج فقولاً لها: إن الطريق هنالك (٦٧)

وأشار حسان في قصيدته الهمزية التي ستقف عندها ونخلها، إلى هجاء أبي سفيان للنبي ﷺ :

هجوت محمداً فأجبتُ عنه وعند الله في ذاك الجزاء

وفي ديوان حسان قصيدة يهجو بها ابا سفيان ابن الحارث، ويبدو انها رد على قصيدة قالها ابوسفيان لانه يخاطبه بقوله :

فلا تفخر بقوم لست منهم ولاتك كاللثام بني هشام (٦٨)

ولكن قصيدة ابي سفيان لم يذكرها الرواة.

وذكر ابن سلام بيتين قالهما ابوسفيان ابن الحارث في حسان بن ثابت إلا أنه علق عليهما بأن أهل العلم من أهل المدينة أخبروه ان قدامة بن موسى بن عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي قالها ونخلها أبا سفيان، وقريش ترويه في أشعارها، تريد بذلك الانصار والرد على حسان. (٦٩)

وبعد إسلام أبي سفيان، اشترك في الغزوات، حتى قيل أنه دافع عن رسول ﷺ وهو يرتجز شعراً في وقعة حنين. وفي هذه الوقعة بالذات ذكر ابن سعد أنه قال شعراً كثيراً، وأنه تركها لكثرتها (٧٠). كما قال بعد ذلك أشعاراً. وآخر ما أشير إليه قصائده التي قالها في رثاء الرسول ﷺ (٧١). ومع هذه الأوصاف ضاعت معظم أشعاره. إما التي قالها أيام شركة فضياعها بسبب ما فيها من شتم وأقذاع للرسول الكريم ﷺ وأصحابه. وأما ضياع شعره الإسلامي فلا بد أن يكون جزءاً من الكم الكبير الذي ضاع من الشعر العربي.

• ضرار بن الخطاب:

ضرار بن الخطاب بن مرداس، من محارب بن فهر. من شعراء المشركين قرن اسمه باسم عبد الله بن الزبيري وأنه أشعر منه ^(٧٢)، كان شاعراً، فارساً في العصر الجاهلي. ذكر له شعر يفخر فيه بقريش وانتصارها على قيس في يوم عكاظ، وهو اليوم الرابع من أيام الفجار ^(٧٣)، وذكر أنه كان يسلك في حياته مسلك عروة بن الورد في جمعه الشذاذ والصعاليك والإارة خارج مكة، يسبي ويأخذ المال. ^(٧٢ب) ذكر له شعر في مكة قبل هجرة ^(٧٣) الرسول ﷺ ونجد في أشعاره تعصباً لقبيلة قريش، فبدر وأن كانت هزيمة للمشركين إلا أنه يحاول أن يجعلها مفخرة لقريش كلها، فاحمد ^(٧٣ب) ولا يسميه نبياً) ورجاله من قريش هم سبب النصر، فالمسألة ما تزال في مفهومه حرباً بين قريش وأهل يثرب. ^(٧٤) وله شعر في أحد يحمل الروح نفسها، ونراه يصبرُ بني مخزوم (وهم من قريش أيضاً) ويعلن ثباته في الحرب قائلاً:

أكرهتُ مهريَ حتى خاض غمرئهم	وبلّهُ من نجيع عانك علّقو
أيقنتُ أنني مقيم في ديارهم	حتى يفارق ما في جوفه الحدق
لا تجزعوا يا بني مخزوم إنّ لكم	مثل المغيرة فيكم ما به زهق
صبراً فدى لكم أمي وما ولدت	تعاوروا الضرب حتى يدبر الشفق ^(٧٥)

وذكر له ابن سلام خبرين أحدهما يوم أحد، والآخر بعد إسلامه أيام الخليفة عمر بن الخطاب دون أن يروي لنا شيئاً من شعره. ولا ندري سبب إحجامه عن إيراد شعره مع أنه ذكره ضمن شعراء قريش. ^(٧٦) أما ابن عبد البر فقد ذكر له شعراً يستنجد فيه بالرسول ﷺ ويسميه نبي الهدى حين فتح المسلمون مكة يرجوه أن يكف عنه وعن قومه الأذى والذل ^(٧٧) وبعد الفتح تستمر حياة ضرار مسلماً، ويشارك في الفتوحات الإسلامية حتى استشهد في معركة أجنادين ^(٧٧)، وقيل: خرج إلى الشام مجاهداً فمات هناك ^(٧٧ب)، وقيل امتدت حياته حتى زمن معاوية ^(٧٧ج).

• أبو عزة الجمحي:

أبو عزة الجمحي، واسمه عمرو بن عبد الله. كان شاعراً مملقاً ذا عيال فأسر يوم بدر كافراً، فقال: يا رسول الله، اني ذو عيال وحاجة قد عرفتها، فامنن علي ﷺ عليك فقال: على إلا تعين عليّ - يريد شعره - قال: نعم، فعاهده، وأطلقه.

وقول الرسول ﷺ على إلا تعين عليّ دليل على كثرة شعره، وقوة تأثيره في نفوس اعداء المسلمين، فيحرضهم على القتال، بحيث يطلق النبي ﷺ سراحه بعد عهده له إلا يقول شعراً ضد المسلمين.

وذكر أن أبا عزة هذا وقع في الأسر مرة ثانية، أسر يوم أحد فقال يا رسول الله منّ علي. فقال النبي ﷺ: لا يلسع المؤمن من جحر مرتين. وقيل أنه ﷺ قال: لا تمسح عارضيك بمكة تقول خدعت محمداً مرتين^(٧٨)

وذكر من شعره الذي يحرض به الكفار قوله:

يا بني عبد مناة الرزاق أنتم حُماة وأبوكم حام
لا تعدوني نصركم بعد العام لا تسلموني لا يحل إسلام^(٧٩)

ويكفي أن نعرف أن الآية التي ذمت الشعراء (سورة الشعراء) الذين يهيمنون بكل واد نزلت في أبي عزة وأمثاله من شعراء المشركين لنعرف سبب إهمال رواية أشعاره^(٨٠).

• هبيرة بن أبي وهب المخزومي:

أحد جبابرة قريش الذي حاربوا الإسلام، وتصدوا للدعوة الإسلامية بأشعارهم وفروسياتهم ودهائهم، فقد قاتل في معركة بدر قتلاً شديداً حتى انهارت قواه، فأعانه أصحابه على الهرب^(٨١). وأخذ بعد هذا يؤلب قريشاً والقبائل العربية. وقد أورد ابن هشام في السيرة قصيدة له تقع في ثلاث وعشرين بيتاً تحمل صورة لهذا الشاعر الفارس المشرك وقيادته المشركين يوم أحد. فقد بدأ القصيدة بذكر لوم عاذلته لإنشغاله عنها بحرب المسلمين:

ما بال هم عميد باتَ بطرقي
باتت تعاتبي هندٌ وتعذلي
مهلاً، فلا تعذليني إن من خلقي
مساعف لبني كعب بما كلفوا
وقد حملت سلاحي فوق مشترفي
بالود من هند إذ تعدو عواديها
والحربُ قد شغلت عني موالها
ما قد علمت، وما أن سوف أخفيها
حمال عبء، وأثقال أعانيها
ساطر سبوح إذا تجري يباريها

إلى أن يقول مصوراً دوره السياسي في تأليب القبائل وجمعها لحرب المسلمين:
سُقنا كنانة من أطراف ذي يمن
قالت كنانة أئى تذهبون بنا
نحن الفوارس يوم الجر من أحد
هابوا ضرباً وطعنأ صادقاً خذما
ثمت رحنا كأننا عارضُ برء
كان هامهم عند الوغى فلق
عرض البلاد على ما كان يزجها
قلنا النخيل فأموها ومن فيها
هابت معداً فقلنا نحن نأتيها
مما يرون وقد ضمت قواصيها
وقام هام بني النجار يكيها
من فيض رُبْد نفته عن أداحيها^(٨٢)

فالأبيات تصور -كما قلنا- دوره السياسي ودهاءه، فقد أفلحت جهوده بأن ضمَّ بني كنانة إلى القبائل التي شاركت في غزوة أحد، وقوله عن لسان كنانة مستفسرة عن الوجهة التي يسيرهم إليها تدل على تذبذب الموقف الفكري أو بالأحرى افتقاد المشركين لمسوغ حرب المسلمين، ومع ذلك لبوا دعوته، وأطاعوه، دون أن يعرفوا وجهة الحرب.

وبعد أن وصف قتلى المسلمين مشيراً إليهم ببني النجار، وهو يعلم أن فيهم من فرسان قريش ووجوهها، ولكنه يريد أن يحول الحرب إلى قبلية ضد أهل يثرب (كما سمى المدينة) بعد هذا وقف للفخر بكرمه ونجدته، وأن له خص إلا ورثها عن والده، وأجداده^(٨٣) والواقع أن هذه القصيدة تدل على نفس شعري، ولغة متمكنة استخدم فيها الحوار والأساليب الفنية الأخرى من تشبيه وكناية صوّرت الموقف تصويراً دقيقاً ينقلنا إلى أجواء المعارك والاستعداد لها مما دعا حسناً للرد عليه بقوله محولاً فخر هبيرة إلى هجاء إسلامي، فكانت قد سبقت إلى النار لأنها تحارب المسلمين:

سقتهم كنانة جهلاً من سفاهتكم إلى الرسول فجند الله مخزيتها
أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والقتل لاقيتها
جمعتموها أحايشاً بلا حسب أئمة الكفر غرتكم طواعيها
إلا اعتبرتم بخيل الله إذ قتلتم أهل القلب ومن القينة فيها^(٨٤)

وقد قال حسان قصيدة يحيب فيها هبيرة، وينقض قصيدته^(٨٥)، ولم يورد ابن سلام من قصيدة هبيرة إلا بيتين، واكتفى بالقول بأن هبيرة كان من رجال قريش العدودين، وأنه كان شديد العداوة لله ورسوله فأخمله الله ودحقه^(٨٦)، وذلك لأنه بقي على كفره وعناده ومعاداته للرسول ﷺ حتى إذا كان يوم فتح مكة لم يحتمل الهزيمة فهرب إلى نجران ومات هناك^(٨٧).

وهناك أخبار كثيرة لشعراء المشركين ضاعت ولم تصل إليها، نستدل إليها بأشعار المسلمين الذين ردّوا عليهم، وذكروا إشارات لهم فحسان بن ثابت يرد على ربيعة بن الحارث، ويخاطبه بما يستدل به أنه قال شعراً في هجاء حمزة رضي الله عنه بعد استشهاده، يقول حسان:

أهجوت حمزة أن توفي صابراً ونفاك أهلك كالرئال الرزح^(٨٨)

ولم نجد شعر ربيعة الذي شمت فيه بمقتل الشهيد حمزة رضي الله عنه أو هجاءه له. وهذا أمر طبيعي لشعر يمس شخصية عظيمة كان لها مكانها الكبير في نفوس المسلمين، وبلاؤها العظيم في الذود عن الرسول ﷺ والرسالة الإسلامية، فهو حري بالطمس والتجاهل^(٨٩).

• كعب بن الأشرف:

من شعراء يهود. أبوه من طي وأمه يهودية من بني النضر. عارض الإسلام وحاربه، وقال أشعاراً كثيرة يحرض فيها القبائل العربية على قتال المسلمين، يذكر فرسانهم الذين قتلوا بيد ما يثير حفيظة قريش فيكيهم بكاءً يستثير به أضغانهم، ويحرضهم على شن الغارة والحرب على يثرب كما يسميها:

نبئت أن بني المغيرة كلهم
وابنا ربيعة عنده ومنية
نبئت أن الحارث بن هشامهم
ليزور يثرب بالجموع وإنما
خشعوا لقتل أبي الحكيم وجذعوا
ما نال مثل المهلكين وتبع
في الناس بيني الصالحات ويجمع
يحمي على الحسب الكريم الأروع

وقد أورد ابن هشام أحد عشر بيتاً من القصيدة^(٩٠)، ولم يشكك بها. ولم يكتف كعب بالتأمر على الرسول ﷺ ومعاداته بل تجاوزها إلى هجائه وذكر نساء المسلمين، والتشبيب بهم. وقد بين الرسول ﷺ هذا الموقف بقوله معلقاً على سبب قتل كعب لو أنه قرّر كما قرّر غيره ممن هو على مثل رأيه ما أغتيل، ولكنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر. وهكذا كان أمره عليه الصلاة والسلام لمحمد بن سلمة ورهط من الأنصار فقتلوه^(٩١).

ولم يذكر ابن سلام من شعره إلا خمسة أبيات^(٩٢) في الفخر بأخواله ونستطيع أن نتخيل قوة أشعاره التي كان يقولها في تحريض العرب واليهود على المسلمين من أمر الرسول ﷺ بقتله، ومن فعله أيضاً، لأنه كان يتآمر مع يهود المدينة ومشركي قريش ويجمعون القبائل لقتال المسلمين.

ومن خلال هذا العرض لأشعار المشركين يتبين لنا القدر الهائل من الشعر الذي لم يصل إلينا تخرجاً من روايته، لما فيه من سب للرسول ﷺ والمسلمين والدين الإسلامي. نضيف إلى هذا وقوف الخلفاء الراشدين موقفاً حازماً إزاء الشعر الذي قيل أيام الصراع مع المشركين، لأن روايته تثير الحزازة في النفوس بإثارة ما كمن من أحقاد وثأر لقتلى الطرفين، وتداول أي شعر من هذا النوع يؤدي إلى إثارة خلافات عفى عليها الإسلام. ولهم في ذلك الرسول ﷺ القدوة الصالحة الذي عفا عن مشركي قريش جميعهم حين دخل مكة، بقوله: أقول لكم كما قال أخي يوسف ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢].^(٩٣)

وإذا كانت حروب الردة قد شغلت المسلمين عن تذكر تلك المواقف، فإننا

لأنعدم اشارات زمن الخليفة عمر بن الخطاب تظهر في موقفين واضحين إزاء هذا الضرب من الشعر فقد ذكر أنه مر يوماً بمسجد رسول الله ﷺ فرأى حسان بن ثابت ينشد الشعر، فأخذ بأذنه منكراً عليه فعله قائلاً أرغاء كرغاء البعير؟. فيجيبه حسان: دعني عنك يا عمر، فوالله لتعلم أنني كنت أنشد في هذا المسجد من هو خير منك، فلا يغير علي، فصدقه عمر^(٩٤). ومن غير المعقول ان ينسى الخليفة عمر سماع الرسول ﷺ شعر حسان، وسماحه لانشاده على منبر المسجد، لذكره حسان به، ولكنه تصرف تصرف الحاكم المسؤول عن رعيته، وعرف بحكمته أن ما ينشده حسان من شعر يثير الأضغان في النفوس. ومن المؤكد أن حساناً ما كان ينشد أي شعر قاله في حينها، إنما كان ينشد شعره في قريش أيام شركها، وإلا لما اعترض عليه الخليفة. والدليل على هذا إنه وصف ما يسمعه من حسان بأنه كرغاء البعير لا فائدة منه (ولكن حساناً يغفل انه كان يهاجي بالامس قوماً مشركين، وقد صاروا اليوم في عداد المسلمين فلا يستساغ بعد ذلك هذا الضرب من الشعر)^(٩٥).

والحادثة الثانية التي تذكر عن الخليفة عمر رضي الله عنه، ومحاولته الحد من رواية الشعر الذي قيل أيام شرك قريش ما ذكرناه من قبل من مجيء عبد الله بن الزبيرى وضرار بن الخطاب إلى المدينة، وإرسالهما إلى حسان بن ثابت ليتناشدا الأشعار، وحين قدم حسان قالاً له: ان شعرك كان يحتمل في الإسلام، ولا يحتمل شعرنا، وقد احببنا أن نسمعك وتسمعنا. فقال حسان: اتبدآن أم ابدأ؟ قالاً: نبدأ نحن، فانشده، حتى فار فصار كالمرجل غضباً، ثم استويا على راحلتيهما يريدان مكة. فما كان من حسان إلا أن أسرع إلى الخليفة عمر، وحادثه بخبرهما. ويتصرف الخليفة بما يطفى غضب حسان، ويبعث في أثرهما من يردهما، حتى اذا عادا أمر حساناً بأن يسمعهما ما أراد إنشادهما من شعر. ولما فرغ حسان قال له الخليفة: أفرغت؟ قال: نعم. فقال: أنشدك في الخلاء. وانشدتكما في الملاء، ثم خاطب الشاعرين الآخرين: عبد الله بن الزبيرى وضرار بن الخطاب: إن شئتما فاقима، وإن شئتما فانصرفا. وقال لمن حضره: إني كنت نهيتكم أن تذكروا ما كان بين المسلمين والمشركين شيئاً دفعاً للتضاغن، وبث القبيح فيما بينكم، فأما إذا أبوا فاكثبوا واحتفظوا به.^(٩٦) ونفهم من

هذا الامر جملة أمور : أولها أن الخليفة عمر يصرح بأنه نهاهم جميعاً عن رواية الشعر الذى كان بين المشركين والمسلمين. وثانيهما : ان هذه الحادثة تمت لحسان بعد احتجاج الخليفة عمر رضي الله عنه عليه في مسجد المدينة، لأنه حاول ان يكظم غيظه، وأن يكل امر الشعارين اللذين حاولا إغضابه فعلا إلى الخليفة الذى منعه أن يرغو كما يرغو البعير، ويرمز رغاء البعير إلى الصوت العالي لا فائدة منه.

وثالثها: ان ضراراً وعبد الله بن الزبير يعترفان بان شعرهما في الإسلام كان لا يَحتمل لانه موقوف ضد الدعوة، متعرض لشخص النبي ﷺ، وأصحابه الكرام، وأن شعر حسان كان محتملاً مقبولاً.

وتبقى هاتان الحادثتان دليلين على محاولة جادة لطمس شعر المشركين وبعض شعر المسلمين الذى يثير الحزازات في النفوس، وان الخليفة اقترح عليهم جميعاً إن رغبوا في الاحتفاظ بأشعارهم أن يدونوه. وقد ذكر راوي الخبر تمة : فأدركتهم، والله وإن الانصار لتجده عندا إذا خيف بلاه. ولم يقل ان قريشاً كانت تجدد شعر شعرائها أيام شركهم، لأنها فعلا كانت راغبة في نسيان تلك المواقف المعادية للإسلام، وما قيل فيها من شعر.

ب- شعر المسلمين وواقع الحركة الشعرية:

لقد مرّ بنا توجيه الرسول ﷺ لشعراء المسلمين عامة، لتكون أشعارهم موائمة لروح الإسلام، وتوجيهه. فإذا أردنا ان نعرف واقع الحركة الشعرية في صدر الإسلام وجب علينا متابعة استجابة الشعراء لهذا التوجيه ومدى فهمهم لأقوال الرسول ﷺ. لقد وجدنا منذ فجر الدعوة الإسلامية تلاهما بين توجيهات الرسول ﷺ، ومواقف الشعراء المسلمين، حين اشتد اذى رجال قريش للمسلمين وسخّروا كل قواهم المادية والمعنوية لحربهم، كان الشعر وسيلة فعالة للرد على المسلمين، وتحريض القبائل عليهم، لأنه الوسيلة الاعلامية الوحيدة التي تشيع آراء رجال قريش، فتسير بها الركبان بين القبائل والأعراب، وبذا نشطت الحركة الشعرية التي ماكانت معروفة في قريش من قبل بمثل القوة والاندفاع اللذين نجد صداهما في تحرك الشعراء المسلمين للرد عليهم.

لقد انبرى شعراء قريش لتحريض القبائل العربية، وكان لهم دورهم في الردّ على شعراء المسلمين، والافتخار بوقائعهم في المعارك التي دارت بين المسلمين، فلا عجب ان ينبري شعراء المسلمين للرد على المشركين تلبية لأمر الرسول ﷺ الذي طلب منهم الدفاع عن الدين الإسلامي، والرد على المشركين بقوله ﷺ المشهور: ما يمنع القوم الذين نصرُوا رسول الله ﷺ بسلّاحهم أن ينصروه بالسّتهم، وقول حسان : أنا لها، وأخذ بطرف لسانه، وقال: ما يسرني به مقول أحد من العرب^(٩٧) فصبّ على قريش منه شأبيب شر، فقال رسول الله ﷺ أهجهم، كأنك تنضحهم بالنبيل^(٩٨).

وهناك رواية يسأل فيها الشاعر كعب بن مالك الرسول ﷺ عن الشعر وكأنه يريد ان يطمئن إلى دور قصائده في الدفاع عن الدعوة فيسأل : ماذا ترى في الشعر؟ فيجيبه الرسول ﷺ: (المؤمن يجاهد بسيفه، ولسانه)^(٩٩).

وهكذا نلمح في دراسة الواقع الشعري في عصر الرسول ﷺ تشجيعاً للشعر والشعراء، وتوجيهاً نحو الالتزام بالدين والخلق القويم في أشعارهم، وهذا يوضح واقعاً شعرياً في النظر إلى الشعر وأهمية الشاعر في حمل رسالة الإسلام اوالدفاع عنها ونشرها كما يفعل الدعاة أو المقاتلون. وقد ذكرت أقوال كثيرة شجع فيها الرسول ﷺ الشعراء المسلمين كقوله مخاطباً حسان بن ثابت، او عبد الله بن رواحة، أو كعب بن مالك :

- لشعرك أجزى عند قريش من سبعين رجلاً مقاتلاً.
- هؤلاء نفر أشدّ على قريش من نضح النبل، واهجهم كأنك تنضحهم بالنبيل.
- اهجههم، فوالله لهجاؤك أشدّ عليهم من وقع السهام في غلس الظلام.
- اهجههم، ومعك جبريل روح القدس.
- اهجههم أنت، سيعينك عليهم روح القدس.
- اللهم، أيدّه بروح القدس.
- إنّ روح القدس معك.^(١٠٠)

كل هذه الأقوال ترفع مكانة الشاعر وتقربه من مكانة المقاتل المجاهد،

وتجعل كلامه الملتزم بالدعوة مقترباً بالقوة الالهية التي تسند الرسول ﷺ معاناً بجبريل. وفي هذا دلالة كبيرة على طبيعة الشعر في عصر صدر الإسلام، وتشجيع الرسول ﷺ للشعراء المسلمين، ليوجهوا أشعارهم نحو خدمة الدين الإسلامي.

ويبدو هذا الأمر طبيعياً جداً، فالرسول ﷺ عربي يعرف أهمية الشعر في حياة العربي، ومكانة الشاعر في قبيلته. وقد كانت وفود القبائل العربية تقدم عليه ﷺ قبل اسلامها، فتتصرف تصرف القبائل المعهود في العصر الجاهلي، فيخيل لبعضهم أن الامر لا يعدو المفاخرة بين محمد القرشي وأتباعه، وبينهم، لذا لجأوا إلى الشعر والخطابة لكونهما وسيلتين لعرض الرأي والمفاخرة. ومادامت هذه الوفود لم تسلم بعد، فالمسألة عندهم لا تتجاوز التباري شعراً أو خطابة. وهكذا يقدم وفد بني تميم على رسول الله ﷺ قبل فتح مكة، وينادون الرسول ﷺ من وراء الحجرات، فلما خرج اليهم قالوا: يا محمد، جئناك لتفاخرك، فأذن لشاعرنا وخطيبنا. قال: قد أذنت لخطيبكم فليقل. فقام عطار بن حاجب فخطب خطبة افتخر فيها بقومه الذين هم أعز أهل المشرق، وأنهم أكثر عدداً، وأنه لا يستطيع أحد من الناس أن يبلغ مبلغهم. وأن من يريد أن يفاجرهم، فليعدّ مثل ما عدد هو من المفاخر من كثرة الاموال وكثرة العدد والقوة.

إن كل ما أفخر به هذا الخطيب يمثل القيم الجاهلية، لانه لم يسلم بعد، وقد استمع اليه الرسول ﷺ، ثم طلب من خطيبه ان يقوم فيخطب، وهنا نعجب من سرعة تلقي المسلمين لتوجيهات الرسول ﷺ في خطبهم وأشعارهم، وتوجيههم نحو الالتزام بمبادئ الإسلام. فكانت المعاني التي وردت في خطبة ثابت بن قيس الخزرجي خطيب الرسول ﷺ هي معان إسلامية، أو بالأحرى هي دعوة لمبادئ الإسلام. وفخر به. حمد الله تعالى خالق السموات والارض الذي اختار محمداً ﷺ من بين الناس وائتمنه على كتابه، فهو خير العالمين، لأنه يدعو إلى الإيمان بالله وقد صدقه المهاجرون الأخيار والأنصار الذين أمروا بالدفاع عن الرسول ﷺ ودينه، حتى يظهر الله أمره. ثم يعرض عليهم الإسلام بقوله: (فمن آمن بالله ورسوله متبع بماله ودمه، ومن كفر جاهدناه في الله أبداً، وكان قتله علينا يسيراً). ثم يقوم من وفد تميم شاعرهم وهو

الزبرقان بن بدر. وهنا أيضاً نجد الفرق كبيراً بين المعاني التي يذكرها الشاعر الذي لم يسلم بعد والمعاني التي يذكرها حسان في قصيدته، يقول الزبرقان :

نحن الكرامُ فلا حيُّ يعادلنا منا الملوكُ وفيما يُقسم الربعُ
وكم قسرنا من الأحياء كلهم عند النهاب، وفضل العز يُتبعُ
ونحن نطعم عند القحط مطعمنا من الشواء، اذا لم يؤنس الفرع

إلى آخر الأبيات التي يفخر بها فخراً قليلاً قائماً على المكارم والمثل العليا التي يعتد بها العربي، ولكن مقارنتها بقصيدة حسان توضح لنا توجيه الرسول الكريم ﷺ للشعراء وللحركة الشعرية بتسخيرهما لخدمة الدين الإسلامي.

لقد كان حسان غائباً، وأخبر بخبر القوم، وأن الرسول ﷺ يدعوهم فقدم ويبدو أنه سمع قصيدة الزبرقان فقال نقيضه يرد قول وضمنها فخراً بالقيم العربية أولاً والقيم والمبادئ الإسلامية ثانياً، أو بالأحرى وجه الفخر بالقيم العربية وجهة إسلامية، فقومه الذين يفخر بهم فضلهم كبير، لانهم آمنوا بالدعوة الجديدة، وهم يبينون سنة الدين، وهم سباقون إلى الخير في فضل احلامهم متسع. وهم عفيفون لا يصيبهم طمع، يخلصون للصديق يحاربون العدو، وقد اعطوا رسول الله ﷺ ميثاقهم، وهم مطيعون لأوامره، ملبون لدعوته ويستمر فخره مازجاً بين الفخر بالمثلث العربية والمبادئ الإسلامية، مما يدل على تفهمه لما يراود من الشاعر في تلك الحرب القائمة بين المشركين والمسلمين :

إنَّ الذوائب من فهر وإخوتهم قد بينوا سنةً للناس تُتبعُ

والمطلع يدل على فخره الإسلامي، فخره بجماعة المسلمين الذين يتبعون سنة النبي ﷺ وتدلنا تنمة الخبر على عظم مكانة الشعر في الدعوة الإسلامية، لأن قصيدة حسان هذه قد تركت أثرها الكبير في نفوس بني تميم وكانوا قد سمعوا نمطاً مثلها في خطبة ثابت الخزرجي. فقال سيد بني تميم: (وأبي، إن هذا الرجل لمؤتّى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره أشعر من شاعرنا، وأصواته أعلى من أصواتنا). فلما فرغ القوم أسلموا^(١٠١).

وهكذا لانعجب اذا وجدنا خبراً آخر يذكر فيه ان الرسول ﷺ بنى لحسان بن ثابت منبراً في المسجد ينشد عليه الشعر^(١٠٢)، وهي مكانة كبيرة مابعداها مكانة. فالمسجد مكان تجمع المسلمين وصلاتهم، وكون حسان يبنى له منبر فيه دليل كبير على تقديره وتشجيعه، لانشاد الشعر الذي يحفز الهمم، ويدافع عن الدين الكريم. ونفهم إعجابه ﷺ بشعر حسان المنافع عن الدعوة بقوله: هجاهم حسان فشفأ واشتفى^(١٠٣).

ونفهم مثل هذا التوجيه الكريم للشعر والشعراء من خلال رواية أخرى رواها عبد الله بن رواحة، وانه مر بمسجد الرسول ﷺ فسمع نداء القوم، فعلم أن الرسول ﷺ يدعوه. فانطلق إليه فسلم، فقال له الرسول ﷺ: هاهنا. فجلس: فقال وكأنه يتعجب من شعره: كيف تقول الشعر اذا قلته؟ قال: انظر في ذلك ثم اقول. قال فعليك بالمشركين. قال: ولم اكن اعددت شيئاً وأنشدته:

فخبروني اثمان العباء متى كنتم بطاريق أو دانت لكم مضر

قال: وكأنني عرفت في وجه رسول الله ﷺ الكراهة إذ جعلت قومه اثمان العباء
فقلت:

نجالد الناس عن عرض فنأسرهم	فيما النبي، وفيما تنزل السور
وقد علمتم بأننا ليس يغلبنا	حي من الناس إن عزوا وإن كثروا
يا هاشم الخير إن الله فضلكم	على البرية فضلاً ماله غير
إنني تفرستك فيك الخير أعرفه	فراصة خالفتهم في الذي نظروا
ولو سألت أو استنصرت بعضهم	في جُل أمرك ما آووا ولا نصروا
فثبت الله ما آتاك من حسن	ثبيت موسى، ونصراً كالذي نصروا

قال: فاقبل علي متبسماً. ثم قال: وإياك فثبت الله.^(١٠٤)

وهنا لابد من تحليل الرواية، إذ الرسول ﷺ ماكان يريد سؤال عبد الله بن رواحة على وجه الحقيقة كيف تقول الشعر؟ وهل يسأل عربي كالرسول ﷺ مثل هذا السؤال لقد أراد الرسول ﷺ أن يلفت نظر الشاعر إلى مايجب قوله، ولذلك ظهر عليه شئ من عدم الارتياح حين هجا الشاعر قريشا هجاء قليلاً، لأنه جعل ثمنهم رخيصاً

كأثمان العباء، لا لأنهم قومه، ولكن حين تنبه الشاعر إلى ما يجب قوله، وجدنا أبياته سائرة في نطاق الأدب الملتزم، فيفخر بلغة الجماعة دون أن يخص بالفخر الأوس أو الخزرج، أو حتى قريشاً في الهجاء (نجالد الناس)، كما أن فخره نابع من نصرتهم للرسول ﷺ ونزول القرآن بينهم. أما بنو هاشم فإن فضلهم على الناس ليس لمكانة قبلية، وإنما لكون الرسول المبعوث ﷺ منهم. لقد وثبت معاني الشاعر وثبة جميلة رائعة حين ربط بين نبوة محمد ﷺ ونبوة موسى، توكيداً لدعوة الإسلام إلى وحدة الشرائع وبرسالة الانبياء الذين أرسلهم الله تعالى لدعوة التوحيد.

أما الروايات التي ذكر فيها ان الرسول ﷺ كان يغير ألفاظ بعض الأبيات اذا أنشدت أمامه فإننا نجد أنها لا تتجاوز معاني الفخر والمديح، وهي لا تخرج عن توجهاته ﷺ للشعراء لتكون أشعارهم في إطار الدعوة الإسلامية ومثلها. فقد ذكر أن كعب بن مالك أنشد الرسول ﷺ قوله:

الا هل أتى حساناً عنا وعنهم
من الارض خِرْقَ غَوْلِه متنعين
مجالدنا عن جذمنا كل فخمة
مدربة فيها القوائس تلمع^(١٠٥)

فغير الرسول ﷺ لفظة جذم إلى لفظ الدين، فتحول الفخر من الوجهة القبلية إلى الدينية، فيصبح الشاعر مفتخراً بالدفاع عن دينه، وليس عن أصله ولصل قبيلته.

أما تغييره ﷺ لببت كعب بن زهير في قصيدته المشهورة:

إن الرسول لنور يستضاء به
مهئذ من سيوف الهند مسلول^(١٠٦)

فغير الرسول ﷺ سيوف الهند إلى سيوف الله. والواقع ان اللفظة التي اعتمدها الشاعر هي مما اعتاد الشعراء ذكره في وصف السيوف الجيدة، ولا اعتراض على هذا إلا أن إضافة السيوف إلى لفظ الجلالة يحول البيت من مديح شخصي إلى مديح ديني، فالرسول ﷺ مرسل من الله، وهو السيف المشهور امام الباطل.

وأنشد الشاعر النابغة الجعدي قصيدة أمام الرسول ﷺ فلما بلغ قوله:

علونا السماء عفةً وتكرماً
وإنا لنبغي فوق ذلك مظهرًا

سأله الرسول ﷺ: إلى أين يا أبا ليلى؟ أي: اذا بلغت السماء في فخركم

بكرمكم وعفتكم فماذا تبغون بعد السماء ؟ لكن الشاعر يجيب جواباً ينسجم مع توجيه الرسول ﷺ لجعل الشعر وسيلة من وسائل تجسيد العقيدة الإسلامية والدعوة إليها، فيهبط بالبيت من غلوه ومبالغته المفرطة إلى توجيه عقائدي إسلامي حين أجاب الرسول ﷺ قائلاً: إلى الجنة يارسول الله. فيقول له الرسول ﷺ قائلاً: إلى الجنة إن شاء الله ^(١٠٧) ولا نرى في هذه الرواية انكاراً لقول الشاعر قدر ما نحس توجيهه ﷺ لشاعر في فخره، و ألا يتجاوز الحد المعقول، ولكن الشاعر - في الواقع - كان ابن المدرسة التي وجهها الرسول ﷺ، فكان جوابه تأكيداً لما تعلمه من أن ما يطلبه من فخر هو حقاً فوق السماء، إنها الجنة. وبذا أصبح فخره معقولاً وتمنيه مشروعاً، لأن قومه قد التزموا بمبادئ الأخلاق ودافعوا عن الإسلام.

أما سماع الرسول ﷺ للشعر الجيد الذي قيل قبل الإسلام فانه أمر طبيعي لطبيعة الحياة العربية آنذاك، وكون الشعر سجل الأمة آنذاك، ولأن الرسول ﷺ أفصح العرب يستهويه الشعر الجيد ويعجبه سماعه، وهو أمر لا يحتاج إلى تسويغ وبحث عن أسباب. لقد ذكروا أنه استنشد جماعة من المسلمين في مجلسه، قيل أنهم كانوا من الخزرج، استنشدتهم شعر قيس بن الخطيم، فأنشد قصيدة بائية، فأعجبه ﷺ فخر الشاعر بفروسيته، وسأهم ان كان الشاعر كذلك ^(١٠٨).

وأما سماعه لشعر أمية بن أبي الصلت فلا بد أن يكون لما فيه من معاني التأمل والحكمة والتوحيد التي وردت على لسانه ولسان الأحناف، فذكر أنه ﷺ استنشد الرشيد بن سويد شعر أمية، فأنشده بيتاً وطلب الاستزادة، وكلما زاد يقول له الرسول ﷺ: هيه. وأخيراً قال: كاد ليسلم في شعره. وفي رواية: آمن شعره وكفر قلبه. ^(١٠٩) ولكن قصيدة أمية التي رثى بها قتلى المشركين ذكر ان الرسول ﷺ نهى عن روايتها ^(١١٠) ولم يذكر ابن سلام إلا بيتين منها وهما:

ماذا ببدر فالعقل نقل من مراراة جحاح
هلاً بكيت على الكرام بني الكرام أولى الممادح ^(١١١)

وابن اسحاق نفسه ذكر أكثر من بيتين لهذه القصيدة، ولكنه اشار إلى انه حذف بيتين نال فيهما من أصحاب رسول الله ﷺ ^(١١٢).

ويشبه هذا الموقف ولكنه بسبب آخر - ماذكر من ان الطفيل بن عمرو السدوسي قرأ على الرسول ﷺ أبياتاً من الشعر كان فيها :

أَسْلَمًا عَلَى خَسْفٍ وَلَسْتُ بِخَالِدٍ وَمَالِي مِنْ رَاقٍ إِذَا جَاءَنِي حَتْمِي
فَلَا سِلْمٌ حَتَّى تَحْفَزَ النَّاسُ خِيفَةً وَيَصْبِحَ طَيْرٌ كَانَسَاتٍ عَلَى لَحْمٍ

فأجابهم النبي ﷺ بان قرأ الاخلاص والمعوذتين (وذلك لما في هذا الشعر من روح جاهلية، تمجد ماكان في الجاهلية من نزاع قبلي). (١١٣)

وقد احتذى الخلفاء الراشدون بتوجيهات الرسول ﷺ في توجيه الشعر الوجهة التي لاتخالف الإسلام، والروايات في ذلك كثيرة هي اقرب إلى الدراسة النقدية منها إلى الدراسة الأدبية (١١٤).

أما ما قيل من أن لبيداً هجر الشعر عند ظهور الإسلام (١١٥)، وإن شاعريته قد توقفت أواخر أيام الحذيفة عمر (١١٥) وأنه لم يقل غير بيت واحد كما يقول ابن قتيبة (١١٥) فهو أمر مردود لا بد من مناقشته، لأن كثيراً من الباحثين بنوا عليه احكاماً خلاصتها ان الإسلام حال بين الشعر والشعراء، أو أنه أضعف الحركة الشعرية، وهو الأمر الذي ناقشناه باستفاضة فيما سبق.

وقد اختلفوا في البيت الذي ادعوا أن لبيداً قاله في الإسلام فقيل هو :
الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى لبست من الإسلام سربالا

وهو بيت غير موجود في ديوانه، ألحقة المحققون فيما نسب إليه وإلى غيره. وهو منسوب إلى قردة بن نفثة السلولي من معاصري لبيد، وصوب ابن عبد البر نسته إلى قرادة (١١٦) وقيل إن البيت الذي قاله لبيد في الإسلام هو :

ماعاتب الحرّ الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح

وقيل : بل البيت هو :

وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه إذا كُشِفَتْ عند الاله المحاصل (١١٧)

وهذا البيت من قصيدة طويلة قالها قبل الإسلام.

إن مقولة هجر لبيد قول الشعر اساسها رواية تذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب كتب إلى المغيرة بن شعبة وهو على الكوفة : أن استنشد من قبلك من شعراء أهل مصرك من الشعر ما قالوه في الإسلام، فارسل إلى الاغلب العجلي فقال له : أنشدني فقال:

لقد سألت هيناً موجوداً أرجزاً تريدُ أم قصيداً

ثم أرسل إلى لبيد فقال: إن شئت أن أنشدك ما قد عفى عنه، يعني شعر الجاهلية ؟ فقال أنشدني مما قلت في الإسلام، فانطلق فكتب سورة البقرة في صحيفة، ثم جاء فقال : أبدلني الله هذه في الإسلام مكان الشعر.

فكتب المغيرة بذلك إلى الخليفة عمر. فزاد عطاء لبيد، تقديراً لموقفه. (١١٨)

لقد فصل د. يحيى الجبوري (١١٩) مناقشة هذا الخبر، ومابني عليه من دعوى هجر لبيد الشعر وأثبت أن لبيداً لم يتوقف عن قول الشعر ولم يهجره. ففي شعره ثروة ليست هينة، ولا قليلة تتضح فيها الروح الإسلامية، وأن جواب لبيد السابق يفسر بأنه عرف ما أراه الخليفة من الاطمئنان إلى إيمان الشعراء، وتمسكهم بعرى الدين، فأجاب الخليفة الجواب الفطن. ونضيف إلى هذا التحليل أنه ربما كان لبيد في الساعة التي سئل فيها أن ينشد شيئاً من الشعر كان في وضع نفسي غير مستعد فيه لإنشاد شعر فكتب سورة البقرة، خاصة إنه كان قد مر عليه زمن في الإسلام، وفي شيخوخة المرء ما يجد من نشاطه الفكري فكيف برغبته في إنشاد الشعر ؟

وقد علق ابن حجر العسقلاني بعد أن ناقش رواية نفي نظم لبيد شعراً في الإسلام بقوله: ويكون مراد من قال إنه لم ينظم شعراً منذ أسلم يريد شعراً كاملاً لا تكميلاً لقصيدة سبق نظمه بها (١٢٠).

إذن. يمكن القول بكل ثقة ان الشعر في عصر صدر الإسلام كان في إطار حركة الدعوة وعنف المقاومة التي كانت بين المشركين والمسلمين، وما كان له ان يتوقف وهو حياتهم التي اعتادوا عليها، وعبروا به عن مواقفهم، ومشاعرهم. كل ما هناك ان الشعر كان شعر حاضرة غالباً، فلغته تختلف عن لغة شعر المعلقات التي تمثل الشعر في أوج نضجه وجماله، وشعراؤه ليسوا الشعراء الفحول الذين يقاس شعرهم بشعر

من سبقهم، إنما هم شعراء حفزتهم الأوضاع المستجدة، ودفعهم ظهور الإسلام إلى قول الشعر مناصرين أو مناوئين. والدين الذي غير مسار أمة وتفكيرها وسلوكها لا بد أن يغير مسار الشعر. والدين الذي حرّك في الأمة روح الجهاد والقتال في سبيل الله لا بد أن ينشط الحركة الشعرية لتواكب هذا التغيير.

لقد كان لبدء النقائض بين المشركين والمسلمين أثره الكبير في تنشيط الأشعار، إذ توجه شعراء قريش وفيهم عبد الله بن الزبعرى، وأبوسفيان بن الحارث، وضرار بن الخطاب لهجاء المسلمين بآبيات وقصائد، وتصدى لهم شعراء المدينة من المسلمين. ويلاحظ هنا أن النقائض التي كانت قائمة بين الأوس والخزرج في يثرب قد اختفت في الإسلام فتحولت إلى مناقضات بين مشركي قريش ومسلمي مكة من الانصار كما نجد نفثات الشعراء المسلمين تصدر في بيت أو بيتين أو مقطوعة قصيرة أحياناً يصورون فيها ما يعانونه من أذى المشركين في مكة، أو يتشوقون فيها إلى أهلهم وديارهم بعد هجرتهم إلى المدينة، وتتعلل هذه النفثات لتتحول إلى نفس طويل يعبر عن أحداث تجري فتزلزل كيان المجتمع الإسلامي في المدينة. لقد قيلت نقائض طويلة وشعر كثير في معركة بدر تعزز النصر، ردّاً على الاعداء، مؤكدة أن النصر الذي أحرزه المسلمون إنما هو نصر للحق والدين، وأنه من الله تعالى، وبارادته. ونجد قصيدة كعب بن مالك الرائية مصورة لهذه المشاعر مؤكدة المبادئ الإسلامية :-

عجبت لأمر الله والله قادر على ما أراد ليس لله قاهر

وبعد أن يصور تجمع المشركين وتصميمهم على محاربة الدعوة الإسلامية يجعل هذا التجمع موجهاً لقوة أعظم منه، إنها قوة الإيمان بالله ورسوله:

فلما لقيناهم وكل مجاهد لأصحابه مستبسل النفس صابر
شهدنا بأن الله لأرب غيره وأن رسول الله بالحق ظاهر (١٢١)

وحين يتم النصر للمسلمين يعلن شاعرنا أن هزيمة الكفار نتيجة حتمية، فقد سبق أن أُنذروا، فلما عصوا حق عليهم عقاب الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة لهم عذاب مقيم.

أما في معركة أحد التي كان فيها النصر للمشركين، فإن الشعر صور معاناة



المسلمين، اذ تعالت أصواتهم رائية قتلى المسلمين موجهة هذا الرثاء وجهة إسلامية، فالشعراء لم يقتلوا إلا بعد أن أدوا الرسالة كاملة وأطاعوا الله ورسوله في استبسالهم في سبيل الله، وقتلهم المشركين :

فما برحوا يضربون الكماة ويمضون في القسطل المرهج
كذلك حتى دعاهم ملك إلى جنة دوحة المولج^(١٢٢)

وأما وصف معركة أحد فقد أجاد فيها كعب بن مالك أيما أجادة حين وصف جيوش المشركين بأنهم كالبحر في كثرتهم وتدافعهم، وأن جيش المسلمين كان كبيراً بقوة المقاتلين لا عددهم (فقد ذكر انهم كانوا سبعمائة). لقد تجمع فيه خيار الناس وأشرفهم، وأنهم حتى في عودتهم كانوا ثابتي العزيمة كأنهم أسود :

فجئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن نصية ثلاث مئين إن كثرنا وأربع
فراحوا سراعاً موجفين كأنهم جهام هراقت ماءه الريح مقلع
ورحنا وأخرانا تطاناً كأننا أسود على لحم ببشة ظلّع^(١٢٣)

ويستمر الشعر مواكباً الأحداث، مصاحباً الشعر في المعارك التي خاضها المسلمون حتى اذن الله لدينه ان ينشر، وان تحرر مكة، وتفتح فتقدم بعد هذا وفود القبائل العربية ويكون الشعر لسان حال شعرائها. ولكن الملاحظ أن الشعر بعد الفتح قد خف حماسه؛ لإعلان قريش إسلامها؛ ولتقاطر الوفود العربية معلنة إسلامها أيضاً. وشعر هؤلاء الوفود لم يتجاوز الأبيات والمقطوعات التي تعلن القبيلة على لسان شاعرها إسلامها.

أما بعد وفاة الرسول ﷺ وماحدث من أحداث حروب الردة الكبرى فان صوت الشعر يتعالى مرة أخرى، محفزاً المسلمين على رد الحق إلى نصابه، ومعلنأ براءة الشاعر المسلم من قومه المرتدين محرضاً قومه على الوقوف إلى جانب جيش المسلمين.. وكل هذه المعاني المواكبة للأحداث سنحاول تتبعها في أشعار شعراء الدعوة أولاً، وأغراض الشعر في عصر الإسلام ثانياً.

هوامش الفصل الاول

- ١- تاريخ اداب اللغة العربية / جرجي زيدان ١ / ١٨١، تاريخ الأدب العربي / السباعي ٢١٣
- ٢- تاريخ الأدب العربي/بروكلمان ١ / ٣٩، تاريخ الشعر العربي/البهيتي ١١٣، الشاعر الإسلامي تحت سلطة الخلافة ١٠، شعر العقيدة / أيهم القيسي ٤٠، مقالات في تاريخ النقد ٣٨، صدر الإسلام / جورج غريب ١٢١.
- ٣- رسائل الجاحظ ٢ / ١٦٠.
- ٤- المزهر ٢ / ٤٧٠
- ٥- نفسه
- ٦- دراسات في الأدب الإسلامي / العاني ١١
- ٧- شعر المخضرمين واثر الإسلام فيه ٤٢
- ٨- سورة النجم الآية ٤
- ٩- العمدة ١ / ٢١
- ١٠- أنظر مجاز القرآن ٢ / ٩١، تفسير الطبري ١٩ / ١٢٧-، ١٣٠ (طبعة البابي الحلبي) الكشف ٣ / ٣٤٣، تفسير ابن عطية ١١ / ١٦٣.
- ١١- الكشف ٢ / ٤٤٠، المحرر الوجيز ١١ / ١٦٠) وانظر تفسير الحسن البصري ٢ / ١٨١، تعليق التعليق على صحيح البخاري ٥ / ١٠٨، فتح الباري ١٠٠ / ٥٣٧.
- ١٢- تفسير ابن كثير ٣ / ٣٠٢
- ١٣- الكشف ٢ / ٤٤١ وانظر دراسات في الأدب الإسلامي ٢٥
- ١٤- وقد ذكر ابن حجر أن الخبر بشأن عبد الله بن رواحة ٤ / ٧٢، مسند الإمام أحمد: الأحاديث ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٣٥، ٨٣٥٧. دلائل الاعجاز الجرجاني ١٣، العمدة ١ / ٣١، وانظر اثر القرآن في الأدب العربي ٦. ومعنى يريه : يقذفه ويرد.
- ١٥- فهرس البخاري ٣٦٨، مسند الإمام أحمد ١ / ١٧٥، سنن ابن ماجه، باب الأدب ٤٣، العمدة ١ / ٣٢.
- ١٦- مسند الإمام أحمد ٢ / ٨

- ١٧- العمدة ١ / ٣١
- ١٨- الاجابة لايراد مااستدركته عائشة على الصحابة للزركشي : ٦٧ عن دراسات في الأدب الإسلامي ١٥
- ١٩- مسند الإمام أحمد ٢ / ٢٢٨
- ٢٠- العمدة ١ / ٢١٤
- ٢١- الشعر والشعراء ١ / ٢٢٦
- ٢٢- مسند الإمام أحمد ٤ / ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥
- ٢٣- الشعر والشعراء ١ / ٤٥٩، النظرية النقدية / هند حسين طه ٦٤
- ٢٤- العمدة ٢ / ١٧٠، لسان العرب مادة (هدر)، الإسلام والشعر / الجبوري ١٥
- ٢٥- صحيح البخاري باب الانبياء ٢١٤
- ٢٦- العمدة ١ / ٣٠
- ٢٧- تفسير القرطبي ١٥ / ٥٢
- ٢٨- مسند الإمام أحمد ٢ / ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٤، النهاية في غريب الحديث مادة (سحر) وفيه تفسير الحديث، وانظر العمدة ١ / ٢٧ جمهرة الامثال/العسكري ١
- ١٥ / الجامع الصغير / الترمذي ١ / ١٦٩
- ٢٩- الجامع الصغير ١ / ١٦٩، جمهرة الأمثال، ١ / ١٥.
- ٣٠- تفسير الخازن / ٣٧٥.
- ٣١- الأدب المفرد / البخاري ١٢٥
- ٣٢- العمدة ١ / ٢٧
- ٣٣- الموطأ : حسن الخلق ٨
- ٣٤- العمدة ١ / ٢٨
- ٣٥- الصحاح، لسان العرب مادة (جزل) وفيه: اللفظ الجزل: خلاف الركيك
- ٣٦- انظر الإسلام والشعر الجبوري ٦٢
- ٣٧- العمدة ١ / ٥٦ زهر الاداب ٢ / ١٠١.
- ٣٨- العمدة ١ / ١٢ وانظر شعر الصراع ٢٨.
- ٣٩- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٥٩.

- ٤٠- نفسه ١ / ١٣٦.
- ٤١- نفسه وهامش المحقق رقم (٣)
- ٤٢- نفسه ٢٤٠.
- ٤٣- الإصابة ٧٦ / ٤٠. الصحابي الشاعر، ١٣٨.
- ٤٤- رواية البيت في السيرة، بقاء، وكذا في المعاجم الجغرافية. ورجح محمود محمد شاكر محقق الطبقات ان تكون بقناة، لأن بقاء موضع جنوب المدينة لا يصلح ان يكون الموضع الذي حدثت فيه معركة احد، ولكنه قناة وهو أحد أودية المدينة. وقد خطا الشيخ حمد الحاسر هذا الرأي: انظر مبحث طبقات فحول الشعر / تحقيق محمود محمد شاكر في كتاب مع الشعراء، دار اليمامة، السعودية.
- ٤٥- النصف هنا الانتصاف يقول: انهم قتلوا من المسلمين مثلما قتل المسلمون منهم يوم بدر، فانتصفوا أي: اخذوا حقهم.
- ٤٦- طبقات فحول الشعراء ٢٣٧ - ٢٣٩، والسيرة النبوية ق ٢ / ١٣٦
- ٤٧- ديوان حسان ٣٥٧
- ٤٨- سيرة ابن هشام ٢ / ٢٥٧
- ٤٩- ديوان حسان، ٥٧، ياب: خراب.
- ٥٠- الاستيعاب ٣ / ٩٠٢، وانظر الصحابي الشاعر عبد الله بن رواحة ٨٢.
- ٥١- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٤٢، الاستيعاب ١ / ٣٥٦، الإصابة، ٤ / ٧٧.
- ٥٢- البلابل : شدة الهم، معتلج : متداخل.
- ٥٣- العيرانة : الناقة الصلبة النشيطة، وسرح اليمين : سهلة الحركة. سريعة. ورسوم: شديدة الوطء.
- ٥٤- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٤٢ السيرة ق ٢ / ٤١٩، تاريخ الطبري ٣ / ٦٤، الإصابة ٤ / ٧٦. والبور الرجل الفاسد الذي لاخير فيه، والسنن: الطريق، والمثبور : الملعون.
- ٥٥- السيرة ق ٢ / ٤٢٩، الاستيعاب ٣ / ٩٣، وانظر الصحابي الشاعر ٩٢.
- ٥٦- شرح ديوان حسان ٤٥٨، ٨٥
- ٥٧- ديوان كعب بن مالك ٢٢٧. تبجس الماء: إذا انفجر، يريد اكثرث هجاءه

- ٥٨- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٤٣، الاغانى ٤ / ١٤٠.
- ٥٩- الطبقات الكبرى ٤ / ٤٩-٥٠.
- ٦٠- نفسه ١ / ٢٤٧.
- ٦١- نفسه.
- ٦٢- جمهرة أشعار العرب ١٤، وانظر الأدب في عصر النبوة ٢٥١.
- ٦٣- شرح ديوان حسان ٢١٧.
- ٦٤- نفسه.
- ٦٥- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٤٨، شرح ديوان حسان ٣٤٩ - ٣٥١
- ٦٦- السيرة ق ٢ / ٢١٢
- ٦٧- الأبيات الثلاثة من قصيدة في ديوان حسان يشير فيها إلى القافلة التي كانت فيها تجارة لقريش فيها سبائك الذهب والفضة، قيل ان وزنها ثلاثين ألف درهم. وكان دليلهم فرات بن حيان فخاف فسلك طريق العراق، فبلغ ذلك الرسول ﷺ وارسل زيد بن ثابت في مئة راكب، فاصابوا القافلة وافلت اعيان القوم من المشركين. الطبقات لابن سعد ٢ / ٢٤-٢٥، طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٤٨، وذلك قبل معركة احد، وبعد بدر بنحو تسعة اشهر على ما حققه محمود محمد شاكر. الفلجات: جمع فلجة وهي المزرعة. الجلاذ: الضرب بالسيوف. المخاض: النوق الحوامل. الأوارك: التي ترعى شجر الاراك.
- ٦٨- شرح ديوان حسان ٤٦٥.
- ٦٩- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٥٠.
- ٧٠- الطبقات الكبرى ٤ / ٥٢.
- ٧١- الاستيعاب ٤ / ١٦٧٥.
- ٧٢- نفسه ٣ / ٩٠٢، الإصابة الترجمة (٢٥٦١).
- أ- ديوان ضرار بن الخطاب الفهري. تحقيق فاروق إسلیم بن أحمد. دار صادر بيروت، ١٩٩٦.
- ب- طبقات فحول الشعراء ٢٠٩.
- ٧٣- ديوان حسان: ١٩٢.

- ٧٤- السيرة ق ٢/ ١٤.
- ٧٥- نفسه ق ٢/ ١٤٦، والنجيع العانك: الدم القاني. ويفارق الجوف الحديق: أي حتى يقتل، وتفارق عينه جسده.
- ٧٦- طبقات، فحول الشعراء ١/ ٢٥٠-٢٥٣.
- ٧٧- الاستيعاب ٢/ ٥٩٧-٥٩٨.
- أ- ينظر ديوانه ١٩.
- ب- نفسه والطبقات الكبرى ٧/ ٤٠٧.
- ج- مروج الذهب ٣/ ١٦، ديوانه ١٩.
- ٧٨- طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥٥.
- ٧٩- نفسه والرزام: الرجل يثبت في مكانه شدته في الحرب. ومعنى إسلام هنا من أسلم أخاه: إذا خذله وترك نصرته.
- ٨٠- المحرر الوجيز ١١/ ١٦٠، تفسير القرطبي ١٣/ ١٥٢.
- ٨١- السيرة ق ٢/ ٣٤.
- ٨٢- البيتان الأولان فقط من طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥٧. ويقصد بالنخيل: المدينة، لكثرة النخيل فيها. وانظر السيرة، ق ٢/ ١٢٩-١٣٠. والربد: النعام، والأداحي جمع إدحية وهو بيضها.
- ٨٣- السيرة ق ٢/ ١٢٤.
- ٨٤- نفسه ١/ ٢٥٥.
- ٨٥- شرح ديوان حسان ٤٨٥.
- ٨٦- طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥٥.
- ٨٧- أنساب الإشراف ١/ ١٥٦.
- ٨٨- شرح ديوان حسان ١٢٨. الرئال ولد النعامة الرزح جمع رازح وهو الشديد الهزال.
- ٨٩- ولحسان شعر يرد فيه على عمرو بن العاص ٢٠٧، وشعريهجو به أبا جهل، ويذكر الشعراء المشركين الذين تصدوا له. شرح ديوانه ٤٠١.
- ٩٠- السيرة ق ٢/ ٥٢، تاريخ الطبري ٢/ ٤٨٩. وانظر عنه تاريخ الأدب العربي/

- بلاشير ٣٤٤.
- ٩١- المغازي ١٨٦.
- ٩٢- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٨٣.
- ٩٣- السيرة النبوية ق ١ / ٥٠١، اعجاز القرآن / الباقلائي ١٣٠. والآية من سورة يوسف ٩٢.
- ٩٤- العقد الفريد ٦ / ١٢٠.
- ٩٥- الإسلام والشعر / الجبوري ١٠٤.
- ٩٦- الاغاني ٤ / ١٣٠ - ١٣١.
- ٩٧- الشعر والشعراء ١ / ٣٠٥.
- ٩٨- طبقات فحول الشعراء ١ / ٢١٧.
- ٩٩- مسند الإمام أحمد ٦ / ٣٨٧، الاستيعاب ٣ / ١٣٢٥.
- ١٠٠- مسند الإمام أحمد الأحاديث المرقمة ١٨٦٠٣، ١٨٤٣٥، ١٨٥٤٩، ١٨٥٨٦، الجامع الصغير ٢ / ٢٠٩، صحيح البخاري ٢٢، طبقات فحول الشعراء ٢ / ٢١٧، ديوان كعب / ٧٢.
- ١٠١- السيرة النبوية ٤ / ٢١٤، مؤتى من قولهم : تأتى له أمره: اذا تسهلت له طريقته، تاريخ الطبري ٣ / ١١٥-١١٦.
- ١٠٢- نفسه
- ١٠٣- نفسه تفسير الخازن ٣٧٥.
- ١٠٤- الطبقات الكبرى، ٣ / ٢٨٥، الاستيعاب ٣ / ٩٠٠. طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٢٦.
- ١٠٥- السيرة النبوية ق ٢ / ١٣٣، ديوان كعب بن مالك ٢٢٢، والغول : الطريق، والخرق: المفازة، ومتنوع: مضطرب.
- ١٠٦- الشعر والشعراء ١ / ٢٤٨ العقد الفريد ٥ / ٢٧٦ الإسلام والشعر/الجبوري ٥٧
- ١٠٧- نفسه
- ١٠٨- الاغاني ٣ / ٨٧.
- ١٠٩- خزنة الأدب ١ / ١٢٠.
- ١١٠- تاريخ الأدب العربي / بروكلمان ١ / ١١٣، وانظر في تحقيق مانسب لامية

- ولغيره من الشعر في أمية بن أبي الصلت لبهجت الحديثي ص ١٢٤
- ١١١- طبقات فحول الشعراء ١ / ٦٣. المرازبة والجحاحج: هم السادة. والعنقل كثيب رمل بيدر. والممادح: ما يمتدح به. وذكر محمود محمد شاكر أن صاحب الاغانى ٤ / ١٢٣ زعم أن رسول الله نهى عن روايتها.
- ١١٢- السيرة ق ٢ / ٣٢.
- ١١٣- عصر النبوة ٢٢٢.
- ١١٤- يراجع في هذا كتابنا (محاضرات في تاريخ النقد عند العرب) ص ٤٤ فما بعدها.
- ١١٥- قال بهذا بلاشير في تاريخ الأدب العربي ٣٠٥، وانظر مقدمة حنا نصر الحتي لديوان لبید / ١٥ ١٥.
- أ- لبید بن ربیعۃ / إحسان عباس ٢٧-٢٩.
- ب- الشعر والشعراء ٢٧٥-٢٧٦.
- ١١٦- الاستيعاب ٣ / ١٢٣٥، لبید بن ربیعۃ ٢٧٩.
- ١١٧- لبید بن ربیعۃ ٢٧٩، ديوان لبید شرح الطوسي ٢٨٤، وانظر الاستيعاب ٣ / ١٣٣٥.
- ١١٨- الاستيعاب ٣ / ١٢٣٥.
- ١١٩- لبید بن ربیعۃ. ٢٧٩.
- ١٢٠- الإصابة الترجمة، رقم ٧٥٥٧.
- ١٢١- ديوان كعب بن مالك ٢٠٠.
- ١٢٢- نفسه ١٨٨.
- ١٢٣- نفسه ٢٢٢، طبقات فحول الشعراء ١ / ٢٢٠.

الفصل الثاني

دراسة تفصيلية لبعض شعراء العصر

١- دراسة تفصيلية لشاعرين من شعراء الدعوة الإسلامية

أ- حسان بن ثابت.

ب- عبد الله بن رواحة.

٢- دراسة تفصيلية لشاعرين قل تأثرهما بالإسلام

أ- الحطيئة.

ب- متمام بن نويرة .

١ - دراسة تفصيلية لشاعرين من شعراء الدعوة الإسلامية:

أ- حسان بن ثابت:

هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الخزرجي، كان أبوه من سادة قومه وأشرفهم وكان الحاكم بين الأوس والخزرج في يوم سميحة، وهو من أيامهم المشهورة^(١). حدد بعض الباحثين سنة ولادته بعام ٥٦٣ م^(٢). اعتماداً على مقولة سعيد بن عبد الرحمن الذي ذكر أن عمر جده كان ثلاثاً وخمسين سنة عند مقدم الرسول ﷺ. وكان لقييلته شأن كبير قبل الإسلام وبعده حين نصرُوا رسول الله ﷺ وآزروه. وكان شعر حسان لسان حال قومه، يفخر بهم، ويعدد أمجادهم، ويعلي شأن رؤسائهم وفرسانهم في الجاهلية. وقد وصل إلينا من شعره الجاهلي شعر كثير إذا قسناه بما وصل إلينا من شعر عبد الله بن رواحة مثلاً كما أن ما وصل إلينا منه يعد كافياً - إلى حد ما - بحيث يمكن موازنته بمجموع شعره.

كانت لحسان قبل الإسلام أشعار قائمة على الفخر والمديح معاً، شأنه في ذلك شأن الشعراء العرب الذين تغنوا بأجناد قبائلهم، وفخروا بدورهم في إعلاء شأنها والإسهام في سيرورة أمجادها بين القبائل.

يذكر أبو الفرج الأصفهاني أكثر من رواية تبين أن أول اتصال حسان بالغساسنة كان بعمرو بن الحارث الغساني أو جبلة بن الأيهم الغساني، وإنه تم بحضور النابغة الذبياني وعلقة الفحل وأن الممدوح حين سمع قصيدتيهما عرض على حسان أمرين: أن ينشد كما أنشدها، أو يسكت، وأثر حسان أن ينشد، فأنشد قصيدته التي مطلعها:

أسألتَ رسمَ الدارِ أم لم تسألِ بين الجوابي فالبُضيعُ فحول

وحين انتهى منها علق الأمير الغساني بأن قصيدة حسان ليست دون قصيدتي النابغة وعلقة، أو أنه قال: هذه والله البتارة التي قد بترت المدائح^(٣).

ومن يراجع علاقة حسان بالغساسنة يشعر بصدق مدائحه في كثير من قصائده، ولعل صلة القرابة التي تربطه بهم عكست صدق فخره بقومه ومديحه لهم، وقد ترك

جمال دمشق أثره في شعر حسان الذي قاله في الغساسنة. وكان طبيعياً أن يترك هذا الجمال أثره في نفسه، وأن تطلق الخمر لسانه، فيتغنى بما رأى ما شاء الله أن يتغنى في شعر هو صورة لما أحيط به من جمال وعذوبة لفظ، وزين جرس، وروي موسيقى، ورقة غزل، وإبداع في الخمرات والوصف^(٤). والواقع أن هذا الوصف الجميل لشعر حسان يصدق على بعض أشعاره التي قالها قبل الإسلام، وإن خلت أشعاره الأخرى منها، وتفاوتت بين الجمال والنظم والإبداع في الوصف إلى التقرير والأوصاف الجامدة والركة في التعبير وما إلى ذلك مما سنحاول الوقوف عنده في مقارنة أشعاره الجاهلية والإسلامية.

وقد قيل إن لحسان أشعاراً في المناذرة لثبوت الأخبار التي وصفت وفوده عليهم^(٥). وليس في ديوانه ولا فيما نسب إليه من شعر شيء أفردته لمدهح النعمان أو المناذرة عامة كما كان يفعل مع الغساسنة، وهذا مما يدعو إلى الظن بأن شعره فيهم قد تناوله الضياع^(٦) حتى أبياته التي ذكر أنها قيلت في فخره بفك أسير من قومه لدى الغساسنة^(٧) نرجح كونها من شعره الإسلامي لأن محقق الديوان - البرقوقي - علّق عليها بقوله: (وقال رضي الله عنه لرجل من الأنصار أسرته غسان يقال له أبي) ^(٨).

ويدخل حسان بن ثابت الإسلام ولا نعرف بالضبط سنة إسلامه، إلا أن اسم أخيه أوس بن ثابت يرد ضمن من شهد بيعة العقبة الثانية من الأوس والخزرج^(٩). ويذكر له أول ما قاله من شعر رادا فيه على ضرار بن الخطاب الذي فخر بأسره سعد بن عباد بعد بيعة العقبة الثانية:

تداركت سعداً عنوة فأخذته وكان شفاء لو تداركت منذراً
ولو نلت طلت هناك دماؤه وكان حرياً أن يهان ويهدراً

وقد كان سعد بن عباد والمنذر بن عمرو من نقباء قومهم في تلك البيعة، فلحققت بهم قريش وأسرت سعداً وربطت يديه إلى عنقه، وادخل مكة وعذب وضرب. وأما المنذر بن عمرو فقد هرب منهم ونجا. وهنا يرد حسان على ضرار في أول شعر قاله في الإسلام:

لست الى عمرو ولا المرء منذر
ولولا أبو وهب لصرت قصائد
فانا ومن يهدي القصائد نحونا
إذا ما مطايا القوم أصبحن ضمراً
على شرف الورقاء يهوين حسراً
كمستبضع تمرا إلى أهل خيبراً^(١٠)

إلى آخر الأبيات التي يفخر فيها بشعره، ويرد على ضرار فخره بأسره سعداء، ولم يتجاوز هذه المعاني إلى الأفكار الإسلامية الجديدة التي آمن بها . بعد هذا الحادث نستطيع أن نتابع أشعار حسان متابعة تاريخية من خلال التعليقات التي سبقت أشعاره، ودلت على زمن قوله أو من خلال إشارات إلى الحدث الذي اقتضى أن يقول فيه الشعر. وقد بدا فيها حسان مشغولاً شغلاً تاماً بالدعوة الإسلامية يرد على شعراء المشركين ويهجو فعالهم ويفخر بالمآثر الإسلامية، يخلد انتصارات المسلمين، ويمدح الرسول ﷺ مدحاً يربأ به أن يكون مديحاً شخصياً غالباً، إنما جعله قرين الوحي والنبوة والرسالة الخالدة.

وقد عرف الرسول ﷺ مكانة حسان وشعره ودوره في الرد على المشركين حين خاطب الأنصار بقوله: ما يمنع القوم الذي نصرنا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بالسنتهم ؟ فقال: حسان بن ثابت: أنا لها، وأخذ بطرف لسانه، وقال : والله ما يسرني به مقول بين بصرى وصنعاء، ولو شئت لفريت به المزاد، فقال: كيف تهجوهم وأنا منهم ؟. فقال: إني أسألك منهم كما تُسأل الشعرة من العجين. قال: فأذهب إلى أبي بكر، فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم واهجهم وجبريل معك.^(١١) ويكفي حسان فخراً ومكانة أن جعل رسول الله شعره معضداً بالوحي ومجربلاً، وبروح القدس بياناً لمكانته ودفاعه عن الدعوة الإسلامية. وفي ديوانه قصائد يرد فيها على المشركين، كقوله رادا على أبي سفيان بن حرب في فخره بقتل رجال من المسلمين في أحد، ومجيباً هيرة بن أبي وهب المخزومي بقوله:

سقتم كنانة جهلاً من سفاهتكم إلى الرسول فجند الله مخزيبها^(١٢)

وله قصائد يرد فيها على عبد الله بن الزبير وأبي سفيان بن الحارث. وقصيدة حسان الهمزية تمثل رائعة من روائع شعره الحماسي الذي استطاع من خلاله أن يعيش حدث الفتح الإسلامي بعاطفة وحماس كبيرين يكاد ينسيك ما اتهم به من جبن

أو عدم مشاركة في القتال الفعلي،^(١٣) مما سنعرض له في تحليل القصيدة .

وإذا كان حسان في أهاجيه قد جمع بين شتم قريش بقيم ما قبل الإسلام، وتسفيه رأيها بالمبادئ الإسلامية، فإنه في الرثاء بدا صادقا في دعم الدعوة الإسلامية من حيث ربطه بالمفاهيم الإسلامية الجديدة التي تحول حرقه بكاء فراق القتلى الى بشر بفوزهم بالجنة وحزن على فراق موقت حيث يجمع الله تعالى المؤمنين يوم الحساب . من ذلك رثاؤه لقتلى مؤتة الذي يقول فيه:

تأؤبني ليلٌ يثرب أعسر	وهم إذا ما نؤم الناس مُسهرُ
لذكرى حبيبٍ هيَّجت ثم عبرة	سَفوحًا وأسبابُ البكاء التذكرُ
بلاءٌ وفقدانُ الحبيبِ بلية	وكم من كريمٍ يتلى ثم يصبرُ

ويذكر بعد هذه المقدمة الشهداء الذين وقعوا في هذه المعركة، فسبقوه الى الموت المقدر المكتوب :

رأيت خيارَ المؤمنين تواردوا	شعوب وقد خُلِّفت فيمن يؤخر
فلا يبعدن الله قتلى تابعوا	بمؤتة منهم ذو الجناحين جعفر

إلى أن يقول:

فصار مع المستشهدين ثوابه	جنانٌ وملتفُ الحدايق أخضرُ
وكنا نرى في جعفرٍ من محمد	وفاءً وأمرًا حازما حين يأمر
فما زال في الإسلام من آلِ هاشمٍ	دعائمُ عزٍّ لا تُرامُ ومفخر ^(١٤)

أما مراثيه لرسول الله ﷺ فقد أخذت طابعا اخر، انها تمثل حزناً حقيقيا لفقد النبي الموجه لحياة المسلمين جميعاً، والمرشد الموجه لحسان نفسه، ففقده إن كان قد عمّ المسلمين حقاً، فقد ترك في نفس حسان فراغا كبيرا حين كان يجعل شعره شغله الشاغل بين يدي رسول الله ﷺ فضلا عن وصفه الرائع للفراغ الذي أحس بهوله المسلمون جميعا. فموت الرسول ﷺ انقطاع عن الوحي وحامل الرسالة وإذا كان حسان قد ذكر الرسوم في مطلع مراثيه فإنها رسوم وأطلال تختلف عن رسوم الناس الآخرين، لأن آياتها خالدة، ولكنها في الوقت نفسه تجدد الحزن عليه :

بطيبة رسم للرسول ومعهد
ولا تنمحي الآيات من دار حرمة
وواضح آيات وباقي معالم
بها حجرات كان ينزل وسطها
معالم لم تُطمس على العهد أيها
منيرة وقد تغفو الرسوم وتهمد
بها منبر الهادي الذي كان يصعد
وربع له فيه مصلّى ومسجد
من الله نور يستضاء ويوقد
أناها البلى فالآي منها تجدد

وحين يهيم بتعداد مآثر الرسول ﷺ يشعر بتبيل نفسه وحيرتها فيما تذكره وتعدده، لان مآثره ﷺ أكثر من أن تحصى ..

وإذا كان المسلمون قد غيبوا جسده الشريف في القبر فإنما يغيبون خلقا عظيما من الحلم والعلم والرحمة، ومن ثم فالحزن عام شمل جميع المسلمين شهدته السموات والأرض:

ظلت بها أبكي الرسول فأسعدت
تذكر آلاء الرسول وما أرى
مفجعة قد شفها فقد أحمد
عيون ومثلاها من الجفن تسعد
لها مُحصياً نفسي، فنفسى تبلد
فظلت لآلاء الرسول تعدد

إلى أن يقول :

لقد غيبوا حلما وعلماً ورحمة
وراحوا بحزن ليس فيهم نبينهم
يُبكون من تبكي السموات يومه
عشية علوه الثرى لا يوصد
وقد وهنت منهم ظهور وأعضد
ومن قد بكته الأرض فبالناس أكمد

ويستمر في هذه القصيدة في رثاء الرسول ﷺ جامعا بين شعوره الشخصي بالحزن عليه، والشعور الجماعي بفقد النبي الهادي، معددا صفات القيادة التي اتسم بها الرسول ﷺ والتي وجه فيها المسلمين في حياتهم الدينية وسلوكهم اليومي، خاتما قصيدته بأمله الكبير باللقاء به ﷺ يوم البعث في جنة الخلد التي وعد بها المتقون :

وليس هوائي نازعا عن ثنائه
مع المصطفى أرجو بذاك جواره
لعلي به في جنة الخلد أخلد
وفي نيل ذاك اليوم أسمى وأجهد^(١٥)

وهكذا يستمر حسان بن ثابت في قصائده الأخرى الرائية للرسول ﷺ مؤكدا

نوازعه الثلاثة، ألم شديد لفراق الرسول ﷺ، وشموخ خلقه، وخلود الرسالة التي حملها وبيان عاطفته، ولهفته في أن يلقاه في الجنة مصورا عبر ذلك حزن المجموعة الإسلامية والفراغ الذي أحس به المسلمون حين فوجئوا بموته ﷺ.

أما مكانة شعر حسان من الناحية الفنية فقد ذكرت فيه أقوال كثيرة قديمة وحديثة وبنيت عليها آراء نقدية لعل أهمها ماله صلة بضعف لغة الشعر في الإسلام أو قوتها.

قال أبو عبيدة: فضل حسان الشعراء بثلاث: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي ﷺ في النبوة وشاعر اليمن كلها في الإسلام.

ونص أبو عبيدة على تفضيل حسان على شعراء الحضر، وهو رأى أبي عمرو بن العلاء أيضا.

قال أبو عمرو بن العلاء: (اشعر أهل الحضر حسان بن ثابت)

وقال أبو عبيدة: أجمعت العرب على أن حسانا اشعر أهل المدر^(١٦)

أما ابن سلام فقد عد فحول المدينة الخمسة أو هم حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وقيس بن الخطيم وأبو قيس بن الاسلت. وأشعرهم حسان ابن ثابت وقال عنه: هو كثير الشعر جيده. وقد ذكر ابن سلام مقالة أحدهم بوصف بيت قاله حسان بأنه لو مزج به ماء البحر لمزجه،^(١٧) وتابعه على ذلك أبو الفرج الاصفهاني.^(١٨)

أما الأصمعي فقد ذكر عنه أكثر من رأى عن حسان سبب نقاشا وخلافا بين الباحثين، فقد ذكر عنه أنه وصفه بأنه أحد فحول الشعراء ولكننا إذا راجعنا رسالته المسماة بفحولة الشعراء لم نجد فيها ذكرا لحسان بن ثابت، ومع ذلك نجد محاورة بينه وبين أبي حاتم السجستاني الذي يروي عنه كتابه فحولة الشعراء يذكر فيها الأخير أن في أشعار حسان لنا، فيجيبه الأصمعي: تنسب إليه أشعار لا تصح عنه. وهذا يعني أن بعض أسباب الضعف والركة في شعر حسان مردها إلى شعره الموضوع عليه. وقد أكد هذه الفكرة ابن سلام أيضا حين أشار إلى كثرة الوضع على شعر حسان.

وذكر رأي آخر عن الأصمعي وهو تمييزه بين شعر حسان الذي قاله قبل

الإسلام وبعده، فهو يرى أنَّ شعر حسان قبل الإسلام من أجود الشعر ... وهذا يعني أن شعره في الإسلام أقل منه جودة. فإذا بحثنا عن سبب ذلك برأي الأصمعي وجدناهم ينسبون إليه تعليلاً مفاده: (الشعر إذا أدخلته في باب الخير لأن ألا ترى أنَّ حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير من مرثي النبي وحمة وجعفر وغيرهم لأن شعره. وطريق الشر هو طريق الفحول مثل امرئ القيس وزهير والنابغة من صفات الديار والرحلة والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار، فإذا أدخلته في باب الخير لان)^(١٩). أن أهم ما يمكن إن نناقش به هذا النص أن صحت نسبته إلى الأصمعي ما يأتي :

لم يكن شعر حسان قبل الإسلام في باب الشر حتى يقال إنه علا في الجاهلية فإذا دخل في خير الإسلام لان، لأنه لم يؤثر عن حسان اشتراكه في حروب قومه، وقوة شعره تبعاً لذلك، لان حياة حسان قبل الإسلام كانت حياة وادعة مترفة، حياة شاعر يسكن الحضر فهو بين يثرب ودمشق وما في المدينتين من ترف واستقرار يؤديان بالتأكيد إلى سلاسة لغته الشعرية .

٢- أن شعر حسان الذي قاله قبل الإسلام لم يكن على غلط واحد، لم يكن كله بمستوى الإبداع والجودة الذي قد نتخيله اذا سمعنا برأي الاصمعي، إنما شعره متفاوت بين الجدة والإبداع والركة والسهولة، وكذا كان شعره الإسلامي. وانك لتجد الفرق كبيراً من حيث الجزالة وخفة الألفاظ وجمال التصوير وتتابع المعاني الواردة في قصيدته اللامية التي قالها قبل الإسلام وبين قصيدة أخرى قالها في الوقت نفسه يرد على قيس بن الخطيم . يقول حسان في رائعته الأولى :

لله درُ عصاةٍ نادمتهم	يوماً مجلّق في الزمان الأول
يمشون في الحُلل المضاعف نسجها	مشي الجمال إلى الجمال البزل
الضاربون الكبش يبرق بيضه	ضرباً يطيح له بنانُ المفصل
والخالطون فقيرهم بغنيهم	والمنعمون على الضعيف المُرمل
أولاد جفنة حول قبر أبيهم	قبر ابن مارية الكريم المفضل
يُغشون حتى ما تهرُ كلابهم	لا يسألون عن السواد المقبل ^(٢٠)

ويستمر على هذا النمط الجميل من التغني بالفخر بقومه ومديح الغساسنة الذين يفخر بصلته بهم أيضاً، حتى ليكاد كل بيت من أبيات القصيدة أن يشمخ بنفسه رقة وجمالاً وتصويراً. وقد وصف ابن سلام هذه القصيدة بأنها من شعره الرائع الجيد^(٢١) فإذا قارنت هذه القصيدة بأخرى قالها رادا على قيس بن الخطيم وجدت بونا واسعا وفرقا كبيرا في اللغة الشعرية وبنية القصيدة وأخيلتها، مما يجعلنا نؤكد كون حسان بن ثابت من الشعراء الذين تفاوتت أشعارهم أجادة وإبداعاً وانحطاطاً أو ضعفاً وهذه ملاحظة تصدق أيضاً على شعره الإسلامي الذي تجد فيه صدق عاطفة وجمال تعبير وحلاوة عبارة ترفع أشعاره إلى درجة الفحول من شعراء الإسلام، وتجد أبياتاً أخرى دون ذلك أو فلنقل أبياتاً اتسمت بالركة والضعف لغة وأسلوباً وخيالاً. ولا دخل في ذلك لمسألة كون شعره في الإسلام قد ضعف بسبب افتقاده الكذب والتزييف.

٣- إن كثيراً من أشعاره التي بدت ضعيفة ركيكة يمكن أن تدرج تحت الشعر الموضوع الذي نص القدماء على كثرة وضعه على لسان حسان لسبب من اسباب الانتحال المعروفة^(٢٢)

٤- أن الدراسة التحليلية لمراثي حسان في الرسول ﷺ أو في شهداء المسلمين تؤكد خلاف رأي الأصمعي، لأننا وجدنا في بعضها صدقاً في العاطفة، واندفاعاً في تسخير هذه المراثي في سبيل الدعوة الإسلامية، وهذا مبدأ ما كان يدفع حسان في مراثيه التي قالها قبل الإسلام، والتي بدا بعضها خالياً من الروح والعاطفة.

٥- يضاف إلى كل هذا أن التفاوت في شعر حسان مرده إلى طبيعة الدعوة الإسلامية التي عاشت ظروفًا صعبةً ومختلفة جعلت الشعر أحد وسائلها، وقد عرف عن حسان أنه كان يرتجل في كثير من المواقف، وهذا الارتجال قد يبدع فيه حسان أو قد لا يتجاوز فيه النظم والرد على المشركين، فمقتضيات الأمر تتطلب منه الوقوف إلى جنب المسلمين والدفاع عنهم إزاء أبيات قيلت فيهم. قد يصيب فيها حسان في الإجادة الفنية أو قد يخطأ، ولكنه يبقى ملتزماً فيما وجه إليه، مما جعل شعره سلاحاً بناءً يخدم الدعوة والمسلمين.

قصيدة وتحليل

قال حسان بن ثابت :

عَفَّتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءِ

إِلَى عِذْرَاءَ مَنْزَلُهَا خَلَاءٌ^(٢٣)

دِيَارَ مَنْ بَنَى الْحَسْحَاسَ قَفْرَ

تَعَفُّيْهَا الرُّوَامِسُ وَالسَّمَاءُ^(٢٤)

وَكَاثَتْ لَا يَزَالُ بِهَا أَنْيْسُ

خِلَالِ مُرُوجِهَا نَعَمَ وَشَاءُ^(٢٥)

فَدَغْ هَذَا وَلَكِنْ مَنْ لَطِيفِ

يُورِقُنِي إِذَا ذَهَبَ الْعِشَاءُ^(٢٦)

لِشَعْنَاءِ الَّتِي قَدْ تَيْمَنَتْ

فَلَيْسَ لِقَلْبِهِ مِنْهَا شِفَاءُ

كَأَنَّ سَبِيثَةَ مِنْ بَيْتِ رَأْسِ

يَكُونُ مَزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءُ^(٢٧)

عَلَى أَنْيَابِهَا أَوْ طَعْمُ غَضِ

مِنَ الْتِفَاحِ هَضْبُهُ الْجَنَاءُ^(٢٨)

إِذَا مَا الْأَشْرِبَاتُ دُكِرْنَ يَوْمَا

فَهَنْ لَطِيبِ الرَّاحِ الْفِدَاءُ^(٢٩)

نُولِيهَا الْمَلَامَةَ إِنْ أَلَمْنَا

إِذَا مَا كَانَ مَعْتُ أَوْ لَحَاءُ (٣٠)

وَنَشْرِبُهَا فَفَتَرَكْنَا مُلُوكًا

وَأُسْدًا مَا يَنْهِنُهَا اللَّقَاءُ (٣١)

عَدَمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرْوِهَا

تَشِيرُ النِّقْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ (٣٢)

يَبَارِينِ الْأَعِنَّةَ مَصْعِدَاتِ

عَلَى أَكْتَافِهَا الْأَسْلُ الظَّمَاءُ (٣٣)

نُظِّلُ جِيَادُنَا مِثْمَطَرَاتِ

تَلَطُّمُهُنَّ بِالْخُمُرِ النَّسَاءُ (٣٤)

فَأَمَّا تُعْرَضُوا عَنَا أَعْتَمَرْنَا

وَكَانَ الْفَتْحُ وَانْكَشَفَ الْغَطَاءُ (٣٥)

وَالَا فَاصْبِرُوا لِجِلَادِ يَوْمِ

يَعِزُّ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ

وَجَبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِيْنَا

وَرُوحُ الْقُدُسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ (٣٦)

وَقَالَ اللَّهُ قَدْ أَرْسَلْتُ عَبْدًا

يَقُولُ الْحَقُّ إِنْ نَفَعَ الْبَلَاءُ

شَهِدْتُ بِهِ فَقُومُوا صَدَقُوهُ

فَقُلْتُمْ: لَا نَقُومُ وَلَا نَشَاءُ

وَقَالَ اللَّهُ: قَدْ يَسَّرْتُ جَنْدًا

هُمُ الْأَنْصَارُ عَرْضْتُهَا اللَّقَاءُ (٣٧)

لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ

سَبَابٌ أَوْ قِتَالٌ أَوْ هِجَاءُ (٣٨)

فَنَحْكُمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا

وَنَضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدَّمَاءُ (٣٩)

أَلَا أَبْلَغُ أَبَاسَفِيَانِ عَنِّي

فَأَنْتَ مَجُوفٌ نَخْبُ هَوَاءُ (٤٠)

بِأَنَّ سَيُوفَنَا تَرَكْتَكْ عَبْدًا

وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتُهَا الْإِمَاءُ

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجِبْتُ عَنْهُ

وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ (٤١)

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكُفٍّ

فَشَرُّكُمْا لِحَيْرِكَمَا الْفِدَاءُ (٤٢)

هَجَوْتُ مَبَارَكًا بَرًّا حَنِيفًا

أَمِينَ اللَّهِ شَيْمَتُهُ الْوَفَاءُ

فمن يهجو رسول الله منكم
ويعدّ حُبه وينصّره سواء

فإنّ أبي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء^(٤٣)

فإما تثنّ بنى لؤي
جذيمة إنّ قتلهم شفاء

أولئك معشر نصّروا علينا
ففي أظفارنا منهم دماء^(٤٤)

وحلف الحارث بن أبي ضرار
وحلف قريظة منا براء^(٤٥)

لساني صارم لا عيب فيه
ومجري لا تكدره الدلاء^(٤٦)

التحليل والنقد:

• جو القصيدة :

ورد في إحدى نسخ ديوان حسان أنه قال هذه القصيدة قبل فتح مكة يهجو أبا سفيان بن الحارث ^(٤٧) وقال بعضهم أنها أول ما جرى به لسان حسان حين سلَّه على قريش. ^(٤٨)

وهناك من ذكر أنها قيلت يوم فتح مكة ^(٤٩) وربما كان هذا القول معتمداً على عبارة وردت في السيرة النبوية ... وكان مما قيل من الشعر في يوم الفتح قول حسان بن ثابت ^(٥٠). وهذا القول غير كاف لأن ابن هشام ذكر بعد رواية القصيدة ما يؤكد قول حسان لها قبل الفتح قائلا : قالها حسان قبل يوم الفتح. ^(٥١) ويبدو أن عبارة ابن هشام الأولى أراد بها ما أنشد يوم الفتح، فقد قيل ان الرسول ﷺ نفسه أنشد بيت حسان (تلطمهن بالخمر النساء ...). وقيل أيضا أن رسول الله ﷺ رأى يوم فتح مكة النساء يضربن وجوه الخيل بخمرهن. فقال عليه السلام: صدق حسان ^(٥٢). والأبيات نفسها تدلنا دلالة قاطعة على أن معظمها قيل قبل الفتح، هجا فيها حسان بن ثابت أبا سفيان وهدد فيها قريشا كلها بالفتح ناقلا رغبة المسلمين وتشوقهم إلى زيارة الكعبة وأداء العمرة سلماً، وإلا فلتستعد قريش لحرب المسلمين، لأنها بذلك تحالف بندا من بنود صلح الحديبية المشهور .

• موضوعاتها :

إذا تابعنا المعاني التي قامت عليها القصيدة أمكننا تقسيمها على ستة أقسام :

- ١ - المقدمة الطللية .
- ٢ - التهديد .
- ٣ - الفخر الجماعي
- ٤ - الهجاء الشخصي والقبلي .
- ٥ - مديح الرسول (ﷺ)
- ٦ - الفخر الشخصي .

أما المقدمة الطللية فهي تقع في عشرة أبيات وقف فيها الشاعر على مواضع في بلاد الشام يبكي أطلالها المقفرة التي كانت أنيسة من قبل بأهلها، وما يملكون من نعيم وشياه، وسرعان ما ينتقل من وصف الديار إلى تذكّر خيال الحبيبة الذي يلح في اقتحام مخيلته فيؤرقه، ثم يسترسل في وصف صاحبة الخيال، وهذا يتيح له الانتقال إلى معنى آخر من خلال تشبيه رضاها بالخمّر، فيصف الخمرة، ويمجدها. فهو وقومه يلجأون إلى شربها إذا ما أثيروا لقتال أو مهاجرة فتثير فيهم النخوة والحمية، وتجعلهم ملوكا لا يهابون الحرب والقتال .

وهنا لابد للقارئ أن يقف موقف المتسائل عن حديث حسان عن الخمر في موقف حاسم من حياة المسلمين، وهو توقع الحرب لفتح مكة مع ما هو معروف من توجيهات القرآن الكريم والرسول ﷺ في تحريم الخمر ...

ويبدو أنّ الالتفات إلى هذه المقدمة التي بدت غير ملائمة للجو الذي قيلت فيه قد حدث في زمن حسان إذ قيل أنه هجم يوما على فتيان من قومه يشربون الخمر، فنقم منهم ذلك، وأكرهه، فقالوا: يا أبا الوليد ما أخذنا هذا إلا منك، وإنا لنهم بتركها فيشطنا عنها قولك:

ونشربها فتركنا ملوكاً وأسداً ما ينهها اللقاء

فقال حسان : والله لقد قلتها في الجاهلية وما شربتها منذ أسلمت (٥٣)

وقد صرح مصعب الزبيري في خبر نقله ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب ما يؤكد كون مقدمة القصيدة قد قيلت قبل الإسلام بقوله (هذه القصيدة قال حسان صدرها في الجاهلية وآخرها في الإسلام : عدمنا) (٥٤)

ووفق هاتين الروايتين تكون المقدمة الطللية من نظم حسان قبل الإسلام، وأنه حين أراد أن يقول شعرا في الرد على أبى سفيان وتهديد قريش لم يشأ أن ينظم مقدمة، فأتى بأخرى جاهزة مع ما فيها من معان تخالف روح الإسلام، لأنه يعرف حق المعرفة أن المسلمين يقدرّون كونها تقليدا لطريقة الشعراء المعروفة فيما يقولون بمقدمات عرفت فيما بعد بالمقدمات الطللية .

أن متابعة قصائد حسان التي قالها في الإسلام تؤكد لنا صدق الرأي السابق فهو لم يعد ملتزماً بشكل المقدمات الطللية كما كان يفعل قبل الإسلام، وكأنه أحسَّ أنَّ المواقف السريعة المستجدة في حياة المسلمين لم تعد تسمح له نفسياً في الانصراف لنظم مقدمة، والخطر نفسه يفرض خطورته على الشاعر والموقف، فيجد الحديث عن أي شيء خارج القصيدة، تافها لا ينسجم مع الظروف الصعبة. وبهذا يمثل شعر صدر الإسلام بداية بسيطة لتطوير بنية القصيدة العربية ومقدماتها الطللية بالذات، ولكنه تطور محدود يوافق طبيعة العصر الذي عاش فيه حسان، حيث لم يكن هناك شاعر يفكر في الخروج من الإطار العام للقصيدة العربية. والواقع أن فكرة الخروج على شكل القصيدة العربية لم تكن ببال حسان أو غيره من شعراء الدعوة إلا أن الظروف الملحة التي دفعتهم إلى نظم الأشعار جعلتهم يختصرون بعض مقدماتها الطللية، وبذا يكون حسان سابقاً لأبي نؤاس في دعواه إلى نبذ عادة الوقوف على الأطلال.^(٥٥)

إن متابعتنا لقصائد حسان الإسلامية - ويصدق هذا على بعض مقدمات كعب بن مالك - تدلنا على أن هناك نوعين من المقدمات الغزلية في أشعاره:

١- مقدمة غزلية عفيفة

٢- مقدمة طللية تجتزئ بسرعة .

لقد بدأ حسان إحدى قصائده الإسلامية بذكر الديار المقفرة، ثم تغزل غزلاً عفيفاً، ليخلص منه إلى الفخر بقومه، ولم يخرج فيه عن الفخر بالقيم العربية المعهودة من مجد وسؤدد وكرم حتى يصل إلى الفخر بالقيم الإسلامية كفخره بنصر قومه للرسول (ﷺ) معددا مواقفهم في صد عدوان مشركي قريش يوم بدر وأحد ويوم الطائف... ويختتمها بفخر شخصي. ونختار من هذه القصيدة ما يوضح طريقة حسان في افتتاحيات قصيدته، وهو قوله :

أهاجك بالبيداء رسم المنازل

نعم قد عفاها كل أسحَم هاطل

وجرّت عليها الرامسات ذبولها

فلم يبقَ منها غيرُ أشعث مائلٍ

ديارُ التي راقَ الفؤادُ دلّالها

وعزّ علينا أن تجودَ بنائل

لها عينُ كحلاء المدامع مُطفّلٍ

تراعي نعاما يرتعي بالخمائل^(٥٦)

ومثلها قصيدته التي قالها ذاكراً أصحاب اللواء يوم أحد، إذ افتتحها أيضاً بمقدمة غزلية عفيفة^(٥٧)

أما الضرب الثاني من المقدمات. فهو السائد في قصائده الإسلامية التي يجتزئ فيها الحديث بلفظ (دع)، ليردع نفسه عن الاسترسال في الحديث الشخصي، ويبدأ بموضوعه مباشرة، وهذا نفسه يسوغ كون القصيدة الهمزية قد وضع لها حسان مقدمة جاهزة مما كان قد نظمته قبل الإسلام، لأن الظرف النفسي والاجتماعي الذي كان يعيش فيه لا يدع له مجالاً لنظم مقدمة تقليدية للقصيدة.

إن استعمال لفظ (دع) وسيلة حسنة للتخلص من المقدمة التي تكبل أحاسيس الشاعر، وتقيّد خطواته للقول في موضوعه مباشرة فيكتفي بذكر بيتين أو ثلاثة تصلح أن تكون بداية لمقدمة طليّة، ولكنه سرعان ما يتذكر الحدث الملم الذي ملك نفسه وكيانه، فيشيع بوجهه مسرعاً عن هذه المقدمة، ويدخل في موضوعه مباشرة. لقد بدأ حسان قصيدته التي قالها إثر معركة بدر الكبرى التي انتصر فيها المسلمون بثلاثة أبيات تحدث فيها عن ديار زينب الدائرة التي لم يبق منها إلا آثار كآثار الخط الباهت، ثم يتذكر عمران هذه الديار. وقبل أن يسترسل في الذكرى فيصف صاحبه ينتقل انتقالاً طريفاً بإيراد لفظ (دع) أيضاً، وكأنه يزجر نفسه عن تذكر مواقف تخص المسلمين جميعاً ويعبر عن مشاعرهم فيها، وفرحهم بما أصاب المسلمين من نصر عظيم يوم بدر:

عرفت ديارَ زينب بالكثيب
 كخطّ الوحي في الورق القشيب
 تعاورها الرياح وكلّ جَوْنٍ
 من الوسميّ متّهم سكوب
 فأمسى رسمها خلقا وأمست
 يبابا بعد ساكنها الحبيب
 فدغ عنك التذكرُ كلّ يومٍ
 وردّ حزاةَ الصدرِ الكثيب
 وخبر بالذي لا عيبَ فيه
 بصدقٍ غيرِ أخبارِ الكذوب
 بما صنعَ الملّيكُ غداةَ بدرٍ
 لنا في المشركين من النصيب^(٥٧)

فهو في البيت الرابع يريد أن يقول أن تذكر الأجرة قد يكون ذكرى كاذبة، وقد يكون حديثا يستحيا منه ويعاب عليه، فالأولى به أن يتحدث حديث الصدق الذي لا يكذبه فيه أحد لأنه الواقع الذي شهده الناس جميعا، وكان سببا في نزع الحزن والاسى من قلوب المسلمين، ألا وهو نصر الله لهم في بدر . أما قصيدته البائية الثانية التي مطلعها :

هل رسمُ دارسة المقام يباب
 متكلّمٌ لمُحاورٍ بمجواب

فأنه اكتفى بالمطلع وبيت آخر، ليخلص منهما بلفظ (دع) في سياق أكثر وضوحاً، يبين رغبته في الإعراض عن المقدمة الطللية وما فيها من هموم شخصية، لينصرف إلى الحديث عن الهموم الجماعية هموم المسلمين التي يشكوها إلى الله تعالى بسبب تألب المشركين وقوى الشر المعاندة لحرب المسلمين :

فدع الديارَ وذكرَ كلَّ خريدةٍ

بيضاءَ أنسةِ الحديثِ كعابٍ

وأشكُ الهمومَ إلى الإله وما ترى

من معشر متألين غضابٍ

أموا بغزوهم الرسولَ وألبوا

أهلَ القرى وبوادي الأعراب^(٥٨)

هذه طريقة حسان بن ثابت في مقدمات شعره الإسلامي، ولا نرانا بحاجة إلى موازنتها بمقدمات قصائده التي قالها قبل الإسلام، لأن قصيدته الحمزية هذه قد استعار لها مقدمة جاهزة مما كان قد قاله في الجاهلية. وهذا يعني أيضاً أن الجزء الثاني اوتتمة الحمزية التي قالها قبل الإسلام قد ضاع، ولم يصل إلينا بسبب شيوع قصيدته الحمزية الإسلامية .

إن هذه المقدمات تمثل بداية تطور للقصيدة العربية ومقدماتها وقد وجدنا لها صدى عند كعب بن مالك الذي بدأ إحدى قصائده في رثاء الخليفة عثمان (رضي الله عنه) بتعجبه ممن يبكي على الدمن والآثار :

يا للرجال لأمرٍ هاج لي حَزَنًا

لقد عجبت لمن يبكي على الدمن

لاني رأيت قتيلَ الدار مضطهدًا

عثمان يُهدى إلى الاجداثِ في كفن^(٥٩)

وبعد مقدمة القصيدة يبدأ حسان جوها وموضوعها المباشر الذي بداه بتهديد شديد اللهجة، تهديد من وثق بجماعته ونصر الله لها حتى سبق خياله في هذه الأبيات الأحداث التي حدثت فيما بعد فتح مكة ونصر الله للمسلمين:

عدمنا خيلنا إن لم تروها

تثير النقع موعدها كداء

لقد تخيل حسان بن ثابت خيول المسلمين التي تقتحم شعاب مكة تاركة الخوف والهلع في النفوس، فالنساء يتقين سنابك الخيل وضرباتها بخمورهن.

وقد عمد حسان فيها إلى نقل صور سريعة الحركة توحى لنا بتوقعه النصر المؤكد، وبهذا يتعد عن الأسلوب المباشر الذي نجده في كثير من أشعاره.

ويخير حسان بن ثابت قريشا من موقع القوة والثقة بالله ونصره، بين أمرين. أما أن تدع المسلمين يؤدون العمرة بسلام، أو تنتظر بلاء اليوم العظيم الذي يعز الله فيه المسلمين بالنصر والفتح. ويبدو حسان في هذا التهديد صادق اللهجة، واثقا مما يقول، ناقلا لصورة المسلمين الجماعية صورة العزم على الفتح والتشوق إلى العمرة وزيارة مكة. ويمهد بعد هذا التهديد إلى فكرة الفخر بالجماعة الإسلامية نفسها، فهو يهدد قريشا بالمسلمين واثقا من نصر الله لهم، لأن الرسول ﷺ أمينهم ويسندهم جبريل بالوحي.. الرسول فيهم وهم يصدقونه ويطيعونه. أما انتم معشر قريش فقد أبيتم إلا تكذيبه ﷺ وخذلانه فقد عوض الله نبيه عنكم بالأنصار الذين دافعوا عنه وعن الدين بسيوفهم وألستهم. والأبيات في هذا من ١٦-٢١ تدور كلها في فلك المعاني الإسلامية والفخر بالجماعة المسلمة بغض النظر عن القبلية الضيقة، أو الحسب المحدود، الفخر بالمسلمين من الأنصار الأوس والخزرج الذين وقفوا بالمرصاد لكل من يهجو الرسول ﷺ ودافعوا عنه حين احتدمت المعارك. وبذا ينتقل إلى المقطع الرابع وهو هجاء أبي سفيان هجاء شخصيا من البيت ٢٢-٢٧.

ألا أبلغ أبا سفيان عني

فأنت مجوف نخب هواء

ولكي يبرز شخصية أبي سفيان الخاوية من الفطنة والكيس يجرده من جماعته التي يفخر بها فهو فارغ لا علم، ولا رأى صائب له. ودليل هذا ما أشار به أبو سفيان يوم أحد بشأن اللواء الذي حمله جماعة من بني عبد الدار فكلما حمله واحد، قتل بيد واحد من المسلمين. وقد قيل إن أول من أخذ اللواء من بني عبد الدار - وهو بطن من قريش - طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان، فقتله سعد ابن أبي وقاص، ثم أخذه عثمان بن أبي طلحة فقتله حمزة، ثم أخذه سعيد بن أبي طلحة فقتله سعد ابن أبي وقاص، ثم أخذه مسافع بن طلحة فقتله حمزة، وهكذا قتل كل من حمل اللواء، فكان آخر من حمل لواء قريش عبد لبني عبد الدار، فقتل وهو بيده، ثم أخذته امرأة منهم ... وبذا يجمع حسان بين الهجاء الشخصي والقبلي، فلا فخر يفخر به أبو سفيان، لأن بني عبد الدار قد ضيعوا اللواء الذي حملوه. وقد مر بنا رفض د. وليد عرفات نسبة هذا البيت لحسان في هذه القصيدة .

إن حسان بن ثابت يقابل صورة أبي سفيان المهجوة بصورة الرسول ﷺ البر الحنيف الوفي .. ويقول بعفوية صادقة (فشركما لخيركما الفداء)، فأبو سفيان فداء لرسول الله ﷺ وهو ليس بكفء له وبذلك لا قيمة لمن يهجو الرسول ﷺ لأنه ﷺ محاط بالمسلمين الذين يفتدونه بأموالهم وأعراضهم، وهذا حسان نفسه يعلن في البيت (٢٨) بأنه يقى الرسول ﷺ بوالده وعرضه، وهنا يتحول الأسلوب إلى لغة تقريرية أقرب إلى الكلام المباشر الذي لم يعتمد فيه إلى الصنعة الفنية.

بعد هذه الأبيات يتطرق حسان إلى هجاء قبلي، فيخفت فيه صوت عاطفته، وتبدو الأبيات من ٢٩ - ٣١ خالية من الروح الفنية أو العاطفة والانفعال وتبقى مجرد أبيات منظومة يعدد فيها أسماء من تحالف من مشركي قريش ضد المسلمين.

ويختم القصيدة ببيت واحد يفخر فيه بلسانه الصارم وشاعريته التي لا تغلب، ويبدو هذا البيت غريبا بعد الأبيات السابقة، وكأنني أحسُ بضياح بيتين أو أكثر يتنقل فيها حسان من ذكر حلف قريش مع المشركين واليهود الى الفخر بلسانه ودفاعه عن الدعوة :

لساني صارم لا عيب فيه وبجري لا تكذره الدلاء

ولعل هذا هو وراء قول د. عرفات بان القصيدة قد تكون أكثر من قسمين وإنها قد قيلت في أوقات متفاوتة. ولأننا نحس بتفاوت أسلوبها قوة وضعفا، صدق عاطفة وانعدامها .

• لغتها الشعرية :

إذا عدنا الى قصيدة حسان مرة أخرى لدراسة تعابيرها - بعد حذف مقدمتها - فأنا نتبين فيها تطور اللغة الشعرية عند حسان أولا وشعراء الدعوة عامة، ونجد هذه القصيدة بالذات ممثلة لتطور اللغة الشعرية مفردة وأساليب ومعاني .

فالشاعر حسان يستخدم أسلوب التهديد الذي يتماشى مع الظروف الحرجة التي كان يمر بها المسلمون، ويتمثل هذا بكثرة إيراد مفردات الحرب والسلاح وما يتعلق بهما مثل الألفاظ:

١١- عدنا خيلنا.

النقع (وهو الغبار وهذه من متعلقات الخيل لان سنا بكها تثيره)

١٢- الأعنة، الأسل (وهي الرماح)

١٣- الجياد

١٥- جلاذ

١٩- جند، اللقاء

٢٠- قتال

٢١- الدماء

٢٢- سيوفنا

٢٩- قتلهم

٣٠- نصروا

واعتمد أيضا أسلوب الخطاب، خطاب الجماعة أو الفرد ممثلا بأبي سفيان،

وهذه الخطابية سمة من سمات شعر الدعوة، لأنه أسلوب من أساليب الحماس الذي تثيره القصيدة .

١١- تروها

١٤- فأما تعرضوا

١٥- وإلا فأصبروا

١٦- فقلتم لا نقوم

٢٢- ألا ابلغ.. فانت

٢٤- هجوت

٢٥- أنهجوه

وثمة تطور آخر في لغة القصيدة يتمثل باستخدام الشاعر لغة الجماعة في الفخر، وإذا كان هذا الاستخدام موجودا من قبل، فإن حسان بن ثابت لا يعني به هنا جماعة القبيلة، وإنما جماعة المسلمين من الانصار والمهاجرين، وهو يستخدمها حتى في وصف الخيول، والتهديد بها بخيل المسلمين:

١١- عدمنا خيلنا

١٢- يبارين

١٣- تظل جيانا

كما انه استخدم ضمير الجماعة تعبيرا عن الروح الجماعية الجديدة التي أوجدها الإسلام للأمة مثل قوله:

١٦- رسول الله فينا

٢٠- لنا في كل يوم

٢١- فتحكم بالقوافي

ولا يستخدم لغة المفرد إلا في الأبيات التي تخصه هو، لكونه شاعرا.

٢٦- هجوت ... فأجبت.

أو فخره بأنه سيدافع عن الرسول ﷺ بعرضه ولسانه .

٢٨- فإن أبي ووالده وعرضي .

أو إعلانه بقوة أشعاره التي سخرها لخدمة الدعوة الإسلامية .

٣٢- لساني وبحري

أما الروح الإسلامية المتمثلة في أبيات قصيدة حسان فإنها تظهر في إيراد الألفاظ الإسلامية : العمرة، الفتح، جبريل، رسول الله، روح القدس، الشهادة (شهادة إلا إله إلا الله) .

وأما إيراده الأفكار الإسلامية فتظهر في الأبيات : ١٤- كان الفتح وانكشف الغطاء، النصر من الله في فتح مكة، وظهر الحق، وانتصار المسلمين .

١٥- يعز الله فيه من يشاء

وهنا لا يسمي حسان الرسول (ﷺ) بصفة من الصفات الدنيوية التي يوصف بها ملوك الأرض وعظمائهم، وإنما يصفه كما ورد في القرآن الكريم والتوجيهات النبوية (عبد الله)، لان العبودية لله وحده. فالله تعالى هو الذي يرسل جنودا يقوي بهم المسلمين وينصرهم

٢٤- وعند الله في ذاك الجزاء .

وهكذا نستطيع أن ننطلق من دراسة لغة الشعر عند حسان الى لغة الشعر عامة في صدر الإسلام، إذ شهد العصر تطورا في اللغة الشعرية لا من حيث المفردات لان الكلمة وحدها مجردة لا تعني شيئا، وإنما هو تطور في الفكر الذي أداته الكلمة مفردة أو مركبة في سياق وصورة . لقد كثرت في هذا العصر مفردات تتعلق بالحساب ثم الثواب والجزاء أو العقاب والعذاب و مفردات الجنة والنار من المؤمنين الخالدين والشهداء والصديقين الى الكفار والدرك الاسفل من النار وعذاب السعير... الخ .

وكثرت في أشعار الدعوة الألفاظ المتعلقة بالحرب والسلاح ولكنها لم ترد على شاكلة ألفاظ الحرب قبل الإسلام لأنها اقتربت باجواء هيمن عليها الإيمان والاستبسال في القتال رغبة في الشهادة والثواب .

والملاحظة الأخرى أن لغة الشعر عامة صارت أقرب الى لغة الحاضرة السهلة السلسة البعيدة عن الغرابة أو التعقيد، المؤدية الى المعنى بيسر وسهولة وسبب ذلك

يعود بالدرجة الأولى إلى كون شعراء الدعوة عامة هم من شعراء القرى العربية، مكة والمدينة الذين شهدوا الدعوة ودافعوا عنها أو وقفوا ضدها . أما شعراء البادية فقد ظلوا غالبا بعيدا عن أوار المعارك الفعلية أو الفكرية حتى من قدم منهم المدينة الإسلامية، وشهد بعض أحداثها، فقال شعرا يمثل امتداداً لأشعار الجاهلية في لغته، ومفرداته وأحيانا في أفكاره وأخيلته . كما سنجد ذلك عند الخطيئة ومتمم بن نويرة.

ب- عبد الله بن رواحة:

هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الخزرجي الأنصاري، يكنى أبا رواحة وأبا محمد^(٦٠)، اقترن اسم عبد الله بن رواحة بشعر الجهاد والثبات على العقيدة والمبدأ، ويتمثل المجاهدون بأبياته في تمني الشهادة وهم يتوجهون الى الموت بقلوب راضية مطمئنة .

كان شاعرا عظيم القدر في الجاهلية والإسلام، وكان في حروبهم في الجاهلية يناقض قيس بن الخطيم.

وكان سيداً ليس فى طبقته اسود منه . شهد بدرًا . وكان في الإسلام عظيم القدر والمكانة من رسول الله ﷺ كما قال ابن سلام^(٦١) ووصفه الأمدى بأنه شاعر محسن فارس^(٦٢)

لقد أسلم ابن رواحة مبكرا ضمن من أسلم من أهل يثرب فهو أحد النقباء الاثني عشر الذين التقوا بالرسول ﷺ في العقبة الثانية، وعاهدوه على النصره والحرب^(٦٣)، وشهد بدرًا وأحد والخندق والحديبية وعمره القضاء والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده، لأنه قتل يوم مؤتة شهيداً^(٦٤)، إذ كان أمير الجيش فيها.

لقد كان أول خارج إلى الغزو وآخر قافل، وحين ترجم له ابن عبد البر وصفه بأنه أحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عن رسول الله ﷺ^(٦٥).

لقد كان عبد الله بن رواحة مثالا للشاعر المسلم الذي أمن قلبه وصدق عمله إيمانه. فقد ذكر أن الرسول ﷺ كان يترحم عليه، ويقول واصفا ذكره الدائم لله سبحانه وتعالى بقوله: (رحم الله عبد الله بن رواحة انه يحب المجالس التي تباهى بها الملائكة).^(٦٦)

ووصفته امرأته بأنه كان إذا أراد أن يخرج من بيته صلى ركعتين، وإذا دخل بيته صلى ركعتين لا يدع ذلك، وقالوا فيه: أنه كان أول خارج إلى الغزو وآخر قافل^(٦٧).

وقد ذكرنا من قبل جملة من الأقوال الكريمة التي قالها الرسول ﷺ في شعرائه الثلاثة الذين دافعوا عن الدعوة، وكان عبد الله بن رواحة واحدا منهم. ونرى في دراسة سيرة هذا الشاعر شواهد كثيرة تدل على حملة لواء الشعر مدافعا عن الدين ملتزما بالدفاع عن الحق، كما حمل سيفه وانطلق إلى قتال الأعداء.

لقد كان عبد الله مصاحبا للرسول ﷺ، ملازما له متمثلا لتوجيهاته، واعيا لإرشاداته في جعل الشعر وسيلة مهمة من وسائل الدفاع عن الدعوة. فحين أراد الرسول ﷺ أن يوجه هذا الشاعر ليرد على افتراءات المشركين، ويعضد الدعوة والمسلمين سألته سؤال مستفسر وهو (عليه الصلاة والسلام) يريد لفت نظره إلى الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية، والذي يوجب على كل فرد فيها ان يلتزم بالدفاع عن الإسلام وأهله. سألته الرسول ﷺ كيف تقول الشعر اذا قلته؟ فيقول عبد الله: انظر في ذلك فأقول، أو ثم أقول. قال: فعليك بالمشركين. وحين ينشد عبد الله الرسول ﷺ بيت شعر في هجاء قريش ويرى سمات عدم الارتياح على وجهه يحس بأنه لم يستطع ان يوجه شعره الوجهة التي أرادها الرسول ﷺ وهي ان يكون ما يقوله الشاعر جزءاً من عقيدته وسلوكه، فلا فائدة من هجاء قريش بان لا قيمة لهم، لأن ذلك لن يخدم الدعوة الإسلامية. وان كانت الرواية التي فصلت الخبر أوردت قول ابن رواحة كالاتي: (فكأنني عرفت في وجه رسول الله ﷺ الكراهة أن جعلت قومه أثمان العباء فقلت:

نجالدُ الناسَ عن عرضٍ فنأسرهم

فينا الرسول وفينا تنزل السور

وقد علمتم بأننا ليس غالبنا

حي من الناس إن عزوا وإن كثروا

يا هاشمَ الخير إنَّ الله فضلكم
على البرية فضلاً ما له غير

إنني تفرّستُ فيك الخير أعرفه
فراصةً خالفتهم في الذي نظروا

ولو سألت أو استنصرت بعضهم
في جلِّ أمرك ما آووا ولا نصروا

فثبتَ الله ما آتاك من حسن
تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا

فاقبل عليه رسول الله ﷺ ثم قال، وإياك فثبت الله. (٦٨)

وقد مر بنا أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يلفت نظر الشاعر إلى ما يجب أن يقوله. وفي هذه الرواية أيضاً سرعة استجابة الشاعر لتوجيه الرسول (ﷺ) إذ غير مجرى الأبيات من هجاء قبلي إلى فخر بالأمّة يتعالى فيه عن القبليّة الضيقة إلى إطار العقيدة الصادقة فيفخر بقومه، وقومه هنا ليسوا الخزرج أو الأوس إنما هم العرب المسلمون من الأنصار والمهاجرين، وفخره بهم ليس لكثرة إعدادهم ولكن لكون الرسول ﷺ فيهم. فالعدد والكثرة ليسا بشيء إزاء قوة العقيدة، وإن الله قد فضل بني هاشم لكون الرسول ﷺ منهم وكرم الأنصار لأنهم نصروه. أما المعاندون من مشركي قريش فقد خذلوا الرسول ﷺ وعوضه الله تعالى عنهم خيراً. وحين ختم الشاعر أبياته أكد فكرة الاعتراف بنبوّة الأنبياء، وإن الله سبحانه وتعالى هو الذي يثبت الرسل على الدعوة، وبذا تدخل أبيات ابن رواحة هذه مع خبرها في إطار الشعر الملتزم بتوجيهات الرسول الكريم.

وفي رواية أخرى نجد الخبر وفيه يوصف ابن رواحة على لسان واحد من الصحابة بقوله: ما سمعت أجراً ولا أسرع شعراً من عبد الله بن رواحة سمعت

رسول الله ﷺ يقول له يوما : قل شعرا تقتضيه الساعة، وأنا انظر إليك . فانبعث من مكانه يقول: (إني تفرست فيك الخير أعرفه...) فقال رسول الله ﷺ وانت فثبتك الله يا ابن رواحة .^(٦٩)

لقد فهم ابن رواحة توجيه الرسول ﷺ للشعراء للتعبير عن حياتهم الجديدة في ظلال الدعوة، لذلك أجاب الرسول ﷺ حين سألته عن الشعر إجابة ذكية بانه (شئ يختلج في صدر الرجل فيخرجه على لسانه).

ولابن رواحة أشعار قصار في مناسبات شتى لا تخرج عن إطار الظروف العامة التي يمر بها أهل المدينة في حربهم مع المشركين، ولكن الذي يهمنا في الدرجة الأولى أبياته التي صحبت خروجه إلى الجهاد في آخر معركة سقط فيها شهيدا، فهي تصلح أن تكون مثالا ساميا لقصص البطولة والجهاد عبر فيها بمقطوعات قصيرة عن مواقف حاسمة في حياته وحياة المسلمين، وكان إيمانه العميق قد جسد نهايته الرائعة حيث الشهادة والخلود، ويكاد كل موقف من مواقف البطولة الذي سار فيه ابن رواحة إلى مؤتة قد عبر عنه بأبيات شعرية منذ استعداد جيش المسلمين للتوجه إلى الجهاد ضد الروم يصحبه وداع الآخرين لهم. فقد ذكر أن المسلمين ودعوا الجيش المجاهد بقولهم: (صحبكم الله، ودفع عنكم وردكم صالحين). وتتوقع ان يكون دعاء ابن رواحة مثل قولهم، كأن يدعو لهم بالسلامة أيضا أو يشكرهم أو يمدحهم، إلا اننا نقرأ ثلاثة أبيات فيها دعاء من نمط آخر لم يرض فيه ابن رواحة بالدعاء له بالسلامة والعودة إلى الأهل والأحبة، وانما يسأل الله ان يكرمه بالشهادة فيدفن بعيدا عن أهله، وينال رحمة الله ودعاء المسلمين له اذا مروا عن قبره وتذكروا جهاده وصبره وبلاءه :

لكنني أسال الرحمن مغفرةً

وضربة ذات فرع تقذف الزبدا^(٧٠)

أو طعنة بيدي حرّان مجهزة^(٧١)

بجربة تنفذ الاحشاء والكبدا

حتى يقال إذا مروا على جدثي

أرشده الله من غازٍ وقد رشدنا (٧٢)

ويبدو انه قال شعراً غير هذا في وداع الرسول ﷺ والمسلمين ولم يصل إلينا منه إلا بيت واحد لعله جزء من المقطوعة الضائعة يقول فيه :

خلف السلام على امرئ ودعته

في النخل خير مشيعٍ وخليل

وذكرت له أبيات يصف فيها مسير الجيش الى الشام وإصرارهم على حرب الروم (٧٣) . ومثلما ودّع ابن رواحة المسلمين في المدينة بإعلان تمنيه الشهادة في سبيل الله نراه يخاطب ناقته متخيلاً نهاية رحلته السعيدة، وقد ملكت نفسه صورة الشهيد الثاوي بعيداً عن أهله متمنياً تلك الصورة:

إذا أدبيني وحملت رحلي

مسيرةً أربع بعد العشاء

فشائك أنعم وخلاك دّم

ولا أرجع إلى أهلي ورائي

وجاء المسلمون وغادروني

بأرض الشام مشتهي الثواء

وردك كل ذي نسب قريب

إلى الرحمن منقطع الإخاء

هنالك لا أبالي طلع بغلٍ

ولا نخلٍ أسافلها رواء (٧٤)

ويبدو خطاب عبد الله بن رواحة لناقته خطابا مختلفا عما عهدناه في الشعر الجاهلي، فهو لا يدعو عليها بالهلاك أن لم توصله إلى بغيته، ولا يصف إعياءها وتعبها، ولكنه ينقل لنا تشوقه إلى ارض الجهاد وساعة القتال، فيتعاطف مع ناقتة موعدا إياها بالذكر الطيب والرفعة التي يجسدها بنعتها من خلوها من أي ذم وعيب إذ يكفيها فخرا أن توصل المجاهد إلى ساحة الشرف والاستشهاد .

ويمكن أن يفسر إحساس ابن رواحة بدنو استشهاده بأنه بسبب كونه قائدا فارسا، مدركا طبيعة المعركة التي توجه إليها، والرسول ﷺ نفسه قد قدر خطورة المعركة حين عين ثلاثة قواد لهذه الغزوة . لقد أحسّ ابن رواحة بهاجس يلح عليه أن الشهادة قريبة، وإن أجله قد دنا، فقد عين الرسول ﷺ جعفر بن أبي طالب أميرا للجيش، فإن قتل فزيد بن حارثة، فإن قتل فعبد الله بن رواحة، وحين تبدأ المعركة، ويتولى جعفر بن أبي طالب إمارة الجيش يحس عبد الله بروحه الملهم، وإيمانه العميق أنها نهايته، فإذا به فرح بها يتقدم جماعته إلى المعركة، وكأنه يسبقهم إلى الجنة لا إلى الحرب وأهوالها، ويتخيل نعيم الجنة وشرابها البارد، فيدفعه ذلك إلى الاستماتة في قتال الأعداء متشوقا إليها ويقول وهو يرتجز وكأنه يتنسم عطر الجنة وشرابها البارد :

يا حَبَّذا الجنةَ واقتربُها
طِيبَةً وباردةً شرابُها
والرومُ رومٌ قد دنا عذابُها
كافرةٌ بعيدةٌ أنسابُها
عليّ إذ لا قِبتها ضرابُها

ويلاحظ في البيت الأول شفافية روح ابن رواحة في تخيله الجنة، وشرابها البارد بدل تصوير لظى الحرب واحتدامها، ولكن شطره الثالث أقل جمالا وشفافية، لأنه تخلّى فيه عن نهجه في التعبير عن مواقفه الشخصية وانفعالاته، فقد التفت إلى هجاء الروم، فأخفق في اختيار الصورة، وهجا الروم بأنهم كفار بعيدو الانساب، وكأنه بحث في مخيلته عن صورة من صور الهجاء التي تنطبق عليهم، فلم يجد صورة هاجية لهم إلا بالتشكيك في أنسابهم، فأنسابهم بعيدة غير معروفة، وهذا يدلنا على أن ابن رواحة لم

يكن شاعرا هجاءاً. وحين يعود إلى حماسه الأول في تصور الموقف الآتي للحرب يعود إليه جمال تعبيره وعفويته (علي إذ لاقيتها ضرابها) .

ثم يستشهد جعفر فيتناول زيد الراية، ويلحقه بالشهادة، ويأتي دور ابن رواحة وقد اشتدت المعركة، واحتدم القتال، فيقسم بالله أن يتغلب على لحظات ضعف قد تعتري مشاعره، وكان نفسه تراوده ليحجم عن المعركة، فيذكرها بأنها قد عاشت حياة طويلة في رعد واطمئنان، وأنه قد آن الأوان للبذل والعطاء، فليس هناك من يكره الجنة التي تكون مثوى الشهيد بعد وفاته . وفجأة ينتقل ابن رواحة انتقالا سريعا ليخاطب رفيقه الأول الذي سبقه إلى الشهادة، يخاطب جعفر بن أبي طالب عليه السلام وكأنه يستشعر معه طيب الجنة وروحها وريحانها، فيقول مخاطبا نفسه مثيرا فيها الحماس مؤججا فيها الرغبة في الاستشهاد في سبيل الله :

أقسمتُ بالله لتنزلنَّه
طائفة أو، لا لتكرهنَّه
مالي أراك تكرهين الجنة؟
قد طالما قد كنتِ مطمئنة
إن أجلبَ الناسُ وشدوا الرثة
هل أنتِ إلا نطفة في شنة ؟
جعفر ما أطيبَ ریح الجنة ^(٧٥)

ويلاحظ في المقطوعة صدق عاطفته، وعفويته في التعبير عن إحساسه في ذلك الموقف الحرج فهو يصور دون تكلف أو مواربة شدة المعركة التي جعلت نفسه تراوده بالإحجام، ولكن إرادته القوية، أو فلنقل إيمانه يدفعه إلى كبت هذه المراودة بتساءل إنكاري يزيح كل خوف وتردد من نفسه. فهل هناك من يكره الجنة ؟ ثم يذكر نفسه بصغرها وضآلة تكوينها وأصلها بينما تشمخ هذه النفس اذا تعالت على مادية الجسد وطمحت الى خلود الجنة .

وبهذا يسبق ابن رواحة شعراء الخوارج في تمنيههم الشهادة وتمثلهم للجنة في المعارك بين صليل السيوف .

وقال أيضا محمسا نفسه على القتال والاستماتة في سبيل الله لرفع كلمة الحق:

يا نفس إلا تقتلي تموتي
هذا جِمام الموت قد صُلِيتِ
وما تمنيْتِ فقد أعطيتِ
إن تفعلي فعَلهما هُدِيتِ

فما نال جعفر بن أبي طالب وزيد (رضي الله عنهما) شرف الشهادة إلا بعد أن استماتا في القتال، وتقدما المسلمين في الحرب، وإن أراد مصيرهما فما عليه إلا أن يحتذى حذوهما في الشجاعة والبأس. وهكذا يمضي ابن رواحة في طريق الشهادة والمجد تاركا أشعارا إن لم تكن في عداد القصائد الطوال، فهي في مقدمة الأشعار الصادقة المشاعر المعبرة عن مواقف الجهاد أصدق تعبير. وإذا عدنا إلى أشعاره التي قالها في الإسلام وجدناها مسيرة لحياته اليومية، مصاحبة لجهاده وقاتله في سبيل المبدأ والدين. ومن الناحية الفنية تبدو أقل تجويدا من شعر صاحبيه حسان بن ثابت وكعب بن مالك (وإن كانت اثبت منهما إيمانا واشد تقى).^(٧٦)

ويستوي في هذا الحكم شعره الذي قاله قبل الإسلام وبعده. فأطول قصيدة قالها قبل الإسلام هي قصيدته الدالية، وتقع في تسعة أبيات. وأطول ما قاله في الإسلام قصيدته في رثاء حمزة وتقع في ستة عشر بيتا.

لقد حاول بعض الباحثين تحليل قلة أشعار ابن رواحة فذكر د. يحيى الجبوري سببين أولهما ضياع شعر عبد الله اعتمادا على ما رواه أبو الفرج الاصفهاني من أن أهون الشعر على قریش قبل الإسلام شعر عبد الله، وأن أشد الشعر عليها بعد إسلامها كان شعر عبد الله، لأنه كان يعيرها بالكفر، وأهون الشعر عليها شعر صاحبيه حسان بن ثابت وكعب بن مالك، لأنهما كانا يهجون بالمثالب والأيام. والاحتمال الثاني الذي ذكره هو قلة شعر عبد الله بعد الإسلام لأنه كان يتأثم من قول الشعر اعتمادا على ما نقله ابن سعد من أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله: أنزل، فحرك بنا الركاب، قال: يا رسول الله، إني قد تركت قول ذلك^(٧٧).

وأضاف باحث آخر سببا ثالثا رجحه على السببين السابقين وهو (قلة ما وصل

إلينا من شعر عبد الله بسبب قصر الفترة الزمنية التي عاشها في كنف الإسلام على خلاف صاحبيه حسان وكعب اللذين امتد بهما العمر الى فترة متأخرة^(٧٨). والذي نرجحه أن ضياع شعر ابن رواحة لم يكن بدافع طمس قريش أشعاره، كما أن ابن رواحة لا يمكن أن يتأثم من قول الشعر لما ذكرناه من شواهد وروايات تدل على كون الشعر جزءاً مسائراً لحياة عبد الله الخافلة بالجهاد. أما قصر المدة التي عاشها ابن رواحة فقد تكون سبباً في قلة شعره الإسلامي، فما شأن شعره الذي قاله قبل الإسلام؟ إذ ليس فيه ما يعارض مصلحة قريش، ولا يدخل ضمن تأثمة من قول الشعر. أغلب الظن أن شعر ابن رواحة قبل الإسلام وبعده ضاع معظمه شأنه شأن كثير من الشعراء الذين ذكرهم ابن سلام مثلاً في طبقات فحول الشعراء، وعدهم من الفحول، ولا نجد لهم فيما وصل إلينا من مصادر إلا أسماءهم وأبياتاً مفردة. يضاف إلى هذا أن عبد الله فيما يبدو لم يكن من الشعراء المطولين وما عدَّ في الفحول الجاهليين أو الإسلاميين، إنما يمثل شعره شعر يثرب قبل الإسلام وبعده، وإن كان قد توجه وجهة إسلامية في التزامه بالدفاع عن الدين في شعره الذي قاله في عصر الدعوة. لقد زاده اندفاعه في الجهاد صدقاً في القول وقوة في التعبير عن المواقف أكثر من قدرته في شعره الذي قاله قبل الإسلام. فقصيدته التي قالها قبل الإسلام مطلعها:

تذكر بعدما شطت نجودا

وكانت تئمت قلبي وليدا

ينقض فيها قصيدة قيس بن الخطيم التي مطلعها:

صرمت اليوم حبلك من كلودا

لتبدل حبلها حبلًا جديدًا

وقد أثبت حسن باجوده جامع ديوانه الأول خمسة أبيات منها فقط، وتلاها بمقطوعة أخرى تقع في تسعة أبيات، وجمع شتات هذه القصيدة وليد قصاب فجعلها ستة وعشرين بيتاً اعتماداً على رواية القرشي في جبهة أشعار العرب^(٧٩) مطلعها:

فإن تضمن عليك بما لديها

ويصبحُ حبلُ قائلِها جديدا

ويبدو ان المقطوعتين جزء من قصيدة واحدة. ومعنى المقطوعة الأولى في الواقع يتممه معنى المقطوعة الثانية، فهو جزء من مقدمة غزلية يصف فيها جمال امرأة تذكرها بعد ما رحل أهلها وبعدها. وآخر بيت فيها يصف فيه حليها من شنوف وقلائد:

تزينُ معاقِدَ اللَّباتِ فيها

شنوفًا في القلائد والفريدا

من هنا نقول ان المقطوعة الثانية هي أساسا تنمة للأولى إذ يصح استرسال المعنى في البيت السابق، لتمامه أول بيت في المقطوعة الثانية يذكر فيه الشاعر أن صاحبه ضئيلة عليه باللقاء شأن الشعراء الآخرين الذين أصروا على وصف صوحيحاتهم بالتمنع والإباء، ليجمعوا فيهن الجمال الحسي والنفسي، بما يحمله الضن باللقاء من كرامة وعفة.

ينتقل بعدها الى الفخر بقبيلته، وهو فخر لا يتجاوز التغني بقيم العربي، الكرم والحسب الشريف والبأس على الأعداء والبيان في الخطابة يوم الحفل، والوفاء بالعهد، والأخذ بالثأر، وكثرة العدة والعدد. وهذه القيم لا تخلو منها قصيدة فخر:

وقد علم القبائلُ غيرَ فخرٍ

إذا لم تُلفِ مائِلة ركوذا

بأننا نخرجُ الشتواتِ مَنًا

إذا ما استحكمتُ حسبًا وجودا

قدوراً تغرقُ الأوصالُ فيها

خضياً لوئها ييضاً وسودا

متى ما تات يثرب أو ثرذها

تجدنا نحن أكرمها جدودا

وأغلظها على الأعداء ركنا
واليتها لبಾಗಿ الخير عودا
وأخطبها إذا اجتمعوا لأمر
وأقصدها وأوفاهها عهدا
إذا ندعى لثار أو لجار
فنحن الأكثرون بها عديدا^(٨٠)

ويلاحظ أن ابن رواحة في هذه الأبيات لم يلجأ إلى الصنعة، ولم يعتمد إيراد الصور الفنية، أو التعمق في أوصافها، وإنما جعل معانيه مناسبة يتلو المعنى ماسبقه، وكأنه في صدد تعدادها فقط. وهي في إطارها العام لا تخرج عن إطار الفخر بالقبيلة، وتفتقد إلى الذاتية في التعبير عن المشاعر الفردية أو الجماعية، ولغتها تبدو سهلة سلسلة تمثل لغة المدينة المتحضرة قياسا إلى لغة البادية ... وإذا قارنا هذه القصيدة بقصيدته التي قالها في الإسلام راثيا حمزة وجدنا تطورا في مفردات لغته الشعرية ومعانيه في القصيدة الثانية مع بقاء أشعاره في إطارها العام سهلة سلسلة فيها لين المدينة ورقتها. يقول ابن رواحة في رثاء حمزة بن عبد المطلب:

بكت عيني وحُقَّ لها بكاءها
وما يغني البكاء ولا العويل
على أسدٍ الاله غداة قالوا
أحمزة ذاكم الرجل القليل
أصيب المسلمون به جميعا
هناك وقد أصيب به الرسول^(٨١)

والأبيات تنم عن صدق عاطفي تحدث فيها ابن رواحة بلغة الجماعة المسلمة

بعيدا عن الروح القبلية، وهو يرثيه بالمعاني الإسلامية التي تجعله شهيدا خالدا في الجنة، ملبيا نداء الرسول الكريم ﷺ الذي ينطق بأمر الله ووحيه، مذكرا قريشا بهزيمتها في بدر معددا قتلها .. وإذا كانت هذه الأبيات متنازعا عليها، فهي تنسب لكعب بن مالك ولحسان بن ثابت، أو لعبد الله بن رواحة^(٨٢) فسبب ذلك يعود الى الحدث المشترك الذي شهدته المسلمون، وهو استشهاد حمزة رضي الله عنه عم النبي ﷺ ورثاء المسلمين له، وأحاسيسهم بالفاجعة لفقده، واحتمال رثاء الشعراء الثلاثة له، مع اشتراكهم بالمعاني الإسلامية في الرثاء التي تمثل مجد ذاتها معاني الصبر والسلوان لفقد الشهيد في الإسلام .

وتبقى أشعار ابن رواحة ومقطوعاته التي قالها متحمسا أو معبرا عن مواقف حاسمة في حياته وحياة المسلمين أروع أشعاره من حيث صدق العاطفة، وتصويرها لأحاسيسه، وانفعالاته مصورة ظروف الامة، واندفاع المؤمنين بالعقيدة في الدفاع عن الرسالة السماوية بسيوفهم وأموالهم، وأشعارهم . ولا تمثل الأشعار التي وصلت إلا جزءا يسيراً من أشعاره، لأن الكثير منها قد ضاع ولم يصل إلينا .

وإذا أردنا ان نتبين ميزات أشعاره على قلة ما وصل منها وجدناها متمثلة بكونها مقطوعات قصاراً وليست قصائد طويلة، وهو يميل إلى الرجز أكثر منه الى القصيد بسبب ارتباطه باحداث الحرب، والنزال وصلاحيه الرجز لمثل هذه المواقف معروفة.

لم يصل من نقائض عبد الله بن رواحة مع قيس بن الخطيم إلا قصيدتان الأولى ستة وعشرون بيتاً، وهي أطول ما وصل من شعره الجاهلي والإسلامي، والثانية في خمسة عشر بيتاً، وأطول قصيدة من شعره الإسلامي هي قصيدته التي قالها في رثاء حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، فأين شعره الذي امتدحه الرسول ﷺ وأنه لا يقول فيه رفثاً؟ يبقى الحكم على أشعاره إذاً بأنها مقطوعات فقط حكماً قائماً على ما وصل إلينا من شعره. وبناءً على هذا فلا داعي للحديث عن مقدمات قصائده، ما

دامت لم تصل إلينا.

أما لغته الشعرية فهي تعتمد على الألفاظ والتعابير السلسة السهلة الممثلة للغة المدينة من ناحية، والمستمدة من العقيدة الإسلامية من ناحية أخرى. إن لغته الشعرية مفعمة بالروح الإسلامية، فكثرت فيها ألفاظ الإسلام، والمسلمين، والجنة والثواب. والرسول والنيي، والنبوة، والجهاد، والجنة، والهدى.

ويكاد شعره -كما يقول وليد قصاب- أقرب إلى الكلام العادي في خفته وقرب مأخذه، وسهولة تناوله، فهو شعر خالٍ من الصنعة والتفنن، ولعل سبب ذلك أنه شعر غلب عليه الارتجال^(٨٣).

أما الإيقاع فقد لجأ إليه ابن رواحة بشكل يعكس الثقة بالنفس والعقيدة الصادقة، إنه إيقاع متلازم مع الصورة الفنية التي يجتزئها ابن رواحة، لتكون معلقة بالفكرة الإسلامية كقوله (نجالد الناس عن عرض فنأسرهم) اجتزأ فيه صورة الحرب والنزال والمجادة (فنأسرهم)، ويرتبط بانتقالة سريعة (فينا النبي، وفينا تنزل السور).

وتمتلك مقطوعاته وحدة فنية يتعلق فيها البيت بالذي يليه، ليكون من ثم صورة واحدة متكاملة، فأبياته الهمزية تبدأ بالبيت الأول (إذا أديتي...) بخطاب للناقة يمنحها الحياة الإنسانية في تخييرها بحمله إلى الجهاد ومنحها شرف الكمال في المدح، لتتوالى بعد ذلك الصور المستقبلية: جاء المسلمون، ردك... هنالك لا أبالي.

أما هجاؤه للمشركين فهو قليل، وما وجد منه بعيد عن الفحش، ونراه لا يصلح للهجاء من خلال اخفاقه في اختيار الصور التي تحط من قيمة مهجويه. ويصدق هذا على شعره الذي قاله قبل الإسلام وبعده.

وأما عاطفته فقد تجلت في أراجيزه وأشعاره المفردة التي تمثلت معاني الإسلام، وتغننت بالشهادة والرغبة في الجهاد.

٢- دراسة تفصيلية لشاعرين قل تأثرهما بالإسلام:

يذكر الشاعران الخطيئة ومتمم بن نوية حين يذكر شعر البادية الذي قل تأثر شعرائه بالإسلام وبالحياة العربية الجديدة بعد قيام الدولة العربية الإسلامية. وعد الخطيئة ومتمم بن نوية من شعراء البادية الذين لم يتأثروا بالإسلام.^(٨٤)

أما الأول فلا نعدم أشعارا في ديوانه فيها اثر إسلامي، ولعل عده من شعراء البادية الذين لم يتأثروا بالإسلام ليس من خلال النظر إلى أشعاره أو مفرداته اللغوية، وإنما بسبب الحكم على سلوكه الذي بدا غير أخلاقي، ولا منسجم مع مبادئ الإسلام وما وصف به من انه كان فاسد الدين أو رقيق الدين كما سنذكر بعد قليل .

وأما متمم فقد ذكروا أنه أسلم، وحسن إسلامه، وإنما يدرج هنا بسبب كون أشعاره سائرة على نهج شعراء ما قبل الإسلام من حيث لغتها أو أخيلتها وتشبيهاتها ومعانيها دون ان نلمح في سلوكه أو اخلاقه ما يشين، أو ما يدل على مخالفته لأوامر الدين أو الدولة آنذاك . وبذا يمكن ان يدرس هذان الشاعران ليكونا النموذجين للشعراء الذين ساروا على ما اعتادوا عليه في حياتهم قبل الإسلام، حتى بدت بعض الأحداث التي سنعرضها في حياة الخطيئة وكأنها حدثت في العصر الجاهلي. ولولا وجود إشارة إلى اسم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حادثة الخطيئة مع الزبرقان لقلنا إنها حدثت قبل الإسلام، ولولا ما هو معروف عن سبب مقتل مالك بن نوية أخي متمم لقلنا إنه قال قصيدته قبل الإسلام، بسبب كونها منقطعة فكريا عن العصر الإسلامي الذي قيلت فيه، وعن الحدث الذي قتل فيه أخوه مالك، إذ قتل مع المرتدين .

وبذا تلزم دراسة مثل هذين الشاعرين ليكونا نموذجين لشعراء آخرين نجهلهم مقابل أشعار شعراء عرب عاشوا في خضم الأحداث التي حدثت بعد الإسلام نعي بهم شعراء الدعوة و الفتوح الذين نستطيع من خلال أشعارهم ان نسجل الحدث الذي قيلت فيه .

أ - الخطيئة:

تبدو أهمية دراسة الخطيئة من خلال ثلاثة محاور:

الأول: فني يعد فيه الخطيئة امتداداً لمدرسة فنية أو لمجموعة من الشعراء الذين كانوا قبل الإسلام عنوا بصياغة أشعارهم وتهذيبها وتنقيتها وتنقيحها واجادة نظمها لغة وأسلوباً ومعاني . فهو امتداد للمذهب أوس بن حجر، وبشامة بن الغدير، وزهير بن أبي سلمى، وكعب بن زهير.

الثاني: ما عرف عن الخطيئة من ميله إلى الهجاء وتكسبه به.

الثالث: تنقله بين القبائل مدعياً النسب يمدح هذه القبيلة إن رضي عنها، ويهجوها إن تنقل بنسبه الى قبيلة أخرى .

أما المحور الاول فلن نقف عنده مادام ممثلاً لاتجاه فني عرف في عصر ما قبل الإسلام، ودرس في حينها .

وأما المحوران الآخرين فلا بد أن نبدأ بمناقشتهم وتحليلهما من خلال عرض أقوال العلماء والنقاد والمحدثين في هذا الشاعر. لقد وصف الأصمعي الخطيئة فقال: (كان الخطيئة جشعاً سؤولاً ملحفاً دنيء النفس، كثير الشر قليل الخير، بخيلاً، قبيح المنظر رث الهيئة مغموز النسب فاسد الدين). (٨٥)

وفي رواية أخرى الاصمعي شعراً أنشد بين يديه، فقال: (افسد مثل هذا الشعر الحسن بهجاء الناس وكثرة الطمع). (٨٦)

وتحدث عنه أبو الفرج الأصفهاني، وذكر انه كان من فحول الشعراء ومتقدمهم وفصحائهم ثم أضاف واصفاً أخلاقه وصفاته المشينة بقوله : وكان ذا شر وسفه، ونسبه متدافع بين القبائل، وكان ينتمي الى كل واحدة منها اذا غضب الى الأخرى. (٨٧)

هذه نماذج لبعض الروايات القديمة، وقد تابعهم المحدثون في ذلك مع وجود من اشار الى مبالغة القدماء في وصفهم للخطيئة. (٨٨)

أما ناشر الديوان ومحققه فقد دافع في أكثر من موضع في مقدمة الديوان التي درس فيها حياة الخطيئة وأدبه فقال : (إن الخطيئة رغم أقوال المؤرخين القدامى لم

يكن يخلو من صفات أقل ما يقال فيها إنها لا تخرج من إطار الإنسانية العام الذي كاد ينتزعه منه المؤرخون الأقدمون انتزاعاً).^(٨٩)

ونبدأ بأول رسم رسمه القدماء وبعض المحدثين، وهو وصفهم لجشعه وطمعه، وتنقله بين القبائل يمدح هذه، ويهجو تلك، ثم ينتقل هاجياً من كان مدحه دون أن يستشعر بشيء من الوفاء لمدوحيه السابقين، ولا يعتوره خجل من تراجع عن مواقفه السابقة، وتذبذبه بين المدح والهجاء. ويعلل الدكتور شوقي ضيف مبالغة القدماء والمحدثين في تشويه صورة الخطيئة، وذم مواقفه في هجاء الناس بأن حادثة الزبرقان هي التي شوهته^(٩٠). أما محقق الديوان فانه لم ينظر الى هذه الحادثة على أنها ليست دليل دناءة الخطيئة فحسب بل نراه يقول :

(إن الخطيئة لم يذنب بشأن الزبرقان، وإن الحادثة في غير حاجة الى هذا التهويل).^(٩١)

ولابد إن نعود هنا إلى حادثة الخطيئة مع الزبرقان لنتتبع مختلف الروايات التي أشارت إليها، ونعرف ما إذا كان الخطيئة قد أساء الأدب أو أظهر جشعا ودناءة لمدوح سابق له .

وبغض النظر عن الخلاف الذي ورد في الروايات المتعددة الذي يتعلق بأمور جانبية تخص الحادثة المذكورة بأن الخطيئة التقى بالزبرقان، وسأله الأخير عن وجهته فعلم انه يريد العراق - وكان آنذاك في المدينة - فأخبره الزبرقان بأنه إذا قبل جواره كُفاه الحاجة طول عمره، وأرسل معه كتاباً إلى زوجته، وقيل إلى أمه في العراق لتكرمه، وانها فعلاً أكرمته وأحسنت وفادته، إلا أن ذلك أغاض بني انف الناقة لأنهم حسدوا الزبرقان على جواره لشاعر مشهور مثل الخطيئة، وكانت بينهما منافسة وخصام فعملوا على التقرب من الخطيئة ليتحول إليهم، مصورين له الأمر بان زوج الزبرقان لم تحسن ضيافته، ولم تعطه حق قدره، فكان يجيبهم (لست بحامل على الرجل ذنب غيره، فإن تُركتُ وجفيت، تحولت إليكم، فأطعموه ووعدوه وعدا عظيماً) . وقيل إن ابنة الخطيئة مليكة كانت جميلة، وإن امرأة الزبرقان كرهت مكانها فظهرت لهم منها جفوة على حد تعبير ابن سلام^(٩٢)

إلا أن أبا الفرج الأصفهاني يروي المقطع الأخير من القصة منسوباً إلى ابن سلام

أيضا بأن الخطيئة حين لم يجب بني انف الناقة على طلبهم دسوا إلى هنيذة زوجة الزبرقان أن زوجها يريد أن يتزوج ابنة الخطيئة مليكة، وكانت جميلة كاملة، فظهرت للخطيئة جفوة وهي في ذلك تداريه (٩٣).

وأخيرا نجح بنو أنف الناقة في احتوائهم الخطيئة، وأخذوا إلى جوارهم، وأرادوا تحريضه على هجاء الزبرقان فقال لهم: لست بهاجيه، ولا ذنب له فيما صنعت امرأته، ولكني ممتدحكهم، وذاكر ما أنتم له أهل. وهكذا يحاول الخطيئة أن يتهرب من هجاء الزبرقان متعللا بالعلة السابقة نفسها في أن لا ذنب للرجل فيما جنته امرأته، إلا أن الزبرقان يرسل إلى رجل من بني النمر بن قاسط ليهجو بغیضا، وفي هجائه لهم يعرض بالخطيئة وأن بني انف الناقة لا شرف قديم لهم ولا حديث سوى أن الخطيئة نزل فيهم وامتدحهم. (٩٤)

وحين يبلغ الخبر الخطيئة لا يبادر إلى هجاء الزبرقان أو شتمه، بل نراه يعاتبه عتابا رقيقا لا شتيمة فيه، فيقول:

ألم أك نائـيا فدعوتـموني

فجاء بي المواعدُ والدعاءُ

ألم أك جاركم فتركتموني

لكلي في دياركم عواء

وآيت العشاء إلى سهيل

أو الشعرى فطال بي الإناء

فلما كنت جاركم أبيتم

وشر مواطن الحسد الإباء

ولما أن مدحت القوم قلتم

هجوت ولا يحل لك الهجاء

ألم أك مسلماً فيكونَ بيّني
وبيئكم المودة والإخاء

فلم اشتهم لكم حساباً ولكن
حدوتُ بحيثُ يُستمعُ الحِداء (٩٥)

فالخطيئة هنا لا يهجو الزبرقان، ولكنه يذكره بحفاء زوجته له، وتباطؤها عنه ثلاثة أيام صور فيها حاله في انتظار رسولها، وأمله في معروفيها، وكيف انه كان يؤخر العشاء إلى طلوع سهيل أو الشعري - وهما يطلعان في آخر الليل أو في النصف - ثم انه صرح بأنه ماهجا الزبرقان لأن الذي بينهما هو المودة والإخاء، فهو مسلم ربطته مع آل الزبرقان رابطة الجوار، وما تحمله من مؤاخاة ومودة. أما ما قاله في مديح آل بغيض، فهو ليس شتيمة للزبرقان، ولا نيلاً لعرضه، إنما هو مديح للقوم مقابل إكرامهم ورعايتهم له ولأهله .

هذه قصة الخطيئة مع الزبرقان مجملة، وهي لا تدل مطلقاً على سوء أخلاقه أو لؤم طبعه، لأنه لم يطعن الزبرقان، ولم يهجه حتى بعد انتقاله إلى جوار آل بغيض وإكرامهم له، وانه لو كان طماعاً دنيئاً، لاستجاب لآل بغيض منذ أن أغروه بالمال والجاه ولأعانهم على هجاء الزبرقان . لم يتسرع الخطيئة في هجاء الرجل أو ذمه . وأكبر دليل على ذلك أن الزبرقان نفسه طالب بني بغيض - في إحدى الروايات - أن يعيدوا إليه جاره الخطيئة، ولما كادت الحرب أن تقوم بين الحيين اشتكى الزبرقان آل بغيض عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فحكم الخليفة بأن يخرج الخطيئة حتى يقام في موضع خال بين الحيين، ويخلى سبيله، فيكون جار أيهما اختار، ففعل ذلك فاختار الخطيئة بني أنف الناقة (٩٦)، ووضح ما في هذه الرواية من سمات الوضع والزيادة التي يبعدها عن الحقيقة رسمها لمشهد وضع الخطيئة في مكان بين الحيين، لينتار بنفسه دون ضغوط، وكأنه حيوان أو بهيمة، لا تستطيع الكلام، أو التفاهم، فتوضع في مكان ما، لتختار أي مرعى تسرح فيه .

أقول مع هذه اللمحات المضافة إلى القصة فإنها دليل على أن الخطيئة لم يكن قليل الوفاء أو عديمه، ولو كان كذلك لما طالب الزبرقان بإعادته إليه، وإنما نراه يشتكي في هذه الرواية، لأنه يعلم حق العلم بأن آل بغض هم الذين حملوه على ترك جواره والانتقال إلى جوارهم كسبا للشهرة التي قد تأتيهم من مديح الخطيئة لهم . وتتم الرواية الخبر من أن الزبرقان سأل الخطيئة بعد أن اختار آل بغض : يا أبا مليكة، أفارقت جوالي عن سخط أو ذم ؟ قال : لا (٩٧)

وحين يشتد الأمر بين الزبرقان وآل بغض، ويضطر الخطيئة إلى هجاء الزبرقان نجده يقدم الأعذار تلو الأعذار في مدائحه الأولى لآل بغض، بأنهم هم الذين آووه وأطعموه وأكرموه بعد أن عانى من أذى الفقر والحاجة والجوع . وهو يصور حاله حين تركته زوجة الزبرقان ينتظر أياما، قلقا ذليلا جائعا، حتى آوى إلى آل بغض فاجبروا كسره وأكرموه بعد ذل ومهانة، وأحسنوا إليه بعد أن كان لا يعرف الشبع . يقول بعد أبيات في مديح آل بغض مخاطبا الزبرقان:

قَرُوا جَارَكَ الْعَيْمَانَ لَمَّا تَرَكْتَهُ

وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ مَشَافِرُهُ

سِنَامًا وَمَخْضًا أَنْبَتَ اللَّحْمَ فَاكْتَسَتْ

عِظَامُ امْرِئٍ مَا كَانَ يَشْبَعُ طَائِرُهُ (٩٨)

أَلَمْ أَكُ مَسْكِينًا إِلَى اللَّهِ رَاغِبًا

عَلَى رَأْسِهِ أَنْ يَظْلِمَ النَّاسَ زَاجِرُهُ (٩٩)

ومع ما في الشطر الأخير من جمال الرمز والتعميم في المعاني اختلف في تفسيره، فقال أبو عمرو بن العلاء : يزجره من أن يظلم أحدا . وقال الأصمعي : على رأسه تقوى من الله ان يظلم الناس . وقال ابن الأعرابي : عني بالزاجر شبيه وكبر سنه . وقيل : بان الزاجر عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمنعه خوفه منه من ظلم الناس فكيف يظلم الزبرقان .

ومع ذلك تبقى الأبيات صورة لمدائح الخطيئة لآل بغيض وعدم هجائه للزيرقان واكتفائه بمثل هذا الاعتذار الجميل .

أما في قصائده التي تلت هذه المرحلة في تصريحه بالهجاء لآل الزيرقان، فأنا لا نجد سلاطة لسان كما وصفوا بها الخطيئة، ولا نجد فحشا ينكر إirاده في هجائه، ولا بذاءة كالتى ترد عن شعراء قالوا في الهجاء ابتداءً بأوس بن حجر وزهير بن أبي سلمى ثم حسان بن ثابت وغيره من شعراء المسلمين الذين افحشوا أحياناً في هجاء قريش أيام كفرها وفجورها. وفي هذا يقول الدكتور طه حسين: (ومن غريب الأمر انك لا تجد لهذه الشخصية المنكرة في شعر الخطيئة أثراً منكراً مثلها، فهم يقولون انه كان مسرفاً في الهجاء حتى أنه هجا نفسه، وهجا أمه وأباه، ولكن هذا فيما نظن من غلو الرواة. وقد كان الخطيئة هجاءً ولكن هجاء أقل فحشا من هجاء استاذيه أوس وزهير فلهذين الشاعرين من الهجاء ما نستحي أن نورده في هذا الكتاب. فأما هجاء الخطيئة، فهو ينال الناس من قبل منزلتهم الاجتماعية، وما كان العرب يحمّدونه أو يكرهونه^(١٠٠)).

أما هجاءه لأمه أو لأخواله، وتنقله في نسبه بين القبائل بشكل يظهر فيه أنه لا يثبت له قرار، ولا يمكنه الانتساب إلى واحدة منها فإنها، من جملة أمور أخذت على الخطيئة ولا بد أن نتحدث عنها سوية .

. وصف أبو الفرج الاصفهاني الخطيئة بقوله (وكان ذا شر وسفه نسبه متدافع بين قبائل العرب، وكان ينتمي الى واحدة منها اذا غضب على الأخرى).^(١٠١) ووصفه مرة أخرى بقوله :

(وكانوا يقولون بأن الخطيئة اذا غضب على بني عبس يقول انا من بني ذهل، واذا غضب على بني ذهل قال: انا من عبس)^(١٠٢) .

وإذا عدنا إلى أخبار الخطيئة وعلاقته ببني عبس أو بني ذهل نجد أن نسبه كان متدافعا حقاً بين القبيلتين، فهو لا يعرف له أباً على وجه الحقيقة، وإذا أراد معرفة ذلك بالاستفسار من أمه خلطت عليه الأمر، فيقول مصوراً ذلك أجمل تصوير ذاكرة يأسه من معرفة أبيه :

تقولُ لي الضَّراءُ لستَ لواحدٍ

ولا اثنين فأنظر كيف شرك أولئكا

وأنت امرؤ تبغي أبا قد ضللتَه

-هُبَلَتْ- ألما تستفق من ضلالكا (١٠٣)

فهذان البيتان يصوران حقيقة موقف الخطيئة في قلقه في الانتساب إلى قبيلة من القبائل مادامت أمه نفسها لا يقر لها قرار، ولا تستطيع أن تهديه وتطفيء ظمأه فيما يخص معرفة أبيه.

فهو حين يمتدح بني ذهل ويتنسب إليهم، فلأنه بلغه أن أباه فيهم، وحين يسيئون معاملته يغضب، ليمتدح بني عبس، لأنه قيل له أيضا إن أباه فيهم ...

وهكذا لم يكن الخطيئة صحيح النسب معروف القبيلة، ليقول عنه النقاد والأدباء بأنه لم يخلص لقبيلته، ولم يثبت له ولاء، ولو صدقته أمه القول لبقى في قبيلته يدافع عنها وتحميه.

أما حين يشعر بالقلق لعدم وجود رابطة قوية بينه وبين الآخرين، فان ولاءه يلحقه القلق والتذبذب وفق معاملة القبيلة له واعترافها به. وفي هذا وذاك لا ذنب له فيما جنته أمه، وفيما يعانيه من تشرد وضياح بين القبائل.

فالخطيئة إذن لم يكن ابنا اعتياديا لأم برة عطوف بل هو ابن معذب يشعر بالمعاناة مما لحقه من خطأ أمه، فهو حين يهجوها يدعو عليها بأن تلاقي العقوق من أبنائها فيقول :

جـزأكِ اللهُ خيراً من عـجـوز

ولقأكِ العـقـوق من البـنـين

لسانك مبردة لم يبق شيئاً

ودرك درّ جاذبة دهنين

وان تخلصي وأمرّك لا تصونني
بمشتد قواه ولا متين (١٠٤)

ويقول فيها أيضا مصورا غضبه عليها :
تنحّي فاجلسي عني بعيدا
أراح الله منك العالمينا
أغربالاً إذا استودعت سرّاً
وكانوناً على المتحدثينا ؟
الم أوضح لك البغضاء منّي
ولكن لا أخالك تعقلينا
حيائك ما علمت حياة سوء
وموئك قد يسرّ الصالحينا (١٠٥)

وحين نقرأ بأن الخطيئة هجا زوج أمه، ونبحث عن السبب نعرف انه لم يهجه بسبب روح شريرة مسيطرة عليه، ولم يشتمه لشعوره بالبغضاء لكل الناس أو لما جبل عليه من سلاطة لسان وبذاءة قول، بل هجاه وهجا أمه، لأنها شاءت أن تزيد من معاناته وشعوره بالضيق والخطّة والذلّ فيما يخص نسبه. شاءت أمه أو قدّر لها أن تتزوج مرة أخرى من رجل دعيّ مطعون في نسبه فزادت الطين بلة - كما يقال - وأضافت إلى الطعنات الموجهة إليه طعنة أخرى وشتيمة ثانية، هي أن أبا اخوته وزوج أمه الجديد لقيط .

وكل هذه الأحداث قد حدثت في الجاهلية ولكن أثرها بقي في حياة الخطيئة وسلوكه.

أما ما ذكر من هجائه لأبيه وعمه، فإنه يستحق الوقفة بعد أن ذكرنا شكه في معرفة أبيه، وامتناع أمه عن الإدلاء بذلك، فقد قيل بأن الخطيئة هجا أباه وعمه وخاله بقوله:

لحَاكَ اللهُ ثُمَّ لِحَاكَ حَقًّا

أَبَا وَلِحَاكَ مِنْ عَمٍّ وَخَالٍ

فَنِعَمَ الشَّيْخُ أَنْتَ عَلَى الْمُخَازِي

وَبِئْسَ الشَّيْخُ أَنْتَ لَدَى الْعَالِي

جَمَعْتَ اللَّوْمَ لِأَحْيَاكَ رَبِّي

وَأَبْوَابَ السَّفَاهَةِ وَالضَّلَالِ (١٠٦)

تري كيف يهجو أباه وعمه إذا كان يجهلها؟

أغلب الظن أن شعوره بالمرارة والخيبة هو الذي دفعه إلى مثل هذا القول، وإلا فإن معرفته لأبيه تجلي موقفه عن حقيقة نسبه وولائه إذا صح ذلك .

وأخيرا يبقى من الأدلة على بذاءة لسان الخطيئة وهجائه السليط ما وصفه أبو عبيدة بقوله: كان الخطيئة بذئيا هجاءاً، فالتمس ذات يوم إنسانا يهجو فلم يجده، وضاق عليه ذلك فأنشأ يقول :

أَبْتَ شَفَتَايَ الْيَوْمَ إِلَّا تَكَلَّمًا

بَشَرٍ فَمَا أَدْرِي لِمَنْ أَنَا قَائِلُهُ

وجعل يدهور هذا البيت في أشداده، ولا يرى إنسانا إذ طلع على ركيٍّ أو حوض فرأى وجهه فقال :

أَرَى لِي وَجَهَا شَوَّهُ اللهُ خَلْقَهُ

فَقُبِّحَ مِنْ وَجْهِ وَقَبِّحَ حَامِلُهُ (١٠٧)

هذه الصورة التي رسمها أبو عبيدة للخطيئة تصور شاعرنا هجاءاً بذئياً اللسان لا ترتاح نفسه، ولا تستقر إلا إذا قال هجاءاً وبالغ فيه، ونحن نرى فيها غير ذلك، لأن ديوان الخطيئة لا يعطي هذه الصورة مطلقاً، فلم يكن الهجاء الغرض الوحيد الذي

قال فيه، ولم يقصر عليه القول دون بقية أغراض الشعر الأخرى، وأبو الفرج الأصفهاني نفسه الذي روى الرواية السابقة يقول في وصف إجادة الخطيئة في كل فنون الشعر: (وهو من فحول الشعراء ومتقدميهم وفصحائهم متصرف في جميع فنون الشعر في المديح والهجاء والفخر والنسب مجيد في ذلك أجمع).^(١٠٨) وعلى هذا فإن البيتين السابقين لا يدلان على بذاءة لسانه، بل هما دليلان على روح سخرية أصيلة في نفس الخطيئة، فهو من أولئك الناس الذين أحسوا ببشاعة خلقهم، فلم ينطووا على نفوسهم، ولم ينزروا عن العالم، بل حاول أن يتغلب على هذه العاهة، ليبدو أمام الناس غير مبال بها فهجاء الخطيئة لنفسه ووصفه لشكله يجب أن لا يؤخذ مأخذ الجد.

أما هجاءه لزوجته فلا يمكن أن يحمل إلا على محمل المزول والسخرية أيضا، لأن علاقته بزواجه كانت علاقة طيبة، وأن عاطفة جميلة تربط بينهما . ذكروا من هجائه لها قوله :

أطوفُ ما أطوفُ ثم أوي

إلى بيت قعيده لكاع^(١٠٨)

وهناك رواية تتسم بالظرف والنكته اللتين جبل عليهما الخطيئة فقد قيل أن رجلا دخل عليه وهو مضطجع على فراشه، وإلى جانبه سوداء قد أخرجت رجلها من تحت الكساء فقال له: ويحك أفي رجلك خف؟، قال : لا والله، ولكنها رجل سوداء، أتدرى من هي ؟ قال: لا . قال: هي والله التي أقول فيها :

وآثرت ادلاجي على ليل حرّة

وذكر البيتين. والله لو رأيته يا ابن أخي لما شربت الماء من يدها . قال: فجعلت تسبه، وهو يضحك^(١٠٩)

أقول أن هجاءه لزوجته لا بد أن يحمل على الدعابة والظرف، لأن أخباره الأخرى تبين تعلقه بأهله، وزوجه وبناته. فقد ذكر أبو عبيدة بن الخطيئة أراد سفرا فأتته امرأته، وقد قدمت راحلته ليركب فقالت :

أذكرُ نَحْنُنا إِلَيْكَ وشوقنا

وأذكرُ بنائك إنهن صغارُ

فقال : خطوا، لا رحلتُ أبدا. (١١٠)

ونجد أروع الأشعار الإنسانية في شعر الخطيئة الذي يصور فيه أبناء الصغار وفقرهم، وحاجتهم إلى المال . وقصيدته المشهورة التي وجهها إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو في حبسه بعد أن استعدى عليه الزبرقان، هذه القصيدة خير النموذج على إنسانية الخطيئة في علاقاته بأهله وأبنائه . فهو يستعطف قلب الخليفة بتصويره لأبنائه الصغار الذين ينتظرونه، ليعيلهم ويسد رمقهم فيقول: (١١١)

ماذا تقول لأفراخ بلدي مَرخ

زغب الحواصل لا ماء ولا شجرُ

غَيَّتْ كاسبهم في قعر مظلمة

فاغفرْ عليك سلامُ الله يا عمر

أنتَ الأمين الذي من بعد صاحبه

ألقتْ إليك مقاليد النهمي البشر

ثم يصف ضعفهم وفقرهم وما يتعرضون له من أذى البرد ويصور بإنسانية رائعة بعده عنهم، وحنينه إليهم وقد نفى في حبسه، وبينه وبينهم صحراء كبيرة تنقطع فيها أخبارهم عنه :

فأمننْ على صبية الرمل مسكنهم

بين الأباطح يغشاهم بها القررُ

اهلي فداؤك كم بيني وبينهم

منْ عُرِضْ دويّة يفنى بها الحجرُ (١١٢)

ويرق له قلب الخليفة، ويخرجه من السجن، ولكنه يمنعه من هجاء الناس . وفي رواية أخرى يشتري منه أعراض المسلمين . وهنا يسجل الخطيئة لمحات طريفة في وصفه لأبنائه الجياع بأنهم كانوا كثيرين كلهم يطالبه بالطعام، وأمهم جائعة مثلهم، وهو في هذا الوصف يريد أن يستعطف قلب الخليفة الذي حظر عليه هجاء الناس، وإن شتمه ما عاد يضر أحدا كما أن مديحه لا ينفع أحدا. فماذا يفعل الخطيئة وهو لا عمل ولا موارد له، وعشيرته قد أخذوا حقه من النخيل، فهم يزرعون وينعمون بالزرع بعد أن حرموه حقه؟ :

يا أيها الملك الذي أمست له

بُصرى وغزة سهلها والأجرع

أو ملكها وقسيمها عن أمره

يُعطي بأمرك ما يشاء ويمنع

أشكو إليك فأشكيني ذرية

لا يشبعون وأئهم لا تشبع

كثروا علي فلا يموت كبيرهم

حتى الحساب ولا الصغير الموضع^(١١٣)

نقول ربما كانت القصة الأخيرة هي السبب في وصف الخطيئة بهذه الصفة، وربما أيضا عرف في حياته شيئا من الحرص لا يصح أن نطلق عليه بخلا بمعنى الكلمة الشامل، وقد تحدث نعمان طه أمين مسوغا بخل الخطيئة بقوله (وما بخل الخطيئة إلا نتيجة لحياته القاسية التي عاشها وفقدان حقه في الميراث، بل حقه في أن يعرف من أبوه ليتمكن من أن يرفع رأسه عاليا بين أخوته وقومه وعشيرته، فالعقدة النفسية التي تاصلت في عقله الباطن، وسيطرت عليه قد علّمته أن المال هو كل شيء في الحياة وبذلك بدا في كثير من الأحيان طماعاً جشعاً على حد تعبير الأقدمين).^(١١٤)

وتعقياً على هذا الدفاع نضيف أن المال لم يكن كل شيء في حياة الخطيئة، ولو صح ذلك لسعى لأخذ المائة ناقة أو الألف التي عرضت عليه في حالة قبوله هجاء زيد الخيل. إن الأمثلة التي ذكرناها سابقاً تبين بأن الرجل مع فاقته وسعيه إلى مدح الأشراف طلباً للمال الذي يقيم به حياته كان يحسب للوفاء حسابه وللكرامة مكانها.

لقد أسهمت أخبار الخطيئة وبعض أشعاره التي مرت بنا في وصفه بالبخل فقد كان ساخراً يحاول طبع حياته بالنكتة والسخرية، ليتخلص من تبعات الجد ويتهرب من شعوره بالضيق والذلة في مجتمعه، فكانت سخريته من ضيوفه من هذا الباب، مضافاً إليها ما نقله الرواة من محاوراة كانت بينه وبين رجل، وكان الخطيئة في حينها جالسا بفناء بيته فقال له : السلام عليك. فقال : قلت ما لا ينكر. قال : إني خرجت من عند أهلي بغير زاد . فقال : ما ضمنت لأهلك قراك. قال : أفتأذن لي أن أتي ظل بيتك فأتفياً به؟ قال : دونك الجبل يفئ عليك . قال : إنا ابن الحمامة. قال : كن ابن أي طائر شئت، وانصرف. وواضح في هذه المحادثة طابع الظرافة والمزاح في تلاعبه بالألفاظ، وتغييره مسار الحديث والنكتة .

وتنسب للخطيئة قصيدة لطيفة لا نقول أنها تحكى قصة أعرابي فحسب، وإنما تحكي حياة الأعراب في البادية، وشظف حياتهم وما يقاسونه من جدد وفقر، يقابل هذا غنى في النفس، ورغبة طوعية جبلوا عليها، وهي الرغبة في إكرام الضيف، وقراه حتى لو شك بعض الباحثين في نسبتها تبقى ممثلة للغته الشعرية، ولنفسه البدوي.

قصيدة وتحليل

قال الخطيئة:

وطاوي ثلاثٍ عاصب البطنِ مُزملٍ^(١١٥)

بيداء لم يعرف بها ساكنٌ رسماً

أخي جفوة فيه من الأنسِ وحشةٌ

يرى البؤسَ فيها من شراسته نغماً

وأفرد في شغب عجزاً إزاءها

ثلاثة أشباح تحالهم بهمنا^(١١٦)

حفاة عراة ما اغتذوا خبز ملة^(١١٧)

ولا عرفوا للبر مئة خلقتوا طعماً

رأى شبحاً وسط الظلام فراعته

فلما رأى ضيفاً تشمرَ واهتماً

فقال : هيا رباة، ضيف ولا قرى

بحقك لا تحرمه تا الليلة اللحما

فقال ابنه لما رآه بحيرة

أيا أبي اذبحني ويسر له طعاما

فروى قليلاً ثم أحجم برهة

وإن هو لم يذبح فتاه فقد همما

فبينما هم عثت على البعد عانة

قد انتظمت من خلف مسحها نظماً (١١٨)

فأمهلها حتى تروّت عطاشها

فأرسل فيها من كنانته سهمها

فخرت نحو ص ذات جحش سميّة

قد اكتنزت لحماً وقد طبقت شحماً (١١٩)

فيا بشره إذ جرّها نحو أهله

ويا بشرهم لما رأوا كلمها يدمى (١٢٠)

وباتوا كراماً قد قضوا حق ضيفهم

وما غرموا غرمًا، وقد غنموا غنماً (١٢١)

وبات أبوهم من بشاشته أبا

لضيفهم والأُم من بشرها أما

تحليل القصيدة:

تصلح القصيدة لتكون صورة لحياة العربي في الصحراء حيث الفقر والحاجة والجذب يقابلها كما قلنا غنى في النفس، وتسارع لإطعام الضيف، وتربية وتنشئة ينشأ فيها الصغار، وفيهم رغبة في إكرام الضيف كائنًا من يكون، وعلى أي حال يكونون فيه من الغنى، أو العدم. أن في لغة القصيدة شبهًا بقصائده التي قالها في آل بغيض التي صور فيها حاله، وقد ترك في انتظار عودة الزبرقان لإكرامه، وعتابه الزبرقان يحمل بعض هذه السمات أيضًا، وأسلوبها يميل نحو السلاسة من ناحية والجزالة والقوة من ناحية أخرى. تبدو لغته سهلة بسيطة حين يكون الحديث حواراً بين

الأعرابي وابنه وبين نفسه، وتغلظ لغته وتحشن حين تعبر عن أوصاف البادية، أو بالأحرى حين يصف قطع الحمر الوحشية، وتعود لغته إلى سلاستها حين ينتقل إلى وصف مشاعر الأعرابي وقد عاد محملاً بالصيد الذي سيطعم منه ضيفه وأهله.

اعتمد الخطيئة في هذه القصيدة أسلوب الحكاية التي مهد لها بالحديث عن نفسية هذا الأعرابي الذي انفرد بعائلته في مكان ما في صحراء موحشة لا يسكنها غيره بحيث انه حين رأى شبحاً قادماً استغرب أمره، وراعه مشهده من بعيد، لأنه لم يالف ساكناً في أرضه. ويقتبس الشاعر من قصة النبي إسماعيل عليه السلام في القرآن الكريم ما يرفد به حكايته حركة وانفعالا حين يقدم الابن نفسه ليزججه أبوه وهو وان لم يفعل، لكنه همٌّ، وهنا أيضاً يقتبس الشاعر لفظ (همٌّ) التي يبدو أن فيها شيئاً كثيراً من دلالة استخدامها في القرآن الكريم في قصة النبي يوسف عليه السلام ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأًى بَرُّهِنَّ رَبِّهٖ﴾ [يوسف: ٢٤]، وبرهان الأعرابي هنا ان يرى قطعاً من الحمر الوحشية تقدم منتظمة لترتوي من الماء .

عمد الشاعر إلى جمع المعاني المتقابلة من خلال صور متعددة، ليرز المعنى الذي يريد تصويره، فيحيط الأعرابي بإطار التفرد والغربة والفقر والجوع بحيث يتحول أبنائه إلى شبه أشباح، ليقابل هذه الصورة برغبته بالكرم، وشعوره بالمسؤولية إزاء هذا الضيف الذي طرأ عليه. وصورة أخرى للتقابل نجدها في حشد معاني التلهف للصيد والحصول عليه تقابلها صورة من يتمهل، ولا يتعجل للحصول على الصيد، لأنه إزاء مشاعر انسانية لهذا الأعرابي الذي يترك الحمر ترتوي، ولا يفزعها بسهمه إلا بعد ان يتيقن من ريّها . والصورة الثالثة هي صورة الغنيمة المدماة التي يفترض أن يكون منظر الدم فيها غير جميل أن لم نقل بشعا، لكن الشاعر أفلح في جعلها مقابلة لسرور أهله حين رأوا جرح الغنيمة يدمى، لأن مشهدها يعلن حسم الموقف في إكرام الضيف منها.

ينهي الخطيئة الحكاية، وتبقى في أذهاننا صورة لإنسانية هذا الاعرابي وأخلاقه العالية، وكرم نفسه مع فقره وحاجته .

ومن خلال هذه اللقطات السريعة من شعر الخطيئة تبين لنا أنه شاعر بدوي استمرت حياته بعد الإسلام على النمط نفسه الذي كانت عليه قبله. وما الأحداث

التي عرضنا لبعضها، والتي صورها في أشعاره إلا مصداق لحياته التي لم يظهر فيها اثر لمتغيرات الحياة العربية الإسلامية . ولعل سبب ذلك عائد إلى نشأته الخاصة، وما صاحبها من شك في نسبه مما ترك أثره على سلوكه وشخصيته. وقد فسر لنا هذا اتجاهه نحو الهجاء، كما عللت لنا أخبار ظروف تنقله في نسبه بين القبائل، وكل ما أشير في حياته وأشعاره إلى هذين الجانبين يكاد يبعد صورة الشاعر عن خضم الأحداث المهمة التي طرأت في المجتمع الإسلامي آنذاك، ولولا الإشارة التي ذكرت عن شكوى الزبرقان عند الخليفة عمر بن الخطاب وسجنه والعفو عنه لما وجدنا صدى للأحداث الإسلامية أو الحياة الإسلامية في شعره وسيرته. تضاف إليها إشارات أخرى ذكرت بشأن أبيات قالها في الردة^(١٢٢)، وأخرى قالها في تأسفه على ضياع فرصة انخراطه في جيوش الفاتحين في العراق^(١٢٣) وهي إشارة أبدى المحققون شكهم فيها.

وأخيراً نقول بأننا خلال قراءتنا الدقيقة لديوان الخطيئة، وأخباره سرعان ما تمحي القسّمات القاسية، والظلال البشعة لوجهه القبيح الذي رسمه الأقدمون لتحل محلها صورة اعتيادية للخطيئة، الإنسان الذي تدفعه ظروف معينة الى الهجاء، ولكنه في الوقت نفسه لا يسف في هجائه، ولا يقذع ولا يتعرض لأعراض الناس، إنسان اعتيادي له علاقاته الطيبة مع أهل بيته، وزوجه، أبناؤه، وبناته، تربطه بهم رابطة إنسانية سامية مع ما عانى من ذل وأسى وحيرة جرتها إليه ظروف ولادته ونشأته. قسّمات واضحة إلا أنها تفتقر إلى الجمال وهي لا تخلو من دمامة، فيحاول الشاعر ان يضيف عليها خطوطاً من السخرية والتهكم الذي قد يصل إلى درجة الضحك والقهقهة. هذا الوجه بجميع ظلاله، وقسماته وسياته يمثل امتداداً لمذهب شعري معروف، هو مذهب زهير بن أبي سلمى الذي عني بتجويد الشعر، وحبك الصنعة ورصانة اللفظ، وجمال الأسلوب. ولا نرى في هذا الوجه إلا ظلالاً شاحبة من الروح الإسلامية المتناثرة في بعض أبياته، كل ذلك لان الخطيئة شاعر بدوي استمر على نهج حياته التي كان يعيشها في الجاهلية، وسأيرت أشعاره حياته، إذ لم يكن من شعراء الدعوة أو الشعراء الذين هزتهم أحداث العصر، لذلك لم نجد أي تغيير يطرأ في لغته الشعرية كما لا نجد ذكراً لحدث من الأحداث العامة في العصر الإسلامي.

ب- متمم بن نويرة اليربوعي :

هو متمم بن نويرة بن عمرو بن شداد من بني يربوع بن مالك من تميم . كان فارساً شاعراً قبل الإسلام، إلا أنهم قالوا عنه بأنه أسلم وحسن إسلامه ^(١٢٤) ولم تحدد سنة إسلامه، ولم يشترك فيما قام به قومه.

لقد شاع اسم متمم بسبب قصائده الرائعة التي رثى بها أخاه حين قتل في حروب الردة، وكانت له أخبار طويلة مع الخليفة أبي بكر ثم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بشأن مقتل أخيه واخذه ديته، ^(١٢٥) وأجاد متمم في بكائه وورثائه حتى وجدنا ابن سلام يفرد طبقة خاصة لأصحاب المراثي في كتابه طبقات الشعراء، ويقدم متمماً بقوله : والمقدم عندنا متمم بن نويرة. ^(١٢٦) وقال أيضاً : وبكى متمم مالكا فأكثر وأجاد، والمقدمة منهن قوله:

لعمري وما دهري بتأبين هالك ولا جزعاً مما أصاب فأوجعا ^(١٢٧)

وقد عدّ الأصمعي هذه القصيدة ام المراثي ^(١٢٨)

وقال أبو العباس المبرد : ومن أشعار العرب المشهورة المتخيرة في المراثي قصيدة متمم بن نويرة ^(١٢٩) . وقال ابن الأثير معجباً برثاء متمم : (وأما متمم فلم يختلف في إسلامه . كان شاعراً محسناً، لم يقل أحد مثل شعره في المراثي التي رثى بها أخاه مالكا). ^(١٣٠) وقد قيل في بيته المشهور :

لقد لامني عند القبور على البكا

رفيقي لتذراف الدموع السوافك

بأنه أرثى بيت قالته العرب، وانه أبلغ ما قيل في تعظيم ميت ^(١٣١)

وقد علّق ابن نباتة على هذه القصيدة أيضاً بأنها من جيد مراثي متمم لمالك ^(١٣٢) ويذكر ابن حجر رواية تعكس إعجاب الخطيئة بشعر متمم، وورثائه فقد ذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للخطيئة: هل رأيت أو سمعت بأبكي من هذا ؟ قال : والله ما بكى عربي قط، ولا يبكيه. ^(١٣٣)

هذا الإعجاب الكبير برثاء متمم مرده الى الروح الرقيقة الصادقة التي اتسمت بها نفسه، وانعكاس هذه الروح في أشعاره، والعاطفة القوية التي صبت أحزانه في أبيات شعرية ما إن تعيها الإذن حتى تمس شغاف القلب، وتحرك فيه أوتار الحزن، وتهيج ما كمن فيه من الأسى واللوعة .

لقد كان رثاء متمم يحرك في نفس الخليفة عمر كوامن الحزن على أخيه زيد الذي قتل في حروب اليمامة . وروي انه كان يقول : رحم الله زيدا ما هبت الريح من تلقاء اليمامة إلا أتتني برياه، وما ذكرت قول متمم إلا ذكرته، وهاج بي شجنا:
وكنا كندمانى جذيمة حقة

من الدهر حتى قيل لن يتصدعا

فلما نفرقنا كاني ومالكاً

لطول اجتماع لم نبت ليلة معا^(١٣٤)

وذكر أنه حين انشده متمم قصيدته السابقة التي مطلعها :

لعمرى وما دهري بتأين مالك

ولا جزعاً مما أصاب فأوجعا

قال: هذا والله التأين، ولوددت إنني أحسن الشعر، فأرثي أخي زيدا بمثل ما رثيت به أخاك . فقال متمم : لو أن أخي مات على ما مات أخوك ما رثيته . فقال عمر: ما عزاني عن أخي بمثل ما عزاني به متمم.^(١٣٥) وتمني عمر قوله الشعر ليرثي أخاه زيدا يجلي لنا حقيقة، هي أن العاطفة وحدها لا تكفي لإيجاد شعر قوي مؤثر، وإنما يجب ان تلازمها موهبة شعرية تنضح بالصدق والعاطفة. ومن هنا كان إعجاب الخليفة الثاني بشعر متمم، لأن حزنه على أخيه كان شديداً، وأنه استطاع ان يصور هذا الحزن، وينقله إلى نفوس الآخرين . وكما أن العاطفة لا بد أن تلازمها موهبة شعرية لاجادة شعر مؤثر فالعكس كذلك. وتفسر هذه الحقيقة رواية تذكر ان متمم رثى زيد بن الخطاب رضي الله عنه بعد ان سمع تمنى عمر قول الشعر، ليرثي به

أخاه، ولكنه ما أجاد في نظمه. فقال له عمر رضي الله عنه: لم أرك رثيت زيدا كما رثيت مالكا فقال: والله انه ليحركني لمالك ما لا يحركني لزيد^(١٣٦) وفي هذا صورة لصدق عاطفة متمم إزاء أخيه، وظهور هذا الصدق في مراثيه، وان متمما حين حاول أن يتكلف قول الشعر، وان يفتعل العاطفة لم يجد. ولو وصلت إلينا أشعاره في رثاء زيد لاستطعنا المقارنة بينها وبين رثائه لأخيه مالك، ومع ذلك فان نظرة لشعره في رثاء الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعطينا صورة لرثائه المنبعث عن مجاملة أو عن عاطفة غير العاطفة التي رثى بها مالكا:

يسائلني ابنُ بُجيرٍ أين أبكره

عني فإن فؤادي عنك مشغول

هلاً بيوم أبي حفص ومصرعه

إن (ابتغاءك) ماضيت تضييل

إن الرزينة فابكره ولا تُسمن

عبء تطيف به الأنصارُ محمول^(١٣٧)

فلا نجد في هذه الأبيات عاطفة قوية، ولا روحا حزينة، بل أنها تبدو فضلا عن هذا ركيكة النظم فيها خبن ثقیل، ومعان مبتذلة واهية.

لقد سارت مراثي متمم مسير الأمثال. وروت الركبان أشعاره، وحفظها العرب، وتمثلوا بها، وذكرها شعراء الرثاء في أشعارهم مثلا لطول التلازم وشدة الأسى، وصدق المودة في الاخاء.^(١٣٨)

وكون متمم من الشعراء الذين عاشوا في البادية، وشهدوا غارات قبائلهم، وأيامها جعله في مصاف الشعراء الذين اهتمت بهم المعاجم اللغوية والتفاسير، فاعتمدت على أبياته في شرح كلمة أو تأييد شاهد لغوي أو تحديد مكان من الأمكنة.^(١٣٩)

وهناك ملاحظتان وجدناهما في شعر متمم: أولاهما كثرة شعره الذي وصل إلينا على قافية العين، ولا ندري سر إعجاب متمم بهذه القافية. هل أن لها وقعا

خاصا في معاني الرثاء دون القوافي الأخرى أم إنها الصدفة التي حفظت رثاء متمم الذي على قافية العين دون غيره؟ هذا الأمر لا يمكن الإجابة عنه مادام الشعر الذي وصل إلينا لا يمثل كل ما قاله متمم من شعر، بل يمثل ما أمكننا جمعه مما بين أيدينا من مصادر. والملاحظة الثانية هي وجود الاقواء في شعره وذلك أن يختلف إعراب القوافي فتكون قافية مرفوعة وأخرى مخفوضة أو منصوبة. هذه الظاهرة وجدت في شعر الأقدمين وعدها النقاد من عيوب الشعر^(١٤٠). إلا أنهم قد تسامحوا مع شعراء البادية ولم يميزوا ذلك لشعراء المدن والمولدين، لان البدوي لا يأبه فهو أعذر. وقد وجدت هذه الظاهرة في شعر النابغة. قيل انه لما قدم الحجاز ونبه عليها فطن إليها وقال (قدمت الحجاز وفي شعري ضعة، ورحلت عنها وأنا اشعر الناس)^(١٤١) ولكننا نلاحظ ان هذه الظاهرة احتلت مكانا كبيرا في شعر متمم، وذلك أنها لم تقتصر على بيت شعري واحد أو بيتين.^(١٤٢)

وسوف نقف وقفة تحليلية طويلة، عند قصيدته العينية المشهورة لأنها، يمكن ان تمثل أشعاره التي قالها بعد الإسلام تمثيلا صادقا، ولأنها تعد أيضا امتدادا لشعره الذي قاله قبل الإسلام. وهي بعد هذا وذاك انموذج للشعر العربي الذي عاش بعيدا عن الجو الإسلامي وأفكاره غير متأثر بأبعاد الدعوة الإسلامية، إلا ما يتعلق بمقتل أخيه مالك نفسه.

قصيدة وتحليل

قال في رثاء مالك: (١٤٣)

لعمري وما دهري بتأين هالك

ولا جَزَعًا مما أصاب فأوجعا (١٤٤)

لقد كفَّ المنهالُ تحت ردائه

فتى غير مبطانِ العشيَّاتِ أروعا (١٤٥)

ولا بَرَمًا تهدي النساءِ لعُرسِه

إذا القشعُ من بردِ الشتاءِ ثَقَعُعا (١٤٦)

ليبَّ أعانَ اللبِّ منه سماحةً

خصيبٌ إذا ما راكب الجذبِ أوضعا (١٤٧)

تراه كصدر السيفِ يهتزُّ للنُّدى

إذا لم تجذ عند امرئِ السَّوءِ مَطْمَعَا (١٤٨)

ويومًا إذا ما كظُّك الخصمُ إن يكنْ

نصيرك منهم لا تكن أنت أضيعا (١٤٩)

وإن ثلَّقه في الشربِ لا تلقَ فاحشا

على الكأسِ ذا قاذرة متزبعا (١٥٠)

وإن ضرَّس الغزوُ الرجالَ رأيته

أخا الحربِ صدقا في اللقاءِ سَميدعا (١٥١)

وما كان وقافاً إذا الخيل أحجمت

ولا طائشاً عند اللقاء مُدْفَعاً^(١٥٢)

ولا بكها بزؤه عن عدوه

إذا هو لاقى حاسراً أو مقنعاً^(١٥٣)

فعيني هلاً تبكيان لمالك

إذا أذرت الريحُ الكنيفُ المرفعاً^(١٥٤)

وهبت شمالاً من تجاهِ أظايفِ

إذا صادفت كف المفيض تقفعا^(١٥٥)

وللشرب فأبكي مالكا وللبهمة

شديدِ نواحيه على مَنْ تشجعاً^(١٥٦)

وضيف إذا أرغى طروقاً بعيه

وعانِ ثوى في القدح حتى تكتعاً^(١٥٧)

وأرملة تمشي بأشعث محثل

كفرخ الحبارى رأسه قد تصوّعا^(١٥٨)

إذا جرّد القومُ القداح وأوقدت

لهم نارُ أيسارِ كفى من تضجعاً^(١٥٩)

وان شهد الايسار لم يلف مالك

على الفرث يحمي اللحم أن يتورّعاً^(١٦٠)

أبى الصبر آيات أراها وإننى

أرى كلَّ حبلٍ دون حبلِك أقطعا^(١٦١)

وقد كان مجذاماً إلى الحرب ركضه

سريعاً إلى الداعي إذا هو أفزعا

وإنى متى ما ادعُ باسمك لا تجب

وكنتَ جديراً أن تجيب وتسمعا^(١٦٢)

وكان جناحي إن نهضت أقلني

ويحوي الجناح الريش أن يتزعا^(١٦٣)

وعشنا بخير في الحياة وقبلنا

أصاب المنايا رهط كسرى وثبعا

وكنا كندمانى جذمة حقة

من الدهر حتى قيل لن يتصدعا^(١٦٤)

فلما تفرقنا كآني ومالكاً

لطول اجتماع لم نيت ليلة معاً

فان تكن الأيام فرّقن بيننا

فقد بان محمودا أخي حين ودعا

فتى كان أحيا من فتاة حية

وأشجع من ليث إذا ما تمّعا

أقول وقد طارَ السنا في ربابه

وجون يسحُ الماء حين تريعا^(١٦٥)

سقى الله أرضا حلها قبر مالك

ذهاب الغواصي المدجنات فأمرعا^(١٦٦)

وآثر سيل الوادين بدية

ترشح وسمياً من النبت خروعا

فمجمع الأسدام من حول شارع

فروى جبال القريتين فضلفعا^(١٦٧)

فوالله ما أسقي البلاد لحبها

ولكنني أسقي الحبيب المودعا^(١٦٨)

نحيته مني وإن كان نائيا

وأمسى ترابا فوقه الأرض بلقعا^(١٦٩)

تقول ابنة العمري مالك بعدما

أراك حديثاً ناعم البال أفرعا^(١٧٠)

فقلت لها: طول الأسى إذ سألتني

ولوعة حزن تترك الوجه أسفعا^(١٧١)

وفقد بني أم تداعوا فلم أكن

خلافهم أن أستكين وأضرعا^(١٧٢)

ولكنني أمضي على ذاك مُقدِّما

إذا بعض من يلقي الحروب تكفكعا^(١٧٣)

وغيرني ما غال قيساً ومالكاً

وعمرأ وجزءاً بالمشقر المعأ^(١٧٤)

وما غال ندماني يزيد وليتي

تمليته بالأهل والمال أجمعا^(١٧٥)

واني وإن هازلتي قد أصابني

من البث ما يُكي الحزين المفجعا^(١٧٦)

ولست إذا ما الدهر أحدث نكبة

ورزأ بزوار القرائب أخضعا^(١٧٧)

فعيدك ألا تسمعي ملامة

ولاتكني قرح الفؤاد فيجعا^(١٧٨)

فقصرك آني قد شهدت فلم أجد

بكفي عنهم للمنية مدفعا^(١٧٩)

فلا فرحا إن كنت يوما بغبطة

ولا جزعا مما أصاب فأوجعا^(١٨٠)

فلو أن ما ألقى يصيب متالعا

أو الركن من سلمى إذا لتضعضعا^(١٨١)

وما وجدَ أظَارَ ثلاثِ روائِمِ
أصْنِنَ مجرّاً من حوارٍ ومصرَعَا (١٨٢)

يذكُرْنَ ذا البثِّ الحزينِ بيئِهِ
إذا حُتَّ الأولى سَجَعْنَ لها معا

إذا شارَفَ منهن قامتِ فرجَعَتِ
حينئذٍ فأبكى شجوها البركَ إجمعا (١٨٣)

بأوجدَ مني يومَ قامَ بمالكِ
منادٍ بصيرٍ بالفراقِ فأسمعَا (١٨٤)

فلئن يكُ حزنٌ أو تتابعُ عبْرَةٌ
أذابتَ عَبيطاً من دمِ الجوفِ منقعا (١٨٥)

تجرَّعَتْها في مالِكِ واحتسَيْتُها
لأعظَمَ منها ما احتسَى وتجرعا (١٨٦)

ألم تَأْتِ أخبارُ المحلِّ سرائِكُمِ
فيغضبُ منكم كلُّ من كان موجعا (١٨٧)

بمشمته إذ صادفَ الحتفُ مالكا
ومشهدهُ ما قد رأى ثم ضيعا

آثرتُ هِذَما باليَا وسوئَةَ
وجئتُ بها تعدو بريدًا مقزعا (١٨٨)

فلا تفرحن يوماً بنفسك إنني
أرى الموت وقاعاً على من تشجعاً^(١٨٩)

لعلك يوماً أن تلمّ ملمةً
عليك من اللائي يدعئك أجدعاً^(١٩٠)

نعت امرءاً لو كان لحكم عنده
لأواه مجموعاً له أو ممزّعاً^(١٩١)

فلا يهنئ الواشين مقتل مالك
فقد أبّ شانيه إياباً فودّعاً

تحليل القصيدة:

إن هذه القصيدة أطول قصائد متمم، تقع في سبعة وخمسين بيتاً، وهي التي وصفت بأنها أم المراثي، وهي التي تتناولها بالشرح والتحليل والنقد محاولين استقصاء الصور التي أولع بذكرها متمم، أو أجاد في وصفها سواء كانت تلك الصور وليدة الحياة البدوية، أو هي اثر من اثار الحياة التي عاشها قبل الإسلام، وبقيت راسخة في ذهنه.

يبدأ متمم قصيدته برغبته في البكاء على أخيه طول حياته، فهو يذكر أن همه وعادته سيكونان في تعداد خصال أخيه الحميدة، ولكنه ينفي ما يمكن ان يتبادر الى الذهن من احتمال جزعه، فهو لا يجزع لما حدث لأخيه مع شدة حزنه عليه، ويبدأ بعد مطلع القصيدة بتعداد فضائل أخيه فعلاً:

لعمري وما دهري بتأبين هالك

ولا جَزَعاً مما أصاب فأوجعاً

لقد كَفَنَ المنهالُ تحت ردائه

فتى غير مبطانِ العشياتِ أروعا

ثم يستمر حتى البيت العاشر.

والمتابع لهذه الفضائل يجدها فضائل عربية حقا، فهو كريم حسن الخلق، راجح العقل متصف بالسماحة والنجدة والشجاعة وغير ذلك، إلا أن هذه الصفات قد عرضت بثياب بدوية أصيلة تحس من خلالها أثر البداوة وحياتها، فحسن الخلق في معاملة الأهل صفة يمتدح عليها الرجال مدحا وتأيينا، إلا أنها وردت في بيت متمم الثالث مصورة لشظف العيش الذي يعاني منه البدوي فيبرز حسن خلقه أكثر من برونه في الحياة المستقرة :

ولا بَرْمًا تهدي النساء لعُرسِه

إذا القشْعُ من برْدِ الشتاءِ ثَقَقَعَا

فالبرد الشديد الذي يقسو على العربي في صحرائه صوره متمم من خلال وصفه للجلد اليابس الذي يزيد ثقله إذا هبت الرياح، كما أن الشطر الأول فيه مدح من خلال صورة بدوية سنقف عندها مع الصور الأخرى. وحين يريد متمم وصف أخيه بالنجدة تتبادر إلى ذهنه صورة بدوية كانت معروفة قبل الإسلام، وهي سرعة نجدة أخيه لصاحبه إذا ما أصابه غم أو داهمه خصم لأنه لا يضيع من يستجد به. وتنساب الأوصاف الأخرى راسمة صورة لفارس بدوي لا يحجم إذا اشتد القتال، ولا يهاب منازل مدججا بالسلاح. بعد هذه الصفات يندفع متمم مرة أخرى للبكاء على أخيه، وكأن تعداد مآثره مسوغ آخر لاستمراره على البكاء، فيخاطب عينيه يحثهما على البكاء من خلال صور جميلة تتراءى أمامه يبرز فيها وجه أخيه الذي اقتطعه (الأبيات من ١١ - ١٧)

فعيني هَلَا تبكيانِ لمالك

إذا أذرتِ الريحُ الكنيفَ المرفعا

فيعرض متمم في هذه الأبيات صورا بدوية جميلة إذا رآها افتقد أخاه فيها، وزاد إحساسه بالألم لفراقه، فمشهد الريح إذا اشتدت وقلعت ما حرص العربي على ثباته

كالخظائر والبيوت تجسم الفراغ الذي تركه مالك، لأن كرمه يعرف أكثر في هذه الأيام، ولأن شدة البرد والريح قد يتركان الكريم بخيلاً، لضيق ذات يده، بينما يبدو مالك في هذه الأيام العصبية أكثر كرماً وجوداً، وإذا رأى متمم مشهد أسير قد طال أسره حتى يبس قيده على يديه افتقد مالكا، إذ لو كان موجوداً لفك أسره وافتداه .

وإذا سمع متمم صوت رجل يرغي بعيره (يحمل على الرغاء) لتجبيه الابل أو لتنبج الكلاب القريبة منه، فيتهدي إلى وجود أناس يطعمونه ويكرمونه، هذا الصوت يجد ذاته يذكره بأخيه الذي يسرع الى نجدة من يضل طريقه ويبحث عن يؤويه:

وضيف اذا ارغى طروقاً بعيره

وعان ثوى في القدّ حتى تكنا

وإذا رأى ذليلة تجر يتيماً الضعيف، فإنه يدعو عينيه للبكاء أيضاً، لأنه يحسّ أن لو كان مالك موجوداً لأنقذ الأرملة ویتیمها من الضیاع والفقر. هذه الصور البدوية الجميلة التي أجاد متمم عرضها أضاف إليها صوراً كانت معروفة قبل الإسلام، وكأن صورة أخيه ما تزال ماثلة أمامه أيام كانا معا في قبيلتهما قبل أن يحرم الإسلام كثيراً من معالم تلك الحياة. من ذلك وصفه لهمة أخيه وكرمه، فهو يشترك مع القوم في ميسرهم ليطعم حصته من الطعام (ولا برما تهدي النساء لعرسه)، وبذا فإن زوجه هي الأخرى لا تحتاج إلى من يطعمها لأنّ زوجها يكفيها، ويكفي الآخرين المحتاجين .

وحين يعم الجذب البادية وينحر الموسرون والأشراف تبرز صورة مالك الذي يشترك مع القوم في ميسرهم، ويوزع حصته أو ما يفوز به قدحه من اللحم على المحتاجين:

إذا جرّد القومُ القداحَ وأوقدت

لهم نارُ أيسارٍ كفى من تضجعا

وان شهد الايسار لم يلف مالك

على الفرث يجمي اللحم أن يتوزعا

وقد ألحت صور ما قبل الإسلام على مخيلة متمم، فهو حين عدد صفات أخيه العربية أول القصيدة أضاف إليها حسن خلقه في مجلس الشراب، ومنادمة أصدقائه فلا تعبث الخمر برأسه ولا يفحش ولا يسيئ الأدب ... فإذا أضفنا إلى هذه الصورة صوراً أخرى سترد في بيته التاسع عشر وجب علينا إن نقف محللين سبب إيراد متمم لها مع نص القدماء على كونه قد أسلم وحسن إسلامه، وصور الميسر والقдах والشرب والمنادمة وإجابة الداعي ونصرته قبل معرفة كونه ظالماً أو مظلوماً، مثل هذه صور قد اختفت من حياة العرب بسبب تحريم الإسلام لها، فلماذا أصر متمم على إبرازها في أشعاره؟ لا نجد تفسير لهذا إلا بأن متمماً ما يزال شاعراً قد رسخت في ذهنه المعاني والصور التي مرت به قبل إسلامه، وصورة أخيه ومآثره بالذات مازالتا راسختين في مخيلته من خلال بروزه في عشيرته قبل الإسلام فارساً شجاعاً كريماً سيد قومه، فرسم متمم صور أخيه المتنوعة من خلال ما عرف به قبل الإسلام، ولعل هذا هو سبب عدّه في الشعراء الذين قل تأثرهم بالإسلام لا من حيث قلة المفردات والصور الإسلامية الواردة في أشعاره، ولكن من خلال الحاح الصور القديمة على مخيلته، وعدم قدرته على الخروج عليها أو الإتيان ببديل عنها .

على أن هناك ملاحظة فنية أخرى وهي أن متمم لا يستمر في تعداد مآثر أخيه أو رسم صور جميلة له على نسق واحد، وإنما نجح في إعادة ذهن السامع إلى سبب تعداده هذه الفضائل فهو لا يستمر فيها ولا يسترسل إلا بعد أن يقطع تأبينه ببيت أو بيتين يظهر من خلالهما حزنه وآلامه، ليسوغ لنا إفاضته في ذكر مآثر أخيه فنراه بعد الأبيات العشرة الأولى يبدأ مقطعاً جديداً في وصف مآثر أخيه بعد أن يفلح في إعادة ذهن القارئ إلى تذكر المراثي (فعيني هلا تبكيان لمالك) ويذكر الأبيات ١٧-٢٢ إن الذي حال بينه وبين الصبر على فقد أخيه هو مثول المشاهد التي يُفتقدُ فيها أخوه:

أبي الصبر آيات أراها وإني أرى كلَّ جبلٍ دون جبلٍ اقطعا

ويتنقل في البيت (٣٢) الى الفكرة نفسها بأسلوب آخر من خلال محادثة امرأته التي تنكر عليه حزنه:

وهكذا ينهي متمم قصيدته بإظهار حزنه وصبره، وجلده مع عتابه لمن مر بجسد أخيه، ورآه ملقى ولم يغطه، معلنا أن الموت لا شماتة فيه، وأن المصائب قد تصيب الناس لكنّ المهم أن أخاه غادر الدنيا بخصال حميدة، والملاحظ أخيراً ان متمم في هذه القصيدة والقصائد الأخرى اكتفى بإظهار حزنه وألمه لفقد أخيه وتعداد مآثره وفضائله دون الدخول بتفصيلات عن مقتله، ودون الإشارة إلى سببه، وكأن معرفة السبب أو إعلانه لا يهمانه في شيء قدر ما يهمه كون مالك هو أخوه وحببيه، وإن فقدته قد آلمه وأبكاه . لقد حفلت القصيدة بتنوع صور متمم الشعرية بين تصوير حزنه لفقد أخيه، والتنقل بين الصور التي تذكره بمآثره . وتبقى لغته مواكبة لهذه الصور، فتبدو أعرابية الحلة في الصور البدوية، وتعود إلى اللغة السهلة التي يتحدث فيها عن أحزانه وآلامه (الأبيات ٢٠، ٢٢، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٤، ٢٦، ٣١، ٣٢) وتتعدد أساليب خطابه بين الذات والمخاطب والمخاطبة، والجماعة وحين يتحدث عن فضائل أخيه يستخدم لغة الغائب، لا برما، فتى، لبيب، خصيب) ويتحول إلى خطاب المخاطب المفرد الذي يعدد له فضائل أخيه : (تراه كظك، وأن تلفه) (الأبيات ٥، ٦، ٧، ٨) يعود بعدها إلى إخفاء الخطاب والحديث مباشرة بلغة الغائب عن أخيه : وما كان وقافاً (الأبيات ٩ فما بعدها).

ثم ينتقل في البيت ١٣ إلى المخاطبة المؤنثة (وللشرب فابكي مالكا)، ويعود إليها أيضاً في الأبيات ٣٣، ٣٤، ٣٩، ٤١، ٤٢

وفي البيت ٥١ يتحول إلى خطاب الحاضرين (ألم يأت اخبار المحل ..) . وفجأة ينتقل إلى المخاطب المذكور، وهو الشخص الذي يصفه بأنه جاء معلناً موت أخيه مالك، وكأنه يشمت به (آثرت، وجئت، تعدو، فلا تفرحن، لعلك، نعت ٥٣ إلى ٥٧ ليتنقل أخيراً إلى خطاب الجماعة الغائبين في البيت الأخير .

هذا التنوع في الخطاب منح القصيدة حيوية تشد القارئ، وتجعله متابعا لصور الشاعر، متعلقا بتقلباته السريعة وفي الوقت نفسه منح تنوع الخطاب الإحساس بأن

قضية مقتل مالك والحزن عليه ليست خاصة بالشاعر، ولكن فقدته أمر يشغل الآخرين ممن يعرفون فروسيته ومكانته وكرمه، بدءاً من المرأة التي يفترض وجودها، فيخاطبها إلى خطاب الأفراد منفردين، أو مجتمعين، حاضرين، أو غائبين. وهو ما منح القصيدة خصوصية، وجمالية عبر الأجيال.

هوامش الفصل الثاني

- ١- طبقات فحول الشعراء ٢١٦/١.
- ٢- مقدمة ديوان حسان بن ثابت تحقيق وليد عرفات ومقدمة البرقوقي في تحقيقه لديوان حسان، ودائرة المعارف الإسلامية م٧/٣٧٥.
- ٣- الأغاني ٨/١٤.
- ٤- حسان بن ثابت / محمد طاهر درويش ١٥٠.
- ٥- الأغاني ١١/٢٧-٢٩ طبعة دار الكتب.
- ٦- حسان بن ثابت ١٥٣.
- ٧- نفسه ١٥٥.
- ٨- نفسه ٣٠٣.
- ٩- السيرة ٢/١٩٢.
- ١٠- ديوانه: ١٩٢.
- ١١- الاستيعاب ١/١٢٨.
- ١٢- ديوانه ٤٢٤.
- ١٣- انظر في مناقشة جبن حسان كتاب محمد طاهر درويش - حسان بن ثابت ١٧٩.
- ١٤- ديوان حسان شرح البرقوقي، ١٧٩.
- ١٥- ديوانه ١٠٠.
- ١٦- ديوانه ١٧٩ فما بعدها.
- ١٧- الاستيعاب ١/١٢٩-١٣٠.
- ١٨- طبقات فحول الشعراء ٢١٦/١.
- ١٩- الأغاني ٩-٣٢٧.
- ٢٠- الموشح ٢٣، الاستيعاب ١/١٣٠، حسان بن ثابت ٥٠٣ وفيه تفصيل هذا الرأي.
- ٢١- الكبش: السيد، البيض: جمع أبيض وهي السيوف، والهرير: صوت الكلب دون النباح. والأبيات في ديوانه ٣١٣.
- ٢٢- طبقات فحول الشعراء ١/٢١٨.

٢٣- راجع في هذا ديوان حسان بن ثابت تحقيق وليد عرفات الجزء الأول، الروايات والتخريج. وفي الجزء الثاني التعليقات والشروح، العصر الإسلامي - ضيف ٧٩ ودراسات في الأدب - القط ٢٤.

٢٤- عفت: درست، خلاء: خلاء من أهلها، وذات الأصابع والجواء وعذراء أسماء قيل أنها كانت فيها منازل الغساسنة في بلاد الشام.

٢٥- ديار من بني الحسحاس: أي التي درست وخلت من أهلها هي ديار بني الحسحاس، والحسحاس: الكريم وقيل: هم قوم بعينهم، والحسحاس: الكريم الذي يطرد الجوع بسخائه. الروامس: الرياح التي ترمس آثار الديار أي التي تثير التراب وتدفن آثار الديار وتمحو معالمها. السماء: المطر.

٢٦- يتذكر حسان هنا الديار التي يراها مقفرة، يتذكرها أيام إقامة أهلها فيها وكيف كانت عامرة بهم، تسرح في مروجها الخضراء النعم أي الإبل والشيء.

٢٧- الطيف: الخيال الذي يلم في النوم، يؤرقني: يسهرني. العشاء: أول الليل. تيمته: جعلته متيماً.

٢٨- السيئة: الخمر أي إن رضاب هذه الفتاة كأنه طعم الخمر الممزوجة بالعلس والماء.

٢٩- هصره: أماله، والجناء: جمع جني وهو الثمر. ولعلها جمع جان وهو القاطف. تشبيه آخر تبع به التشبيه السابق، فعلى أنياب تلك الفتاة طعم كأنه الخمر، أو كأنه عصير تفاح نضج وجني. وقد ذكر أن هذا البيت زيادة لا تشبه شعر حسان ولا لفظه (الروض الأنف ٢/ ٢٨٠، الديوان وليد عرفات، ج ٢/ ٧).

٣٠- الأشربات جمع أشربة: يريد أن أنواع الأشربة تكون فدى لطيب شراب الخمر، ويعدد بعد هذا البيت فائدة الخمر على ما ذهب إليه قبل الإسلام.

٣١- يقول: نخيل على الخمر ما نلام عليه، ونلجأ إليها إذا احتدم بنا موقف مهاجرة وسباب أو قتال وحرب.

٣٢- ينهنها: يكفها اللقاء: لقاء العدو في الحرب.

٣٣- عدمننا: أي أهلكنا وفقدنا، يدعو على خيله وخيل المسلمين بالهلك أن لم تفاجئ المشركين في ساحاتهم في مكة.. وكداء موضع بمكة قيل إن النبي ﷺ دخل منها يومئذ.

٣٤- يبارين، يسابقن. الأعنة: أعة الخيل جمع عنان، مصعدات: ذاهبات صعوداً أي متقدمات، الأسل: الرماح، الظماء: العطشى لدماء الأعداء، يصف خيول المسلمين التي يهدد بها قريشا بأنها ستدخل مكة مندفعة سريعة تسابق فرسانها عنانها وعليها رماح متعطشة لقتال المشركين.

٣٥- متمطرات: يسبق بعضها بعضها، تلطمهن: تضربهن. والخمر جمع خمار وهو ما تلبسه المرأة على رأسها. أي أن سرعة الخيل في اقتحام مكة تخيف النساء فتحاول تجنب الخيل بضرب وجوها بالخمر لإعاقة تقدمها.

٣٦- اعتمرنا: أدينا العمرة، تعرضوا: تصدوا أو تنصرفوا: أي تفسحوا لنا طريق العمرة، انكشف الغطاء: أي انكشف ما هياه الله لنا من نصر عليكم، أو كشف عن الحق بفتح مكة ونصرنا.

٣٧- كفاء: نظيرة، البلاء: الاختبار والامتحان.

٣٨- عرضتها: أي همتها وغايتها. يصف أنصار الرسول ﷺ بأن عادتهم لقاء الأعداء وقتالهم.

٣٩- معد: يريد بها قريشا أي في كل يوم لنا موقف مع قريش المشركة، أما في مهاجاة أو قتال وحرب.

٤٠- إذا كان موقف مهاجاة، ف شعرنا محكم نرد به على من يهجوننا، وإن كان موقف حرب فالضرب والقتال سبيلنا.

٤١- مجوف: فارغ. ونخب: جبان لا فؤاد له منتزع الفؤاد.

٤٢- عبد الدار: بطن من قريش، وهم أهل أبي سفيان. والإماء جمع أمة: وهي الجارية. وقد حذف د. وليد عرفات هذا البيت من نص القصيدة، لأنه لم يرد إلا في نسخ الديوان المتأخرة، ولأنه لم يرتض معناه.

٤٣- ينكر على أبي سفيان جرأته في هجاء الرسول ﷺ وهو ليس كفء لمنازلته وهجائه فستان ما بين الخير (الرسول) والشرير أبي سفيان.

٤٤- العرض: الشرف، شرف الشخص وشرف آبائه وأجداده، وقاء: وقاية.

٤٥- نصروا علينا: أي تالبوا علينا واتفقوا مع أعدائنا، وفي أظفارنا منهم دماء: أي بيننا وبينهم حروب ما تزال آثارها عالقة في نفوسنا.

- ٤٦- يعدد حلفاء فريش الذين تأمروا معهم ضد المسلمين بما فيهم يهود بني قريظة.
- ٤٧- صارم: قاطع حاد. أي شعره كالسيف الصارم، وشبهه أيضا بالبحر الزاخر الذي لا تؤثر فيه الدلاء ولا تعكر صفوه.
- ٤٨- ديوان حسان، تحقيق وليد عرفات ١٩/١.
- ٤٩- العصر الإسلامي، ضيف/٤٨.
- ٥٠- نفسه.
- ٥١- تهذيب سيرة ابن هشام ٦٨/٢ تحقيق عبد السلام هارون.
- ٥٢- نفسه.
- ٥٣- نفسه.
- ٥٤- الروض الأنف ٢/٢٨٠، ديوان حسان/ تحقيق عرفات ١٩، وديوانه تحقيق البرقوقي.
- ٥٥- الاستيعاب ١/٣٤٤.
- ٥٦- انظر تفصيلات هذا الأمر في (بحثنا القصيدة العربية بين الثورة والتجديد) مجلة المناهل المغربية ١٧/١٩٨٠.
- ٥٧- ديوان حسان ٣١٣ (البرقوقي) الأسحم: الأسود، يريد به السحاب الممطر المثقل بالماء، أشعث، منتشر، مغبر: أي لم يبق من آثار الديار إلا بقايا ماثلة تتناثر عليها الغبرة.
- ٥٨- نفسه (تحقيق البرقوقي)، ١١، ١٣.
- ٥٩- نفسه.
- ٦٠- ديوان كعب بن مالك ص ٢٨٢ ووجدت في أشعار ليبد بعض المقدمات التي يمكن أن تكون بديلا للمقدمة الطللية وهي ما بدأ بعض قصائده من أبيات يحمد بها الله سبحانه وتعالى، وينتقل بعدها إلى الموضوعات الأخرى: شرح ديوان ليبد ١٧٤، انظر مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام، حسين عطوان صفحة ٨٩-٩٣.
- ٦١- الإصابة ٤/٧٢.
- ٦٢- طبقات فحول الشعراء ١/٢٢٣، وانظر أيضا الإصابة ٤/٧٢.
- ٦٣- المؤلف والمختلف ١٨٤.

- ٦٤- أنساب الأشراف ١/ ٢٤٤، الإصابة ٤/ ٧٢.
- ٦٥- الخزانة ١/ ٣٦٢.
- ٦٦- الاستيعاب ٤/ ٨٩٨، وانظر مقدمة ديوانه الذي جمعه حسن باجودة.
- ٦٧- مسند الإمام أحمد ٣/ ٢٦٥.
- ٦٨- الإصابة ٤/ ٧٢.
- ٦٩- الطبقات الكبرى ق ٢ ج ٣/ ٨١، الاستيعاب ٣/ ٩٠٠، الإصابة ٤/ ٧٢، ديوان عبد الله بن رواحة: ٤٦.
- ٧٠- نفسه.
- ٧١- يتمنى ألا يرجع إلى أهله، وأن ينال الشهادة بضربة تسبب له جرحاً كبيراً فيتدفق منه دم كثير.
- ٧٢- حران: عطشان، يريد أنه يتمنى أن يُضرب بيد كافر حاقده متعطش لقتال المسلمين، فتكون ضربته مجهزة مردية تتركه سعيداً بالشهادة.
- ٧٣- ديوانه ٨٨، السيرة ق ٢/ ٣٧٤، الاستيعاب ٣/ ٨٩٨.
- ٧٤- نفسه ١٠٠.
- ٧٥- ديوانه ٧٩، السيرة ق ٢/ ٣٧٦. أنعم جمع نعمة: يريد إذا أوصلتني إلى مكان المعركة فلن يكون نصيبك إلا الثناء، ويعاهد ناقته بأنه لن يرجع إلى أهله حيث النخل، والبعل هو النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي، الاستيعاب ٣/ ٨٩٨. يريد أنه إذا كتب الله له الشهادة فلن يبالي بشيء مما يشغل الناس من ترقب طلع النخل الراسخ في الأرض، أو طلع النخل الذي حسن ارواؤه.
- ٧٦- الاستيعاب ٣/ ٨٨٩، السيرة ق ٢/ ٣٧٩، ديوانه ١٠٨.
- ٧٧- شعر المخضرمين/ ٨٥.
- ٧٨- نفسه، ٨٨/ ٨٩.
- ٧٩- شعر العقيدة/ ٢٣٦.
- ٨٠- ديوان عبد الله بن رواحة ١١٧-١١٩، وتخرّيج القصيدة ١٦٩.
- ٨١- ديوانه ص ٨٩-٩٠، الشنوف: جمع شنف وهو القرط الأعلى، والفريد الدر إذا نظم وفصل بغيره. واللبات وسط الصدر والمنحر، ومعاهد اللبات موضع القلائد.

- ٨٢- ديوانه تحقيق قصاب، ١٣٢-١٣٣.
- ٨٣- نفسه ١٧٢، تخريج القصيدة واختلاف نسبة الأبيات.
- ٨٤- نفسه ١٠٤.
- ٨٥- تاريخ آداب اللغة العربية/ نالينو. وانظر كتابنا مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي، ٥٠.
- ٨٦- الأغاني ١٦٣/٢، وانظر طبقات فحول الشعراء ١/١١٠، البخلاء ١٨١، الشعر والشعراء، ١/٢٢٢.
- ٨٧- الأغاني ١٧٠/٢.
- ٨٨- نفسه ١٦٣/٢.
- ٨٩- تاريخ الأدب العربي، ضيف ٩٧/٢، في الأدب الجاهلي ٥٩٥. مقدمة ديوان الخطيئة ٥٦، شعر المخضرمين، ٢٤٣.
- ٩٠- ديوان الخطيئة، ٥٧.
- ٩١- تاريخ الأدب العربي، ٩٧.
- ٩٢- ديوانه، ٥١.
- ٩٣- طبقات فحول الشعراء ١/١١٥.
- ٩٤- الأغاني ١٦٩/٢.
- ٩٥- ديوانه، ٩٥.
- ٩٦- نفسه ٩٧.
- ٩٧- الأغاني ١٨٣/٢.
- ٩٨- ديوانه: ٩٦.
- ٩٩- ديوانه: ١٨٤.
- ١٠٠- نفسه.
- ١٠١- في الأدب الجاهلي، ٢٩٥.
- ١٠٢- الأغاني ١٥٧/٢.
- ١٠٣- نفسه، ١٦٠.
- ١٠٤- ديوانه ٢٧٨ الأغاني ١٦٢/٢.
- ١٠٥- ديوانه ٢٨٧.

- ١٠٦- ديوانه / ٢٧٣.
- ١٠٧- ديوانه ٢٧٦، الأغاني ١٦٣/٢.
- ١٠٨- نفسه ١٥٩/٢.
- ١٠٩- نفسه / ٢٨٠ اللكاع: اللثيمة.
- ١١٠- الأغاني ١٧٧/٢، ديوانه ٢٨٠، والبيت الذي أشار إليه الخطيئة من مقدمة غزلية أجاد فيها.
- ١١١- الأغاني ١٧٦/٢.
- ١١٢- انظر تفصيلات أخباره وأشعاره في مقالنا الوجه الآخر للخطيئة مجلة كلية التربية العدد الأول. ١١٣-١١٧.
- ١١٣- ديوان الخطيئة ٢٠٨.
- ١١٤- نفسه ٢١٠.
- ١١٥- نفسه المقدمة.
- ١١٦- المرملة: الذي لا يملك شيئاً من الزاد، العصب: اللي والشد، أي كأنه قد لوي بطنه لجوعه.
- ١١٧- البهم جمع بهمة، وهي أولاد يدفن.
- ١١٨- الملة: الرماد الحار الذي ليدفن فيه الخبز لينضج، وذلك من قلة الزاد.
- ١١٩- عانة: قطع الحمر الوحشية، المسحل: الذي يتقدم القطيع.
- ١٢٠- النحوص: الإناث، وهي أنثى الحمار الوحشي.
- ١٢١- الكلم: الجرح.
- ١٢٢- الغرم والغرم: الخسارة.
- ١٢٣- انظر العصر الإسلامي / شوقي ضيف ٩٦ ويذكر أن البيتين الذين ذكرا له في الردة ينسبان إلى أخيه.
- ١٢٤- ملحق ديوان الخطيئة بتحقيق نعمان أمين طه ٣٢٩.
- ١٢٥- الإصابة ٣/ ٣٤٠.
- ١٢٦- تراجع الفصيلات في كتابنا مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي: ٣٠ فما بعدها.
- ١٢٧- طبقات فحول الشعراء: ١٧٠

- ١٢٨- نفسه.
- ١٢٩- العقد الفريد ٣/ ٢٦٥.
- ١٣٠- الكامل للمبرد ٣/ ١٢٣٦.
- ١٣١- أسد الغابة ٤/ ٣٩٨.
- ١٣٢- نهاية الأرب ٥/ ١٧٧.
- ١٣٣- سرح العيون ٨٩.
- ١٣٤- الإصابة ٣/ ٢٤.
- ١٣٥- شرح شواهد المغني ٢/ ٥٦٩.
- ١٣٦- الطبقات الكبرى ج ٣/ ق ٢: ٢٧٥، الكامل للمبرد ٣/ ٢٤٢، الفاضل، ٦٢، الشعر والشعراء، ٢٥٥، أمالي اليزيدي، ٢٥، الأغاني ١٤/ ٦٤. حور العين: ١٣٢ الكامل، لابن الأثير ٢/ ١٥٠.
- ١٣٧- الكامل/ المبرد ٣/ ١٢٤٣، الفاضل، ٦٣.
- ١٣٨- انظر قصيدته اللامية، وتعلقنا على الأبيات، وتحقيق روايتها في كتابنا مالك و متمم ١٣١.
- ١٣٩- انظر مثلاً: الكامل للمبرد ٣/ ١١٩٨، الأمالي للزجاجي ٩١، معجم الشعراء ٤٣٣، ديوان الشريف الرضي ٢/ ٢٩٩.
- ١٤٠- انظر تخريج قصائده في كتابنا مالك و متمم ابنا نويرة اليربوعي.
- ١٤١- انظر طبقات فحول الشعراء: ٥٦.
- ١٤٢- ديوان النابغة الذبياني: ٣٨.
- ١٤٣- طبقات فحول الشعراء: ٥٦.
- ١٤٤- انظر تخريج القصيدة في كتابنا مالك و متمم ابنا نويرة اليربوعي ١٢٠-١٢٢.
- ١٤٥- معنى ومادهوري: أي همي وعادتي، التأبين: الثناء على الشخص بعد موته، أي: إن همي وعادتي بعد مالك هي أن أبكيه وأرثيه، ولكنني لا أجزع مع عظيم مصيبي به.
- ١٤٦- المنهال هو منهال بن عصمة، وهو رجل من بني يربوع، وهو الذي كفن مالكا ببرديه حين مر به وقيل: إن معناها تحت ردائه، لأن الرجل كان إذا قتل فارساً

مشهوراً وضع سيفه عليه ليعلم أنه قاتله، والأول أرجح لأن الروايات تؤكد أن ابن الأزور هو الذي قتل مالكا، وليس المنهال. وقوله غير مبطن العشيات أي: لا يعجل بالعشاء لانتظار الضيوف.

١٤٧- في التاج ٨/١٩٧، ١٠/٤٦٨ (إذا القشع من حس الشتاء)، وذلك أنه إذا ضربته الريح تقبض فإذا حرك تقعقت أثناؤه أي نواحيه.. والبرم الذي لا يدخل في القوم في الميسر تهدي النساء أي أنه ليس من المقترين الذين تعطى نساء الحي زوجه لحما من شدة البرد.

١٤٨- الخصيب السخي الكريم، أوضع: أسرع يريد أنه عاقل حكيم وسخي إذا ما أتاه مجذب وجده خصيباً مريعاً.

١٤٩- أراد بصدر السيف نفسه وأنه مثله بالشدة والصرامة.

١٥٠- كظك: أصابك غم شديد حتى قطعك عن الكلام. والخصم: العدو المخاصم. يقول إذا أصابك غم وكان من أنصارك مالك فإنك لا تضيع ولا تذل.

١٥١- القاذورة من الرجال هو الفاحش، والشرب: القوم يشربون، المتزيع: المتكبر، ويقال هو المعربد يلقي الشر بين القوم، يريد أن الكأس إذا أديرت على القوم وشرب البخيل السيء الخلق، وأهان ماله فإن أخاه يبقى محافظاً على حسن خلقه.

١٥٢- ضرّس: أثر وأجهد، والصدق: الصلب، والسميدع: الجميل الشجاع المديد القامة.

١٥٣- المدفع: الجبان الذي لا يرغب بحضوره. يقول: إذا أحجمت الخيل وجبن فرسانها عن اللقاء، فإنه لا يقف بل يهجم ويقا تل.

١٥٤- الكهام: الكال المتعب. والبز: السلاح، والمقتع الذي عليه المغفر، والحاسر الذي لا سلاح ومغفر عليه.

١٥٥- أذرت: ألقت والكنيف: الحظيرة من شجر تجعل للابل تقيها البرد. والمرفع: المرفوع، وشدة الريح تذري وتقلع الكنيف المرفوع.

١٥٦- أظايف جبل لطى طويل. المفيض: الكثير العطاء. تقفع: انقطع عن العطاء.

١٥٧- يريد بالبهمة الشجاع وهو مالك نفسه.

١٥٨- يقال أرغى الرجل إذا ضل طريقه، فحمل بعيره على الرغاء لتجبيه الإبل

برغائها أو تنبج لرغائه الكلاب فيقصد الحي. والعاني: الأسير، والقذ: القيد، وهو سير من الجلد، تكنع الأسير في قده: تقبض واجتمع. يريد أن هذا الأسير طال مدة أسره حتى يبس القيد على جلده فقبض واجتمع.

١٥٩- المحثل: الصبي قد أسيء غذاؤه، وتصوع: تفرق شعره، شبه الصبي بفرخ الحباري لأنه قبيح المنظر منتف الريش.

١٦٠- الأيسار: إشراف الحي الذين ينحرون وقت الجذب ويطعمون بالميسر.

١٦١- الفرث: حشوة الكرش، يتمزع: يتوزع بمعنى واحد، يريد أنه يوزع اللحم لكرمه.

١٦٢- يقول: منعني عن الصبر آثار أخي وآياته التي أراها فتذكرني به .

١٦٣- المجذام: السريع، الداعي: المستصرخ الذي يطلب النجدة.

١٦٤- يصف رعاية أخيه له، ويشبهه بالجنح الذي يحمي الريش من أن ينتزع ويضيع.

١٦٥- نديما جذيمة هما مالك وعقيل ابنا فارح بن كعب بن بني القين، نادما الملك جذيمة بن الأبرش حين ردا عليه ابن أخته عمرو بن عدي ومكتا معه دهرا، حتى قتلها يوما في حالة سكر شديد، ثم ندم على مقتلهما فكان إذا شرب أكفأ لهما كأسين، فلا يزال كذلك حتى يغور، ولم ينادمه غيرهما، وقد ضرب بهما المثل في طول الملازمة والاجتماع. وسارت أبيات متمم في الآفاق لهذا المعنى المشهور.

١٦٦- السنا: الضوء، الرباب: سحب دون السحاب كالمعلق بما فوقه، يسح يصب، وقوله تريه أي كثر حتى جاء وذهب.

١٦٧- الذهاب: جمع ذهبية وهي الممطرة الغزيرة. الغواذي: التي تأتي بالمطر، المدجنات: السحاب التي تغطي السماء وتملؤها. أمرع: أخصب، يدعو للأرض التي حل فيها قبر أخيه مالك أن يصيبها مطر غزير فتخصب.

١٦٨- الاسدام جمع سدام: وهي المياه المتدفقة، شارع: جبل من جبال الدهناء، وضلفع والقريتان أسماء مواضع.

١٦٩- أسقى: أدعو بالسقيا، وهي عادة من عادات العرب أن يدعو للأرض التي فيها أحبتهم أن يصيبها الغيث لتمرع وتخصر.

- ١٧٠- نائيا: بعيدا وأرض بلقع خالية لا أحد فيها.
- ١٧١- والأفرع: الكثير شعر الرأس، أي أنها تسأله ما لك شاحبا متغيرا بعد أن كنت منذ قريب ناعم البال أفرع الرأس.
- ١٧٢- السفعة: سواد يضرب إلى الحمرة.
- ١٧٣- تداعوا تبع بعضهم بعضا، وخلافهم: بعدهم. الضرع: الذلة والاستكانة، يقول أنا صبور لا أستكين ولا أخضع، مع أن المصائب تداعت عليّ وافقدتني أخواني واحدا بعد آخر.
- ١٧٤- التكهكع الرجوع والنكوص.
- ١٧٥- هؤلاء قوم قتلهم الأسود بن المنذر يوم أورة، ومالك يعني به أخاه، وجزء هو ابن الرياحي، وقوله أي قضى عليهما. المع أي المع بهم الموت وقال أبو عمرو أراد معا.
- ١٧٦- غاله: ذهب به، وكان لمتمم نديم يقال له يزيد، تملّيت: عشت معه ملاوة من الدهر وتمتعت به والملاوة: مدة العيش، بالأهل بدلا من أهلي ومالي.
- ١٧٧- البث: أشد الحزن، يقول لقد نزل بي من الحزن والأسى ما يغلب الصبر والتجلد يحمل صاحبه على البكاء، ولكنني أتجلد عليه وعلى أمثاله مخافة الشماتة.
- ١٧٨- يقول. إذا أصابني مصيبة لم آت القرائب أخضع لهم حاجة مني إليهم، وذلا وفقرا لما عندهم، ولكنني أصبر وأتجلد على ما بي من الحزن والأسى.
- ١٧٩- قعيدك: قيل أنها يمين للعرب يقسمون بها، وقال ابن بري قعيدك وقعدك الله استعطاف وليس بقسم، والدليل على أنه ليس بقسم كونه لم يجب بجواب القسم.
- ١٨٠- قصرك: يكفيك لوماً.
- ١٨١- يريد أنه لا يبطر إذا فرح يوما، ولا يجزع، ولا يألم ألما يكسره إن إصابته مصيبة.
- ١٨٢- متالع وسلمى جبلان. تضعضع: تهدم وانهار.
- ١٨٣- الأطار: جمع ظار وهي العاطفة على ولدها المرضعة له، الروائم: المحبات اللاتي يعطفن على الرضيع. الحوار: ولد الناقة.

- ١٨٤- الشارف: المسنة. والبرك: الألف من الجمال. وإنما خصت الشارف، لأنها أرق من الفتية لبعد الشارف عن الولد، لذلك تكون أكثر لهفة وحزناً عليه.
- ١٨٥- الوجد: شدة الحزن.
- ١٨٦- العبيط: الدم الطري. والمنقع: المجتمع.
- ١٨٧- تجرع: احتسى بمرارة وعلى مضض. يقول: لقد تحملت في مالك مصيبة لا تبلغها مصيبة أخرى، ولكنني تجرعتها على مضض وألم.
- ١٨٨- المحل هو ابن قدامة بن أسود، ويقال أنه مر بمالك وهو قتيل فلم يواره.
- ١٨٩- أثرت: فضلت، الهدم: الكساء الخلق، والسوية: كساء يحشى بشمام أو ليف ونحوه ثم يجعل على ظهر البعير، ثم يركب، وقزع مجفف وأراد بقوله وجئت به تعدو أي أنك تسعى بخبره، مسرعا كمجيئ البريد.
- ١٩٠- أراد بقوله: فلا تفرحن الدعاء عليه أي لا فرحت بنفسك. وقوله وقاعا: أي لا يفلت من الموت أحد، يقول: أثرت ثيابك ومركبك، فنجوت وجئت تعدو بشيرا ترى الناس أنك قد فزعت لمقتله، وإنما ذاك شماتة منك وسرور بقتله.
- ١٩١- الأجدع: المقطوع الأنف يراد به الدليل المستكين.
- ١٩٢- الممزع: المفرق المتناثر.

الفصل الثالث

أغراض الشعر الجديدة في عصر صدر الإسلام

- ١- شعر العقيدة والدعوة:
 - أ- التبرئة من عبادة الأصنام وإعلان الإسلام
 - ب- محاججة المشركين.
 - ج- مناقشة المرتدين.
 - د- البراءة من المشركين.
 - هـ- العودة إلى الإسلام.
- ٢- شعر الجهاد والفتوح الإسلامية.
 - أ- الثبات على العقيدة والمبدأ.
 - ب- الهجرة في سبيل الله.
 - ج- الجهاد في سبيل الله.
 - د- صور إنسانية في شعر الفتوح.
 - هـ- وصف المعارك.
 - و- وصف طبيعة البلاد المفتوحة.
 - ز- الرسائل الشعرية.
 - ح- الحنين إلى الوطن وراثاء النفس.
- ١- شعر المقعدين والشيخوخ
- ٢- شعر الشباب والأبناء المجاهدين



١ - شعر العقيدة والدعوة :

إن لفظ الدعوة الإسلامية مصطلح إسلامي يُطلق على ما دعا إليه الرسول الكريم ﷺ، وهو دخول دين الإسلام، من قوله جلّ من قائل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] والرسول ﷺ هو الداعي ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦].

وشعر الدعوة هو الشعر الذي دعا فيه الشعراء المسلمون المشركين إلى ترك عبادة الأصنام، والدخول في دين الله. وكان من الطبيعي أن نجد أشعاراً لكفار قريش أو لكفار القبائل العربية الأخرى يذكرون فيها أصنامهم وآلهتهم ويردون فيها على المسلمين، إلا أن هذه الأشعار قد ضاعت، ولم تصل إلينا مع ما ضاع من أشعار للأسباب التي ذكرناها سابقاً.

أما أشعار المسلمين في الدعوة فإنها تظهر عند بعضهم في إعلانه تبرّئه من عبادة الأصنام، وتسفيه آراء قومه فيها. وهي مقطوعات قالها أصحابها حين أعلنوا إسلامهم، وتبرأوا مما كانوا يعبدونه.

أ- التبرئة من عبادة الأصنام وإعلان الإسلام :

ومثل هذه الأشعار لم تتجاوز الأبيات المفردة التي تكاد أن تكون رسالة مباشرة، وقصيرة موجهة إلى أبناء قبيلة الشاعر، أو معلنة إعلاناً عاماً ليبلغ به الرسول ﷺ أو أبناء قبيلته معاً، وهي غالباً أبيات خالية من الصنعة الفنية، أو من العاطفة التي نجدناها في الأغراض والمعاني الأخرى، إلا أنها من ناحية أخرى تقدم صورة لطبيعة الحياة الدينية التي كان الجاهليون يحيونها من خلال رفض الشعراء عبادة ما كان آبائهم يعبدونه.

فهذا ذباب بن الحارث السعدي التميمي أسلم، وحطّم صنم قومه، وأعلن ذلك شعراً بقوله: ^(١)

تبع رسول الله إذ جاء بالهدى وخلفت فراضاً بدار هوان
وفراض هذا الذي ذكره هو صنم بني سعد من تميم كسره الشاعر بعد إيمانه:
شدت عليه شدة فتركته كأن لم يكن والدهر ذو حدثان
فلما رأيت الله أظهر دينه أجبت رسول الله حين دعاني
فأصبحت للإسلام ما عشت ناصراً وألقيت فيها كلكلي وجراني
فمن مبلغ سعد العشيرة إنني شريت الذي يبقى بآخر فان

ويذكر شاعر آخر من بني طي وهو مازن بن الغضوية وثنا اسمه (باجر) كان لقومه، وكان هو سادته، وكسره بعد أن أعلن إسلامه وتبرأته منه :

كسرت (باجر) أجذاذاً وكان لنا رباً نطيف به ضلاً بتضلال
فألهاشمي هداناً من ضلالتنا ولم يكن دينه مني على بال
يا راكباً بلغن عمراً وإخوتها إني لمن قال ربي (باجر) قال^(٢)

الشاعر هنا يشير إلى تحطيمه ما كان يعبده ويطوف حوله، ليؤكد أن عبادته له كانت ضلالة.

وذكر الشاعر خزاعي بن عبد نهم المزني شعيرة أخرى من شعائر الجاهليين في عبادة الاوثان، وهي ذبحهم القرابين عندها. وقد أعلن أنه ذهب يوماً ليذبح عند صنمه (نهم) فتساءل مع نفسه السؤال الذي أثاره فيهم الإسلام، وهو لماذا الذبائح عند الحجارة الصم التي لا تسمع ولا تضر ولا تنفع فقال :

ذهبت إلى نهم لأذبح عنده عترة نسك كالذي كنت أفعل
فقلت لنفسي حين راجعت عقلها أهذا إله أبكم ليس يعقل؟
أبنت فديني اليوم دين محمد إله السماء الماجد المتفضل^(٣)

ويدعو شاعر آخر قومه إلى ترك عبادة اللات، لأنها حجارة لا تستطيع أن تدفع الأذى عن نفسها، فكيف تستطيع أن تنصر من يعبدها، يقول شداد بن عارض :

لا تنصروا اللات إن الله مهلكها وكيف ينصر من هو ليس ينتصر
إن التي حُرقت بالسد فاشتعلت ولم تقاتل لدى أحجارها هذر^(٤)

ويقال أن الرسول الكريم ﷺ لما بعث خالد بن الوليد ليكسر الأصنام في الكعبة ذهب إلى صنم العزى، وكسره، وهو يرتجز مخالفاً ما كان يسبح به المشركون أيام عبادتهم لها، فيقول :

يا عزّ كفرائك لا سبحانك إني رأيتُ الله قد أهانك

ب- محاجة المشركين :

يقول بجير بن زهير، وهو أخو كعب بن زهير الذي أسلم قبل أخيه ودفعه حبه لأخيه إلى إرسال الأشعار والرسائل إليه يدعوه فيها إلى الإيمان بالدين الإسلامي، فيقول في إحدى قصائده مخاطباً كعباً قبل أن يسلم، يدعوه إلى توحيد الله لينجو من عذابه يوم القيامة :

إلى الله لا العزى ولا اللات وحدها فتنجو إذا كان النجاء وتندم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلة من النار إلا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شيء دينه ودين أبي سلمى عليّ محرم^(٥)

ويقول نوفل بن الحارث معلناً تبرأته من دين شيوخه الكافرين معلناً إسلامه وثباته على دينه، وأن النبي محمد ﷺ هو رسول أتى بالهدى من الله وأنه ليس بشاعر كما يتهمه الكافرون المعاندون، وأنه مؤمن بالبعث والنشور:

لعمرك ما ديني بشيء أبيعه وما أنا إذ أسلمت يوماً بكافر
شهدت على أن النبي محمداً أتى بالهدى من ربه والبصائر
وأن رسول الله يدعو إلى التقى وأن رسول الله ليس بشاعر
على ذاك أحيائهم أبعث موقناً وأثوي عليه ميتاً في المقابر^(٦)

ويسلم الشاعر الطفيل بن عمرو الدوسي فتهده قريش، وتتوعده بالقتل، فلا يتراجع وإنما يعلن إسلامه بأبيات من الشعر يرسلها إليهم :-

ألا أبلغ لديك بني لؤي على الشنآن والغضب المرد
بأن الله رب الناس فردّ تعالى جدّه عن كل جدّ
وأن محمداً عبداً رسولاً دليل هدى وموضح كلّ رشد
وأن الله جلّله بهاء وأعلى جدّه في كلّ جد^(٧)

وهناك أشعار كثيرة وردت خلال قصائد الشعراء المسلمين حين يردون على شعراء المشركين، أو حين يذكرون الوقائع والفتوحات، فيصفون انتصار المسلمين وإيمانهم والتفافهم حول الرسول الكريم ﷺ، ويفخرون بإسلامهم وتوحيدهم لله عز وجل، لم نشأ أن نقتطع منها تلك الأبيات لنكتفي بالمقطوعات التي قالها أصحابها ليعلموا إسلامهم وتوحيدهم لله تعالى.

ومما يتعلق بشعر الدعوة الى توحيد الله تلك الأبيات والقصائد التي قيلت في حروب الردة يناقش فيها الشعراء المسلمون المرتدين ويدعونهم إلى التعقل، وعدم الخروج على دين الله، وإذا كان المرتدون قد قالوا هم أيضاً أشعاراً كثيرة في هذا الشأن، فإن أشعار الجانبيين أصابها الضياع والفقدان، نظراً للحروب الطاخنة التي شهدتها الأمة أيام حروب الردة من جهة، ولتخرج المسلمين من رواية الأشعار التي أعلن فيها المرتدون كفرهم، أو تراجعهم عن الإيمان بالدين الإسلامي.

إن ما وصل إلينا من هذا الشعر لا يتجاوز الأبيات والمقطوعات، ولعل لضراوة تلك الحروب أثراً كبيراً في انصراف الناس إلى القتال مرددين ما يقتضيه الموقف من أبيات قلائل، لأن طول القصائد يحتاج إلى نفس طويل، وإلى فترة زمنية يعاود فيها الشاعر أفكاره وتأملاته، أما وهو في خضم تلك الحروب التي كانت تشكل للمسلمين مسألة البقاء أو الموت، البقاء للعقيدة، أو الفناء في سبيلها، فشغلهم الشاغل الاشتراك في ردع المرتدين وقتالهم.

جـ- مناقشة المرتدين:

إن الشعر الذي قيل في حروب الردة يسجل أكثر من ملاحظة، منها قلة هذا الشعر، وكون معظمه مجرد نظم لا يرقى إلى مستوى الشعر الجيد، ويبدو عليه الافتعال في نظم معانٍ لا تمثل ظروفها، ولا قوة الحرب الطاحنة بين المسلمين والمرتدين، تلك الحروب التي لا تقل عن الحرب مع مشركي قريش أيام الدعوة الإسلامية. كما أن كثيراً من هذا الشعر مفتعل خال من العاطفة الدينية، أو حتى العاطفة القبلية، كما كثر فيه الشعر غير المنسوب، وهي ملاحظة يمكن أن تكون مقبولة لشدة انشغال المسلمين بالوقائع دون رواية الشعر وتوثيقه.

ونجد في بعض الأبيات القلائل التي صدرت عن قائلها في لحظات سريعة ومضات مشرقة تصور ثبات العقيدة في نفوس المسلمين ودفاعهم عنها.

فقد ذكر أن عبد الله بن مالك الأرحبي وقف ناصحاً قومه بني حمدان حين أعلنوا ردتهم، ليعيد إليهم ثبات العقيدة منطلقاً من الآية الكريمة ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. وكان هذا الصحابي الجليل قد خاطب قومه قبل أن ينشدهم البيت بقوله: "يا معشر حمدان إنكم لم تعبدوا محمداً، وإنما عبدتم رب محمد (وهو حي لا يموت)".

ويتألم شاعر آخر فينفث نفثة حسرة وهو يرى قبيلته مرتدة تتبع دعوة الدجال طلحة الكذاب فيقول:

لهفي على أسد أضل سبيلهم بعد النبي طليحة الكذاب^(٨)

وقال الزبرقان بن بدر يردّ على قومه الذي رأوا منع الزكاة عن بيت مال المسلمين:

وقال رجال خلّ عن صدقاتن فقلت: نعم تلك التي تورث العمى
أقبضها لله ثم أردّها إليكم جهلتم في المقال ويشما
وإني لأستحيي لبدرٍ وشيخه على كل حال أن يذم ويشتما^(٩)

والشاعر هنا يشير إلى منع الزكاة، ومعارضته لذلك، وإعلانه تأييد الخلافة.

وهناك من أشار إلى تعطيل المرتدين ركناً من أركان الإسلام، وهو تركهم الصلاة وفي هذا يقول أحد الشعراء:

لعمري لئن أجمعت عامرٌ على كفرها بعد إسلامها
أضاع الصلاة بنو عامر وأهلكها منعُ أنعامها
وفي منعها الحقُّ سفكُ الدماءِ ووَصْمُ النساءِ لأيتامها^(١٠)

د- البراءة من المشركين :

يقول ضيف بن عمر في يوم القيامة - وهو من أيام حروب الردة - ذاكراً
قتل أحد زعماء المرتدين، وهو محكم بن طفيل، معلناً بأن دينه دين الرسول (ﷺ) وأنه
موحد يتمنى أن يموت، وهو ثابت اليقين والایمان بتوحيد الله:

أهلك القوم محكمٌ بن طفيل ورجالٌ ليسوا لنا برجال
إنها يا سعاد من حدثِ الدهر عليكم لفتنة الدجال
إن تكن ميتي على فطرة الله حنيفاً فلإني لا أبالي^(١١)

ويقول ثمامة بن أثال الثقفي مسفها دعوة مسيلمة الكذاب الذي ظن أن السجع
في كلامه يعطيه سمة النبوة :

دعانا إلى ترك الديانة والهدى مسيلمة الكذاب إذ جاء يسجعُ
فيا عجباً من معشر قد تتابعوا له في سبيل الغي والغى أشنع^(١٢)

وامرؤ القيس بن عابس شاعر ارتد قومه فخالفهم رأيه، وثبت على دينه وحاول أن
يدعوهم إلى الرشاد فأبوا، فلم يجد بداً من إرسال شعر إلى الخليفة ابي بكر (رضي الله عنه) يعلن
ثباته على دينه وعقيدته، وتبرئته من ردة قومه، ورحيله عنهم متخذاً أبيات الشعر
وسيلة لإيصال رسالته :

ألا بلغ أبا بكر رسولا
دعوتُ عشيرتي للسلم حتى
فليس مجاورا بيتي بيوتا
ولا متبدلاً بالله
شأمتم قومكم وشأمتونا
وأبلغها جميع المسلمين
رأيثهم أغاروا مفسدنا
بما قال النبي مكذبينا
ولا مبتدلاً بالدين ديننا
وأخرُكم سيشأم آخرينا

هـ - العودة إلى الإسلام مرة أخرى:

وهناك بعض المقطوعات التي أعلن فيها أصحابها توبتهم وعودتهم إلى الإسلام، وهي أشعار قليلة نظرا لكثرة القتل في تلك الحروب الطاحنة بين المسلمين والمرتدين، يقول جندب بن سلمى :

قَدِمْتُ وَأَيَقَنْتُ الْغَدَاةَ بِأَنِّي
شَهِدْتُ بِأَنَّ اللَّهَ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ
أَتَيْتُ الَّذِي يَبْقَى عَلَى الْمَرْءِ عَارُهَا
بَنِي مَدْلَجٍ فَاللَّهُ رَبِّي وَجَارُهَا^(١٣)

ويلاحظ أن معظم هذه الأشعار لا تتجاوز الأبيات المفردة، أو المقطوعات القصار وأصحابها لا يمكن أن يدرجوا ضمن الشعراء قدر كونهم مصورين لمواقف اقتضاها الثبات على العقيدة والدين، ويمكن أن يشكلوا مع شعراء الدعوة صورة لغرض جديد عرفه الشعر العربي صدر الآلام، وهو غرض العقيدة والثبات على الدين. ولن نطيل الوقوف في شعر الدعوة، لأن دراسة شعر حسان وعبد الله بن رواحة هي خير صورة لهذا الشعر، ومواكبته الأحداث وتفاعله مع تغيرات العصر ومتطلباته فكراً ولغة وأسلوباً.

٢ - شعر الجهاد والفتوح الإسلامية :

إن التغني بالبطولة والأجناد ظاهرة أدبية موجودة في أدب ما قبل الإسلام، عرفناها في أدب الفروسية، وشعر أيام العرب، أو مفاخر الشعراء بقبيلتهم الذي يجعلهم يجدون بطولات فرسانها، أو يشيدون ببطولاتهم بالذات، دفاعاً عن القبيلة أو أخذاً للثأر، وغير ذلك من المعاني التي دارت على ألسن الشعراء الفرسان عند عنترة بن شداد، وشعراء الصعاليك مثل عروة بن الورد والسُّليك والشنفري، وغيرهم، من الشعراء. إن شعر الفروسية هذا قد تطور في العصر الإسلامي، وقد دخلت فيه مفاهيم جديدة أغنته وأعطته طابعاً خاصاً حين ابتعد الشعراء الفرسان عن العصبية القبلية، أو الهوى الشخصي، واكتسبت أشعار البطولة عندهم طابعاً دينياً مبعثه العقيدة الراسخة والإيمان الذي لا يتزعزع، وإذا بالشعراء المسلمين يتغنون بأبيات تثير حماسهم، وحماس من معهم، ويتخيلون الجنة وظلالها الوارفة، فتتحول السيوف المشرعة أمامهم إلى أغصان مورقة توصلهم إلى الجنة، وإذا بصليل تلك السيوف نغمات تطرب نفوسهم لها، لأنها تقربهم من الأمل المنشود، الشهادة في سبيل الله، أو النصر على الأعداء حيث الثواب والأجر.

أ - الثبات على العقيدة في مكة :

وقد ظهرت هذه الصورة منذ فجر عصر الدعوة الإسلامية، فمنذ أن ظهر الإسلام بمكة، وقريش والمشركون يحاولون أن يشنوا المسلمين عن الدين التجديد بشتى الطرق والوسائل، فلما أعياهم ذلك لجأوا إلى القوة والبطش وتعذيب المسلمين. وقد وصلت بعض المقطوعات التي عبر فيها أصحابها عما يلاقونه من عذاب وهول على أيدي المشركين، فهذا خبيب بن عدي الأنصاري الذي قتله المشركون بمكة يدعوا الله - قبل قتله - أن يصبره على تحمل أذى المشركين، وهو غير خائف من القتل، إنما هو خائف على عقيدته من أن تضعف، أو تهون بسبب تعذيب المشركين له، فيخاف على نفسه من عقاب الله في الآخرة. وقيل إنه قالها حين أسره مشركو قريش في مكة وعذبه:

فدو العرش صبرني على ما أصابني	فقد بضعوا لحمي وقد ضلّ مطمعي
وما بي حذار الموت إني لميت	ولكن حذار حرّ نار ملّفع
ولست بمبدل للعدو تخشعا	ولا جزعاً إني إلى الله مرجعي
ولست أبالي حين أقتل مسلماً	على أي حال كان في الله مصرعي ^(١٤)



وحين عذَّب المشركون عمار بن ياسر وأباه وأمه وعدداً من المسلمين، قال عمار قصيدة يعلن فيها صبره على الأذى وتشبته بدين التوحيد، ويدعو الله أن ينجيه من اذى المشركين، ويذكر بلال بن رباح وأمه حمامة وأصحابه، وما كانوا فيه من البلاء، معلناً إيمانه بتوحيد الله، واعترافه بالأنبياء والرسل من خلال دعائه لرب الناس جميعاً، رب الأنبياء ابراهيم ويونس، وموسى، وعيسى :

جزى الله خيراً عن بلال وصحبه	عتيقاً وأخزى فاكهاً وأبا جهل
عشيّة هماً من بلال بسوءة	ولم يحذرا ما يحذر المرء ذو العقل
بتوحيده ربّ الأنام وقوله	شهدتُ بأنّ الله ربي على مهل
فإن يقتلوني يقتلونني فلم أكن	لأشرك بالرحمن من خيفة القتل
فيا ربّ إبراهيم والعبد يونس	وموسى وعيسى فنجني ثم لا ثبلي
لمن ضل يهوى الغي من آل غالب	على غير برّ كان منه ولا عدل ^(١٥)

ب- الهجرة في سبيل الله :

وحين أذن الرسول الكريم (ﷺ) للمسلمين بالهجرة إلى الحبشة، ووجد المسلمون هناك الأمن والطمأنينة، بعث بعضهم رسائل شعرية إلى أخوانهم المسلمين يرغبونهم في الهجرة، فأرض الله واسعة، ويستطيع المسلم أن يتأى عن الذل والهوان، فيقول عبد الله بن الحارث :

يا راكباً بلغن عني مغفلة	من كان يرجو بلاغ الله والدين
كل امرئ من عباد الله مضطهد	ببطن مكة مشهور ومفتون
إنا وجدنا بلاد الله واسعة	ثنجي من الذل والمخزاة وهون
فلا تقيموا على ذل الحياة ولا	خزي الممات وعيب غير مأمون
إنا تبعنا رسول الله فاطر حوا	قول النبي، وكالوا بالموازن
فاجعل عذابك في القوم الذين بغوا	وعائد بك أن يعلو فيطغوني ^(١٦)

لقد شاء الله أن يختبر صبر المسلمين، في تحملهم لأذى المشركين مرة، وتحمل فراق الأهل والديار والأحبة مرة أخرى. وتكون الهجرة هذه المرة الى المدينة، فيترك المسلمون ديارهم وأهلهم وأحباءهم مهاجرين بدينهم، ملتحقين بالنبي ﷺ.

قصيدة وتحليل

تستحق قصيدة أبي احمد بن جحش الوقوف عندها لما فيها من المعاني الإنسانية الرقيقة، والمبادئ الإسلامية التي تمثلها فكر الشاعر، ووعاها منذ وقت مبكر. لقد كان ابو احمد بن جحش من أوائل المهاجرين من مكة الى المدينة مع أخيه عبد الله بن جحش، وأهله يقول :

ولما رأيته أم أحمد غاديا	بذمة من أخشى بغيث وأرهب
تقول فإما كنت لا بد فاعلاً	فيمم بنا البلدان، ولتأثر
فقلت لها: بل يثرب اليوم وجهنا	وما يشأ الرحمن فالعبد يركب
إلى الله وجهي والرسول ومن يقيم	إلى الله يوماً وجهه لا يخيب
فكم قد تركنا من حبيب مناصح	وناصحة تبكي بدمع وتندب
تري أن وترأ نائياً عن بلادنا	ونحن نرى أن الرغائب نطلب
دعوت بني غنم لحقن دماهم	وللحق لما لاح للناس ملحب
أجابوا بحمد الله لما دعاهم	إلى الحق داع والسنجاح فأوعبوا
وكنوا وأصحاب لنا فارقوا الهدى	أعانوا علينا بالسلاح وأجلبوا
كفوجين: إما منهم فموفق	على الحق مهدي وفوج معدب
طغوا وتمنوا كذبة وأزلهم	عن الحق إبليس فخابوا وخيبوا
ورعنا إلى قول النبي محمد	فطاب ولأه الحق منا وطيبوا
نمت بأرحام إليهم قريبة	ولا قرب بالأرحام إذ لا تقرب
فأي ابن أخت بعدنا يافتنكم	وأية صهر بعد صهري ترقب
ستعلم يوماً أيننا إذ تزايلوا	وزيل أمر الناس للحق أصوب ^(١)

أبو أحمد بن جحش، اسمه عبده بن جحش بن رباب الأسدي، أمه وأم أخيه عبدالله بن جحش أميمة بنت عبدالمطلب عمه الرسول ﷺ قيل عنه: أنه أول من خرج إلى المدينة مهاجراً من مكة من أصحاب رسول الله ﷺ مع أخيه عبدالله. توفي نحو ٢٠ هـ. (١)

(١) الإصابة، الترجمة المرقمة ٩٨، الطبقات الكبرى ٤٦/٨ أسد الغابة ٧/٦، مطبعة الشعب.



إن أبا أحمد هذا صحابي اسلم قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم، وأم أحمد زوجه هي الفارعة بنت أبي سفيان هاجرت معه إلى المدينة. وإذا كنا لا نعهده رائد الشعر الإسلامي لأنه بدأ بالدفاع عن الإسلام قبل حسان بن ثابت كما يرى الأستاذ الدقة^{١٨}، فلأن هناك من سبقه إلى الشعر الإسلامي الذي عبر فيه أصحابه عن صبرهم على العذاب في مكة قبل الهجرة إلى الحبشة أو المدينة، أو فيما أرسلوه من أشعار في هجرتهم الثانية إلى المدينة، كما مر بنا قبل قليل. إن أبا أحمد بن جحش يمكن أن يعد من أوائل الشعراء الذين آمنوا أيماناً قوياً بالإسلام ورسالته، وظهر هذا الإيمان في أشعارهم. فما أوردناه هنا ليس أبياتاً مفردة، ولا نثائاً متألماً صابر فحسب، وإنما هي قصيدة متكاملة المعاني، سلسلة الألفاظ، اعتمد فيها الشاعر على حوار مع زوجه، ليوصل إلينا معاناته ومعاناتها وهما يقرران القرار الحاسم المصري في ترك ديارهم والهجرة إلى المدينة حيث النبي ﷺ.

يجعل الشاعر قوام قصيدته ومطلعها حديثه عن أم أحمد زوجه التي حاولت أن تغير وجهة هجرته إلى مدينة أخرى غير يثرب، ربما لتبعده عن المواجهة الصريحة مع المشركين وهم أهلها وذووها. والملاحظ أنه يسميها يثرب وليس المدينة، لأنها لم تشرف بهذا الاسم بعد. والقصيدة تحمل وحدة موضوعية بدءاً من المطلع حتى النهاية، ففكرتها الهجرة في سبيل الله، والإطار الذي يوحدها أن الشاعر يريد أن يتخلص من قبضة أهله وأحبائه الذين ما يزالون على شركهم، بادئاً بزوجه المسلمة، منهيّاً الحديث عن أصهاره الذي لم يرعوا صلة القرابة التي تربطهم به، فزوجته هي بنت أبي سفيان، وأمه بنت عبد المطلب... وهو حديث عن صلة القرابة التي لم تمنع المشركين من أذى قريتهم وحليفهم، ولم تحل هي نفسها دون مغادرتهم وهجرة مكة إلى المدينة.

لقد حمل الشاعر لغة قصيدته مفردات وأفكاراً إسلامية شغلت معظم أبياتها، مما يدل على تأثر الشعراء بلغة القرآن منذ وقت مبكر :

- يحمل المطلع الفكرة الإسلامية التي دعت إلى الهجرة أنه يخشى الله تعالى، ويريد أن يسافر في سبيله ويهاجر.

- هجرته الى يثرب، وتلك إرادة الله (وما يشأ الرحمن فالعبد يركب).
- هجرته الى الله ورسوله، ومن يتوجه إلى الله لا يخيب.
- - انه يرغب في ثواب الله، وان كانت مغادرة الديار فيها ظلم وأذى (ونحن نرى أن الرغائب نطلب).
- يحمد الله لأن هناك من أجاب داعي الله والرسول في الهجرة إلى المدينة.
- حين يصف الشاعر المشركين يصفهم بأنهم فارقوا الهدى، وانهم سيكونون معذبين مستخدماً لفظ فوج الواردة في القرآن في صفة أهل النار.
- وأخيراً يعلن استجابته، وأصحابه المسلمين إلى نداء النبي محمد ﷺ. أما المشركون فقد أزلهم إبليس عن الهدى.
- في القصيدة خصوصية أخرى ربما انفرد بها، أو قلّ ورودها عند غيره من الشعراء تلك هي حفاظه على تسمية من فارقهم من أهل مكة بالأصحاب، وينقل لنا مشاعره الصادقة إزاءهم. لقد هاجر إلى يثرب لأنه يلي داعي الله، ولأنه يريد أن ينجو بدينه، أما الذين يتركهم فهم أصحابه، وأحباؤه. لقد ترك من يودهم ويودونه، ويقدمون له النصيحة (البيت الخامس)، فهم أصحاب ولكنهم فارقوا الهدى.

وفي البيت الثالث عشر والرابع عشر يذكر صلة الرحم التي تربطه بهم، والتي لم تعد تجدي شيئاً، لأنهم يحاربون من يهديه الله إلى الإسلام.

ويشير في البيت الرابع عشر خاصة إلى أبي لهب عبد العزى وأبي سفيان صخر بن حرب، إذ كانت أميمة بنت عبد المطلب أم الشاعر، والفارعة بنت أبي سفيان زوجته التي هاجرت معه^(١٩)، إنها صلة رحم قوية يشدها وثاق آخر وهو الحلف، ومع ذلك لم يحفظوا ذمته، لأنهم أعلنوا الحرب على كل من دخل الإسلام.

ونعود إلى شعر هذا المجاهد وسيرته التي تعد أنموذجاً رائعاً للهجرة في سبيل الله، لقد هاجر أبو احمد وترك داره في مكة. وهنا يردنا خبر طريف جداً، وهو أن أبا سفيان باع دار صهره أبي احمد بعد أن هاجر إلى المدينة ويهتز الشاعر لنبا بيع داره، فيخاطب



أبا سفيان، ويؤنبه على فعلته... وهو معنى من المعاني الجديدة التي انفرد بها أبو أحمد بن جحش :

أبلغ أبا سفيان عن أمر عواقبه ندامة
دار ابن عمك بعثها تقضي بها عنك الغرامة
وحليفكم بالله رب الناس مجتهد الإقامة
أذهب بها أذهب بها طوقتها طوق الحمامة^(٢٠)

إن تكرار فعل أذهب بها مرتين يدل على ألم الشاعر النفسي لضياح داره، وبيعها من قبل من تربطه به صلة قرابة قوية، انه والد زوجته فيحمل هذا التكرار ألم الشاعر من جهة، ودعاءه بالسوء عليه. لقد التفت السهيلي الى تعبير الشاعر في الشطر الثاني (طوقتها طوق الحمامة) ليقول انه منتزع من قول النبي ﷺ: من غصب شبراً من أرض طوقه يوم القيامة من سبع ارضين. وقال : طوق الحمامة لان طوقها لا يفارقها، ولا تلقيه عن نفسها أبداً كما يفعل من لبس طوقاً من الآدميين.^(٢١) أيكون الشاعر قد تحدث عن بيع داره، وشكا الى الرسول ﷺ أمره فقال عليه السلام الحديث ؟ وحين نظم الشاعر قصيدته اقتبس معنى الحديث الشريف؟. أننا لا نملك الدليل على الوقت الذي قال فيه الرسول ﷺ الحديث ولا عن أسبابه، إلا انه يبقى اقتباساً جميلاً ومبكراً من قول الرسول الكريم. ويعلق جامع شعره على البيتين بقوله: (ما أرق طبع أبي أحمد حين يستمد من أقوال النبي ﷺ شعراً رائعاً مبتكراً معانيه وصوره وألفاظه).^(٢٢)

وحين يقيم الشاعر بعد هجرته في المدينة يأخذه الحنين الى مكة وواديها، فقد كان رحمه الله بصيراً، ولكنه حفظ طرق مكة وثناياها فكان يسير فيها بلا هادٍ ولا قائد، ويحن إليها لأنها الأرض التي تضم أهله وأحباءه فيقول :

يا حبذا مكة من وادٍ
أرض بها أهلي وعوادي
إني بها ترسخ أوتادي
إني بها أمشي بلا هادي^(٢٣)

وقيل أن أبا بكر رضي الله عنه كان يمر بين يدي رسول الله ﷺ يوم فتح مكة ويرتجز بأبيات أبي أحمد. (٢٤)

ج- الجهاد في سبيل الله :-

لقد قيلت هذه الأشعار أول الدعوة الإسلامية حين كتب الله لدين الإسلام أن ينتشر، وأن يجد أنصاراً من أهل المدينة والمهاجرين، فأمرهم بالجهاد وأذن لهم في مقاتلة المشركين، وهنا تدخل أشعار الجهاد مرحلة جديدة تعطيها نفساً خاصاً حين يشجع المسلمون بعضهم بعضاً على الثبات في المعارك، وهو معنى وارد في شعر ما قبل الإسلام، إلا أن الروح الإسلامية قد وجهته وجهة جديدة، فالشاعر المجاهد يدعو إلى الصبر في القتال أو الموت في سبيل الله أملاً في الجنة وثواب الله فيها. فهذا عمر بن الحماهم يرتجز يوم بدر ثم يستشهد في المعركة نفسها قائلاً قبل استشهاده :

ركضاً إلى الله بغير زاد
والصبر في الله على الجهاد
وكلُّ زاد عرضة النفاذ
إلا التقي وعمل المعاد
غير التقي والبر والرشاد (٢٥)

وقد مرّ بنا نموذج رائع من نماذج المجاهدين الذين استماتوا في القتال، وجاهدوا بروح مفعمة بالإيمان والصبر وغمي الشهادة في سبيل الله من خلال دراستنا التفصيلية للشاعر المجاهد عبد الله بن رواحة، والعودة إلى أشعار هذا الشاعر بين الفينة والأخرى يعيد إلى الذاكرة صور أبطال وجهت مبادئ الإسلام تفكيرهم وسلوكهم فصاروا مشاعل تنير درب المجاهدين الصابرين مما قد مرّ بيانه من قبل، ولذلك نتابع روح الجهاد والصبر في شعر الشعراء الآخرين. فهذا مجاهد آخر يمتحن الله إيمانه في بدر، فتقطع رجله، ويبقى مع ذلك صامداً ثابتاً على دينه راغباً في الجهاد والقتال، فإن كانت رجله قد قطعت في سبيل الله، فسيكون جزاؤه الجنة ثواباً من الله تعالى، ونراه متمثلاً فيها بآيات كريمة تصف الجنة، وما فيها من الحور العين والظلال الوارفة يقول:

فإن تقطعوا رجلي فإني مسلمٌ أرجئ بها عيشاً من الله دانيا
مع الحور أمثال التماثيل أخلصتُ مع الجنة العليا لمن كان عاليا
وبعتُ بها عيشاً تعرقتُ صفوه وعالجته حتى فقدت الأمانيا
فاكر مني الرحمن من فضل منه بثوب من الإسلام غطى المساويا^(٢٦)

وشاعر آخر اسمه عبد الله بن سبرة الخرخشي مجاهد آخر يبارز الروم في إحدى المعارك، فتقطع يده اليمنى فيفخر بهذا الوسام الذي ناله في شرف الجهاد في سبيل الله، ويفخر بأنه قد قطع بها أوصال أطربون الروم، فلا يأسف لقطعها، لأنها أدت الرسالة، ويرى انه مازال فيها خير لأنه يستطيع أن يمسك بها رحمه ويقول:

يمنى يدي غدت مني مفارقةً لم أستطع يوم فلطاس لها تبعا
وقائل غاب عن شأني وقائلة ألا اجتنبت عدو الله إذ صرعا
وكيف أتركه يسعى بمنصله نحوي وأعجز عنه بعد ما وقعا
ما كان ذلك يوم الروع من خلقي ولو تقارب مني الموت فاكتنعا
فإن يكن أطربون الروم قطعها فقد تركتُ بها أوصاله قطعاً
وإن يكن أطربون الروم قطعها فلئن فيها بحمد الله متفعاً
بنانتين وجذمورا أقيم بها صدر القناة إذا ما آنسوا فزعا^(٢٧)

أما عروة بن زيد الخيل فانه سجل بطولاته في حروب المسلمين مع الفرس وهو وإن ذكر الجنة إلا انه تحدث عن العقيدة من جانب آخر، حين ذكر بأن نيته في الجهاد صادقة لا هدف له إلا الأجر، أما الثروة التي قد تخطر في بال كثير من الفرسان قبل الإسلام فهي متوافرة، ولا شأن له بها وهو زاهد فيها، ودافعه صدق العقيدة ليس إلا. وهذا هو الذي ميز شعر الجهاد عن شعر الحرب المعروف قبل الإسلام، كما أن قوله الذي سنورده بعد قليل رد على من حاول تفسير الفتوح الإسلامية تفسيراً مادياً، وأنه بسبب الحصول على الغنائم والأموال يقول عروة:

(٢٨)

ولما دعوا يا عروة بن مهلهل
دفعت إليهم رحلتي وفوارسي
وكم من عدو أشرس متمرّد
وقد أضحت الدنيا لديّ ذميمة
وأصبح همّي في الجهاد ونيّتي
فلا ثروة الدنيا نريد اكتسابها
وما ذا أرجى من كنوز جمعها
ضربتُ جموعَ الفرسِ حتى تولّت
وجرّدتُ سيفي فيهم ثم ألتى
عليه بخيلي في الهياج أطلّت
وسلّيتُ عنها النفسَ حتى تسلّت
فلله نفسي أدبرت وتولّت
ألا أنّها عن وفرها قد تجلّت
وهذي المنايا شرعاً قد أطلّت

وإذا كان أدب البطولة معروفاً في الشعر الجاهلي، فإن العقيدة بمفهومها الفكري لم يكن لها وجود، وإنما نشأت بظهور الإسلام ديناً ذا فكرة واضحة قائمة على التوحيد لتنظيم الحياة الدينية والدنيوية، أو علاقات الناس بعضهم ببعض، وعلاقاتهم بخالقهم، إلى غير ذلك مما يشكل العقيدة الإسلامية التي وجدت طريقها إلى لغة الشعر وأخيلته بعد أن استقرت في قلوب المسلمين. ومن الطبيعي أن يتجلى شعر العقيدة في أشعار الدعوة الإسلامية على لسان حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وآخرين غيرهم ممن تصدى للدفاع عن الدعوة الإسلامية، والذب عن المسلمين بوسيلة الشعر، لكننا سوف نتجاوز هذه الأشعار لتحدث عن جوانب أخرى جدّت فيما بعد، واستحدثت نتيجة للظروف الجديدة التي عاشها المجتمع العربي الإسلامي، حيث انتقل المسلمون من أرض بلاد العرب المعروفة إلى بلاد الله الواسعة، يحملون إليها راية العقيدة والإيمان بالدين الجديد، هذه الحركة الكبيرة التي كان لها أثرها في تغيير معالم المجتمع العربي والإسلامي، تركت آثاراً واضحة في الشعر.

د- صور إنسانية في شعر الفتوح:

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا بأننا نجد في الشعر الذي قيل في عصر الفتوحات الإسلامية أسمى العواطف الإنسانية في علاقة الأفراد بعضهم ببعض، وفي انفعالاتهم وهواجسهم، وتصوير ما يخالج نفوسهم من مشاعر الشوق والفرح والانفعال السريع بالانتصار، أو ربما ما يخالج نفوس بعضهم من خوف يعتريهم أو قلق على الأهل والأحبة.

وقد اخترنا الحديث عن هذه الصور الإنسانية المشرقة التي وردت في شعر هذا العصر، ونستطيع أن نوزعها على مجموعتين :

١- شعر المقعدين والشيخوخ :

وهي صور إنسانية رائعة لم ترد على لسان المجاهدين، وإنما قالها الشعراء المقعدون الذين قعدت بهم شيخوختهم عن الجهاد والمشاركة فيه، ولم يكتفوا بهذا، بل تجاوزوه إلى المطالبة بالتشبت بأبنائهم لأن ضعفهم الجسدي أدى إلى ضعف إرادتهم وعدم قدرتهم على الصبر وتحمل الفراق، كما انه يصور من جانب آخر ثبات الأبناء على عقيدتهم، واندفاعهم إلى الجهاد مع علمهم برغبة آبائهم وأمهاتهم.

وإذا كانت هذه الحالة غير شاملة ولا يمكن أن تعمم على جميع الشيخوخ، إلا أنها طبيعية وموجودة في المجتمعات الإنسانية على اختلاف الظروف والأزمان.

يقول المخبل السعدي مخاطبا ابنه الذي شارك في الفتوح الإسلامية واصفاً شيخوخته وخوفه وقلقه عليه إلى درجة تجعله يتصور بأنه يعاني الموت والهلاك كل ليلة، وكأنه يطبق المثل العربي المشهور (أن الشفيق بسوء ظن مولع)، فهذا الشيخ يدفعه حبه لابنه إلى القلق عليه إلى درجة تقض عليه المضاجع، وكأنه يشرف على الموت شفقا وخوفا :

أيهلكني شيأ في كل ليلة	لقلبي من خوف الفراق وجيب
ويخبرني شيأ أن لم يعقني	تعق إذا فارقتني وتحوب
فإن يك غصني أصبح اليوم باليا	وغصنك من ماء الشباب رطيب
فلأني حنت ظهري خطوب تتابعت	فمشي ضعيف في الرجال ديب
إذا قال صحي يا ربيع ألا ترى	أرى الشيء كالشيئين وهو قريب ^(٢٩)

فالشاعر هنا يرسم لنا صورة رائعة للأبوة المحبة الحانية، وكأنه يستعطف ابنه حين يذكره في البيت الثاني بأن انخراطه في جيش المجاهدين وابتعاده عنه إنما هو العقوق بعينه، وكأنني أرى الابن وقد أعطى العهد لوالده أن يكون ملتزما بالتعاليم الإسلامية التي وضحتها الآية الكريمة ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ

إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ [الإسراء: ٢٣]، أقول بخيل الي بأن الابن قطع عهدا على نفسه أن يكون باراً بأبيه، وألا يُعقِّه، فيؤكد الأب بأن تصرفه هذا هو العقوق بعينه مادام يحجر الأذى والألم والعذاب له، ثم اكمل الصورة برسم معالم جسده المتعب الفاني الذي أنهكته الخطوب المتتابعة، وانحنى ظهره، وصار مشيه في الرجال ديبيا ضعيفا، فإن سأله أصحابه عن نظره أجابهم بأنه ضعيف يرى الشخص كالشخصين وهو قريب منه.

إنها صورة رائعة لملاحم شيخوخة متعبة، حاول الشاعر أن يستعطف قلب ابنه، فيرده عن عزمه على الجهاد والمشاركة في الفتح.

وأمية بن الاسكر شاعر اسمه أمية بن حرثان بن الاسكر بن عبد الله سرايل الموت، كان شاعراً سيداً. ذكره ابن سلام في الطبقة العاشرة من شعراء الجاهلية^(٣٠)

وذكر عنه انه عمر في الجاهلية طويلا، وألفاه الإسلام هراً^(٣١) وهذا يعني انه كان شيخاً فانياً زمن الخليفة عمر بن الخطاب الذي قال في أيامه شعراً وصف فيه صورة إنسانية ماثلة لصورة المخبل السعدي، ولكنه أضاف إليها صورة الزوجة، فإذا باللوحة متكاملة العناصر، شيخان كبيران يناشدان ابنهما البقاء، ويذكرانه بكتاب الله، وكأن الابن وهو يطيع داعي الله لم يقرأ القرآن، والشاعر يشير الى آية واحدة بالذات من القرآن الكريم وهي التي أشرنا إليها من قبل والتي تأمر بالبر بالوالدين:

لمن شيخان قد نشدا كلابا	كتاب الله إن حفظ الكتابا
أنادي به فولاني قفاه	فلا وأبي كلاب ما أصابا
إذا سجعت حمامة بطن وج ^(٣٢)	على بيضاتها أدعو كلابا
أتاه مهاجران تكفاه	عباد الله قد عفا وخابا ^(٣٣)

والشاعر هنا حين رسم صورة ابنه الذي ولّاه قفاه، والتحق بالمهاجرين بعد التحاقه هذا، وانه مجانب للصواب، ويبالغ أكثر بسبب الانفعال الشديد والحزن على فراقه، فيصف المهاجرين الفاضلين اللذين دلّا ابنه على افضل الأعمال، بعدهما

عاقين أيضاً، وقد خابا في نصيحتهما، وما ذلك إلا بسبب عاطفة الأبوة التي ملكت نفس الشاعر فلم يعد ينظر إلا بها، ثم يستمر برسم معالم الصورة بأن الابن ذهب وارتحل تاركاً أباه مرتعشة يده بسبب الشيخوخة والكبر، وأمه منغصة العيش حزينة لا يكاد يسبغ لهما شراب، ثم تصل عواطفه ذروتها، فيخيل إليه بأن ابنه الذي التحق بصفوف المجاهدين طلباً للأجر والثواب، لن ينال هذا الأجر فهو مثل باغي الماء يرى السراب أمامه فيخيل إليه أنه ماء :

تركت أباك مرعشةً يدها وأمك ما يسبغ لها شرابا
فلأنك والتماس الأجر بعدى كباغي الماء يتبع السرابا^(٣٤)

وحين لا يحفل كلاب برغبة أبيه في رده عن الجهاد يذهب الشيخ الضعيف الذي هداه فراق ولده إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويستعطفه أن يرد عليه ابنه بأبيات يخاطب فيها زوجته، يظهر من خلالها حنينه إلى ولده، ويختتم أبياته بمخاطبة الخليفة الراشد بأنه يشكو أمره إلى الله أن لم يردد إليه ابنه :

أعاذلُ قد عدلت بغير علم وما تدرين عاذلُ ما ألاقى
فإما كنت عاذلتي فردّي كلابا إذ توجه للعراق
ولم أقض اللبانة من كلاب غداة غدوا وأذن بالفراق
فتى الفتيان في عُسْرٍ ويُسرٍ شديدُ الركن في يوم التلاقي
فلا وأبيك ما باليت وجدي ولا شغفي عليك ولا اشتياقي
وابقائي عليك إذا شتونا وضمت تحت نحري واعتناقي
فلو فلق الفؤاد شديد وجدٍ لهم سواد قلبي بانفلاق
سأستعدي على الفاروق رباً له عمد الحجيج إلى سباق
وأدعو الله محتسبا عليه ببطن الأخشين إلى دفاق
إن الفاروق لم يُردد كلابا على شيخين هامهما زواق

ويأمر الخليفة عمر رضي الله عنه بإقفال كلاب وإعادته إلى أبيه^(٣٥)، وهكذا يكمل الشاعر معالم لوحة الأبوة والأمومة الحانية، وتبقى صورة الابن المجاهد الثابت على عقيدته ومبدهه واضحة من خلالها، لأنه لم تؤثر فيه كل هذه النداءات الموجهة إليه،

ولأن نداء الله في وجوب الجهاد ورفع كلمة الله أقوى من نداء الآباء والأمهات.

وقد ذكر أن خراش بن أبي خراش الهذلي هاجر أيام الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مع الجيوش المجاهدة، فقدم أبوه وكان شاعراً إلى المدينة وشكا إلى الخليفة شوقه إلى ولده، وحاجته إليه لكونه شيخاً عاجزاً، لا أهل له ولا أخوة يعينونه على قضاء حوائجه والأخذ بيده وأنشده قوله :

ألا من مبلغ عني خراشاً	وقد يأتيك بالخير البعيد
وقد يأتيك بالأخبار من لا	تجهز بالخداء ولا تزيد
يناديه ليغيبه كليب	ولا يأتي، لقد سفه الوليد
فرد إناءه لا شيء فيه	كأن دموع عينيه الفريد
وأصبح دون غابقه وأمسى	جبالاً من حرار الشام سود
ألا فاعلم خراش بأن خير الـ	مهاجرين بعد هجرته زهيد
رأيتك وابستغاء البر دوي	كمحصور اللبان ولا يعيد ^(٣٦)

ويلاحظ هنا أن هجرة الابن وانخراطه مع المجاهدين بصدق عقيدة وإيمان، قد هز عواطف أبيه الشيخ الفاني، ولكنها عواطف نفس متعبة ضعيفة بسبب السن، لا فساد العقيدة، فهو ما يزال يتخيل ابنه صغيراً، لأنه لم يستجب لندائه، وكأنه ناداه حقاً ليرعاه ويسقيه اللبن كعادته معه حين كان وليداً، ولما لم يجبه عدّه سفيهاً، ولكنه سرعان ما يتذكر أن ابنه صار رجلاً فيتألم لفراقه، لأنه يعرف المسافة التي تبعده عنه، وهي ما بين المدينة والشام فتغرق عيناه بالدموع، ويذكر ابنه بأن جهاده الحقيقي يكون في رعايته لأبيه الضعيف، كأنه في هذا متأثر ببعض أقوال الرسول الكريم (ﷺ) التي أوصى فيها الأبناء بلزوم الوالدين، وعدّ هذا اللزوم جهاداً، إن لم يكن لهما من يرعى حقوقهما.

وتبقى إعادة الخليفة عمر رضي الله عنه لابن هذا الشيخ، صورة إنسانية رائعة لرعاية الشيخوخة والآباء، علماً أن مثل هذه الصور الإنسانية لم تكن هي السائدة حقاً، فلولا قوة إيمان المسلمين وعقيدتهم في الجهاد، وانخراطهم في صفوف الفاتحين لما

نشر الإسلام في بقاع الأرض الممتدة. وفي أخبار الفاتحين الكثير من الاقباس النيرة التي تصور انخراط الأبناء والاخوة والآباء معاً في صفوف المجاهدين غير مبالين بالأموال والأرواح راغبين في ثواب الله عز وجل.

٢- شعر الشباب والابناء المجاهدين :

إن روح الحماس التي طغت على الشباب جعلتهم ينضون تحت راية الجهاد الأكبر تاركين حياة الاستقرار. ويجب أن نتذكر هنا أن طبيعة تكوين الجيوش آنذاك مختلفة كل الاختلاف عن حالتها في الوقت الحاضر، فقد كان الانضمام إليها تطوعاً لا إجباراً، وكفي أن ينادي منادي الخليفة بأن الجيوش تتوجه إلى فتوح العراق، أو الشام أو بلاد فارس، حتى يسرع الرجال والمقاتلون بأسلحتهم، يدفعهم الإيمان بالله وطلب ثوابه. هذه الروح هي التي جعلتهم يتغاضون عن الانفعالات والعواطف القوية التي تربطهم بأهلهم وأحبائهم، فالنابغة الجعدي يصور في أبيات له زوجته المحبة التي ترغبه في البقاء، وتذكره بالموددة التي تجمع بينهما، وتحاول أن تشنيه عن عزمه بدافع الحب، والخوف عليه خوف الشفيق الودود، أو تذكره بالله ورسوله وتنهل دموعها، فيجيبها جواب العقيدة ويشير إلى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرِهٌ لَّكُمْ﴾ (سورة البقرة الآية ٢١٦) وكيف ينثني عن عزمه وواجهه وهو ممن لم تستثنه الآيات الكريمة حين استثنت الأعمى والأعرج والمريض من فرض الجهاد؟.

باتتْ تذكّرني بالله قاعدة	والدمعُ ينهلُ من شأنيهما سبلاً
يا بنتَ عمّي كتابُ الله أخرجني	كرّها وهل أمتعنَّ الله ما بذلا
فلأن رجعتُ قربُ الناس أرجعني	وإن لحقتُ بربي فارتضى بدلاً
ما كنتُ أعرجُ أو أعمى فيعذرني	أو ضارعاً من ضنى لم يستطع حولا

فهو يشير في البيت الأخير إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۝﴾ [الفتح: ١٧].

أما الحثّات وهو أحد الشعراء المجاهدين الذين حاول آباؤهم الشيوخ أن يبقوهم إلى جانبهم، ولكن عقيدته كانت أقوى من عاطفة بُنوّته، وأكبر من حبه لأبيه، فيقول في أبيات يخاطب بها أباه يعتذر بأنه إنما يجيب داعي الله وأمر الله قبل أمر الوالدين يقول:

ألا من مبلغ عني ذريحا فإن الله بعدك قد دعاني
فإن تسأل فلئني مستفيد وإن الخيل قد عرفت مكاني^(٢٨)

هـ- وصف المعارك :

وإذا كان شعر الفتوح قد صور جانب العقيدة كما مر بنا، فإن الشعراء استمروا على ما عرفه الشعر قبل الإسلام من وصف دقيق للمعارك والقتلى، مما يمكن أن يُعد استمراراً له، مع ما وجد فيه من إشارات ذات طابع خاص. يقول ربيعة بن مقروم مفتخراً ببطولاته في المعركة دون أن يكون لفخره طابعاً مميزاً اللهم إلا إشارات إلى معركة الفيلة التي اقترنت بفتوح العراق حيث استعملها الفرس في جيوشهم :

ودعوا نزال فكنت أول نازل وعلام أركبه إذا لم أنزل
ولقد جمعت المال من جمع امرئ ورفعت نفسي عن لثيم المأكّل
ودخلت أبنية الملوك عليهم ولشرو قول المرء ما لم يفعل
وشهدت معركة الفيول وحولها أبناء فارس بيضها كالأعبل
متسربلي خلق الحديد كأنهم جُرب مقارفة عنية مهمل

ووصف بسالة الأعداء مظهر من مظاهر شعر الفروسية في أدب ما قبل الإسلام ووجدنا صداه في الأدب الإسلامي حين حاول شعراء الفتوح أن يصفوا ضخامة جيش الفرس وشبهها بعضهم بالجبال، أما أصوات الزحف فهي أشبه ما تكون بالزفير العالي، كل ذلك ليصل إلى بسالة جيش العرب المسلمين الذين استطاعوا أن ينتصروا على جيش هذه مقوماته، ولكنه يفتقد إلى أهم مقوم توافر في جيش المسلمين، وهو العقيدة، وصدق الدافع للقتال، يقول بشر بن ربيعة الحثعمي:

أنحت باب القادسية ناقتي وسعد بن وقاص عليّ أمير
وسعد أمير شره دون خيره وخير أمير بالعراق جريّر

(يريد بجزير: جرير بن عبد الله البجلي).

تذكُرْ هداكَ اللهُ وَقَعَ سِيوفُنَا بَابِ قُدَيْسٍ وَالْمَكْرُ عَسِيرُ
إِذَا مَا فَرَعْنَا مِنْ قِرَاعِ كَتِيبَةٍ ذَلَفْنَا لِأُخْرَى كَالْجِبَالِ تَسِيرُ
تَرَى الْقَوْمَ فِيهَا أَجْمَعِينَ كَأَنَّهُمْ جِمَالٌ بِأَحْمَالٍ لَهْنٌ زَفِيرُ
عَشِيَّةٌ وَذُ الْقَوْمِ لَوْ أَنَّ بَعْضَهُمْ يِعَارُ جَنَاحِي طَائِرٍ فَيَطِيرُ

فالشاعر هنا يشبه جيش الأعداء بكثرته وضخامته بالجبال وقوتها، ثم انتقل من وصف ضخامة الجيش إلى وصف الأصوات التي تسمع من العدد الثقيلة المصاحبة للفرسان، وقراع السيوف وأصوات الأبطال يشبهها الشاعر بالجمال إذا حملت أثقالا كبيرة فتئن. وهو تصوير يحمل في ثناياه صورة بدوية اعتيادية قريبة من ذهن الشاعر إلا أنه تشبيه غير موفق، لأن أصوات الجيوش الجارية لا يمكن أن تقارن بزفير الإبل المثقلة بالأحمال، ولكنه وفق في البيت الأخير في تصوير شدة المعارك حتى ود بعض القوم لو أنه يفر بنفسه لهُولها، ولكنه لم يقل بأنهم فروا، وجعل القول في وصف هذه المعاناة عاما يشمل الفرس والمسلمين الذين استعدوا بكل قواهم لهذه الحرب، إلا أن النصر كان حليف العرب المسلمين إذ أباد الله جموع الفرس وبددها.

ويقول عروة بن زيد الخيل مسجلا انتصارات المثنى بن حارثة الشيباني في العراق، وما حققه من نصر على جيوش الفرس التي ولت هاربة :

وَقَدْ أَرَانَا بِهَا وَالشَّمْلُ مَجْتَمِعٌ إِذْ بِالنَّخِيلَةِ قَتَلَى جَنْدِ مَهْرَانَا
أَيَّامَ سَارَ الْمَثْنَى بِالْجُنُودِ لَهُمْ فَقَتَلَ الْقَوْمَ مِنْ رَجُلٍ وَرُكْبَانَا
سَمَا لِأَجْنَادِ مَهْرَانَ وَشِيعَتِهِ حَتَّى أَبَادَهُمْ مَثْنَى وَوَحْدَانَا
مَا إِنْ رَأَيْنَا أَمِيرًا بِالْعِرَاقِ مَضَى مِثْلَ الْمَثْنَى الَّذِي مِنْ آلِ شَيْبَانَا^(٣٩)

والقعقاع الفارس الشاعر الذي أشاد بشعره ببلائه وبلاء المسلمين في الفتوح الإسلامية، لا يجد غضاضة في الإشادة بقدرة أعدائه وبلائهم في القتال، فيصور شجاعتهم واستبسالهم وكثرتهم، كل ذلك يؤدي حتما إلى تصوير مواقف المسلمين الذين استطاعوا أن ينتصروا عليهم، وهم بهذه الصفة التي ذكرها :

لم أرَ قوماً مثلَ قومٍ رأيتهم على ولجأت البرّ أحمى وأنجبا
وأقتلَ للرؤاسِ في كلِّ مجمعٍ إذا ضعُضَ الدهرُ الجموعَ وكبكبا^(٤١)

أما شدة المعارك التي لم تكن في صالح المسلمين، فقد أشار إليها كثير من الشعراء في أبيات متفرقة. فهذا الاعور بن قطبة يذكر أخاه الذي قتل بعد أن قتل قائدا من قواد الفرس، فأى شعور يصوره هذا الشاعر المجاهد، وهو بين انفعالين الفرح بالنصر؛ لأن قائد الفرس قد قتل، والحزن والألم؛ لأن أخاه قد قتل أيضا؟
لم أرَ يوما كان أحلى وأمرُ من يوم أغوات إذا افتَرَّ الشغَرُ
من غير ضحك كان أسوى وأبر^(٤٢)

ويذكر مالك بن الربيع سعيد بن عثمان بيوم عصيب من أيام فتوح خراسان وكيف انه رأى الرعب والفرع في وجهه حتى كاد أو خيل إليه بأن صاحبه سيعلن تنصره، يقصد رجوعه عن عقيدته ودينه الإسلامي لهول المعركة :

وما زلتَ يومَ السُّغلِ ترعد واقفاً من الجبن حتى خفت أن تنصرا^(٤٣)

والبيت وإن قيل في الهجاء إلا أنه يحمل صورة صادقة لشدة الحروب التي خاضها المسلمون، والمواقف الحاسمة التي تعرض لها جيش المسلمين في فتوح فارس فثبت على عقيدته وإيمانه، وإذا كان الشاعر يهجو فارساً خاض معه غمار الحرب، فإنه ينقل لنا هذه الصورة سواء طابقت مهجوه أو طابقت غيره، وأنه لم يرد بها أن يعلن المهجو تنصره حقيقة وإنما خيل إليه بسبب حالة الرعب التي رآها على وجهه بأنه سيعلن تراجعاً عن عقيدته الإسلامية.

و- وصف طبيعة البلاد المفتوحة :

وهناك صور أخرى تتعلق بشعر الفتوحات الإسلامية وهي التي قيلت في الوصف، وأهميتها متأتية من أنها تمثل مادة جديدة أضيفت إلى فن الوصف الذي برع فيه شعراء ما قبل الإسلام وقامت قصائدهم عليه.

لقد اعتاد العربي في صحرائه أن يصف ما فيها من حيوان وطبيعة، فكان من بين الأوصاف الكثيرة وصف الفرس والناقة، لأنها أساس حياته وقوام معيشته ولا

عجب أن نجد وصف شعراء قبل الإسلام لفرسهم أو ناقاتهم دقيقاً رائعاً يدل على معرفة تامة بهذين الحيوانين، وتأمل مستمر لأعضائهما وعاداتهما، حتى ليخيل إليك أن بين العربي وفرسه علاقة وثيقة جداً قد تقرب من العلاقة الإنسانية بين شخص وآخر في بعض الأحيان، فتقرأ شعراً لأحدهم يصور لك فيه شكوى جملة من متاعب السفر ليلاً، ويحييه الشاعر بأنهما متساويان في هذا البلاء وما عليهما إلا الصبر، وكأن هناك وحدة أحاسيس بينهما. وواقع الحال أن الشاعر أراد أن يعبر عن بلاء السفر الذي عاناه، فعبّر عنه بهذا الأسلوب اللطيف :

شكى اليّ جملي طول السرى صبراً جميلاً فكلانا مبتلى

وإذا أحس العربي بالتعب، وثقل الطريق وعنائه، فانه ينظر الى ناقته نظرة عطف ومشاركة لأنها صبرت معه طول هذه السفرة الطويلة لذا يبشرها بانتهاء الرحلة او الحصول على الماء.

تبشّري بالرفه والماء والرؤي وفرج منك قريب قد أتى

وقد تفسر هذه المخاطبة بأنها وسيلة من وسائل التعبير عن النفس بطريق مخاطبة الناقة، ولكنها تبقى صورة رائعة لأحاسيس العربي، وإذا كان القعقاع بن عمر قد وصف الفيلة في شعره الذي قاله مفتخراً بسمله عيونها، فان هناك شاعراً آخر نقل لنا صورة طريفة للفيل صورت دهشته لرؤيته، وضخامة جسمه، وقوته حين يطاء الأرض فيحطم كل ما يمر فوقه، ولم يجد هذا الشاعر تشبيها يشبه به ضخامة جسم الفيل، وقوة وقع أقدامه إلا الأرحاء - جمع الرحي - فشبهه بمن يحمل أرحاء ثقيلة من الصخر، فتحطم كل ما تدوسه وتطأه. ووصف طول خرطوم، وعجب من رده في جوفه إذا أكل، كل ذلك في صورة بسيطة ولكنها مجسدة لمنظر الفيل الضخم الذي واجه العربي:

أجرّد أعلى الجسم منه أضخم
يمرّ أرحاء ثقالا تحطم
ومشفر حين يمدّ سرطم
يردّه في الجوف حين يطعم^(٤٣)

ومع ورود ذكر الفيلة التي قادها ابرهة عام ولادة النبي محمد (ﷺ)، لم يرو شعر في وصفها من قبل، مما يجعلنا نقول بأن حروب فتح العراق قد عرفت أول مرة هذا العنصر من عناصر وصف الحيوان في أدبنا العربي، وشعور العربي بالغربة والفرع من هذا الحيوان يجعلنا نقرن بينه وبين وصفه الخيل المحببة إلى نفسه، صديقه في أسفاره وترحاله.

ومما يضاف إلى عناصر الوصف ما وجد من أشعار في وصف البحر في بداية عصر الفتوح الإسلامية، ذلك أن العرب اعتمدوا القوافل البرية في تجارتهم، والخيول في حروبهم، ولم يعرفوا ركوب البحر في عصر ما قبل الإسلام إلا في مناطق معروفة وأغراض محدودة.. فورد وصف البحر على سبيل التشبيه في شعر امرئ القيس، وورد وصف السفينة وربانها في شعر طرفة، لأنه كما قيل عاش في البحرين المطلة على الخليج العربي، أما ما سوى ذلك فلا نجد إلا تشبيهات أو إشارات. ونتيجة لفتوح العراق واجه العرب مشكلة عبور نهر دجلة لملاحقة أعدائهم الفرس، ولحقوهم فعلا تابعين فلوهم المهزومة، داحرين كبرياءهم وعنجهيتهم، ونرى الشاعر هنا يستعمل لفظ البحر ليدل به على النهر، ويشجع كتيبة الجنود على عبوره، ويعد أول عابر وقاطع له هو صاحب الأجر والثواب عند الله، لأنه يشجع الآخرين ويسهم في القضاء على أعدائه:

أَمْضُوا فَإِنَّ الْبَحْرَ بِحَرٍّ مَأْمُورٌ وَالْأَوَّلُ الْقَاطِعُ مِنْكُمْ مَأْجُورٌ
قَدْ خَابَ كَسْرَى وَأَبُوهُ سَابُورٌ مَا تَفْعَلُونَ وَالْحَدِيثُ مَأْثُورٌ^(٤٤)

ومن العناصر الجديدة التي أضيفت إلى شعر الفتوح ما قيل من أوصاف في الطبيعة الغريبة التي وجد المسلمون أنفسهم بين أحضانها. لقد اعتادوا من قبل الحياة في الجزيرة العربية والعراق والشام ولكنهم لم يعتادوا الحياة في المناطق الجبلية لبرودة جوها وريحها الثلجية، ولم يعانون في جزيرتهم من تراكم الثلوج، لذا نرى الشاعر مالك بن الربيع يطلب من قائده الانسحاب من مدينة الترمذ، لا لشيء إلا لأنه وأصحابه معه لا يطيقون البرد الشديد، والثلج الذي تزيد الريح حدته:

هَبَّتْ شَمَالاً خَرِيفٌ أَسْقَطَتْ وَرْقاً وَاصْفَرُّ بِالْقَاعِ بَعْدَ الْخُضْرَةِ الشَّيْخُ
فَارْحَلُ فُؤَيْدٍ وَلَا تَجْعَلْ غَنِيمَتَنَا ثَلْجاً يُصَفِّقُهُ بِالْتَرْمِذِ الرِّيحُ
إِنَّ الشِّتَاءَ عَدُوٌّ مَا نَقَاتْلُهُ فَأَقْفُلْ هَدَيْتَ وَثُوبُ الدَّقِّ مَطْرُوحٌ^(٤٥)

إن صورة الصحراء ما زالت مالكة نفس الشاعر، فالأرض التي اصفرّ نباتها شتاء لا يسميه الشاعر إلا الشيخ، وهو من النباتات الصحراوية ولا مكان له في المناطق الجبلية الباردة. ويرى أن البرد الشديد والثلج سيحولان دون النصر على الأعداء، بل إنه يبالغ أكثر، فيرى أن عدوهم لا يقاتل ولا يُغلب، لأنه الشتاء والبرد وليس البشر!!

وهذا أحد الفاتحين يصف برودة الجو في مرو، ويعجب لمنظر الأرض التي تتابع ثلجها، ويشفق على أهلها الذين يقضون الشتاء مقرورين دائماً محتمين بأثواب يدسون أيديهم فيها لشدة البرد كأنهم أسرى :

وَأَرَى بِمَرِّ الشَّاهِجَانِ تَنَكَّرَتْ أَرْضٌ تَتَابَعُ ثَلْجُهَا الْمَذْرُورُ
إِذْ لَا تَرَى ذَا بَزَّةٍ مَشْهُورَةٍ إِلَّا تَحَالُ كَأَنَّهُ مَقْرُورُ
كَلْنَا يَدِيهِ لَا تَزَايِلُ ثَوْبَهُ كُلُّ الشِّتَاءِ كَأَنَّهُ مَأْمُورُ^(٤٦)

نعم، عرف الشعر العربي من بعد وصف برد هذه البلاد وشتائها وثلجها، ولكن ذلك بعد أن استقرت القبائل العربية آنذاك، وربما ورد هذا الشعر عند من ولد في تلك البلاد وترعرع فيها فشعره يمثل وصفاً لبيئته، في حين أن هذه الأشعار القلائل التي تصف البرد والشتاء تمثل شعور المسلمين تجاه هذه البيئة الجديدة التي ما اعتادوا عليها من قبل، لذا جاءت أوصافهم مغايرة لما سيرد عند شعراء العصر العباسي من وصف لها، كما نجد ذلك عند بعض شعراء (يتمية الدهر) أو في كتاب "التمثيل والمحاضرة" للثعالبي.

ولنا أن نتساءل ان الظروف الطبيعية القاسية التي واجهها المسلمون في بلاد فارس تكاد إن تكون الظروف القاسية نفسها في بلاد المغرب العربي فلم لم يصل الينا من شعر الفاتحين في المغرب العربي ما يصور هذه الحالة؟ أن تحليل هذه الظاهرة

بكون جل الفاتحين لهذه الميادين "كانوا من عرب اليمن الذين لم يرزقوا ما رزق العدنانيون من اقتدار على التعبير الشعري".^(٤٧) هذا التعليل غير مقبول، لأنه كانت في جيوش الفتح في العراق قبائل يمانية، وكان لها نصيب وافر في الإسهام في الفتح، ونصيب وافر في الشعر المصور لهذه الأحداث، ويكفي أن يكون بين قواد فتح العراق جرير بن عبد الله البجلي، وبجيلة قبيلة من اليمن، وعمرو بن معد يكرب شاعر الفتح هو زيدي، وزبيد من اليمن أيضا.

إذن لا يبقى أمامنا من تعليل سوى الاعتراف بأن بعد المسافة بين المشرق والمغرب وكون العرب الفاتحين قد أقاموا واستوطنوا في بلاد المغرب العربي مما جعل أشعارهم نادرة الذكر في مؤلفات المؤرخين الذين نشطت حركتهم في الشرق وفي العراق بالذات، فاعتنى هؤلاء المؤرخون بذكر الوقائع والحوادث التي وعتها الذاكرة العربية دون الأشعار التي ضاع معظمها بعد وفاة أصحابها، وضاع القسم الآخر في طريقه إلى أفواه الرواة وذاكرة المؤرخين. أما في المشرق فالأمر مختلف تماما، لوجود مراكز الحضارة والحركة الفكرية المتمثلة بالتأليف، ولوجود مؤرخين تصدوا لتسجيل التاريخ الإسلامي من أهل هذه البلاد أصلا أو ممن سكن العراق فكانوا أقرب إلى موارد المادة التاريخية التي يكتبون عنها، ووسائل نقلها متوافرة لديهم مثل البلاذري والواقدي والطبري والمسعودي وغيرهم ... أما رواة الأدب فمدارسهم لا تتجاوز مدرسة الكوفة والبصرة اللتين ينطبق عليهما ما ذكرناه أعلاه من بعد المسافة بينهما وبين المغرب العربي.

ز- الرسائل الشعرية :

ومن الميادين الطريفة التي استخدم فيها الشعر، إيصاله فكرة الشاعر على شكل رسالة شعرية يبعثها إلى من يريد إبلاغه بها. وقد مرت بنا أبيات الحتات التي تمثل رسالة مجاهد يخاطب بها أباه، ويبين له فيها ثباته على الجهاد ورغبته فيه، وأن شجاعته قد عرفها رفاقه المجاهدون، لذا سيبقى بينهم، لأن الخيل وفرسانها قد عرفوا مكانته في القتال وأهميته. وقد كتب الجنود أبياتا من الشعر بعثوها إلى الخليفة أو إلى قائدهم،

مخبرين عن حالهم منبهين الخليفة الى حالة خلاف تحدث بينهم وبين قائلهم أو بين قائلين من قواد الفتوح، كما ذكر البلاذري في شأن الخلاف الذي حدث بين سلمان بن ربيعة الباهلي وحبيب بن مسلمة الفهري، وكانا قائلين اختلفا حتى تغالظ حبيب وسلمان في القول وتوعد بعض المسلمين سلمان بالقتل فقال الشاعر :

إن تقتلوا سلمان نقتل حبيبكم وإن ترحلوا نحو ابن عفان نرحل^(٤٨)

وكتب إلى عثمان بذلك.

إن الرسالة الشعرية كانت معروفة متداولة في شعر ما قبل الإسلام خاصة ما يتعلق بايام العرب وحروبها حين يقع الفرسان أسرى في أيدي أعدائهم ولا يجدون من يخبر قبيلتهم عن مكانهم او حالهم إلا أبيات الشعر ينشدونها، فينقلها بعضهم الى قومهم، وكانت هذه الأشعار رمزية غالباً قريبة الى التعمية والمغالطة، ليخفى شأنها على الأعداء، ولكنها كانت في شعر الفتوح واضحة في أفكارها وأسلوبها مصرحة عن قصد مرسلها. من ذلك قصيدة أبي المختار يزيد بن قيس الكلابي التي رفع فيها شكواه من عمال الاحواز وغيرهم الى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، واصفاً حالة بعضهم الذين استغلوا وظائفهم لجمع المال دون أن يفكروا في أنه مال بيت المسلمين، وأنهم عيّنوا لرعايته وحفظه وتوزيعه كما أمر الله ورسوله:

أبلغ أمير المؤمنين رسالة فأنت أمير الله في النهي والأمر
وأنت أمين الله فينا ومن يكن أميناً لرّب العرش يسلم له صدري

والشاعر هنا يشير إلى ثقته بالخليفة، تلك الثقة التي جعلته يكتب عن سيرة بعض عماله ويفضحهم، ثم يقول:

فلا تدعن أهل الرساتيق والقرى يسيغون مال الله في الأدم الوفر
فأرسل إلى الحجّاج واعرف حسابه وأرسل إلى جزء وأرسل إلى بشر
ولا تنسين النافعين كليهما ولا ابن غلاب من سراقة بني نصر
وما عاصم منها بصفر عيابه وذاك الذي في السوق مولى بني بدر

ويستمر بذكر أسماء من يتهمهم بجمع المال، ويطالب الخليفة أن يردعهم

ويحاسِبهم، ويأخذ منهم نصف أموالهم، ويلتمس منه ألا يدعو إلى الشهادة، لأنه يكفيه أن يعلم الخليفة بالأمر، وما على الخليفة إلا التحقق من الأمر ومحاسبة المقصرين:-

فَقَاسِمُهُمْ نَفْسِي فِدَاؤُكَ إِنَّهُمْ سِرَضُونَ إِنْ قَاسَمْتَهُمْ مِنْكَ بِالشُّطْرِ
وَلَا تَدْعُونِي لِلشَّهَادَةِ إِنِّي أَعِيبُ وَلَكِنِّي أَرَى عَجَبَ الدَّهْرِ
نُؤُوبُ إِذَا آبُوا وَنَغَزُوا إِذَا غَزُوا فَاتَى لَهُمْ وَفَرٌّ وَلَسْنَا أُولَى وَفِرْ
إِذَا التَّاجِرُ الدَّارِيَّ جَاءَ بِفَارَةٍ مِنَ الْمَسْكِ رَاحَتْ فِي مَفَارِقِهِمْ تَجْرِي^(٤٩)

وإذا كانت الأبيات الأولى من هذه الرسالة لم ترق إلى المستوى الفني لاقتصارها على سرد الأسماء التي يتهمة الشاعر، فإن الأبيات الأخيرة تلمح فيها جانب الإجابة الفنية في تصوير استغلال بعضهم للمسؤولية الملقاة على عاتقهم، والثراء على حساب الآخرين، حتى ينقل لنا صورة تضحكهم بالعطر الغالي (المسك)، بينما الآخرون بعيدون عن هذا الثراء، وهم في الوقت نفسه قد شاركوا في الحرب، وقدموا ما عليهم من واجبات تؤهلهم للتمتع بالحقوق بعد ذلك.

إذا كان غرض الرسالة الشعرية هنا الشكوى من تضخم المال في أيدي القادة، وحرمان الجنود منها، فإن هناك بعض الرسائل الشعرية التي لم يقصد فيها الشاعر الشكوى ضد قائد معين، وإنما أراد نقل وصف لحالة حرية يعيشونها، فأبو العيال يكتب قصيدة أتخذت شكل رسالة لأنه يفتتحها بقوله من (أبي العيال).

مَنْ أَبِي الْعِيَالِ أَخِي هَذِيلُ فَاسْمَعُوا قَوْلِي وَلَا تَتَجَمُّعُوا مَا أُرْسِلُ^(٥٠)

والرسالة مرسلة إلى معاوية وكان والياً على الشام، وإلى عبد الله بن سعد بن أبي سرح وكان والياً كان على مصر، وإلى جميع المسلمين زمن عثمان، ويصرح بأنه إذا كان قد أخر ابن سعد في خطابه، فلأنه رآه غير عادل في القسمة، ومع ذلك تركه ولم يشك أمره إلى الخليفة. وبعد أن يعدد أسماءهم يبلغه بفحوى رسالته التي لا يريد منها إلا شرح ما عاناه المسلمون الذين حاصروهم الروم تسعة أشهر فيقول :



إنا لقينا بعدكم بديارنا في جانب الامراج يوماً يسأل
 أمراً تضيق به الصدور ودونه مَهْجُ النفوس وليس عنه مَعْدُلُ
 في كل معترك ترى منافتي يهوي كعزلاء المزايدة ترغل^(٥١)
 أو سيداً كهلاً يمور دماغه أو جانحاً في صدر ريح يسعل^(٥٢)
 حتى إذا رَجَبُ نَجَلَى فانقضى وجاديان، وجاء شهر مقبل^(٥٣)

ثم يصف التحام المعركة وكيف أن النبال كانت تتطاير بينهم، وكأنها السنابل في انتصابها وكثرتها، والرماح توغل في ضربها لهم، كما كانت توغل في صدور أعدائهم. واكتفى بهذا المعنى في رسالته، ولم يطلب ممن أرسل إليهم قصيدته شيئاً سواء ما يتوقع من طلب مساعدة عسكرية أو زيادة عطاء.

حـ الحنين إلى الوطن ورثاء النفس:

من الموضوعات التي غذتها الفتوحات الإسلامية، واعطتها نكهة خاصة نتيجة البعد المكاني عن موطن الشاعر شعر الحنين وما قيل من قصائد في الحنين إلى الديار والأهل والأحبة، وقد ورد بعضه مصاحباً للغزل حين يتذكر الشاعر حبيبته، فتهيج عواطفه، وتتحرك صوابته، فيذكر دياره وبعده عنها، وقد يتقل الشاعر بعدها للحديث عن بطولته. إن حديث الحنين صار جزءاً من المقدمة الغزلية يقول بشر بن ربيعة بن عمرو الخثعمي ذاكراً خيال أميمة الذي راوده مع بعد المسافة بينه وبين الحجاز:

ألم خيال من أميمة موهناً وقد جعلت أولى النجوم تغور
 ونحن بصحراء العذيب ودارها حجازية إن المحل شطير
 ولا غرو إلا جوبها البید في الدجى ومن دوننا رغن أشم وقور
 نحن بباب القادسية ناقي وسعد بن وقاص على أمير^(٥٤)

ونجد أروع أشعار الحنين في أشعار الشعراء الذين أحسوا بدنو أجلهم، فتذكروا أهلهم وأحباءهم وتشوقوا إليهم. ورثوا أنفسهم رثاءً رائعاً زاخراً بالعاطفة الصادقة الجياشة، وتطل علينا قصيدتان رائعتان في رثاء النفس قصيدة كثير بن الغريرة النهشلي، وقصيدة مالك بن الربيع. فالأول كان ضمن فتح جوزجان والطارقان.

والثاني صحب سعيد بن عثمان في فتح خراسان. أما كثير فقد تحركت شجونه حين استشهد بعض أصحابه، فرثاهم بيتين فقط في مطلع القصيدة وانتقل بعدها إلى حديث الحنين حيث يبدأ بالبرق اليماني الذي يذكره بأهله، ولكنه يؤكد بان حنينه لم يكن جزعا بسبب استشهاد صحبه، ولا خوفا من الموت، ولكن لأن هذا البرق اليماني ذكره بأهله الذين يتشوقون الى رؤيته، ويتظنون لقاءه الذي لن يكون :

سقى مُزْنَ السَّحابِ إِذَا اسْتَقَلْتُ مصارعَ فتيةٍ بالجوزجانِ
إلى القصرينِ من رُستاقِ خوطٍ أقادهمُ هناك الأقرعانِ
وما بي أن أكونَ جزعتُ إلاَّ حنينَ القلبِ للبرقِ اليماني
ومحبورٍ لرؤيتنا يرجى الـ لقاء ولن أراه ولن يراني

ثم يبدأ بالفخر بنفسه وكيف أنه كان يلي دعوة إخوانه إذا استجدوا به، وإنه لم يكن في يوم من الأيام صدوقاً عن نجاتهم في الحرب. أما في أيام السلم فإنه الفتى الشهم الذي لا تسول له نفسه أن ينظر إلى زوجة جيرانه، أو أن يسيء إلى أبناء قومه بتصرف مشين، ثم يعود إلى تخيل ما سيركه موته من اثر في نفوس أهله المنتظرين في العراق :

فلا تستبعدا يومي فإني سأوشكُ مرةً أن تفقداني
وتبكييني نوائحُ معولاتٍ تُركنَ بدارٍ معترِكِ الزَّمانِ
حبائسُ بالعراقِ منهناتٌ سواجي الطرفِ كالبقَرِ الهجانِ^(٥٥)



قصيدة وتحليل

ولا بد أن نقف عند قصيدة تعد من روائع قصائد رثاء الذات في أدبنا العربي،
أنها قصيدة مالك بن الربيع الشاعر البدوي الذي أحسَّ بدنو أجله وهو في جيش
الفاطحيين في إحدى قرى خراسان قال :

١- ألا ليت شعري هل أبيتَ ليلةً
بجنب الغضا أزجي القلاصَ النواجيا^(٥٦)

٢- فليت الغضا لم يقطع الركبُ عرضه
وليت الغضا ماشى الركابَ ليالا^(٥٧)

٣- لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا
مزارًا ولكن الغضا ليس دانيا

٤- ألم ترني بعث الضلالة بالهدى
وأصبحتُ في جيش ابن عَفَّانَ غازيا

٥- وأصبحتُ في أرض الأعداي بعدما
أراني عن أرض الأعداي قاصيا

٦- دعاني الهوى من أهل ودي وصحبي
بذي الطَّسِين فالتفتَ ورائيا^(٥٨)

٧- أجبتُ الهوى لما دعاني بزفرةٍ
تقنَّعتُ منها - أن ألام - ردائيا

- ٨- أقولُ وقد حالتُ قرى الكُرد بيننا
جزى الله عمرا خيرا ما كان جازيا
- ٩- إن الله يرجعني من الغزو لا أرى
وإن قلُّ مالي طالبا ما ورائيا
- ١٠- تقولُ ابنتي لما رأت طولَ رحلتي
سفاركُ هذا تاركِي لا أباليا
- ١١- لعمري لئن غالتُ خراسانُ هامتي
لقد كنتُ عن بابي خراسان نائيا^(٥٩)
- ١٢- فإن أنجُ من بابي خراسان لا أعذُ
إليها وإن منيتموني الأمانيا
- ١٣- فله دري يومَ أترك طائعا
بني بأعلى الرقمتين وماليا
- ١٤- ودرَ الظباءِ السالمحاتِ عشيةً
يخبِرُن أني هالكٌ من ورائيا^(٦٠)
- ١٥- ودرُ كبريِّ اللذين كلامما
عليَّ شفيقٌ ناصحٌ لو نهانيا
- ١٦- ودرُ الرجالِ الشاهدين ثفتكي
بأمري إلا يقصروا من وثاقيا

- ١٧- ودرُ الهوى من حيثُ يدعو صحابي
ودرُ لجاجاتي ودرُ انتهايا
- ١٨- تذكرت من يبكي عليّ فلم اجد
سوى السيف والرمح الردينيّ باكيا
- ١٩- واشقرّ محبوبك يجرُ عنائه
إلى الماء لم يترك له الموت ساقيا^(٦١)
- ٢٠- ولكن بأكناف السّمينه نسوة
عزيزّ عليهنّ العشية مابيا
- ٢١- صريع على أيدي الرجال بقفرة
يسوون لحدي حيث حمّ قضائيا^(٦٢)
- ٢٢- ولما تراءت عند مروٍ منيتي
وحلّ بها جسمي وحانت وفاتيا^(٦٣)
- ٢٣- أقول لأصحابي ارفعوني فإله
يقرّ بعيني أن سهيلً بداليا
- ٢٤- فيا صاحبي رحلي دنا الموت فانزلا
برابية إني مقيم لياليا
- ٢٥- أقيما عليّ اليوم أو بعض ليلة
ولا تعجلاني قد تبين ما بيا

- ٢٦- وقوما إذا ما استلّ روعي فهيثا
لي السدر والأكفان عند فنائيا
- ٢٧- وخطا بأطراف الأسنة مضجعي
وردا على عيني فضل ردائيا
- ٢٨- خذاني فجراني بثوبي إليكا
فقد كنت قبل اليوم صعبا قياديا
- ٢٩- وقد كنت عطافا إذا الخيل أدبرت
سريعا لدى الهيجا إلى من دعائيا
- ٣٠- وقد كنت صبارا على القرن في الوغى
وعن شتمي ابن العم والجار وانيا^(٦٤)
- ٣١- فطورا تراني في ظلال ونعمة
وطورا تراني والعناق ركابيا^(٦٥)
- ٣٢- ويوما تراني في رحي مستديرة
تخرق أطراف الرماح ثيابيا^(٦٦)
- ٣٣- وقوما على بئر السمينة واسمعا
بها الغر والبيض الحسان الروانيا
- ٣٤- بأنكما خلقتماني بقفرة
تهيل عليّ الريح فيها السوافيا



- ٣٥- ولا تنسيا عهدي خليلي بعدما
تقطع أوصالي وتبلى عظاميا
- ٣٦- ولن يعدم الوالون بثاً يصيهم
ولن يعدم الميراث مني المواليا^(٦٧)
- ٣٧- يقولون لا تبعذ وهم يدفنوني
وأيّن مكان البعد إلاّ مكانيا
- ٣٨- غداة غدٍ يالهف نفسي على غدٍ
إذا ادجلوا عني وأصبحتُ ثاويًا^(٦٨)
- ٣٩- وأصبح مالي من طريف وتالدٍ
لغيري وكان المال بالأمس ماليا
- ٤٠- فيا ليت شعري هل تغيّرت الرّحا
رحا المثل أو أمست بفلج كما هيا^(٦٩)
- ٤١- إذا الحي خلوها جميعاً وأنزلوا
بها بقرا حمّ العيون سواجيا^(٧٠)
- ٤٢- رَعَيْنَ وقد كادَ الظلامُ يُجْنِها
يَسْفِنُ الخزامى مرةً والاقاحيا
- ٤٣- وهل أترك العيس العوالي بالضحي
بركبانها تعلقو المتان الفياfia^(٧١)

٤٤- إذا عصبُ الركبانِ بينَ عنيزةٍ
ويولانِ عاجوا المبقياتِ النواجيا^(٧٢)

٤٥- فيا ليتَ شعري هل بكتُ أمْ مالِكُ
كما كنتُ لو عالوا نعيكُ باكيا

٤٦- إذا مِتُّ فاعتادى القبورَ وسلَّمي
على الرَّمسِ أسقيتِ السُّحابِ الغواديَا

٤٧- على جَدَثٍ قد جرَّتِ الرِّيحُ فوقه
تراباً كسحقِ المرنبانيِّ هابيا^(٧٣)

٤٨- رهينةَ أحجارٍ وترِبٍ تَضُمَّتْ
قراراتها مني العظامَ البواليَا

٤٩- فيا صاحباً إمّا عرضتَ فبلَّغُنْ
بني مازنٍ والريبَ أنْ لا تلاقيا

٥٠- وعزَّ قلوصي في الركابِ فإنها
ستفلقُ أكباداً وتُبكي بواكيا

٥١- وأبصرتِ نارَ المازنِياتِ موهنا
بعلياءِ يثني دونها الطرفُ دانيا

٥٢- بعودِ النجوجِ قد أضاءَ وقودُها
مهاً في ظلالِ الدُرِّ حوراً جوازيا



- ٥٣- غريبٌ بعيدُ الدارِ ثاوٍ بقفرةٍ
يد الدهر معروفًا بأن لا تدانها
- ٥٤- أَقْلَبُ طرفي حولَ رَحلي فلا أرى
به من عيونِ المُنساتِ مُراعيا
- ٥٥- وبالرملِ منا نسوةٌ لو شهدني
بَكَيْنٍ وفَذَيْنَ الطيبِ المداويا
- ٥٦- وما كانَ عهدُ الرَّمَلِ عندي وأهلُه
ذميماً ولا ودَّعتِ بالرَّمَلِ قاليا
- ٥٧- فمنهنَّ أُمي وابتتاي وخالتي
وياكيَّةُ أخرى تُهيجُ البواكيا^(٧٤)

التحليل :

قائل القصيدة هو الشاعر مالك بن الربيع من بني مازن نشأ في بادية بني تميم بالبصرة، بدأ حياته مع الفتاك واللصوص، ثم مسك -كما قيل- فامنه بشر بن مروان، ولما رآه سعيد بن عثمان بن عفان أعجب به لمروءته وفروسيته، وينقل لنا القالي محاورة جرت بينهما:

قال له سعيد: ويحك مالك؟ ما الذي يدعوك إلى ما يبلغني عنك من العداة وقطع الطريق؟

قال: أصلح الله الأمير، العجز عن مكافأة الأخوان.

قال: فإن أنا أغنيتك واستصحبتك؟ أتكف عما تفعل وتتبعني؟

قال: نعم، أصلح الله الأمير، أكف كأحسن ما كف أحد، فاستصحبه، وأجرى

عليه خمسمائة دينار في كل شهر، وتعد قصيدته الياثية هذه من روائع الشعر العربي، فهي أنموذج في عال في رثاء النفس، وتصوير الأحاسيس بدنو الأجل.

وقد قيل إنه قالها حين حضرته الوفاة، وقيل انه قالها قبل موته بسنة ^(٧٥)، وفصل بعضهم في سبب وفاته. ^(٧٦) وذكر ابن عبد ربه إنه حين خرج مع سعيد بن عثمان بن عفان، وكان يوما ببعض الطرق أراد أن يلبس خفه، فإذا بأفعى في داخلها فلسعته، فلما أحسّ بالموت استلقى على قفاه، ثم انشأ يقول ^(٧٧). ويبقى المهم في هذه الروايات أن الشاعر قال القصيدة وقد أحسّ بدنو أجله.

الآبيات ١-٥

بدأ الشاعر قصيدته بالتشوق إلى ديار أهله وأحبته، وتمنى لو أنه يستطيع أن يبيت ليلة فيها، يمارس حياته الاعتيادية، يسوق الإبل، شأنه شأن فتيان قبيلته، ويشند شوقه إلى تلك الديار فيبرز اسمها الغضاً بشكل إيقاع مؤلم موجه من خلال تكرار اللفظ خمس مرات في الآبيات الثلاثة الأولى، وهو يتمنى أن يكون الغضا قريباً منه ليزوره، أو أنه لم يبرح الغضا، ولم تقطعه ركاب المسافرين، وحين يشعر إنها أمنية بعيدة يحاول اقناع نفسه وتذكيرها بأنه هو نفسه قد اختار البعد عن ديار أهله، حين اختار طريق الهداية، وانخرط مع جيش الفاتحين. وقد ترك تكرار الغضا ست مرات إيقاعاً مكثفاً لحالة الحزن والأسى وتذكر الديار.

وهنا يصور الشاعر الآبيات من ٦-٩ خلال لوحة فنية جميلة ما تركه تذكراً لأهله وحينه إليهم من أثر في نفسه، لقد أثرت عواطفه ودمعت عيناه، واستحيا من موقفه فحاول إخفاء دموعه بأن تقنع بثوبه، وصحب هذا المشهد تصاعد زفرة عالية تظهر حزنه وتشوقه. وحين يحس الشاعر بوطأة البعد والفرقة والغربة يعاهد نفسه إلا يغادر دياره إن سلم من هذه الرحلة، وانه سيقنع بالقليل الذي عنده.

الآبيات ١٠-١٧

إن من يكون في أرض غريبة بعيدة عن أهله، ويتشوق إليهم يتذكر في لحظات بعض مواقف الحب والمودة التي تربطه بهم، والتي بقيت راسخة في مخيلته، فابنته تحن

قلبه لئلا يبعد عنهم، خشية أن يهلك ويتركها يتيمة، ويتعجب من نفسه كيف اختار بإرادته ترك دياره، كما يعجب من قدرته على مفارقة أبويه الكبيرين، ويتساءل بعد ذلك كيف استطاع البعد عن أهله وإخوانه ممن كانوا يشهدون أيامه ونشاطه. وهذه الأبيات صور رائعة للإحساس بالأبوة والبنوة معا والارتباط بالأهل والديار والحنين إليهم.

الأبيات ١٨ - ٣٣

هنا ينتقل الشاعر واصفاً حاله وهو يخشى دنو أجله، فإذا كانت صور أهله الجميلة وذكرياتهم تترأى في ذهنه فانه سرعان ما يعود إلى الحديث عن غربته، ماذا يحدث له إن أجله حان فيها؟ لن يبكي عليه أحد سوى سلاحه للذين لازماه دائماً، سيفه ورمحه، وفي هذه الصورة إشارة رائعة إلى فروسيته وشجاعته، لا يبكي السيف إلا لفراق الفارس البطل، ويشاركهما في البكاء فرس أصيل كان رفيق الشاعر في المعارك وكان شاهداً على بطولته وبلائه، وإنه لن يجد نداً للمالك - بعد وفاته - يحل محله ويأخذ بعنانه إلى الماء، فكيف بمن يصحبه في ساحة المعركة؟ أنه أسف البطل على مفارقة حياة البطولة والفروسية.

وقد أكد الشاعر هذه الصورة مرة أخرى حين خاطب صاحبيه في البيت ٢٨ بأن يحفرا قبره بأطراف الاسنة، مخالفاً ما هو معروف من حفر القبور بآدوات الحفر المتداولة، لأنه فارس مقاتل، فقبره يجب أن يحفر بما يليق بمكانته وحياته، ومع هذا فإن ألمه على ما سيؤول إليه حاله إذا فارقت روحه الجسد كبيراً، هذا الألم يصور له حاله، وهو يجر إلى مثواه الأخير، فيذكر صاحبيه بأنه كان في حياته ألباً صعب القياد، فارساً يكر على الخيل إذا أدبرت، ويسرع إلى الحرب إذا اشتدت. وبذا يعدد لنا مالك مآثره وبطولاته مما يبعد نفسه عن الجزع لدنو الأجل.

أما في ديار أهله فان الشاعر يسرح بمخيلته مصوراً ما سيحدث حين يبلغ نعيه قومه، فتبكيه نسوة يعز عليهن فراقه.

لقد عُرف الرثاء على أنه تعداد لمآثر المرثي ومفاخره، ومالك هنا هو الراثي والمرثي معا لذا يعدد مآثر نفسه، فهو جلد في الحرب، عفيف في السلم، لا يشتم ابن

عمه ولا يؤذيه، وحياته بين يومين يوم يتنعم بالراحة مع صحبه وملاعبة خيله، ويوم يصول ويجول في ساحة الحرب.

الآيات ٣٤ فما بعدها

يعود الشاعر إلى مخاطبة رفيقه اللذين يتوقع أن يقوموا بدفنه أو تبليغ خبره إلى أهله. فيوصيهما بأن يقفا عند بئر السمينة حيث مجتمع بنات قومه، لينبئن بأنّه مات غريباً، وقد أهيل عليه التراب في أرض بعيدة مقفرة، فيتخيل حاله وهو مفرد غريب وحيد حين يتركه رفاقه، ليبلغوا خبر وفاته لأهله فيبكي على نفسه متذكراً مشاهد من حياته اليومية في ديار أهله، وكيف سيفتقدونه وأولهم أمه، ويتساءل تساؤل المقر بأنها ستبكي عليه كما أنها لو ماتت قبله لاشتد بكاءه عليها. ويوصي أمه لتزور القبور وتذكر موته النائي الغريب.

ثم تلح عليه مرة أخرى صورة بلوغ خبر نعيه إلى مسامع أهله، وكيف يصيهم الحزن، فتتفلق أكبادهم، وتبكيه الباقيات، ويتخيل هذه الصورة في رسمها ببعدين، بعد احبته وأهله، وقد بلغهم نعيه، ومع شدة حزنهم وبكائهم عليه تتمنى نسوة من أهله أن لو كن قريبات منه لفدّين الطيب المداوي علته، ويتخيل بينهن وجه أمه وابنتيه وخالته، وامرأة رابعة لم يسمها وانما وصفها بأنها تهيج البواكيا، وهذه قد تكون أي امرأة من قومه أحزنها فقده وقد تكون زوجته، فهي تعول، وتبكي، وتهيج الباقيات إذا هدا بكاءهن. أما البعد الثاني للصورة فهو وصف قبره المفرد الغريب في أرض مقفرة موحشة غريبة.

وبعد، فإن هذه القصيدة وإن كانت لا تصور أحداث الفتوح والجهاد إلا أنها منبثقة من ظروفها، إذ أن انخراط الشاعر في جيش سعيد بن عثمان بن عفان وسيره في أراض غريبة عن دياره أدخلت في نفسه مشاعر الشوق والحنين، وتجسدت أحاسيسه بشكل مثير للعاطفة، حين شعر بدنو أجله مصوراً لنا الغربة بكل الامها ووحشتها، وجسد لنا أيضاً الحنين إلى الأهل والديار بكل ما يحمله من مشاعر الرقة والحب والالفة، وعبر عن هذين الموقفين أروع تعبير، جعل القارئ يتخيل من خلال

القصيدة صورة الفارس البطل المقاتل، وصورة المحب المشتوق إلى أهله وموطنه. ومع ذلك نلاحظ خلو القصيدة من كل ما يتعلق بمعاني الفتوح والجهاد، ولم يحاول الشاعر أن يسلي نفسه بالأجر والثواب كما يتوقع، وكما فعل المجاهدون، ولم ينقل لنا أمله في عده شهيداً، أو رغبته في الشهادة كما فعل عبد الله بن رواحة، لكن الملاحظة ليست غريبة كل الغرابة إذا تذكرنا شخصية مالك بن الربيع قبل انخراطه في جيوش سعيد بن عثمان، إذ لم يكن له رابط ديني قوي بالجهاد، والمجاهدين، وكل ما حققه له نسكه وتوبته هو انخراطه في هذا الجيش، فهو يختلف عن حال المجاهد الذي صرف نفسه وحياته للجهاد بفكره وسلوكه.

وتبقى صورة مالك بن الربيع الإنسان الذي أحس بدنوّ أجله، فصور مشاعره الرقيقة إزاء موطنه وحنينه إلى أهله وأحبته.

وقد سجل بعض الشعراء حنينهم إلى ربوعهم، وديارهم وقد أحسّوا ببعد المسافة الزمنية والمكانية، وعانوا من اختلاف البيئتين أرض نجد، والديار الغربية التي حلوا بها مع الفتح. وقد صور أحد الفرسان تطلع روحه، وحيرة بصره، وهو ينظر صوب نجد، ويشعر في الوقت نفسه أن لا جدوى من النظر، لأنها بعيدة، لا يمكن رؤيتها والقرب منها، ولكنه إذ يتطلع صوب نجد تستشعر نفسه جهالها، وترسم في ذهنه تدايعيات تذكّره بها.

حبه لنجد يجعله يستدعي صورة جمالية مثلى لها، أرضها مليئة بأزهار الاقحوان التي تكسو الأرض فتجعلها كأنها برد موشى، وأما ترابها فليس كسائر تراب الأرض، إنه مضمخ بالعطر والمسك خاصة إذا بلله الندى، أو أمطرت السماء، هذه الصورة الجميلة التي يرسمها من خلال حاستي النظر والشمّ ما هي إلا مظهر من مظاهر حنين الشاعر وتشوقه لدياره. ثم يختم الأبيات بتوجهه يتمنى من خلاله أن يستريح بدياره، بعد أن عانى من فراقها بسبب الحرب، والنزوح عنها:

أكرزُ طرفي نحو نجدٍ ولا أرى
حينئذٍ إلى أرضٍ كأنَّ ترابها
أحنُّ إلى أرضِ الحجازِ وحاجتي
وما نظري (من) نحو نجدٍ بنافع
متى يستريح القلبُ إما مجاورُ
برغمي، وإن لم يدرك الطرفُ أنظرُ
إذا أمطرت عودَ ومسكٍ وعنبر
خيام بنجدٍ دونها الطرفُ يقصُرُ
أجل، لا، ولكني على ذاك أنظرُ
بحربٍ وأمانٍ نازح يستذكر^(١)

(١) معجم البلدان ٧٤٧/٤.

هوامش الفصل الثالث

- ١- الطبقات الكبرى ٣٨٢/١، الاصابة ٤٦٩/١، وشعر الدعوة الإسلامية ٤٢/١.
- ٢- البداية والنهاية ٢٣٧/٢، شعر الدعوة ٤٣/١، أجذاذاً : قطعاً. قال : مبغض.
- ٣- الأصنام لابن الكلبي ٤٠، الاصابة ٤٢٤/١، معجم البلدان : مادة (نهم) وقال ياقوت : نُهم بضم النون وسكون الهاء صنم لبني مزينة، وبه سموا عبد نهم. وأن خزاعى قال الأبيات حين سمع بالدعوة وبالرسول (ﷺ)، وقام الى الصنم وكسره. والعتيرة الشاة يذبحونها للصنم.
- ٤- الأصنام ١٧، البداية والنهاية ٤٣٦/٤، شعر الدعوة ٣٦.
- ٥- ديولان كعب بن زهير ٤، الاستيعاب ١٤٩/١.
- ٦- الاصابة ٢١٧/٢، شعر الدعوة ٢.
- ٧- الاصابة ٢٠٥/٣، والشنان : البغض. الجذ بفتح الجيم : العظمة.
- ٨- الاصابة ٦٣٧/٢.
- ٩- كتاب الردّة/ الواقدي ١٠٨.
- ١٠- الإصابة ٦٨٧/٥.
- ١١- الاصابة ٣٨١/١، ١٢١/٣، ونسب أيضاً لعمر بن ضابئ الشكري. أنظر شعر الدعوة ٨٣/١.
- ١٢- الاستيعاب ٢١٦/١.
- ١٣- الحماسة الصغرى ٥٩.
- ١٤- الاستيعاب ١٦٧/١ (طبعة حيدر آباد)، السيرة النبوية ١٧٦/٢.
- ١٥- السيرة النبوية ١٧٠/١.
- ١٦- السيرة ٢٠٣/١، الاصابة ٢٨٤/٢، الروض الأنف ٢٨٨/١ مع اختلاف في الرواية.
- ١٧- السيرة النبوية ٤٧٢/١، وانظر مقال (أبو أحمد بن جحش، أخباره، وأشعاره)

- للدكتور محمد علي دقة، مجلة الدعوة الإسلامية، العدد الثامن، ١٩٩١.
- ١٨- أنظر مقال (أبو أحمد بن جحش)، مجلة الدعوة ٤٦٤، العدد الثامن ١٩٩١.
- ١٩- نفسه.
- ٢٠- المنازل والديار ١٤٢/٢، الروض الانف ٢٤٩/٢.
- ٢١- الروض الانف ٢٤٩/٢.
- ٢٢- أبو محمد بن جحش، مجلة الدعوة الإسلامية ٤٦١.
- ٢٣- الاصابة ٤/٤، الاستيعاب ٢/٢٢٠، مجلة الدعوة، العدد الثامن، ٤٦٢.
- ٢٤- الاستيعاب ٢/٢٢٠، وأنظر (أبو أحمد بن جحش)، مجلة الدعوة، العدد الثامن ٤٦٣.
- ٢٥- البداية والنهاية ٣/٢٧٧، الاصابة ٣/٣١.
- ٢٦- السيرة النبوية ق ٢/٢٤، تعرقت صفوه : أخذت خلاصته.
- ٢٧- عيون الأخبار ٢/١٩٣، في أمالي القالي : أرطبون ١/٤٧ وكلاهما يؤدي معنى بطريق الروم. اكتنع : دنا، الجذمور : ما بقي في يده بعد قطعها.
- ٢٨- الأخبار الطوال ١٣٨ (طبعة الحلبي ١٩٦٠).
- ٢٩- الاصابة ٣/٢٢٧، وانظر شعر الفتوح ٢٨.
- ٣٠- طبقات فحول الشعراء ١/١٨٩.
- ٣١- نفسه، وانظر خزانة الأدب ٢/٥٠٦.
- ٣٢- وج : الطائف، وهي كثيرة الشجر، كثيرة الحمام.
- ٣٣- الاصابة ١/٦٥، أسد الغابة ١/١١٦، الأغاني ١٨/١٥٧، وانظر شعر الفتوح ٢٨.
- ٣٤- الاصابة ١/٦٥، أسد الغابة ١/١١٦، الأغاني ١٨/١٥٧، شعر الفتوح ٣٠.
- ٣٥- الاصابة ١/٦٦، الاغاني ٢١/١٣، خزانة الأدب ٢/٥٠٦ مع اختلاف في الرواية
- ٣٦- ديوان الهذليين ٢/١٧٠.
- ٣٧- الشعر والشعراء ١/٢٥١، والأبيات ضمن مقطوعة في شعر الجعدي، وضعها جامع الديوان ضمن مقطوعة اتفقت معها بالوزن والقافية، ولكنها لم تتفق معها

بالروح الشعرية:

٣٨- الاصابة ١٨١/٢.

٣٩- الأخبار الطوال ١١٠.

٤٠- شعر الفتوح : ٢٣٢ عن ياقوت في معجم البلدان ٨٩٤/٢.

٤١- تاريخ الطبري ٥٤٧/٤.

٤٢- فتوح البلدان ٥٣٠.

٤٣- الحيوان ٧٢/٧.

٤٤- أسد الغابة ٢٨٢/٤. شعر الفتوح ٢٦٥.

٤٥- فتوح البلدان ٥٧٦.

٤٦- شعر الفتوح ٢٥٨.

٤٧- هذا رأي عبد المتعال نعمان القاضي في شعر الفتوح ١٦٨.

٤٨- فتوح البلدان ٢٧٩.

٤٩- فتوح البلدان ٢٧٩، الاصابة ٤١١/١، وذكرت كاملة في ٦٣٦/٣.

٥٠- الجمحة : أن يردد الشئ في نفسه ولا يفهمه.

٥١- تزغل : تدفع بالدم.

٥٢- يمور : يذهب ويحيى، وجانح : داني الصدر في الارض، وقال يسعل لأنه يشرق

بالدم.

٥٣- شرح أشعار الهذليين ٤٣٣/١.

٥٤- فتوح البلدان ٣١٥.

٥٥- الأغاني ٢٧٨/١١ - ٢٧٩، شعر الفتوح ٢٤.

٥٦- الغضا : شجر ينبت في الرمل، أزجي : أسوق، والقلاص جمع قلوص، وهي

الناقة الشابة، والنواجي : صفة لها، وهي السريعة.

٥٧- الركاب : الابل.

٥٨- ذو الطيسين : موضع في خراسان.

٥٩- غالت : من قولهم غاله الشئ، واغتاله : اذا أخذه من حيث لم يدر.

- ٦٠- الأطباء السانحات : من قولهم : سنحت له الأطباء اذا مرت من جهة الشمال
فيتطير منها.
- ٦١- الأشقر من الخيل : الذي لونه الشقرة، محبوبك : موثق قوي.
- ٦٢- حُمّ : دنا أجلي.
- ٦٣- حلّ : ضعف واضطرب.
- ٦٤- القرن : الكفء في الشجاعة، الوغى : الحرب، الواني : المقصر، يريد أنه يحجم
عن شتم أبناء عشيرته.
- ٦٥- ظلال : يريد بها النعمة والترف. العتاق : الخيل الكريمة.
- ٦٦- رحي مستديرة : يريد بها الحرب الشديدة كأنها الرحي.
- ٦٧- البث : الحزن، يريد أن وفاته ستحزن أهله وتبكيهم، فهو قد خلف فيهم مودته،
كما خلف لهم إراثاً ومالاً.
- ٦٨- أدلجوا : ساروا ليلاً. ثاويًا : مقيماً، يريد اذا خلفوه في قبره وارتحلوا.
- ٦٩- رحا المثل، وفلج : اسمان لموضعين.
- ٧٠- حم العيون : سود العيون، سواجي : سواكن.
- ٧١- المتان : جمع متن، وهو ما صلب من الاراضي. الفيافي جمع فيفاء : وهي
الصحراء.
- ٧٢- المبقيات والنواجي : صفتان للنوق السريعة، وعنيزة وبولان : موضعان.
- ٧٣- المرنباني : ضرب من الثياب. هايبا : صفة للتراب المثار.
- ٧٤- ذيل الأمالي ٣/ ١٣٥، وانظر خزانة الأدب ١/ ٣٢١.
- ٧٥- الشعر والشعراء ١/ ٢٧٣.
- ٧٦- الأمالي لليزيدي ٤٢.
- ٧٧- العقد الفريد ٣/ ٢٤٥، وينظر تفصيل حياته في شعراء أمويون ١/ ١١ فما بعدها

الفصل الرابع

أغراض شعرية قديمة متطورة

- ١ - المديح.
- ٢ - الهجاء.
- ٣ - الرثاء.
- ٤ - الغزل.
- ٥ - الحكمة.

أغراض شعرية قديمة منقطرة ﴿٤﴾

إذا جاز لنا أن نسمي شعر الدعوة والجهاد وشعر الفتوحات الإسلامية أغراضاً شعرية جديدة فرضت معانيها على الشعراء، ليعبروا من خلالها عن واقع جديد، فإن هناك أغراضاً تقليدية عُرِفَت قبل الإسلام واستمر القول فيها قروناً طويلة امتدت حتى عصرنا هذا، لا لشيء إلا أنها أغراض متعلقة بجوانب النفس الإنسانية، وما فيها من رغبة ونوازع مختلفة من حب ووفاء وكره وحكمة وتأمل ... يعبر عنها الإنسان بوسائل مختلفة، وأساليب متنوعة في كل زمان ومكان، لقد استمرت الأغراض الشعرية المعروفة من مديح وهجاء وغزل ورثاء بعد ظهور الإسلام، وسنحاول تتبعها لا من حيث معانيها التقليدية، وإنما من حيث تتبع المعاني الجديدة والأفكار التي فرضها ظهور الإسلام بكونه ديناً ونظماً للمجتمع العربي بأكمله. وسنجد أن تطوراً كبيراً صاحب هذه الأغراض التي بدت متأثرة بالإسلام، وبما ورد في القرآن الكريم من معانٍ وصور وأخيلة، مما يدلنا على أن أثر القرآن في الأدب لم يكن محصوراً في الأغراض الجديدة أو المعاني المستحدثة، وإنما تجاوزها إلى الأغراض التقليدية سواء في المفردات اللغوية المستخدمة أو المعاني التي أكدها الشعراء . وهذا أمر طبيعي ينسجم مع طبيعة المجتمع العربي الذي أصابه تطور جذري كبير وجديد في أفكار الناس وسلوكهم . فحريّ باللغة الشعرية أن يناها جزء من هذا التطور يتمثل بدخول المعاني الإسلامية الجديدة إلى صور الشعراء، وبرز ألفاظ جديدة ما عرفت في العربية قبل ظهور الإسلام بدلالاتها المستعملة في القرآن الكريم، كالألفاظ الجهاد والثواب والصوم والصلاة والزكاة^(١) إلى غير ذلك من مفردات وصور سترد في ثنايا عرض معاني الأغراض الشعرية.

١- المديح :

لقد مرّ بنا توجيه الرسول ﷺ للشعراء، لتكون أشعارهم غير منافية لمبادئ الدين والأخلاق إن لم تكن مدافعة عن الدعوة وإعانة لها فكل ما وافق الحق فهو حسن، ويندرج ضمن الحق كل شعر إنساني تغنى به الشعراء بالمثل والأخلاق العليا بغض النظر عن زمن قائله أو مكانه، ونجد في الحديث الشريف ما يبين مكانة الشعر الجيد

إلهادف، فالشعر كلام من كلام العرب جزل تتكلم به في بواديها وتُسَلُّ به الضغائن من بينها^(٢)، والمديح أحد وسائل التعبير عن حياة البدوي، كما أنه وسيلة خيرة اذا أحسن استخدامها لترقيق النفوس وتهذيبها، وإصلاح ذات البين بين أبناء القبيلة الواحدة أو القبائل المتنافرة. فمديح الشاعر غير التكسيي يكون وسيلة جادة لرفع الضغائن والأحقاد، ويدخل ضمن هذا مديح زهير بن ابي سلمى لهرم بن سنان، وتمجيده للدور الانساني الذي قام به هذا الممدوح في حقن دماء قبيلتين طال أمد تحاربهما وقتالهما .

وإعجاب الخليفة عمر بهذا الشاعر لا يتجاوز الإعجاب بدوافع القول الصادقة لديه، فزهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه، وهو مفضل عنده حتى في حالة أخذه العطاء من هرم، لأنه خلد مآثر الخير التي قام بها هرم، وخلد دوره الانساني في محاولته السلمية المشهورة. وبذا يكون المديح اذا صدقت نوايا الشاعر المادح وسيلة لتمجيد الأخلاق العليا، والمثل القويمة التي يرتضيها المجتمع، وبذا نجد هذا الغرض مستمراً في عصر صدر الإسلام خارجاً عن نطاق المديح الشخصي، أو التكسيي الى المديح الذي يجعل من الممدوح إطاراً لقضية عامة، وصفاته توكيداً لمبادئ يدعو اليها الممدوح، ويحاول الشاعر تثبيتها واشهارها .

ويدخل في هذا الاطار كل الشعر الذي قيل في مديح الرسول ﷺ، فهو ليس مديحاً لشخص الرسول ﷺ وذاته، قدر ما هو مديح لمكانته ونبوته وتوكيد للرسالة السماوية التي بعث لنشرها بين الناس، ولهذا أعجب الرسول ﷺ يقول الشاعر :

فَبُثِّتَ اللَّهُ مَا أَعْطَاكَ مِنْ حَسَنِ تَثْبِيتِ مُوسَى وَنَصْرًا كَالَّذِي نَصَرُوا^(٣)

لأنه دعا له في اطار النبوة التي جاء بها الرسول الكريم أن يثبت الله على أعدائه، كما ثبت النبي عيسى ونصره على أعدائه، فالله سبحانه وتعالى هو مرسل الأنبياء، وهو مثبت أقدامهم على ما يدعون اليه من عبادة التوحيد. واذا كانت معاني الشعر في المديح قد أصابها التطور لما أضفاه عليها الإسلام من معان جديدة، فإن المديح بكونه وسيلة من وسائل التعبير عن نفس الشاعر أو قبيلته حين فجح في عرض وساطته، وإثارة مشاعر المودة والعطف في نفس الرسول الكريم، استثار عطفه على

أسرى قبيلة هوازن بعد معركة حنين بشعر رقيق يستدر عفوه ورحمته، فيذكر الرسول ﷺ بأن مُرضعته من بني سعد من هوازن، وأنها وأخواتها ينتظرن عفوه عن قومهن، فيعفو الرسول ﷺ عن الأسرى ويحتذي المسلمون حذوه، بأن يردوا الغنائم التي غنموها في هذه المعركة إلى أهلها.

إن حفظ الأشعار التي تتغنى بالخلق القويم يقوم النفس ويهذبها، ووجدنا مثل هذا التوجيه الذي يدعو إلى تربية النشء في مقولة الخليفة عمر (رضي الله عنه): أرووا من الشعر أعفؤه، ومن الحديث أحسنه، ومن النسب ما تواصلون عليه وتعرفون به، فرب رحم مجهولة قد عرفت، ومحاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق وتنتهي عن مساوئها.^(٤) ونحن نعرف أن المديح أوسع أغراض الشعر العربي ما خلا منه عصر، وقلما خلا منه ديوان. وإذا كان هناك تغيير في هذا الغرض التقليدي في صدر الإسلام، فإننا نراه متمثلاً في التوجيه العام الذي وجه إليه الشعراء بالالتزام في أشعارهم، فكان المديح جزءاً من هذا الشعر الملتزم وما عاد مديحاً شخصياً قدر ما هو مديح لقضية الدعوة ومديح الرسول ﷺ إعلاءً لقيم الرسالة السماوية، وإذا كانت كذلك فقد ظل المديح سائداً في المجتمع العربي الإسلامي انطلاقاً من قول الرسول ﷺ: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. ومكارم الأخلاق التي ارتضاها العربي قبل الإسلام ظلت معظمها - بما لا يعارض مبادئ الإسلام - سائدة في المجتمع العربي مضافاً إليها قيم جديدة هي مما أضفاه الدين الإسلامي على خلق العربي من سمات دينية كالتقوى، والإيمان الصادق، والعدل بين الرعية، وأداء الفرائض، وما إلى ذلك من الصفات العليا التي حرص الشعراء المادحون على إضافتها على ممدوحهم، ليكسبهم سمات الشخصية المثلى التي تتوافر فيها صفات الخلق العربي القويم، وخلق الشخصية الملتزمة بالدين والأخلاق، ونجد هذا النفس الجديد في المديح منذ وقت مبكر من عصر صدر الإسلام حين آمن المسلمون، وقرنوا أعجابهم بالنبي محمد ﷺ وبرسالته التي تنير لهم طريق الهدى. فالطفيل بن عمرو الدوسي يقول بعد أن هددته قريش لإسلامه معلناً إيمانه مادحاً الرسول ﷺ (بأنه رحمة للناس :

ألا أبلغ لديك بني لؤي
بأن الله رب الناس فرد
وإن محمداً عبداً رسول
على الشنآن والغضب الرد
تعالى جدّه عن كل جد
دليل هدى وموضح كل رشد^(٥)

والملاحظ هنا أن تغييراً سريعاً طرأ في لغة الشاعر إذ استعمل لفظ (عبد)، وما تحمله من دلالة الذلة والهوان في عصر ما قبل الإسلام، ليطلقها على مديح الرسول ﷺ لأنها حملت معاني إنسانية بعيدة عن معناها السابق، إذ لا عبودية إلا لله سبحانه وتعالى، ويستوي في ذلك البشر جميعاً فمحمداً ﷺ عبد الله ورسوله .

ونجد هذه المعاني الجديدة كثيرة في شعر حسان بن ثابت معدداً صفات النبي ﷺ فهو خاتم الأنبياء، كرمه الله تعالى بالنبوة، وقرن اسمه باسمه حين جعل تمام إيمان المسلمين شهادة لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأنه بعثه هادياً لهذه الأمة فانذر الناس من مغبة الكفر، وخوفهم النار، ورغبهم بالإيمان، وبشرهم بالجنة . وهكذا يتحول مديح الرسول ﷺ بياناً لمبادئ الإسلام التي جاء بها الممدوح، وهو النبي عليه الصلاة والسلام:-

أغر عليه للنسبة خاتم
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
وشق له من اسمه ليجلّه
نبي أتنا بعد يأس وفترة
فأمسى سراجاً مستنيراً وهادياً
وأنذرنا ناراً وبشر جنة
من الله مشهود يلوخ ويشهد
إذ قال في الخمس المؤذن أشهد
فدو العرش عمود وهذا محمد
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
يلوخ كما لاح الصقيل المهتد
وعلمنا الإسلام فالله نحمد^(٦)

ولحسان قصيدة أخرى لم ترو في ديوانه يمدح بها الرسول ﷺ جامعاً فيها الأخلاق التي وردت في أماديع شعراء ما قبل الإسلام مع القيم الإسلامية الجديدة، لا شيء إلا لأن هذه القيم إنسانية أقرها الإسلام والمجتمع الإسلامي وبقيت مثلاً علياً، فالرسول الكريم موضع ثقة يعتمد عليه في الملمات، وهو ملاذ الخائفين والمحتاجين، يحافظ على الجار إذا جاوره كريم يفيض جوده كفيض البحر. بعد هذه الصفات

اغراض شعرية ندسة متطورة

الخلقية التقليدية يضيف معاني إسلامية في مديحه، فهو ﷺ المصطفى الذي اختاره الله تعالى لأداء رسالة الإسلام، وهياً له من الملائكة ميكائيل وجبريل، لينصراه في الحرب مع المشركين يقول:

يا ركنَ معتمدٍ وعصمةَ لائذٍ وملاذٍ منتجعٍ وجارٍ مُجاورٍ
يا مَنْ تحيُّره الإلهُ لخلقه فحباه بالخلقِ الكريمِ الطاهرِ
أنتَ النبيُّ وخيرُ عصبةِ آدمَ يا مَنْ يجمودُ كفيضِ بحرٍ زاهرٍ
ميكالُ معك وجبرئيلُ كلاهما مددٌ لنصركَ من عزيزٍ قادرٍ^(٧)

وسنستخدم من الشاعر كعب بن زهير أنموذجاً لشعر المديح في صدر الإسلام وقصيدته اللامية أشهر قصائد المديح النبوي، وأكثرها تأثيراً في تاريخ الأدب العربي من حيث كثرة شروحيها واحتذاء الشعراء حذوها في المديح النبوي.

كعب بن زهير وقصيدته في مدح الرسول (ﷺ)

هو كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني، أمه امرأة من بني عبد الله بن غطفان، يقال لها كبشة بنت عمار بن عدي، وهي أم سائر أولاد زهير .

وكعب من مخضرمي الجاهلية والإسلام . ويذكر اسمه إذا ذكر اسم أبيه، لأنه كان قد اخذ الشعر عنه، وكان أبوه أول أمره يمنعه عن قول الشعر مخافة أن يكون يستحكم شعره، فيروى له مالا خير فيه، ويبالغون في تصوير حرص زهير في أن يكون شعر ابنه كعب محكماً، فيروون أنه كان يضربه، وأحياناً يحبسه، أو يشغله برعي الغنم، حتى إذا فاض الشعر على لسانه، يحاول أبوه سماعه، ويقول بيتاً من الشعر ويطلب من ابنه أن يميزه، ويكرر المحاولة أكثر من مرة، حتى إذا تأكد من جودة شعر ابنه قال له: قد أذنت لك في الشعر يابني . فكانت أول قصيدة قالها حين انتهى إلى أهله بعد رضا أبيه عنه :

أبيت فلا أهجو الصديق ومن بيع بعرض أبيه في المعاشر ينفق^(٨)

فكعب اذن امتداد لمدرسة زهير بن ابي سلمى . وقد ذكر ابن سلام ان الشعر في

الجاهلية كان في ربيعة، أولهم المهلهل والمرقشان وسعد بن مالك وطرفة بن العبد ...

ثم تحول الشعر من قيس، فمنهم النابعة الذيباني، وهم يعدون زهير بن ابي سلمى من عبد الله بن غطفان، وابنه كعبا، وليداً، والنابعة الجعدي والخطية والشمخ، وأخاه مزرداً.^(٩)

ولما كان كعب بن زهير والخطية راويتي شعر زهير وآل زهير، فقد قيل أن الخطية قدم على كعب قائلاً : قد علمت روايتي لكم أهل البيت، وانقطاعي إليكم وقد ذهب الفحول غيري وغيرك، فلو قلت شعراً تذكر فيه نفسك، وتضعني موضعاً بعدك، فإن الناس لأشعاركم أروى، واليهما أسرع فقال كعب :

فَمَنْ لِلْقَوافي شائها من يحوكها إذا ما ثوى كعبٌ وفوزَ جرولاً^(١٠)
يقولُ فلا يعنى بشيء يقوله ومن قائلها من يسيء ويعمل
كفيتك لا تلقى من الناس واحداً تنحل منها مثل ما يتنحل^(١١)
يثقفها حتى تلين متونها فيقصر عنها كل ما يتمثل^(١٢)

أما قصة إسلامه فقد ارتبطت بإسلام أخيه بجير، وذلك أنهم ذكروا أن بجيراً وكعباً خرجا إلى رسول الله ﷺ فأثر كعب أن يتأخر عن أخيه، فيقيم في مكان بعيد عن المدينة، ويذهب أخوه بجير، فلما قدم بجير على الرسول ﷺ، وسمع منه اسلم، وبلغ ذلك كعباً فقال :

الا أبلغا عني بُجيراً روايةً فهل لك فيما قلتَ ويحك هل لك
وخالفت أسباب الهدى وتبعته على أي شيء ويب غيرك ذلكا
على خلق لم تلف أمأ ولا أباً عليه، ولم تدرك عليه أخاً لكا
شربت مع المأمون كأساً رويةً فانهلك المأمون منها وعلكا

وقيل أن أبياته هذه بلغت رسول ﷺ فأهدر دمه، فكتب إليه أخوه يخبره الخبر، وقال له : أنج، وما أراك بمفلة^(١٣)، وقيل انه أرسل إليه : ويلك أن النبي أوعذك، وقد أوعد رجالاً بمكة فقتلهم، وهو والله قاتلك، أو تأتية وتسلم، فاستطير، ولفظته الأرض^(١٤).

وقيل ان كعباً قدم متنكراً فأتى أبا بكر فلما صلى الرسول ﷺ الصبح أتى به، وهو مثلثم بعمامته. فقال: يا رسول الله رجل يبائعك على الإسلام، ويسط يده،

وحسر عن وجهه. وقال: بأبي أنت وأمي يارسول الله، هذا مكان العائد بك، انا
كعب بن زهير، فأمنه الرسول ﷺ فانشد قصيدته المشهورة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول^(١٥)

وقيل أن الرسول ﷺ قد كساه بردته بعد أن انتهى من إنشاد القصيدة، وقد بنى
الباحثون أحكاماً على هذا الحدث، فقليل إن إهداء البردة كان تقديرًا لموهبة كعب^(١٦)،
أو موافقة الرسول ﷺ على ما في القصيدة من تقاليد فنية لما حققته من متعة فنية، وقيل
أنه يمكن أن يستدل بها على ذوق الرسول ﷺ الفني في الأدب ونقده^(١٧)، وهي أقوال
مبالغ فيها فذوقه ﷺ، وبلاغته وأدبه نجدها في جميع أقواله الشريفة. وإنما نفهم من
الرواية موقف الرسول ﷺ، وهو القائد المحنك الذي أراد أن يعلن للناس عفوّه عن
كعب، ويرفع عنه ما أعلنه من هدر دمه، فإذا استمع إلى قصيدته دل سماعه على
رضاه عنه وعفوّه، وإذا ألقى عليه بردته أكرمه، وأعلن حمايته له. فاكساؤه البردة
صلى الله عليه وسلم اشهار لهذا العفو، ولثلا يتوهم أحد من المسلمين بعد أن يخرج
كعب من المسجد أن دمه ما يزال مهدوراً.

ويقال أن الأنصار تجهمت كعباً، أي لم تحسن استقباله، وغلظت عليه، لما ذكر به
رسول الله ﷺ، وأن قريشا لانت وأحبت إسلامه، فانشد قصيدته:
فلما بلغ إلى قوله:

لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل
نظر الرسول ﷺ إلى من حوله، كأنه يومي إليهم أن اسمعوا^(١٨)، ولما وصل إلى قوله:
إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
رمى ﷺ بردته إليه^(١٩).

قصيدة وتحليل (٢٠)

- ١- بَائِتْ سَعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتَبُولُ مَتَّيْمُ لَثَرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولُ^(٢١)
- ٢- وَمَا سَعَادُ غَدَاةَ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا إِلَّا أَغْنُ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ^(٢٢)
- ٣- هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً عَجْزَاءُ مُذْبِرَةٌ لَا يُشْتَكِي قِصَرَ مِنْهَا وَلَا طُولُ كَانَهُ مِنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ^(٢٣)
- ٤- تَجَلَّوْا عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا ابْتَسَمْتَ صَافٍ بِأَطْحَاضِ حَى وَهُوَ مَشْمُولُ^(٢٤)
- ٥- شُجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءٍ عَحِيَّةٍ تَنْفِي الرِّيَّاحُ الْقَذَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ مِنْ صَوْبٍ سَارِيَةٍ بِيضٌ يَعَالِيلُ^(٢٥)
- ٦- تَنْفِي الرِّيَّاحُ الْقَذَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ يَشْفِي مُضَاجِعَهَا شَمٌ وَتَقْبِيلُ مَوْعُودَهَا أَوْ لَوْ أَنَّ النُّصْحَ مَقْبُولُ^(٢٦)
- ٧- مِنْ اللُّوَاتِي إِذَا مَا خَلَّةٌ صَدَقَتْ فَجَعٌ وَوَلَعٌ وَإِخْلَافٌ وَتَبْدِيلُ^(٢٦)
- ٨- أَكْرَمَ بِهَا خَلَّةٌ لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ كَمَا تَلَوْنُ فِي أَثَوَابِهَا الْغُولُ
- ٩- لَكِنَهَا خَلَّةٌ قَدْ سَيَّطَ مِنْ دَمِهَا إِلَّا كَمَا يُمْسِكُ الْمَاءُ الْغَرَابِيلُ
- ١٠- فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَخْلَامَ تَضْلِيلُ
- ١١- وَلَا تَمْسُكُ بِالْعَهْدِ الَّذِي زَعَمْتَ وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا الْأَبَاطِيلُ^(٢٧)
- ١٢- فَلَا يَغْرُنْكَ مَا مِئْتُ وَمَا وَعَدْتُ وَمَا إِخَالُ لَدَيْنَا مِنْكَ تَنْوِيلُ
- ١٣- كَانَتْ مَوَاعِيدُ غُرُقُوبٍ لَهَا مَثَلًا إِلَّا الْعَتَاقُ النَجِّيَّاتُ الْمَرَاثِيلُ^(٢٨)
- ١٤- أَرْجُو وَأَمَلُ أَنْ تَذَنُّوْا مَوَدَّتُهَا فِيهَا عَلَى الْآئِينَ إِرْقَالُ وَتَبْغِيلُ^(٢٩)
- ١٥- أَمْسَتْ سَعَادُ بَارِضٍ لَا يِلْغُهَا عَرْضُهَا طَامَسُ الْأَعْلَامِ مَجْهُولُ^(٣٠)
- ١٦- وَلَنْ يِلْغُهَا إِلَّا عَذَافِرَةٌ إِذَا تَوَقَّدَتْ الْحَزَانُ وَالْمِيلُ^(٣١)
- ١٧- مِنْ كُلِّ نَفْصَاحَةِ الدَّفْرِى إِذَا عَرَقَتْ فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِيلُ^(٣٢)
- ١٨- تَرْمِي الْغُيُوبَ بَعْثِي مَفْرَدٍ لَهْقِي فِي دَفْعِهَا سَعَةً قَدَامُهَا مِيلُ^(٣٣)
- ١٩- ضَحْخَمٌ مَقْلَدُهَا، عَبْلٌ مَقِيدُهَا
- ٢٠- عِلْبَاءُ وَخَنَاءُ عُلُكُومٌ مَذْكُورَةٌ

- ٢١- وجلدُها من أطوم ما يؤيسُّه
٢٢- حرفُ أخوها أبوها من مهجته
٢٣- يمشي القراذ عليها ثم يزلفه
٢٤- عيرانةٌ قذفت بالتخض عن عرض
٢٥- كأن ما فات عينيها ومتجها
٢٦- تمر مثل عسيب النخل ذا خصل
٢٧- قنواء في حرثيها للبصير بها
٢٨- تخدي على يسرات وهي لاحقة
٢٩- سمر العجايات يتركن الحصا زينا
٣٠- كأن أوب ذراعها إذا عرقت
٣١- يوماً يظل به الحزباء مضطجداً
٣٢- وقال للقوم حاديهم وقد جعلت
٣٣- شدّ النهار ذراعاً عيظاً نصف
٣٤- نواحة رخوة الضبعين ليس لها
٣٥- تفري اللبان بكفيها ومذرعها
٣٦- تسعى الوشاة جنابيهما وقولهم
٣٧- وقال كل خليل كنت أمله
٣٨- فقلت خلوا سبيلي لا أبالكمو
٣٩- كل ابن أثنى وإن طالت سلامته
٤٠- أثبت أن رسول الله أوعدي
٤١- مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة الـ
٤٢- لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم
- طلح بضاحية المتنين مهزول^(٣٤)
وعمها خالها قوداء شمليل^(٣٥)
منها لبان وأقرب زهاليل^(٣٦)
مرفقها عن بنات الزور مفتول^(٣٧)
من خطمها ومن اللحنين برطيل^(٣٨)
في غارز لم تحوئه الأحاليل^(٣٩)
عثق مبيث وفي الخدين تسهيل^(٤٠)
ذوايل مسهن الأرض تحليل^(٤١)
لم يقهن رؤوس الأكم تنعيل^(٤٢)
وقد تلفع بالقور العساquil^(٤٣)
كأن ضاحية بالشمس مملول^(٤٤)
وزق الجنادب يركضن الحصا قيلول^(٤٥)
قامت فجوابها نكد مئاكيل^(٤٦)
لما نعى بكرها الثاعون معقول^(٤٧)
مشقق عن تراقبها رعايل^(٤٨)
إلك يابن أبي سلمى لقتول
لا ألهيئك إني عنك مشغول
فكل ما قدر الرحنم مفعول
يوماً على آلة حذاء محمول^(٤٩)
والعفو عند رسول الله مأمول
قرآن فيها مواعظ وتفصيل
اذنب ولو كثرت في الأقاويل

- ٤٣- لقد أنوم مقاماً لو يقوم به
أرى وأسمع ما لو يسمع القيل
٤٤- لظل يرعد إلا أن يكون له
من الرسول بإذن الله تنويل
٤٥- ما زلت أقطع البئداء مدرعاً
جَنَحَ الظلام وتوب الليل مسدول
٤٦- حتى وضعت يميني ما أنازعها
في كف ذي نعمات قبله القيل
٤٧- لذاك أهيب عندي إذ أكلمه
في بطن عثر غيل دونه غيل^(٤٩)
٤٩- يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما
لحم من القوم مغفور خراذيل^(٥٠)
٥٠- إذا يساور قرناً لا يحل له
أن يترك القرن إلا وهو مفول^(٥١)
٥١- منه تظل سباع الجو ضامرة
ولا ثمشي بواديه الأراجيل^(٥٢)
٥٢- ولا يزال بواديه أخو ثقة
مضرج البز والذرسان مأكول^(٥٣)
٥٣- إن الرسول لسيف يستضاء به
مُهَنَّد من سيوف الله مسلول
٥٤- في غصبة من قریش قال قائلهم
بيطن مكة لما أسلموا زولوا^(٥٤)
٥٥- زالوا فما زال أنكاس ولا كشف
عند اللقاء ولا ميل معازيل^(٥٥)
٥٦- شم العرائن أبطال لبوسهم
من نسج داود في الهيجا سرايل^(٥٦)
٥٧- بيض سوابغ قد شككت لها حلق
كانها حلق الفقعاء مجدول^(٥٧)
٥٨- لا يفرحون إذا نالت رماحهم
قوماً وليسوا مجازيعاً إذا نيلوا
٥٩- يمشون مشى الجمال الزهر يفصمهم
ضرب إذا عرد السود التنايل^(٥٨)
٦٠- لا يقع الطعن إلا في نحورهم
وما لهم عن حياض الموت تهليل

نالت قصيدة كعب بن زهير إعجاب الأدباء الرواة، وعنوا بها عناية كبيرة، ظهرت في كثرة شروحها، وتنوع اتجاهات الشراح، وأشار إليها الشعراء في أشعارهم، وتحدث عنها النقاد في حديثهم عن موقف الإسلام من الشعر^(٥٩). كل هذه الموضوعات استوفاه الباحث السيد إبراهيم محمد في أطروحة كتبها بعنوان: أثر قصيدة بانة سعاد لكعب بن زهير، وأثرها في الشعر، تحدث فيها عن اتجاهات

شراح القصيدة التي كانت بين شروح لغوية، وشروح صرفية، وأخرى أدبية، وأخيراً شروح صوفية.

لقد نالت هذه القصيدة إعجاب الأدباء، لأنها قيلت بين يدي الرسول ﷺ، وإن صاحبها نال شرف عفو الرسول ﷺ عنه، كما أنه شاعر عرف بتجويد شعره، وبكونه امتداداً لاتجاه زهير بن أبي سلمى الشعري، فقصيدته رائعة تستحق هذه العناية للسببين المذكورين.

بدأ الشاعر قصيدته بمقدمة غزلية لطيفة ليس فيها بكاء على الأطلال، أو مخاطبة الرفقة، وإنما بدأها بالغزل مباشرة حتى صار مطلعها مثلاً ورمزاً يشار إليه (بانت سعاد..). لم يخرج فيها كعب عن معاني الغزل في العصر الجاهلي، ولكنه وسمها بسمات جمالية فنية تمثل أسلوبه المعتمد على اللغة الجزلة السلسلة والصور الجميلة، والإيقاع المتوازن المعتمد، ولكننا نجد في البيت السابع غزلاً حسيّاً، مما لا يقبله الذوق الإسلامي من ذكره للمضاجعة والشم والتقبيل.. مع كونها قرأت بين يدي الرسول ﷺ، وعدم احتجاج الرسول ﷺ على هذا الضرب من الغزل نابع من فهمه عليه الصلاة والسلام لسنن الشعراء ومطالع قصائدهم مما يذكرنا بقصيدة حسان الهمزية.

لم ينتقل كعب من الغزل إلى الرحلة بحثاً عن السلوان عن الحبيبة، وإنما عطف بانتقالة لطيفة جميلة خالف فيها الشعراء في أنه تذكر هجر سعاد، وانها لم تف بوعدها، وإنها متقلبة المواقف وصلاً وهجراً، وبدلاً من وصفه رحلته أخذ يصف الناقة القوية التي يمكن أن تصل إلى ديار سعاد التي بعدت عنه، وهي أوصاف بدوية رسم فيها صوراً للناقة، دقيقة المعالم حافلة بالحركة والنشاط أخذت من القصيدة الأبيات (١٥-٣٦).

انتقل بعدها إلى تحذير الوشاة له بالقتل، وهنا يتناول كعب موضوعه بفكر يقارب الفكر الإسلامي، ولا عجب من ذلك فإن أخاه بجيراً لا بد أن يكون قد ذكر له صفات النبي ﷺ وخلقه، كما أن سيرته ﷺ العطرة قد شاعت في بلاد العرب، فجاء وصف كعب له من خلال هذه السمعة.

ويقف كعب وقفة جميلة في وصفه للرسول ﷺ وهو وصف لا يشبه المديح

الجاهلي أو الإسلامي، لأنه لم يكن مديحاً شخصياً، وإنما وصف لهيئته ﷺ التي أخافت كعباً، ووصف رفته وعطفه اللذين جعلاً كعباً يتجاوز ترهيب الآخرين له، ويقدم على الرسول ﷺ يطلب عفوه.

لقد وضع كعب الرسول ﷺ في إطار صورتين رائعتين فريدتين في الأدب العربي، كلاهما تحمل سمات الهيبة والمهابة، ويبدو فيها الشاعر ضعيفاً خائفاً مترقباً.

الصورة الأولى: أنه حضر مجلساً هائلاً، ورأى فيه أمراً عظيماً وسمع فيه كلاماً عجباً بشأن ما ذكروا من هدر الرسول ﷺ دمه، وأنه أوعده بالقتل، بحيث لو حضر القليل ذلك المجلس، ورأى ما رأى، وسمع ما سمع لأصابته الرعدة، إلا أن تحفه العناية الإلهية بتأمين عفو الرسول ﷺ، فأخذ يقطع الصحراء مدرّعاً بالظلام، خائفاً من الناس، وليس من الرسول ﷺ، لأنه متيقن من عفوه، وقد أخذ وصفه لرحلته في الصحراء بيتاً واحداً، لأنه موضوع لا يشغل باله وانتقل مباشرة إلى الصورة الثانية.

أما الصورة الثانية، فهي وصفة لموقف مصافحته للرسول ﷺ، وطلبه العفو منه. وهنا يبرز لنا كعب الرسول ﷺ، واصفاً إياه بالقوة فعلاً وقولاً في إطار ما أحيط به الشاعر من أقوال نقلت عنه، وأشعار رويت عنه، وما بلغه من هدر الرسول ﷺ دمه. لقد أيقن كعب أن حياته متعلقة بعفو الرسول ﷺ عنه، فيصفه من خلال هذه الصورة وهي وصفه لأسد شديد الضراوة مقيم في أجمة كثيرة السباع يخرج أول النهار يلتبس لشبليه الفريسة ليطعمهما لحماً. ثم يفصل في جزئيات الصورة، فقوت الشبلين لحم بني آدم المقطع ماقطعاً صغاراً معفراً بالتراب. والأسد مساور موائب لا يقاومه مقاوم. ومن خلال قوة هذا الأسد، ولحم بني آدم المقطع المعفر بين يدي الشبلين، يبدو الشاعر ضعيفاً خائفاً مترقباً لعفو الرسول ﷺ عنه. فهذا المشهد المثير للرعب والخوف لا يماثله خوف الشاعر وتهيبه للقاء الرسول ﷺ.

لقد بدأ الشاعر هذا المقطع بلفظ مهلاً بمعنى تمهل، ولم يأت بتتمة المعنى، وإنما جاء بجملة اعتراضية طويلة اخذت البيت كله - هداك الذي أعطاك نافلة ... - وبهذا يمهّد للمخاطب وللرسول ﷺ أن نداءه هذا ترفق، وأنه صادر عن رجل مؤمن بما يدعو إليه الرسول ﷺ.

وحين أراد أن يصور خوفه من الموقف الذي لو وقف فيه الفيل لارتعد مع ضخامة جسمه، لم يأت بأداة تشبيه أو ما ينبيء بتشبيهه وأورد حديثه عن صورة مباشرة : لقد أقوم مقاماً...

وهذه الرعدة المخيفة التي سرعان ما تملأ مخيلة السامع، تهفت مباشرة حين يقابلها بقوله : ألا ان يكون له عفو من الرسول ﷺ أو أمل بالعفو... إن مديح كعب هنا نمط خاص، قلما جادت به قرائح الشعراء، نمط غير تقليدي وغير مباشر يبرز من خلاله الرسول ﷺ النبي المهيب الذي خافه الشاعر، والرحيم الرؤوف الذي ينتظر عفو، ولم يلجأ فيه كعب الى صفات مباشرة للممدوح كما يفعل الشعراء.

وحين مدحه مديحاً مباشراً سرعان ما نقل صورة الرسول ﷺ في اطار جماعته، ولم يجعله كسائر الممدوحين يتفرد بصفات مألوفة مكررة . أنه نبي، سيف سلّه الله على الكافرين، وحوله المؤمنون الذين هجروا ديارهم وأهليهم :

إنّ الرسول لنور يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول
في فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما اسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف يوم اللقاء ولا سود معازيل
لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل

ويجدر بنا الوقوف على شرح الصوفية لهذه القصيدة لأنهم تجاوزوا فيها دلالة المفردات اللغوية في معجم كعب وعصره، إلى دلالات جديدة أسقطوا فيها أفكار الصوفية على القصيدة ومعانيها.

ومن أهم شروح الصوفية لهذه القصيدة شرح الإسعاد في تحقيق بانث سعاد للشيخ العارف بالله محمد بن أحمد بدير بن القدسي^(٦٠) الذي سلك فيه مسلكاً رمزياً، حتى يصح أن نجعل قراءته ضمن ما يسمى في النقد الحديث بالمستوى الإبداعي من مستويات التلقي الذي نجده عند صنف من القراء الذي (يصنعون المعاني، وأن لهم الحق في إضفاء أي معنى تلزمه حاجاتهم النفسية على نص معين)^(٦١).

لقد شرح القدسي قصيدة كعب شرحاً صوفياً نحى بها منحى خاصاً

بخالفاً لكل الشراح والنقاد القدماء. فكل بيت من أبياتها يحوله الشارح في ذهنه إلى معانٍ وصور وأخيلة لا يدل عليها ظاهر الألفاظ، ولا تساير عقلية الشاعر في صدر الإسلام، وإنما هي إعادة لتشكيل صور كعب، لتكون معبرة عن عالم الشوق والحب الإلهي، وما يعانيه الصوفية من المكابدة في رياضة النفس، ودفع الهمة، والتسامي عن الملذات المادية.

إن كل بنية من قصيدة كعب اتخذت مساراً صوفياً في قراءة القدسي، وتحولت إلى رمز من رموزها.

سعاد التي تغزل بها كعب أول القصيدة هي السعادة التي ينالها العارف بالله بعد جهاده لنفسه، وهي بعيدة عمن لم تشمله العناية، ولم تسبق له الولاية، كما أنها تحتاج في الوصول إليها إلى همة عالية من عقل الهوى.

أما سعاد التي عاد إليها الشاعر مرة أخرى بالضمير (أكرم بها) فهي النفس الأمارة بالسوء، ولذلك وصفها بإخلاف الوعد والتبديل.

أما الناقه القوية والتي وصفها كعب التي يمكن أن توصله إلى سعاد، فهي رمز للهمة التي تتصف بها النفس المرضية الساعية إلى السعادة.

والطريق الذي تقطعه الناقه هو طريق أهل اليقظة الذين لهم مراتب في سفرهم يعرفها أهل النظر، فأول الأمر شوق شائق، ووجد صادق..

إما الراح التي ذكرها كعب، فهي ليست الخمرة المادية وإنما هي الراحة العظمى التي يحسها العارف بلقاء مفيض العوارف.

وهكذا يحول هذا الصوفي قصيدة كعب إلى صورة من صور الصوفية، فكل بيت منها يفسره بإسقاط معاني الصوفية عليه. حتى حولت القصيدة عن مسارها الذي أراده الشاعر. ويبقى هذا الشرح ممثلاً لنمط من أنماط الشروح التي تمثل عناية القدماء بهذه القصيدة^(٦٢).

أما مديح كعب للأنصار، فإنه كان مديحاً في إطار الجماعة أيضاً:

من سره كرم الحياة فلم يزل
ورثوا المكارم كابراً عن كابر
المكرهين السمهري بأذرع
والناظرين بأعين محمرة
والباعين نفوسهم لنبيهم
والذائدين الناس عن أديانهم
يتطهرون كأنه نسك لهم
دربوا كما دربت ببطن خفية
لو يعلم الأقوام علمي كله
قوم إذا خوت النجوم فلأنهم
في الغر من غسان من جرثومة

في مقنب من صالحى الأنصار^(٦٣)
إن الخيار هم بنو الأنصار
كسوالف الهندي غير قصار^(٦٤)
كالجمر غير كليلة الأبصار
للموت يوم تعانق وكرار
بالمشرفي وبالقنا الخطار^(٦٥)
بدماء من علقوا من الكفار^(٦٦)
غلب الرقاب من الأسود ضواري^(٦٧)
فيهم لصدقي الذين أماري^(٦٨)
للطارقين النازلين مقاري^(٦٩)
أعيت محافرها على المنقار^(٧٠)

إن كعب بن زهير في هذه القصيدة المادحة، جمع بين قيم المديح المعروفة في العصر الجاهلي وقيم المديح الإسلامية. ونقول قيم المديح المعروفة في العصر الجاهلي، ولا نريد بها إلا القيم التي استمرت بعد ظهور الإسلام، لأنها من مكارم الأخلاق. فمن يريد الحياة الكريمة فليجأ للأنصار لأنهم الفرسان الشجعان الذين يحمون من يستجير بهم أو يعيش بينهم، ولعله بهذا يشير إلى مؤاخاتهم للمهاجرين، وبذا يقيم معادلة بين مسلمي قريش بانهم الذين ناصرُوا الرسول ﷺ في مكة، وهاجروا معه، فإن الأنصار هم العزة والمنعة لمن يعيش بين ظهرائهم، فهم أبطال، غضاب لله ورسوله أعينهم محمرة حماساً لا ضعفاً ولا مرضاً، الرماح تكل وتتعب ولكنهم يكرهونها على القتال بأيديهم التي شبهها في قوتها بالسيف .. كل قوتهم قد سخرها دفاعاً عن النبي ﷺ، وقد استخدم كعب التطهر بمفهومه الإسلامي، ليصور تقربهم لله سبحانه بالجهاد في سبيله، فهم يعدون قتل الكفار قرابة لله، وتنسكاً في الدين، وهو إذا كان يمدحهم فأنما يمدحهم عن علم وبصيرة بخلقهم ومكانتهم. وهنا يقف عند قيمتين من قيم المديح، أولاهما صفة الكرم فإذا كان الجذب والقحط فانهم ينصبون قدورهم للضيفان ويكرمونه، وأما القيمة الثانية التي عاد إليها كعب، فهي وصف شرف

الأنصار بكرم أحسابهم وأسابهم، ولكنه لم يقف مفصلاً في هذا النسب، لئلا يقع فيما كان يقع فيه الجاهليون فيما كان بين الأوس والخزرج، فكفى بهما معاً أصالة نسب، أنهم من غسان.

فكعب هنا يجمع القيم العربية المادحة ويضمها في إطار إسلامي، يرفع الأنصار من المكانة القبلية المحدودة الى مصاف المجاهدين المتقين الذين يبحثون عن الأجر والثواب. وهو في هذه القصيدة غير ملتزم بالبنية الفنية التي التزم بها في قصائده الأخرى، لأنه بدأ بمدح الأنصار مباشرة ودون مقدمة غزليّة، ولعلها فعلاً جاءت استجابة لاعتراض مسلمي قريش من المهاجرين بأنه لم يمدح الأنصار.. فكانت هذه القصيدة جواباً صادقاً ومباشراً بوضع معادلة الإيمان بين هجرة المهاجرين ونصرة الأنصار. وأسلوب كعب فيها هو أسلوبه في سائر أشعاره الجاهلية والإسلامية: والصنعة الفنية الجميلة التي لا يبدو فيها أي أثر للتكلف أو الغرابة.

ويستمر هذا الأسلوب في المديح زمن الخلفاء الراشدين، إذ تبقى قيم المديح ملازمة للدين الإسلامي، أو ما يوافقه. فلا عجب أن نجد أبا محجن الثقفي يستقي من القرآن الكريم وصفاً لابي بكر ليتخذ مادة لمديحه. فقد وردت في القرآن الكريم آية تصف هجرة الرسول (ﷺ) مع ابي بكر بقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة ٩]. يستقي أبو محجن من هذه الآية وصف الصاحب ليمدح أبا بكر بعناصر إسلامية أخرى، فهو صديق، لأنه صدق دعوة الرسول (ﷺ)، وهو الصاحب لأنه صحبه عليه الصلاة والسلام الى المدينة فيقول:

وسُميتَ صديقاً وكلُّ مهاجر	سواك يسمّى باسمه غير منكبر
سبقت إلى الإسلام والله شاهد	وكنْتَ جليساً بالعريش المشهر
وبالغار إذ سُميتَ خلا وصاحباً	وكنْتَ رفيقاً للنبي المطهر

ومما ذكر من شعر مُدح به الزبير بن العوام زمن الخليفة عمر بن الخطاب، أبيات شعر قالها حجية بن المضرب، وذلك انه كانت له امرأة اسمها زينب طلقها، فخرجت إلى المدينة، فأسلمت في خلافة عمر فقدم حجية المدينة وطالب بزینب وأراد أن يردها،

ويسمع الخليفة بالخبر، ويأتي الى الزبير قائلاً: لولا تحرّمه بالنزول عليك هممت به، أي لعاقبته لأنه يطالب برد امرأة مسلمة عن دينها (وكانت نصرانية) فيبلغ الزبير بن العوام الشاعر قول الخليفة عمر، فيقول مادحاً الزبير :

إنّ الزبيرَ بنِ عوّامٍ تداركني منه بسبب كريم سيئه عَمَمٌ^(٧١)
نفسى فداؤك مأخوذاً بمجزته^(٧٢) إذ شاط لحمي وإذ زلت بي القدم
إذ لا يقوم بها إلّا فتى أنفٌ عاري الأشاجع في عرينيه شَمَمٌ^(٧٣)

وهي أبيات وإن صدرت عن عربي نصراني، إلا أنها لا تحمل إلا المثل العربية التي يعتز بها العربي أينما كان، وفي أي وقت كان، وبذا لم يأت الشاعر بمدحه للزبير بأي معنى يشم منه معارضة للإسلام، أو رفض لقيمة خلقية، لأنها تمجيد لموقف شخص نزل في حماه.

وهذا حجر بن عدي أحد أصحاب الإمام علي صحابي ناصره ولازمه في حروبه وعرف حقيقة المواقف السياسية التي جوبه بها الإمام أيام خلافته فيدعو الله أن ينصره، لأنه تقي مؤمن صادق في دعوته، وموقفه، وهو مديح إسلامي يمثل بداية المديح السياسي:

يا ربنا سلّم لنا علياً
المؤمن المسترشد المرضيا
واجعله هادي أمة مهديا
واحفظه ربي حفظك النبيا^(٧٤)

٢- الهجاء :

الهجاء مثل المديح في تصويره لقيم المجتمع، فسلب المهجو منها، وسلخه من الشخصية التي يعتز بها أي فرد في المجتمع يعني أن هذه الصفات هي الروابط والعوامل المشتركة التي اتفق الناس على كونها مفتاح شخصية الرجل المثلى. من هنا لابد أن تدخل هذا الفن جملة تغيرات تشمل المعاني والأفكار والصور حين انضوى الشعراء تحت راية الإسلام، ولعل هذا الغرض أول الأغراض التقليدية التي طرأت عليها التغيرات منذ أن استخدم الشعر وسيلة من وسائل الدفاع عن الدين الإسلامي. فكما تصدى المشركون إلى هجاء المسلمين والرسول ﷺ، أمر النبي ﷺ شعراءه بالرد عليهم. ومن الطبيعي أن يكون هذا الرد فخراً بالدين الجديد، وذمًا وهجاءً للجهل الكافرين. وكلمة الرسول (ﷺ): (أهجمهم وروح القدس معك) مشهورة تبين توجيه الهجاء وجهة جديدة.

ولعل قائلًا يقول بأننا قلنا في حديثنا عن موقف الإسلام من الشعر بأن الرسول ﷺ نهى عن الشعر الذي يثلب الأعراض، ويهتك الأستار، فكيف نقول هنا بأنه أمر شعراءه بهجاء المشركين... نقول أن لا تعارض بين القولين، فالمشركون أعلنوا على لسان شعرائهم حرباً شعواء ضد المسلمين والرسول الكريم، فكان من الطبيعي أن يأمر الرسول ﷺ شعراءه بالرد عليهم، ولكن ردود هؤلاء الشعراء المسلمين وأشعارهم بدت متفاوتة، فمنها ما تنقض أقوال المشركين وترد عليهم الشتائم والذم، ومنها ما جاء الهجاء فيه بصيغة جديدة حين هجا المسلمون المشركين بالضلالة وقصور التفكير والجهل.

ومن الهجاء السائر في ركاب جاهلي كثير من قصائد حسان التي هجا بها قريشا متبادلاً مع شعرائها النقائص والمهاجاة، فهو يهجو الوليد بن المغيرة هجاءً معتمداً على أسس قبلية، لأنه من قريش معتد بنسبه، فما كان من حسان إلا أن يهجو به بأنه من بطون قريش التي لا قيمة ولا شأن لها، وإن هو إلا عبد في قريش التي يفخر بها فيقول:

متى تنسب قريش أو تحصل
نفتك بنو هصيص عن أبيها
وانت ابن المغيرة عبد شول
إذا عُدَّ الأطايِبُ من قريش
فمالك في أرومتها نصابُ
لشَجْعٍ حيثُ يُسترقُّ العبابُ
قد أندبَ حبلَ عاتقك الوطاب
تلاقتُ دونَ نَسَبِكم كِلابُ^(٧٥)

وفي مقطوعة أخرى يهدد حسان المشركين بالحرب دون الإشارة الى حرب العقيدة والدين، ويخوفهم بأخذ الغنائم والأسلاب في معركة قادمة، ويذكر فيها غزوة المصطفى ﷺ لهم بسبب ذلك وهي المسماة بغزوة ذي قرد^(٧٦)

ويهجو حسان حكيم بن حزام بن خويلد بالجن في الحرب، ويذكره بأنه هرب يوم بدر وألقى سلاحه، ولعل استمرار حسان في مثل هذه المقطوعات بالهجاء على الطريقة الجاهلية، مردها إلى انه يخاطب أناسا مازالوا تاريخيا في فكر قبل الإسلام أو متمين إلى عصره في قيمهم التي يعتدون بها أو في المعايير التي تثيرهم وتغيظهم، فكان هجاؤه قائما على عنصرين عنصر شتم قريش والمشركين بالمعايير التي تغض من شأنهم في عيون القبائل التي لم تسلم بعد، وعنصر آخر إسلامي يقابل الهجاء الجاهلي، وهو مقارنة حالة قريش والمشركين بحال المسلمين المؤمنين الذين يؤازرهم نصر الله والملائكة ويحيطهم النبي ﷺ بهدى الدين ونور النبوة وتحذوهم الرغبة في ثواب الله وطلب جنته، وبذا يخرج بالهجاء من منظوره الجاهلي الى منظور اسلامي:

لقد لعنَ الرحمنُ جَمْعاً يقودهم
مشومٌ لعينٌ كان قِداً مبعُضاً
فدلاهم في الغيِّ حتى تهافتوا
فأنزل ربي للنبي جنودَه
وإنْ ثواب الله كلُّ موحد
دعيُّ بني شجعٍ لحربِ محمد
يسينُ فيه اللؤم من كان يهتدي
وكان مضلاً أمره غيرَ مرشد
وآيده بالنصر في كل مشهد
جنانٌ من الفردوس فيها يخلدُ^(٧٧)

على أننا لانعدم في هجائه قيما اسلامية جديدة، وأساليب فرضت عليه وعلى غيره من شعراء الدعوة الإسلامية، حين هجوا المشركين بالضلالة العمياء والجهل عن حقيقة الدين، وتهديد المشركين من ثم بالعذاب في الدنيا والخزي والعقاب في الآخرة، لان هناك حسابا فثوابا وعقابا .

ويهجو قريشا بأنها في استجابتها لدعوة أبي سفيان في حربه للرسول ﷺ إنما تتبع الشيطان أما المسلمون جميعا فانهم يعبدون الرحمن الذي هو أعظم من أن يشرك به بعبادة وثن من الأوثان التي تعبدها قريش، وبذا يقوم هجاؤه على سبيل الموازنة بين عقيدة الدين وجهل الجاهلية :

طاوعوا الشيطان إذ أخزاهمُ فاستبان الخزي منهم والفشل
حين صاحوا صيحةً واحدةً مع أبي سفيان قالوا: أعلُ هُبْلُ
فأجبناهم جميعاً كلنا ربُّنا الرحمنُ أعلَى وأجلُ^(٧٨)

على أن هذه القيم الإسلامية الجديدة التي دخلت في هجاء الشعراء في عصر الدعوة استمرت في عصر الخلفاء الراشدين، فهذا معاذ بن يزيد بن الصعق يهجو المرتدين بخروجهم على الدين الإسلامي، ويصفهم بالكذب والطمع، لانهم منعوا أداء الزكاة، الفرض الذي وضعه الله تعالى، وتركوا أداء الصلاة، فأبي شيء بقي لهم من عقيدتهم:

بني عامر أينَ أينَ الفرارُ من الله والله لا يُغْلَبُ
منعتم فرائضَ أموالكم وتركُ صلاتكمُ أعجبُ
وكذبتم الحقَّ فيما أتى وإنَّ المكذبَ للأكذبِ^(٧٩)

ويقول عمارة بن قريط:

ثقلت صلاة المسلمين عليكم بني عامر والحقُّ جدُّ ثقيل
واتبعتموها بالزكاة وقلتمُ ألا لا تقروا منهما بفتيل
فلا يسعد الله المهيمُنَ غيركم سبيلكم في كل شر سبيل^(٨٠)

ونجد استمرار هذه العناصر من الهجاء في عصر الراشدين، فيتغنى الشعراء بسلب مهجويهم من كل ما يرفع شأنهم في نظر الناس، أو على الأقل من عناصر الشخصية السوية في المجتمع المسلم . فالخطيئة يهجو الوليد بن عقبة والي الكوفة، ويستغل المبدأ الإسلامي الذي يجب توافره في شخصية ولاة الأمر، وهو التقوى، وأداء الفروض، فيحاول أن يسلب مهجوه منهما، فيتهمه بأنه يشرب الخمر وأي

شرب؟. إنه شرب مخالط لأداء الصلاة فهل يحق له بعد هذا ان يبقى واليا على الكوفة :

شهد الخطيئة حين يلقى ربه أن الوليد أحق بالعتد
نادى وقد قضوا صلاتهم أزيدكم ثملاً وما يدري^(٨١)

وهناك موقفان رسميان إزاء الهجاء، يضافان الى توجيهات الرسول ﷺ التي مرت بنا، وكلاهما حدثا زمن الخليفة عمر بن الخطاب، وتم بسبب الهجاء حبس شاعر.

الأول : شكوى الزبرقان بن بدر للخليفة عمر بسبب هجاء الخطيئة له بقوله:
دع المكارم لا ترحل لبغيها واقعد فلئك أنت الطاعم الكاسي^(٨٢)

ويستظهر الخليفة بفهم البيت فهماً يبعده عن الهجاء فيقول له : اما يرضيك ان تكون طاعماً كاسياً ؟ ويصر الزبرقان على إنه هجاء . والواقع ان الخليفة يعرف حقاً أنه هجاء، ولكنه اراد تطبيق القاعدة (إدراؤا الحدود بالشبهات) وان لا يقضي على الشاعر بسبب أبيات من الشعر لا تحمل فحشا ولا فسقا . ولما كانت هذه شكوى فعلية مرفوعة الى الخليفة، وصاحبها مصر عليها، فإن الخليفة طلب شهادة حسان بن ثابت لعله يتعاطف مع المدعى عليه، ويدرك العقوبة عنه . فلما شهد حسان بأن ما يسمعه هو أشد الهجاء أمر الخليفة بسجن الخطيئة . ثم استعطفه الخطيئة بعد ذلك بأبيات رقيقة، وقيل إن الخليفة اشترى اعراض المسلمين من الخطيئة بمقدار من المال يكفيه حاجته، ولا يتعرض للهجاء . ويشبه هذا الموقف موافقة الخليفة عمر على زيادة أبي موسى الأشعري عطاء الخطيئة بقوله : إنني اشتريت عرضي منه، فيقول له الخليفة : ان كان هذا هكذا، وأنتك حميت عرضك من لسانه، ولم تعطه للمدح والفخر فقد أحسنت.^(٨٣)

أما الموقف الثاني، فهو موقف رسمي أيضا . اشتكى فيه بنو العجلان ضد الشاعر النجاشي عند الخليفة عمر بن الخطاب لأبيات شعرية قالها فيهم . وهي رواية طريفة جداً، لان الخليفة حاول في كل بيت من أبياتها أن يحول مفهوم الهجاء الوارد فيها الى مديح إسلامي وبهذا يضمن تخفيف أو حذف العقوبة عن الشاعر، وتوجيه

القوم والشاعر معاً وجهة إسلامية . حين سألهم الخليفة ما قال فيكم ؟ قالوا :
إذا الله عادى أهل لؤم ورقة فعادى بني العجلان رهط ابن مقبل

حاول الخليفة ان يخفف حدة الهجاء بأن جعله مجرد دعاء فان كان مظلوما
استجيب له، وان كان ظالماً لم يستجب له، فسكت القوم عن هذا البيت، لأن الذي
بعده لا يمكن ان يفهم منه الا الهجاء، فقالوا : ولكنه قال :

قُبَيْلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذُمَّةٍ وَلَا يَظْلُمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ

فقال عمر : ليت آل الخطاب هكذا، محولاً صفة الضعف والذلة التي اراد الشاعر
وصم القوم بهما من منطلق جاهلي إلى خلتين يعتد بهما المسلم ويتمنى ان يتصف
بهما وهما أمانتهم وعدلهم، ولكن الشاعر ما أراد هذا المفهوم الإسلامي، وإنما أراد
الهجاء بمفهوم الجاهليين . فقال القوم: وقد قال :

وَلَا يَرُدُّونَ الْمَاءَ إِلَّا عَشِيَّةً إِذَا صَدَرَ الْوُرَاذُ عَنْ كُلِّ مَنْهَلٍ

وهنا يسمع الخليفة مفهوماً للهجاء كان سائداً قبل الإسلام وهو ان القبيلة
الضعيفة تخاف القوية، والشاعر أراد أن يقول أن بني العجلان لضعفهم لا يجراؤن
على مزاحمة الناس في ورود الماء، وإنما ينتظرون حتى ينتهي الجميع، فيشرب الاقوياء
الماء صافياً هم ودوابهم، ويشرب الضعاف الماء كدراً . يوضح هذا بيت عمرو بن
كلثوم المشهور :

وَنَشْرَبُ إِنْ شَرِبْنَا الْمَاءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدْرًا وَطِينًا

حاول الخليفة عمر ان يوجه هذا المفهوم وجهة اسلامية بان يقول: ذلك أقل
للسكاك - أي للزحام - فهذه القبيلة تحب لنفسها ما تحب لغيرها، ولا تزاحم الناس
على ورود الماء إثارة لغيرهم . فقالوا : ولكنه قال:

تَعَاثُ الْكِلَابُ الضَّارِيَاتُ لِحَوْمِهِمْ وَتَأْكُلُ مِنْ كَغَبٍ وَعَوْفٍ وَنَهْشٍ

فقال الخليفة : أجنّ القوم موتاهم، فلم يضيعوهم . وهنا نكون أمام بيت في
الهجاء أراد الشاعر ان يصفهم بخبث النفوس، لذا تعاف الكلاب الضارية الجائعة

لحومهم لتنتها وقبحها، بينما حاول الخليفة عمر أن يحول معناه الى مفهوم إسلامي، أو الى مديح . فمن السنة النبوية ألا يترك القتيل في ساحة المعركة، وأن يُسرّع في دفن الجنازة اكراماً للميت والاحياء على حد سواء . قالوا: ولكنه قال :

وما سُميَ العجلان إلا لقليلهم خذ القعب واحلب أيها العبدُ واعجل

يريد الشاعر ان جدهم سمي بالعجلان، لأنه كان عبداً مأموراً يؤمر، وينهر، ويعجل، ويطلب منه الإسراع بحلب النوق . لكن الخليفة عمر أراد أن يوجه هذا المعنى الى مديح من مفهوم إسلامي أيضاً شهده المسلمون، وشجعهم الرسول ﷺ، وهو ان العمل تشريف للإنسان، وان سيد القوم خادمهم. ولم يرض القوم بهذا التوجيه قائلين: ولكنه هجانا ... أي مهما حاولت توجيه الأبيات وجهة إسلامية لتكون مديحاً فهي هجاء . وهنا يبعث الخليفة عمر الى الشاعر حسان بن ثابت فيقر بكونه هجاءً. فيهدد الخليفة النجاشي، ويمنعه من قول الهجاء بقوله: إن عدت قطعت لسانك^(٨٤).

في هذين الموقفين نجد محاولة الخليفة الجادة في صرف الأنظار عن الهجاء، وتوجيه النفوس نحو الألفة والصفاء .

وترسخ فكرة شكوى الناس لدى الخلفاء اذا هجوا هجاءً مقذعاً، أو اذا شتموا شتماً لا ذعاً بعد الخليفة عمر، وكان الحق العام في الشكوى من الهجاء يصير مشروعاً، ويصبح الخليفة مسؤولاً أمام المشتكين عن رد الظلم الواقع عليهم . وهكذا نجد خبراً عن الشاعر المزرد بن ضرار وأنه هجا قوماً أيام الخليفة عثمان بن عفان فاستعدوا عليه الخليفة فبعث إليه من يأتيه به، واعتذر الشاعر عما بدر منه، فقال له الخليفة: إياك وهجاء الناس، فاتعظ^(٨٥) وهكذا يصبح الموقف من الهجاء في عصر الخلفاء الراشدين جزءاً من الموقف العام ازاء الأغراض الشعرية التي لا تنسجم مع التعاليم الإسلامية والمبادئ التي وجه اليها المسلمون .

٣- الرثاء :

يعد الرثاء من الأغراض التقليدية في الشعر العربي، لأنه مرتبط بالنفس الإنسانية والحقيقة الأزلية التي تتجلى في أن نهاية كل كائن حي هو الموت والزوال، مما جعل الشعراء يبكون على موتاهم أو قتلاهم، ويسجلون ذلك شعراً، إلا أن هذا البكاء فيه جانبان، الأول تسجيل مشاعر الرائي واطهار لوعة حزنه وفجيئته، والثاني بيان مكانة المرنى وتأيينه، أي ذكر خصال الخير التي عرف بها في زمانه. من هنا صور الرثاء عناصر الخير والمثل الأعلى في المجتمع فهو مثل المديح، إلا أنه يخص مدوحاً غائباً عن الوجود وهو المرنى، من هنا وجدنا الرثاء في العصر الإسلامي يصيبه تطور كبير في العنصرين اللذين يشكلان جوهر المرنى، ف فيما يخص العنصر الأول وهو اظهار اللوعة والحزن والفجعة وجدناه يتطور تطوراً كبيراً عند شعراء الدعوة الإسلامية إذ تحتفي معالم اليأس والحزن في رثاء الشهداء ويشير الشعراء الراثون إلى أن هؤلاء الشهداء ما فقدوا الحياة الدنيا إلا ليهنأوا بالحياة الآخرة، حيث ثواب الله للمجاهدين والشهداء في الجنة، ومع أن الحزن على فقد الاحبة عاطفة إنسانية لا تختلف باختلاف العصور، إلا أنها كادت أن تبهت في فجر الدعوة الإسلامية، لتحل محلها صورة البشرى لتلقي الشهداء ثواب الله في الجنة. وهذا يواكب طبيعة الدعوة التي اقتضت من المسلمين أن يصبروا ويجاهدوا في سبيل الله، لا يثبط عزائمهم موت عزيز أو استشهاد قريب. ووجدناهم يتخذون من استشهاد المسلمين مادة ينطلقون منها لتثبيت نفوس المؤمنين على الإيمان، وتقوية عزائمهم، مع اقترانه في بعض الأحيان بالحزن - حزن النفس الإنسانية الطبيعي - فإذا أراد الشعراء بيان العنصر الثاني من عناصر المرنى وهو تعداد مناقب المرنى، ومدحه بما عرف به في حياته، وجدنا أثر الإسلام في هذه المناقب واضحاً حين تقترن المناقب بسيرة المرنى الإسلامية، وبقربه من النبي ﷺ وأدائه واجب الشهادة، والتزامه بمبادئ الدين الإسلامي الخفيف. وتظهر هذه المعاني في مرثي كثير من شعراء المسلمين لقتلاهم، فهذا حسان بن ثابت يرثي حمزة بن عبد المطلب وقد قدمت ابنته تسأل عن قبره، فيجيبها حسان بتأبين القتل وذكر خصاله، وتكون البداية أقرب إلى مرثي الجاهليين

في البيتين الأولين حين يصفه بأنه سيد قومه، شجاع مغوار في الحرب، وكريم يستبشر وجهه للعتاء، وهو ثابت الجنان صابر في المعارك:-

تسائل عن قرم هجان سَمِيدَع لدى البأس مغوار الصَّبَاحِ جُورِ^(٨٦)
أخي ثقة يهتزُّ للعُرفِ والتَّدَى بعيد المدى في النَّاتباتِ صُورِ

وإذا كان تعداد هذه الصفات على شاكلة رثاء الجاهليين، فلأنها صفات استمرت في العصر الإسلامي على أنها مثل عليا للرجولة والبطولة، ومع ذلك يتضح الاثر الإسلامي في الأبيات الأخرى التي تليها حين يذكر البنت المفجوعة بأبيها بان الاستشهاد في سبيل الله راحة أبدية في الجنة، ويذكرها بصفات أبيها الإسلامية، ويصفه بأنه كان وزير رسول الله ﷺ، وأنه أجاب دعوة الرسول وأجاب داعي الله في الجهاد، فلقي ما كان يرتجيه من شرف الاستشهاد في سبيل الله والعقيدة :

فقلت لها إن الشهادة راحة ورضوان رب يا أمام غفور
فإن أباك الخير حمزة فاعلمي وزير رسول الله خير وزير
دعاه إله الخلق ذو العرش دعوة إلى جنة يرضى بها وسرور^(٨٧)

وبعد هذه الصفات الإسلامية التي يصف بها المرثي يعود الى إظهار حزنه وألمه لفراقه، ولكنه حزن مقترن بالاستشهاد والشهادة، ولم يستطع فيه حسان أن يرقى فنياً فهو أقرب إلى الكلام المنظوم منه إلى الشعر العاطفي، خاصة أن الرثاء أقرب الأشعار إلى صدق العاطفة التي تثير انفعال الشاعر، ومن ثم تهز السامعين، فيشاركونه احزانه على المرثي. بدت عاطفة حسان باهتة ضعيفة اذا قيست بشخصية حمزة الشهيد الذي هزَّ استشهاد المسلمين.

وفي قصيدة أخرى تنسب إلى كعب بن مالك أو عبد الله بن رواحة يذكر الشاعر حزنه ولوعته على فقد جعفر الشهيد، ولكنه يسلي نفسه بالدعاء له بالجنة، ويذكر المسلمين بوجود الصبر، لأن الرسول ﷺ وهو أقرب الناس إلى الشهيد صابر محتسب الأجر:

عليك سلام ربك في جنان
ألا يا هاشم الأخيار صبراً
يخالطها نعيم لا يزول
فكل فعالكم حسن جميل
رسول الله مصطر كريم
بأمر الله ينطق إذ يقول^(٨٨)

ويقارن كعب بن مالك بين قتلى المشركين مقارنة قائمة على العقيدة الإسلامية، فيقول بعد ان ذكر شماتة قريش بمقتل حمزة، ويذكرهم بقتلاهم الذين قتلهم المسلمون بيدر يقارن بين قتلى الطرفين:

شتان من هو في جهنم ثاوياً أبداً ومن هو في الجنان مخلد^(٨٩)

وتتكرر عناصر الرثاء الإسلامي في رثاء المسلمين للنبي ﷺ فقد ورد في معظم هذه المراثي ذكر صفاته الخلقية الزاكية، وتأکید حزن الشاعر وأله لفقد شخص الرسول ﷺ النبي الذي هدى الأمة الى طريق الخير، وعلمها الرسالة السماوية، أما تسلية الشعراء انفسهم فظهر في تذكرهم ما أورده الله في كتابه الكريم من وجوب الموت، وان لكل انسان أجلاً لا يتقدم ولا يتأخر، ولكن فراق النبي ﷺ هو الذي يدعوهم الى البكاء وقد أشار أحد الشعراء الى انه حين يبكي الرسول ﷺ، ويتذكر مصيبة المسلمين بفقده، يقول انا لله وانا إليه راجعون، لان الله تعالى ذكر في كتابه المحكم ﴿الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون﴾ سورة البقرة ١٥٦/٢.

فلو رد ميت قتل نفس قتلها ولكنه لا يدفع الموت دافع
قالبت لا اثني على هلك هالك من الناس ما أوفى ثبير وفارغ
ولكنني باك عليه ومتبع مصيئته إني إلى الله راجع^(٩٠)

وقد مر بنا أن حسان بن ثابت حين رثى الرسول ﷺ حاول ان يبكي الديار على طريقة الجاهليين، ولكنه رآها دياراً مختلفة لم يح رسمها، لان الرسول ﷺ ترك بعده القرآن الكتاب الخالد، والمنبر الذي سيشهد استمرار الدعوة .

ثم وقف متذكراً خلق النبي ﷺ وصفاته، فيعدها واحدة بعد الآخر بنفس إسلامي ورؤية إسلامية فهو لا يرثيه لشخصه بقدر ما يرثيه بأنه نبي الأمة، هداها من الضلالة والجهل الى الهدى والنور والعقيدة، وأنه كان رؤوفاً بالمسلمين، كثير العفو عن

الزلات، عطوفا على صغيرهم وكبيرهم، تحدوه رغبة كبيرة في اداء الرسالة السماوية، وهداية قومه الى الحق، وهو أطيب الناس خلقا، وأكرمهم أصلا وأدبا، لأن الذي أدبه هو الله تعالى حين أرسله نبياً. ويختم قصيدته بان يعزي نفسه، ويؤملها باللقاء القريب مع النبي محمد ﷺ في جنة الخلد^(٩١).

هذه القيم الإسلامية التي دخلت في الرثاء تستمر في قصائد الشعراء في عصر صدر الإسلام ولكن نسبة ورودها تختلف باختلاف الشاعر، واختلاف المراثي فتتجلى هذه المعاني كلما كان المراثي مرتبطا بحدث سياسي أو ديني، متلازماً اسمه مع قضية من القضايا . وتظهر هذه المعاني إذا كان الشاعر متمثلاً لها واعياً لأهميتها وتأثيرها في نفوس السامعين، وتحف في بعض القصائد إذا كان الشاعر يرثي شخصاً قلّ ارتباطه بالقيم التي كونت المجتمع العربي آنذاك، مثلما نراه في رثاء متمم بن نويرة لأخيه مالك.

وعلى أية حال فرثاء متمم بن نويرة لأخيه أو شعره عموماً لا يقاس عليه، لأن العناصر الإسلامية والمثل الجديدة التي عرضناها من قبل استمرت في السيطرة على القصيدة الرثائية، مع المثل العليا التي كانت في الجاهلية، وأقرها الإسلام مثل الشجاعة والكرم والحياء .

واذا راجعنا مراثي الشعراء للخلفاء الراشدين وجدناها تدور حول المعاني الإسلامية والصفات الخلقية التي يتسمون بها، وتقترن بصفات إسلامية أمر القرآن الكريم بالتحلي بها، فالأبيات المشهورة التي قيلت في رثاء الخليفة عمر بن الخطاب تؤبنة من خلال وصفه بالإمام - إمام المسلمين - وإن الله هو الكفيل به، وهو الذي سيجازيه خيراً عن سيرته في حياته الدنيا، أما سيرته فهي العدل والبر والتقوى، والحكم بين الناس بسنة الدين القويم :

جزى الله خيراً من أمير وباركت
قضيت أمورا ثم غادرت بعدها
أمين النبي في وحيه وصفيه
من الدين والإسلام والعدل والتقى
يدُ الله في ذاك الأديم الممزق
بوائق في أكمامها لم تُمزق
كساه المليكُ جبةً لم تُمزق
وبابك من كل الفواحش مغلق^(٩٣)

أما الخليفة عثمان فقد أضيفت في رثائه معان أخرى غير التي ذكرت في رثاء الخليفة عمر رضي الله عنه، وهي وصفه بالشهيد، وذكر جهاده مع شيخوخته، ومدارسته لكتاب الله، يقول تميم بن مقبل:

ليبك بنو عثمان ما دام جذمهم
ليبكوا على خير البرية كلها
يدارسهم أم الكتاب ونفسه
عليه بأصلال^(٩٤) تُعرى وتخشب
تخونه ريب من الدهر معطب
تنازعه وثقى الخصال وينصب^(٩٥)

ويرثي أبو الاسود الدؤلي الامام علي بن أبي طالب، ويبكيه من خلال صفات الإيمان والإسلام، فهو أمير المؤمنين واقرب الناس إلى النبي ﷺ وحييه وصفيه، أقام الحق وكان يقرؤهم آيات القرآن، ويصلي في الناس احسن الصلاة، فيكون قدوة للمسلم التقي العادل، وفوق هذا وذاك قتله الخوارج في شهر الصيام:

ألا يا عينُ ويحك أسعدينا
وتبكي أم كلثوم عليه
ألا قل للخوارج حيث كانوا
أفي شهر الصيام فجعثمونا
وكنا قبل مقتلِه بخير
يقيم الحق لا يرتاب فيه
وليس بكاتم علما لديه
ولا والله لا أنسى عليا
ألا تبكي أمير المؤمنين
بعبرتها وقد رأت اليقين
فلا قرئت عيون الحاسدين
نرى مولى رسول الله فينا
ويعدل في العدى والأقربينا
ولم يخلق من التكبرينا
وحسن صلاته في الراكعينا^(٩٦)

لكن قراءة هذه المقطوعات تدلنا على نفس قصير، يفتقد كثيراً إلى جمالية الفن، وحلاوة التعبير، ولا تعكس انفعالاً صادقاً، أو قوة مشاعر قد يكون سببها سرعة

أغراض شعرية قديمة متطورة

الحدث، الذي تبعه سرعة نظم الشاعر شعره. يصدق هذا على معظم مقطوعات الرثاء. فرثاء الشهداء لم يرق أيضاً في قوة التعبير عن الحزن أو الانفعال إلى مستوى التضحية التي قدمها أولئك الشهداء. هنا فقط ربما يكون العامل الفكري وهو أن الشهيد حي لا يموت، وراء ضعف شعر رثاء الشهداء في هذا العصر.

أما المراثي التي قيلت في الرسول ﷺ فإنها لم ترق إلى مستوى الحدث العظيم، فهل يكون هول المصيبة سبباً في عجز الشعراء عن تصوير صدق مشاعرهم وإحساسهم بالفجيعة؟! بينما وجدنا الجمال الفني، وصدق العاطفة في الرثاء الشخصي رثاء متمم لأخيه، أو رثاء أبي ذؤيب لأبنائه؟.

٤- الغزل :

إذا أردنا أن نقارن بين الغزل والأغراض الشعرية الأخرى في عصر صدر الإسلام وجدنا تفاوتاً، ليس في المعاني الجديدة التي طرأت على الأغراض الشعرية، ولكن في مقدار الشعر الذي سجل في هذا العصر، ومن المعلوم أن الأغراض الشعرية التي عرضناها من قبل استطاعت أن تواكب الدعوة الإسلامية، وإن تسخر كل غرض في خدمة الدين الجديد أو تصوير حدث من أحداث الدولة الجديدة. أما الغزل فما كان له أن يأخذ هذا الدور في الأدب الملتزم، أو الموجه لخدمة الدعوة، لطبيعة موضوعاته ومعانيه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن طبيعة موضوع الغزل في عصر ما قبل الإسلام، وكونه في الغالب جزءاً من موضوعات متعددة تشمل عليها القصيدة الجاهلية جعل تطوره في عصر الدعوة المبكرة محدوداً. فكلنا نعرف أن معظم ما قيل من شعر الغزل في الجاهلية، قيل في المقدمات الغزلية التي ابتدأ بها الشعراء قصائدهم، وبقيت هذه البداية سمة فنية يتبعها الشعراء فيما بعد. فإذا أردنا تتبع أبيات الغزل في عصر الدعوة الإسلامية لم نجد فيها تطوراً واضحاً كالذي سنجد في العصر الأموي، لأن الشعراء وهم يبدأون قصائدهم بموضوع تقليدي أحسوا بأن هذه البداية لا تنسجم مع الموضوع المهم الذي وجهوا إليه أشعارهم، وهو موضوع الدعوة الإسلامية، وما يريد الشاعر أن يقول فيه مدحاً أو هجاءً أو فخراً، فجاء تطور

القصيدية أو المقدمة الغزلية من ناحية أخرى حين وجدنا نماذج لشعراء حاولوا أن يجتزؤا أبياتها، لينتقلوا عنها بسرعة الى موضوعهم الذي يشغلهم ويشغل المسلمين كافة، وهي بدايات لم يلتفت إليها .

ونجد في قصائد حسان الإسلامية التي التزم بها بالشكل الفني للقصيدية العربية لمحات خاطفة تشير الى شعوره بعدم جدوى هذه الافتتاحية مع تعوده عليها، والتزامه بها من قبل، فنراه يبدأ القصيدة بيتين او ثلاثة سرعان ما يساوره شعور حاد بوجوب الالتزام بموضوعه الهادف، فيحيد عن المقدمة بأسلوب الردع الذي يستعمل فيه لفظه (دع) وقد مر بنا تفصيل ذلك في شعره .

أما قصيدة كعب بن زهير وافتتاحها بالغزل الذي اشتهرت القصيدة بتسميتها بالمطلع (بانت سعاد) فإن حصة الغزل فيها تنحصر بذكر حزن الشاعر على فراق سعاد التي لم تثبت على ود، وإن مواعيدها كانت مواعيد عرقوب في تسويفه تحقيق وعده، لينتقل بعدها مباشرة الى وصف رحلته ثم طلب العفو من رسول الله ﷺ . وقد مر بنا في تحليل قصيدته في غرض المديح، بأن هذا المطلع لا يمكن أن يُبنى عليه حكم نقدي أو فني، لكن القصيدة رائعة جداً بكل ما تحمله من معانٍ أبدع الشاعر في تصويرها في وصف سعاد الى وصف مشاعر الخوف والذعر من الرسول ﷺ الى الأمل والاستبشار والثقة بعفوه عن الشاعر . وإذا كان هناك تعقيب على مقطع الغزل الوارد في قصيدة كعب فعلا فهو أن الرسول ﷺ لم يؤثر عنه انه منع الغزل، أو أبدى استياءه منه كما لم يمنع الخلفاء الراشدون شعر الغزل، وإنما حاولوا أحيانا توجيهه، وإذا كانوا قد ذكروا أن الشاعر سحيم عبد بني الحسحاس كان يذكر شريفات قریش في شعره، فإننا لم نسمع شكوى رفعت ضده إلى الخليفة، أما لأنهم تقصدوا تجاهله، أو أنهم لهم ثقة ببنائهم ما كانوا يعيرون شعره أي أهمية. ومثال توجيه الخليفة عمر لشعر سحيم انه حين انشده قوله:

عميرة ودّع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

فقال : لو قلت شعرك مثل هذا أعطيتك. ^(٩٧) وقيل أنه قال: لو قدمت الإسلام

على الشيب لأعطيتك . وواضح انه كان يريد من الشاعر أن يردعه الإسلام، لا كبير السن . او انه أراد أن يكون شعره على هذه الشاكلة، لا على شاكلة شعره الذي يتعرض فيه للنساء الشريقات . وفي رواية أخرى سمع الخليفة عمر أبيات غزل فاحش من سحيم فعلق عليه : ويلك، إنك مقتول^(٩٨) .

أما الأبيات التي قتل بسببها فهي ليست في الغزل بشيء وإنما تجاهر بانتهاك حرمة^(٩٩) .

ومع ذلك فإن الموقف من الغزل لم يكن موقف المعارض أو المانع، كما رأينا مع المهجاء، لان الأخير يفضح المهجويين، ويقلل من قدرهم بين القبائل . أما الغزل فلم يكن إزاءه موقف حاد، ولم نسمع بمن رفع شكوى إلى الخليفة بسبب أبيات غزل قيلت في إحدى النساء، أما لانهم لا يريدون الفضيحة، أو أنهم كانوا يعتقدون بأن الشعراء المتغزلين اذا لم يكونوا فاحشين، فانهم لا يسيبون الأذى لهم أو لبناتهم.

٥ - الحكمة:

الحكمة من المعاني الشعرية التي كانت معروفة في شعر ما قبل الإسلام، فقد كان الشاعر الجاهلي يتأمل حياته وواقعه، ويتفحص حال قبيلته، ووضع الإنسان فيها ويتأرجح رأيه ونظراته إلى الحياة، فهناك من رآها فانية، وتأمل الحروب فيها، فزادت نفسه رغبة في الحياة، وتحدى ظروف الموت القاهرة، فلجأ الى الخمرة والقيان مفلسفا هذا بنظراته الى الحياة التي لا دوام فيها ولا خلود لإنسان، سعدت حياته فيها، أو شقيت. وهكذا وجدنا طرفة بن العبد^(١٠٠) ينقل لنا في أشعاره مسوغاته التي يقنع بها نفسه في سبب انغماره بالملذات، بينما وجدنا شاعرا آخر كزهير بن ابي سلمى ينظر إلى الأمور نظرة أخرى، فالمنايا تحبب خطب عشواء لا يفلت منها أحد، والحروب تفني وتبيد، والمستقبل المجهول مصير كل إنسان، توافيه منيته آخر المطاف، فما عليه إلا أن يعمل ما يخلد ذكره بين الناس . تجد كل هذه الأفكار والنظرات في معلقته التي امتدح بها هرم بن سنان ولم تعد فيها نظراته الى الحياة نابعة من حكمته وتجاربه فحسب، بل نجح في إبرازها لتكون حكمة الأمة نتيجة التجارب الطويلة التي تشهدها كل يوم. اما

الموت فقد حير البشرية أمره، فترى الشاعر قبل الإسلام يعزى نفسه بتأملات طويلة في عالم الأحياء، فيطوف في عوالم الحيوان الذي يعرفه في بيئته، حمار الوحش والظباء والكلاب، ويتأمل حياتها المنعزلة البعيدة عن الناس، وكيف يفاجؤها الصياد فيشتت شملها وجمعها^(١٠١). كما حاول بعضهم اللجوء الى التعاويذ والتمائم، كل ذلك يصور حيرة الإنسان في ذلك العصر ازاء ظاهرة الموت الأبدية، فيقف متأملاً ومفسراً وفق نظريته الخاصة الى الأمور، ولم تكن الحكمة غرضاً قائماً بذاته في الشعر العربي، وإنما ترد في ثنايا الأغراض الشعرية المعروفة قبل الإسلام، وعبر المعاني الشعرية المختلفة التي يعبر عنها الشاعر مدحاً أو غزلاً، فخراً أو هجاءاً، وما ذلك إلا لكونها ممثلة لخلاصة تجارب الشاعر أو نظريته الى الحياة إزاء أي أمر من أمورهما، وإزاء أي موقف من مواقفها. من هنا تداخلت الحكمة ضمن الأغراض الشعرية الأخرى، وقد وجدنا من المؤلفين القدماء من جعلها ضمن باب من أبواب الشعر، كما وجدنا من جعلها مفردة بكونها معنى أو غرضاً قائماً بذاته. فأبو تمام جعل الحكمة ضمن باب الادب فنجد معاني الحكمة متفرقة في أشعار الشعراء في هذا الباب^(١٠٢)، بينما عدَّ عبد الكريم النهشلي شيخ ابن رشيح الحكمة من أصناف الشعر، حين قال: (أصناف الشعر أربعة المديح والهجاء والحكمة واللهم .. ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ)^(١٠٣).

وبغض النظر عن المؤثرات العامة التي قيلت بشأن وجود الحكمة في العصر الجاهلي، تبقى الحكمة وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية عامة والعربية خاصة، فنظرة العربي الى الأمور لابد ان تحكمها تجاربه وأفكاره وبيئته، وما ينتج عن هذه النظرة من تأملات وأفكار يسميان حكمة.

فليس غريباً بعد هذا ان نقول باستمرار معاني الحكمة في العصر الإسلامي، خاصة إذا تذكرنا ما أثاره الإسلام من دعوة الى التفكير والتأمل في كثرة التساؤلات التي اثارها الآيات الكريمة في نفس العربي المسلم عن أسرار خلق الله وعن حكمته في خلق السموات والأرض، تضاف الى هذا دعوة الإنسان إلى أخذ العبرة والموعظة من تجارب الآخرين في آيات كثيرة تحدثت عن الأقوام والأمم البائدة، وما ارسل اليها من رسالات سماوية.

لقد صارت الحكمة في عصر صدر الإسلام ضالة المؤمن، حيث ما وجدها فهو أحق بها^(١٠٤)، وما ذلك إلا لكون الحكمة نظرة صادقة إلى الحياة مستمدة من التجربة الإنسانية، فما دامت الحكمة موافقة للحق، فهي ضالة المؤمن حيثما يجدها . وبذا يدرج الحديث الشريف "إن من الشعر لحكمة، ضمن الحديث عن الحكمة في هذا العصر".^(١٠٥)

لقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بقلّة شعر الحكمة في عصر صدر الإسلام، وإن أغلبه مما صدر عن شعراء مخضرمين، وأن الحكمة في شعر حسان قليلة قلّتها في شعر أهل عصر، لأن حساناً في الجاهلية قد اتسع وقته لإرسال النصائح والحكم والنظرات التأملية والكلام في أخلاق الناس^(١٠٦) .

وذكر آخرون أن سبب قلّة شعر الحكمة في عصر صدر الإسلام، هو القرآن الكريم الذي شغلت حكمته الشعراء وغير الشعراء، لأن القيم الروحية والخلقية أغنت الشعراء من أن يقدموا حكمهم في أشعارهم، كما أنهم راحوا يتأملون آياته، فشغل فكرهم وجعل تأملهم في الكون والحياة والإنسان تأملاً موجهاً يسعى إلى غاية معلومة وهدف سام^(١٠٧) . ونرى إن هذين التعليلين غير كافيين، لأن الواقع الإنساني والشعري يرفضان فكرة نضوب الحكمة في شعر صدر الإسلام، لأن طبيعة الأحداث الحاسمة التي مر بها العربي تفرض عليه أن يقف متأملاً مستخلصاً أفكاره ونظراته للحياة مما يشهده في مجتمعه وبيئته الجديدة، وإذا كان للقرآن أثر في معاني الحكمة، فهو أثر كبير لا في صرف الشعراء عنها، وإنما في توجيهها وجهة موافقة لما وجهت إليه أفكار الناس وسلوكهم في الحياة، فقد جاء الدين الإسلامي بفكر وجّه حياة العربي، وأخذ به نحو العمل الجدي النافع لمجتمعه فلم تعد الحياة غير مجدية (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه)، كما أنها ليست خالدة ولا مخلّدة لأحد، وإنما (لكل أجل كتاب). كما أكدت الآيات أن سنة الله في خلقه تتجلى في قدرته على الخلق والممات والبعث والنشور، والحياة الدنيا ليست فانية فناء مطلقاً فلا داعي لليأس والضياع، وإنما هناك الآخرة بما تحمله من معاني الخلود والبقاء للخير حيث الخلود في الجنة، والعذاب الشديد لكل من ينحرف عن جادة الخير والصواب في نار جهنم ..

وهكذا اتجهت افكار الشعراء لتصوير ما استمدوه من حكمة من القرآن الكريم. وتفاوتت ذكرها بتفاوت قدرة الشاعر على فهم نظرة الإسلام الى الحياة فهذا حسان بن ثابت يستمد معناه في بعض شعره من الآية الكريمة (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (سورة الزمر الآية ٩). فيقول ذاكرا هجرة الرسول (ﷺ) :

وهل يستوي ضلّالٌ قومٌ تسفّهُوا عمى وهداةً يهتدون بمعتدٍ
لقد نزلتُ منه على أهلٍ يثربٍ ركابٌ هدى حلتَ عليهم بأسعدٍ
نيُّ يرى ما لا يرى الناسُ حوله ويتلو كتابَ الله في كلِّ مسجدٍ (١٠٨)

وعمر الإنسان محدود، وأجله مقدر، لذلك يرثي حسان بن ثابت الرسول (ﷺ) مؤكداً الفكرة نفسها:

فلم يتركِ الله فينا بعده ذكرا ولم يعش بعده أنثى ولا ذكراً
ذُلتْ رقاب بني النجار كلهم وكان أمراً من أمرِ الله قد قُدر (١٠٩)

وقد أكد الشعراء هذه الفكرة، واكثروا من ذكرها في مرثيهم في عصر صدر الإسلام، فلا داعي لتكرارها هنا. إنما نكتفي بالقول بان الإسلام زاد من ذكر الحكمة في ضرب المثل (١١٠) في أشعار الشعراء لكثرة ما ورد منها في القرآن الكريم، وللحصافة التي صار عليها العقل العربي في نظرتة الى الحياة الدنيا والى تصارييف أمورها . كل هذا أجرى الحكمة على لسان الشاعر واحضر أمامه صورة الأمثال والعبر (١١١) وقد وجدنا بعض الشعراء يوقفون قصائد في أشعارهم على التأمل متمثلين بعض معاني القرآن الكريم، ونضرب لهؤلاء مثلاً النابغة الجعدي في قصيدته التي بدأها بقوله:

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

ويستمر في هذه القصيدة مثنيا على الله تعالى، مستمداً من كتابه الكريم معانيه وأفكاره متأملاً قدرته، وتدبيره في خلقه، ويتطرق بعد هذا إلى سوق الحكمة والموعظة، فيذكر الناس بحال الأمم البائدة التي ذكرها الله في القرآن الكريم، أو الذين عرف الناس سلطانهم وجبروتهم ثم أذلهم الموت والفناء:

يا أيّها الناس هل ترون إلى فارسَ بادَتْ وخذّها رُغماً
أمسوا عبيداً يرعون شاءكم كائما كان ملكهم حلماً
أوسباً الحاضرين مأرب إذ ينون من دون سيله العرما
فمزقوا في البلاد واغترفوا الـ هون وذاقوا البأساء والعدما^(١١٢)

أما أبو الأسود الدؤلي فهو من الشعراء الذين عاشوا في صدر الإسلام وزمناً من العصر الأموي (توفي ٦٩ هـ) عرف بكونه غزير الحكمة وأوفرها، لكثرة تجاربه وتقيدته بأحكام دينه في سلوكه، ولاشتغاله بالعلم والفقّه^(١١٣). وقد عزا الدكتور فتحي الدجني كثرة الحكمة في شعره الى روحانية الإسلام التي تعمقت في نفسه فضلاً عن ملازمته للإمام علي وإلى كونه قاضياً أحسن بمشاكل الناس عن قرب بسبب اختلاطه بهم^(١١٤).

ولأبي العيال الهذلي أبيات في الحكمة نظر فيها الى الحياة نظرة شاملة، وأن فيها الغث والسمين، ويمكن إصلاح بعضه ببعض. كما انه يدعو الى عدم التسرع في الأحكام، لأن كثيراً من الظنون قد لا تصدق عند الاختبار والتمحيص. أما الرجال أو الناس عامة فانهم ليسوا سواء، ولا تدل مظاهرهم على ما يضمرون، فقد تكون دواخل نفوسهم خيراً أكثر مما يبدو على وجوههم، وشبه هذا بالماء الذي قد يبدو رائقاً ولكن المذاق هو الحكم في صفائه أو سوء مذاقه:

وبعض الأمر أصلحه ببعض فإن الغث يحملُه السمين
ولا تعجل بظنك قبل خبر فعند الخبر تنقطع الظنون
تري بين الرجال العين فضلاً وفيما أضمروا الفضل المبين
كلون الماء مشتبها وليست تحبر عن مذاقته العيون^(١١٥)

هوامش الفصل الرابع

- ١- ينظر تفصيل هذا في كتاب أثر القرآن في الادب العربي في القرن الأول الهجري/ د. ابتسام مرهون الصفار .
- ٢- العمدة ٢٨/١ .
- ٣- ديوان عبدالله بن رواحة ١٩٤ .
- ٤- أنظر العمدة ٥٦/١، جبهة أشعار العرب ٣٦، الإسلام والشعر ٧٢ .
- ٥- الاصابة ٢٠٥/٣، شعر الدعوة ٣٥/١ .
- ٦- ديوان حسان ٩٧ .
- ٧- شعر الدعوة ٣٥٣ عن الاصابة ٢٦٤/١ .
- ٨- ديوان كعب ٣ فما بعدها.
- ٩- طبقات فحول الشعراء ١٠٤/١ .
- ١٠- فوز : هلك .
- ١١- تنخل الشيء : اختاره واصطفاه .
- ١٢- يريد أن الخطيئة وجود شعره، ويثقفه حتى يستوي فلا يبقى منه عوج ولا تعقيد .
- ١٣- ديوان كعب ص ٣، السيرة النبوية ١٤٤/٤ - فما بعدها، الاغاني ٦٣٦٣/١٨ (تحقيق الابياري) .
- ١٤- طبقات فحول الشعراء ١٠٠/١ .
- ١٥- نفسه، الاغاني ٦٣٦٤/١٨ (تحقيق الابياري) .
- ١٦- شعر العقيدة ٤٢ .
- ١٧- النظرية النقدية ٤٨، ٦٥ .
- ١٨- الاستيعاب ١٣١٥/٣ .
- ١٩- الشعر والشعراء ١٠٦/١ .
- ٢٠- قصيدة بانة سعاد لكعب بن زهير وأثرها في الأدب العربي، ٣٠، فما بعدها وفيه تحريج القصيدة، وهي من ديوانه: ٢٥ .
- ٢١- بانة: بعدت، متبول: عاشق أخذ الحب بعقله، المتيّم: الذي أسقمه الحب، والمكبول: المقيد المحبوس ولم يفد: أي لم يجد من يطلقه من إسهار الحب .

- ٢٢- الأغن: الذي في صوته غنة، غضيض الطرف: فاطر الطرف، غداة البين: ساعة الرحيل.
- ٢٣- تجلّو: تظهر، العوارض: الأسنان ما بين الثنية والضررس. والظلم: ماء الأسنان، المنهل. الذي ارتوى، الراح: الخمرة، المعلول: الذي سقى مرتين .
- ٢٤- شجت: خلطت ومزجت، الشبم: البارد، المحنية: ما انحنى وانعطف من الوادي، وخصّ ماء المحنية لأنه يكون أصفى وأبرد.
- ٢٥- البيض: السحاب، واليعاليل: التي تجئ مرة بعد مرة، وقيل اليعاليل: الجبال المرتفعة والقذى: البقع في العين أو الشراب، أفرطه: ملاه.
- ٢٦- الخلّة: العادة، سيط: خلط، الفجع: المصيبة، الولع: الكذب.
- ٢٧- عرقوب: يضرب به المثل في إخلاف الموعد.
- ٢٨- العتاق: الكريمة: الأصل، النجيبات: الكريّمات، المراسيل: جمع مرسال وهي الناقة السريعة.
- ٢٩- العذافرة: الناقة الصلبة العظيمة الأين: الإعياء، الارقال: نوع من السير، التبغيل: ضرب من السير يشبه سير البغال.
- ٣٠- نضاحة: كثرة النضح (العرق) الذفري: النقرة التي خلف أذن الناقة والبعر، عرضتها: همتها، الأعلام: العلامات.
- ٣١- الغيوب: ما غاب عنك. المفرد: الثور الوحشي الذي تأخر عنه القطيع، اللهق: الشديد البياض، الحزان: ما غلظ من الأرض. الميل في الأرض: مد النظر.
- ٣٢- المقلد: موضع القلادة. العبل: الضخم الممتلئ، المقيد: موضع القيد، بنات الفحل: النوق.
- ٣٣- غلباء: غليظة الرقبة، وجناء: عظيمة الوجنتين، علكوم: شديدة، مذكرة: تشبه الذكر من الأباغر في عظم خلقها، الدف: الجنب، قدامها ميل: يصفها بالطول.
- ٣٤- الأطوم: الزرافة، وقيل السلحفاة البحرية، لا يؤيسه: لا يؤثر فيه، الطلح: القراد، ضاحية المتنين: ما برز من متنها للشمس.
- ٣٥- الحرف: الناقة، والمهجنة: الإبل الكريمة، القوداء: الطويلة العنق الشمليل: الخفيفة.
- ٣٦- القراد: حشرة صغيرة تتعلق بالدواب.
- ٣٧- عيرانة، تشبه البعير في صلابتها، النحض: اللحم، العرض: الجانب، الزور:

- الصدر بنات الزور: ما حول الصدر من أضلاع. يعني لم تحلب، فهي تامة الخلق.
- ٣٨- مذبحها: موضع نحرها، خطمها: ما يقع عليه الخطام، اللحيان: العظمان اللذان تنبت عليهما اللحية، البرطيل حجر مستطيل.
- ٣٩- العسيب: جريد النخل لا خوص عليه، الغارز: الضرع، تحونه: تنقصه، الأحاليل: جمع إحليل وهو مخرج اللبن من الضرع يعني أنها حائل لا تحلب، وذلك أقوى لها على السير.
- ٤٠- قنواء من القنا وهو احديداب الأنف، الحرتان، الأذنان.
- ٤١- اليسرات: القوائم الخفاف، اللاحقة: الضامرة، يصفها بأنها سريعة نشيطة.
- ٤٢- العجيات: جمع عجايا، وهي عصب قوائم الإبل والخيول. الزيم: المتفرق، الأكَم: جمع الإكام.
- ٤٣- الأوب: الرجع، والقور. جمع قارة وهي الجبل الصغير، العساquil: قطع السراب.
- ٤٤- مصطخبد، أي تصلى بحر الشمس، الضاحي: ما برز منه للشمس، مملول: شوي بالنار أو شوي بالرماد.
- ٤٥- الوراق: جمع أ ورق وهو الأخضر إلى السواد. الجنادب: ضرب من الجراد. يركضن: يدفعن.
- ٤٦- العيطل: الطويل: النصف: بين الشابة والكهلة، النكد: التي لا يعيش لها ولد.
- ٤٧- تفري: تقطع، اللبان: الصدر: مدرع المرأة: قميصها، التراقي: عظام الصدر التي تقع عليها القلادة، الرعايل: القطع.
- ٤٨- الآلة: النعش، واحد الآل وهو الخشب، وذكر الشيخ محمود محمد شاكر أنهم سمو النعش آلة، لأنهم يضمنون عوداً إلى عود فيحمل عليه الميت، الحدباء: الغليظة.
- ٤٩- الضيغم: الأسد، ضراء الأرض: ما وارك من الشجر، مخدر الأسد: غابته، عثر: اسم موضع تنسب إليه الأسود، الغيل: الشجر الملتف.
- ٥٠- الضرغامان: شبلا الأسد، المغفور: المطروح في التراب، الخراويل: المقطع قطعاً صغيرة.
- ٥١- المساورة: المواثبة، القرن: المساوي في الشجاعة.
- ٥٢- الجو: البر الواسع، ضامزة: لم تجتر ما في فمها، يقال: ضمز البعير إذا أمسك في فيه فلم يجترها. وكل ساكت فهو ضامز، الأراجيل جمع أرجال وهو جمع رجل.

- ٥٣- البز: السلاح، الدرسان: جمع دريس وهو الثوب الخلق.
- ٥٤- زالوا: انتقلوا، الأنكاس جمع نكس وهو الرجل الضعيف المهين. الكشف: جمع أكشف وهو الذي لا ترس له في الحرب. الميل: جمع أميل وهو الذي لا سيف معه، أو هو الذي لا يحسن الركوب، ولا يستقيم على سرج
- ٥٥- المعازيل جمع معزال: وهو الذي لا سلاح معه.
- ٥٦- شم: جمع الأشم يريد به الكرام. اللباس: ما يلبس من السلاح، نسج داود: الدروع.
- ٥٧- البيض: الدروع، شكت: أدخل بعضها في بعض، وهو صفة للدروع المضاعفة النسيج، الحلق: جمع حلقة، الفقعاء: شجر ينبسط على وجه الأرض فشبه به حلق الدرع. المجدول: المحكم.
- ٥٨- الجمال الزهر: الخالصة اللون الكريمة أي هم سادة، وشبههم بالجمال الزهر لاطمئنانهم في مشيهم، وإشراف هاماتهم، وكأنها لا تحفل بشيء. عرّد: أحجم وانهزم، التنايل: جمع تنال وهو القصير.
- ٥٩- طبعت في المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦.
- ٦٠- نفسه ١٧٢ وكتاب القدسي هذا مخطوط اعتمد عليه المؤلف.
- ٦١- انظر السيمياء والتأويل ص ٣٢، ومجلة جذور العدد الثاني، النادي الأدب الثقافي بجدة، ص ٢٨٩، مقال: مستويات التلقي واختلاف القراءات في النقد القديم، ابتسام مرهون الصفار ٣٠٨، فما بعدها.
- ٦٢- يراجع الشرح فيما عرضه الدكتور السيد إبراهيم في كتابه قصيدة بانت سعاد ص ١٦١ فما بعدها.
- ٦٣- كرم الحياة: العزّ والشرف.
- ٦٤- السميري: الرمح، وسوالف الهندي: يريد بها جانبي الرمح.
- ٦٥- المشرفي: السيف، القنا: الرمح.
- ٦٦- التطهر من الذنوب يكون بالتوبة والعمل الصالح، وتطهر الأنصار بقتل الكفار.
- ٦٧- بطن خفية: موضع تكثر فيه الأسود.
- ٦٨- أماري: أجادل.
- ٦٩- خوت النجوم: لم تمطر. الطارقون: جمع طارق، وهو الضيف الذي يطرق ليلاً.
- والمقاري: الجفان الضخمة.

٧٠- الجرثومة : الأصل، يريد أنهم من أصول وأحساب راسخة لا يستطيع أحد أن ينالها بسوء .

٧١- السيب: العطاء والكرم.

٧٢- الحُجْزة بالضم موضع الازار، ويريد هنا أنه لائذ به .

٧٣- الاشاجع أصول الأصابع، لأنهم يقولون للأسد عاري الاشاجع، أي شجاع، وقد يريد به الكريم المبسوط الكف وهو الأرجح . الأنف : الأبى، والأبيات في الاغاني ٢٣/٨٠١٧، تحقيق الايباري .

٧٤- وقعة صفين ٢٢١، شعر الدعوة ١٥٢ .

٧٥- ديوان حسان ٥٩ .

٧٦- نفسه ١٠٩ .

٧٧- نفسه ٢٩٢ .

٧٨- شعر الدعوة ٣٣ .

٧٩- الإصابة ٣/٤٧٣، عن شعر الدعوة ٣٤٤ .

٨٠- نفسه ٣٤٥ .

٨١- ديوان الخطيئة ٢٣٣، وانظر أنساب الاشراف ٥/٢٣، مع خلاف في الرواية.

٨٢- راجع تفصيل الخبر في مقالنا (الوجه الآخر للخطيئة)، مجلة الاستاذ، العدد الأول، ١٩٨٧ .

٨٣- الاغاني ٢/١٧٥، وقد أشير الى أن قصيدة الخطيئة المذكورة في هذه الرواية موضوعة هي وخبرها، ومع افتراض وضعها تبقى دالة على محاولة الخليفة عمر إسكات صوت الهجاء .

٨٤- الشعر والشعراء ١/٢٩١، وانظر كتابنا محاضرات في تاريخ النقد عند العرب ٤٨ .

٨٥- شرح المفضليات لابن الانباري، ١٤٢ .

٨٦- القرم : السيد المعظم، الهجان : الكريم النسب، السמידع : الشجاع .

٨٧- ديوان حسان ١٠٥ .

٨٨- الإصابة ١/٣٥٢، الاستيعاب ١/٢٧٥، شعر الدعوة ٤٤٤ .

٨٩- ديوان كعب ١٩١ .

٩٠- الطبقات الكبرى ٢/٣٢٠، شعر الدعوة ٣٩٧ .

- ٩١- ديوانه ٨٩، وترجمة حسان فيما سبق (الفصل الثاني) .
- ٩٢- راجع تحليل القصيدة في الفصل الثاني .
- ٩٣- البيان والتبيين ٣/ ٣٦٣، الطبقات الكبرى ٣/ ٣٣٣، وشعر الدعوة ٤٣١ .
- ٩٤- الاصلاح : السيوف البتر .
- ٩٥- ديوان تميم بن مقبل ١١ فما بعدها .
- ٩٦- ديوانه .
- ٩٧- طبقات فحول الشعراء ٨، ٧١ .
- ٩٨- نفسه ١/ ١٨٨ .
- ٩٩- نفسه .
- ١٠٠- انظر معلقته في شرح القصائد لابن الانباري ١٩٨ فما بعدها .
- ١٠١- نفسه ٢٣٧ .
- ١٠٢- حماسة ابي تمام ٢/ ٤، ٨/ ١١ .
- ١٠٣- العمدة ١/ ١٢١ .
- ١٠٤- سنن ابن ماجة ٢/ ٣٩٥، وانظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ١/ ٤٩١ .
- ١٠٥- الحكمة في الشعر الأموي، رسالة ماجستير ص ٢٣ لمحمد حسين ابراهيم من كلية الآداب، بغداد .
- ١٠٦- حسان بن ثابت لمحمد طاهر درويش ٣٢٩ .
- ١٠٧- الحكمة في الشعر الأموي ٢٤ .
- ١٠٨- ديوان حسان بن ثابت .
- ١٠٩- نفسه ٩٣ .
- ١١٠- انظر الحكمة في شعر حسان في الصفحات : ٩٢، ٩٣، ٩٥، ١٠٥، ١١١، ١١٢، ١١٨، ١٢١، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧ ... وغيرها .
- ١١١- الأدب العربي : محمود مصطفى ٩٨ .
- ١١٢- شعر النابغة الجعدي ١٠٢، وانظر تحليل الأبيات في العصر الإسلامي، ص ١٠٣ .
- ١١٣- شعر الحكمة في العصر الأموي ٤٦ .
- ١١٤- نفسه .
- ١١٥- شرح ديوان الهذليين ١/ ٤٣٥ .

الفصل الخامس

النثر في صدر الإسلام

١- تطور الخطابة في عصر الرسول (ﷺ)

٢- الخطابة زمن الخلفاء الراشدين

- أ- خطب البيعة والخلافة والولاية.
- ب- خطب الوعظ والخطب الرسمية.
- ج- خطب الوفود والرسل والمفاوضات.
- د- خطب الفتن والأحداث.

٣- الرسائل

النثر في عصر صدر الإسلام:

النثر قسيم الشعر في الأدب العربي، وتتفاوت مكانته بتفاوت الأزمان والظروف.

ولقد عرف العرب في العصر الجاهلي النثر متمثلاً بالخطابة بالدرجة الأولى، وبمنط آخر من أقوال تنسب إلى الكهان، أدخلت ضمن النثر الفني، لأنهم كانوا يتقصّدون فيها الصنعة متمثلة بالسجع المتكلف والرمزية. وأما الخطابة فإن دواعي الحياة العربية آنذاك اقتضت وجودها، بتوافر دواعي نشاطها، متمثلة بكثرة الحروب والأيام التي تقتضي أن يقف رؤساء القبائل محرضين قومهم على القتال واستمراره، ذكر منها خطبة هانيء الشيباني محرضاً قومه على قتال الفرس^(١).

ولما كانت الأسواق العربية مكان تجمع للقبائل، فقد كانت القبائل توفد عنها كبار قومها من الشعراء والرؤساء ممن ينوبون عنها، فكان لهؤلاء مكانتهم فيما يخطبون في تلك المحافل، ويسهمون فيما عرف بالمنافرات والمفاخرات. وقد تتم المنافرات في غير الأسواق إذا اقتضى محفل ما أن يقوم خطيب، ليعدد مآثره ومآثر قومه. وتضاف إلى هذه الأنماط من الخطب خطب الإملاك، وهي مما عرفه العرب في المحافل التي يتقدمون فيها لخطبة فتاة فيعرضون طلبهم، وينوهون بمكانة الخطيب وقومه^(٢).

هذه الخطب لا تشكل مادة علمية يمكن الوقوف عليها لمعرفة سماتها الفنية، لأن معظمها مما لا يمكن الوثوق بصحته، وهو أمر جعل طه حسين ينكر معرفة العرب للنثر الفني مدعياً أن النثر وليد العقل، والشعر وليد العاطفة، وأن العرب أمة شعر، ولم تعرف النثر إلا بعد اطلاعها على الفكر اليوناني^(٣). وقد رد زكي مبارك على هذا الرأي ردوداً علمية منطقية. كان أهمها أن القرآن الكريم خير دليل على معرفة العرب للنثر الفني، لأنه نزل بلغة العرب وأساليبيهم، يضاف إلى هذا أن نشاط الخطابة والكتابة في العصر الإسلامي دليل على معرفة العرب لهما إلا أن ظهور الإسلام، ودواعي انتشاره أعانا على تطور هذين الفنين ونشاطهما^(٤).

وسنجد أن هذا التطور قد شمل الأغراض التي استخدمت فيها الخطابة

والكتابة والمعاني الواردة فيهما، كما تشمل الأساليب البيانية فيهما. لقد شهد العصر تطوراً كبيراً في اللغة الثرية وأساليب إيرادها، مما جعلها فناً قائماً بذاته يختلف كثيراً عما نقل من نصوص نثرية في العصر الجاهلي.

١ - تطور الخطابة في عصر الرسول ﷺ :

حين أذن الله أن يبعث محمداً ﷺ نبياً ليدعو قومه الى عبادة الله الواحد الأحد، وقفت قريش معارضة لهذه الدعوة فبدأت باللين أولاً، ثم بالقوة والبطش ثانياً، فكان ان عرضت على الرسول الكريم المال والجاه، فأباهما، وكانت إجابته الخالدة الموجزة المعبرة: (والله لو وضعت الشمس في يميني والقمر في يساري ما تركت هذا الأمر أبداً، حتى انفضه أو أهلك في طلبه).^(٥) عند ذلك يئس كفار قريش من ردع محمد ﷺ، وحاولوا أن يحولوا بينه وبين الناس، وهددوه وأذوا من تبعه، ولم يكن للرسول ﷺ إلا وسيلة الإقناع والإرشاد، يقنع من يراه بمبادئ الدين الإسلامي. وكان الشعر والخطابة الوسيطتين الوحيدتين اللتين يمكن للمرء أن يعبر بهما عن آرائه بين الناس. أما الشعر فقد نزه الله تعالى الرسول عنه - كما مر بنا - فلم يبق إلا الخطابة الوسيلة الوحيدة التي يمكن أن يجمع بها الناس حولهم، ليفهمهم مبادئ الدين الذي يدعو اليه. ويعرض عليهم أمره. وقد استفاد الرسول ﷺ منها منذ فجر الدعوة الإسلامية حين خطب في مكة وقريش وقتذاك لم تؤمن بعد بدعوها الى دينه^(٦).

وحين هاجر عليه الصلاة والسلام الى المدينة، حيث المرتع الخصب الذي انطلقت منه الدعوة الإسلامية إلى نطاق واسع كانت أول خطبة خطبها الرسول ﷺ في المدينة، في أول جمعة فيها بدأها بعد الحمد بقوله :

(أما بعد، أيها الناس فقدّموا لأنفسكم، تعلمنّ والله، ليصعقن أحدكم، ثم ليدعن غنمه ليس لها راع، ثم ليقولن له ربّه وليس له ترجمان، ولا حاجب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلغك؟ وأتيتك مالا، وأفضلت عليك؟، فما قدمت لنفسك؟ فينظرنّ يمينا وشمالاً فلا يرى شيئاً، ثم لينظرنّ قدامه فلا يرى غير جهنم...)^(٧).

هكذا بدأ الرسول الكريم دعوته في المدينة موجهاً الى تعاليم الدين، واعظاً الناس

ويلاحظ في هذه الخطبة انه ﷺ اتبع فيها أسلوب الترهيب واصفاً حال الإنسان يوم القيامة حيث يحشر مع أعماله التي يحاسب عليها، وهو الأسلوب نفسه الذي نجده في الآيات والسور المكية.

وفي الخطبة الثانية التي خطبها الرسول ﷺ في المدينة دعا الناس فيها الى حب قراءة القرآن الكريم، فهو أحسن الحديث، وذكره وقراءته ذكر الله تعالى الخالق سبحانه الذي آمنوا به وعبدوه. يقول :

(إن أحسن الحديث كتاب الله - تبارك وتعالى -، قد أفلح من زين الله في قلبه وأدخله في الإسلام بعد الكفر، واختاره على ما سواه من أحاديث الناس. انه أحسن الحديث، وأبلغه. أحبوا ما أحب الله، أحبوا الله من كل قلوبكم، ولا تملوا كلام الله وذكره، ولا تقس عنه قلوبكم...)^(٨)

ولما كان ذكر الموت مدعاة لإثارة الخشية في النفوس المؤمنة، فإن الرسول ﷺ كان يخطب في الناس ليحرضهم على الثبات على الإيمان، والعمل الصالح، وتذكر الموت الذي لا بد منه والحساب الذي يواجهه الإنسان يوم القيامة. خطب رسول الله ﷺ فقال :

(أيها الناس كأن الموت فيها على غيرنا قد كُتِبَ، وكأن الحق فيها على غيرنا قد وَجَبَ، وكأن الذين نشِيع من الأموات سفرٌ عما قليل راجعون، نبوءهم أجدائهم ونأكل من تراثهم كأننا نخلدون بعدهم، قد نسينا كل واعظة، وأمنا كل جائحة. طوبى لمن شغله عيبه عن عيب غيره، وأنفق من مال كسبه من غير معصية. ورحم أهل الدين والمسكنة، وخالط أهل الفكر والحكمة.)^(٩)

ولم تكن مهمة الخطابة الوعظ والإرشاد فحسب، بل كانت وسيلة لتبليغ المسلمين الأوامر والمبادئ الإسلامية التي ينزل بها الوحي على الرسول ﷺ، فيعرضها الرسول ﷺ على المسلمين فاذا نزلت الآيات الكريمة، وفيها أمر أو واجب يقتضي التزام المسلمين به، جمعهم الرسول ﷺ وخطب فيهم. ففي السنة الثانية للهجرة أمر الرسول ﷺ بإخراج زكاة الفطر. وقيل إنه خطب الناس قبل عيد الفطر يوم أو يومين، وأمرهم بذلك^(١٠).. وخطب مرة أخرى وبين للناس أن الله قد افترض عليهم

الجمعة وانه من تركها وله إمام فلا جمع الله له شمله، ولا بارك له في أمره، ولا حج، ولا صلاة، ولا زكاة له..^(١١)

وقد تؤدي الخطبة ما يؤديه البيان الرسمي من إعلان أمر يشمل الأمة، أو يشمل جماعة كبيرة، وليس أدلّ على هذا من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة حين صدق الله وعده بنصر المؤمنين، وقف الرسول ﷺ على باب الكعبة ثم قال :

(لا اله الا الله، وحده، لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ألا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى، فهو تحت قدمي هاتين إلا سدانة البيت، وسقاية الحاج ... الناس من آدم، وآدم خلق من تراب. ثم تلايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ...) ^(١٢)

واطمأنت نفوس الناس حين سمعوا خطبة الرسول (ﷺ) وما ذكره من مثل سامية فلما سأهم : يامعشر قريش، ما ترون اني فاعل بكم ؟ قالوا : خيراً، أخ كريم وابن اخ كريم. قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء ^(١٣). وقيل : انه قال لهم : أقول لكم كما قال اخي يوسف ﴿ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [يوسف: ٩٢] ^(١٤).

وإذا كنا قد قلنا إن هذه الخطبة أدت ما يؤديه البيان الرسمي، فلأنها أعلنت العفو عن المشركين، وأسقطت ما يمكن أن يحاسبوا عليه، إلا أنها تختلف عن البيان بكونها تخاطب العقول والقلوب، فالحوار الذي تخللها يدخل الطمأنينة في نفس السامعين، ولا يكتفي بإعلان العفو. وهو خطاب يحتاج إليه مشركو قريش، ليعالج الرسول ﷺ به ما كان من ضغائن وعداوات بسبب حربهم لله ولرسوله.

وفي السنة العاشرة للهجرة خطب الرسول ﷺ خطبته المشهورة بخطبة الوداع، وفيها بيّن للناس مناسكهم، وأعلمهم سنن حجهم، ولخص لهم مبادئ دينهم، وما عليهم من واجبات وحقوق، وأنه عليه الصلاة والسلام شعر بدنو اجله، وقرب نهايته فرأى أن يوصي الناس فلم يجد أحسن من موسم الحج موسماً لتجمع أكبر عدد من المسلمين. وقد كرر الرسول ﷺ في خطبته عبارة بين فقره وأخرى، ألا هل بلغت، فيقول الناس: نعم، فيقول : اللهم اشهد ^(١٥).

واستحدث الرسول ﷺ نوعاً من الخطب، وإن لم يصل إلينا منها إلا القليل، وهي خطب التولية والتأثير، وذلك أنه أمر أسامة بن زيد بن حارثة على الجيش الذي بعثه إلى الروم، قائلاً له: (سر إلى مقتل أبيك، فاوطنهم الخيل فقد وليتك على هذا الجيش، وإن أظفرك الله بالعدو، فأقلل اللبث، وبث العيون، وقدم الطلائع). وقيل إنه لم يبق أحد في وجوه المهاجرين والأنصار إلا كان في ذلك الجيش، فبكلم قوم، وقالوا: يستعمل هذا الغلام على جلة المهاجرين والأنصار، فغضب الرسول ﷺ، وخرج إلى المسجد، وصعد المنبر، وعاتب الناس على مقاتلتهم قائلاً:

(أيها الناس: ما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأميري أسامة؟ لئن طعنتم في تأميري أسامة، فقد طعنتم في تأميري أباه من قبله. وأيم الله، إن كان لخليقا بالإمارة، وابنه من بعده لخليق بها، وإنهما لمن أحب الناس إلي، فاستوصوا به خيراً، فإنه من خياركم). ثم نزل ودخل بيته، وجاء المسلمون يودعونه، ويمضون إلى عسكر أسامة^(١٦).

إن هذه النماذج من خطب الرسول ﷺ تؤكد نشاط الخطابة في العصر الإسلامي ومواكبتها للأحداث، وملاءمتها لما تقتضيه الظروف من مواجهة القائد لأمته، ولم يكن سائر العرب بمنأى عن الدعوة الإسلامية. فقد كان الرسول ﷺ يبعث رجالاً من المسلمين إلى القبائل العربية يدعون الناس إلى الإسلام، أو يؤمّر أحد رجال الوفود الوافدين عليه، فيكون فقيه القوم ومعلمهم ومبلغهم مبادئ الإسلام، وهو أمر ذكرته المصادر القديمة، لكنها لم تذكر نماذج لخطب هؤلاء الأمراء. أما وفود القبائل التي كانت تقدم على الرسول ﷺ فقد كان خطباؤهم يخطبون أمامه، كما كان شعراؤه ينشدون الشعر مفاخرين بأجداد قومهم وقبيلتهم. وقد يتدب الرسول ﷺ أحد رجاله ليرد على خطبة خطيب الوفد كما حدث مع وفد بني تميم حين وفدوا على النبي ﷺ وطلبوا منه أن ينادي خطيبه ليخطب فيهم، وشاعره لينشدهم شعراً. وكان خطيب وفدهم عطارد بن حاجب بن زرارة الذي افتخر بقومه بأنهم أكثر الناس عدداً، وأحسنهم وجوهاً، وإن منهم رؤوس الناس وأشرافها، وإن من يفاخرهم عليه أن يعدد مثل ما ذكر من المفاخر. ولم يفاخر خطيب المسلمين تيمماً بمثل ما فاخر خطيبهم، وإنما كانت خطبته منسجمة مع الدعوة الإسلامية إذ أنه حمد الله الذي خلق السموات

والأرض، وقضى فيهن أمره، وأنه قد اختار من خيرة خلقه رسولاً اصطفاه على العالمين. ثم ذكر كيف استجاب المهاجرون لدعوة الرسول ﷺ وجندوا أنفسهم لخدمة الرسالة السماوية، يقاتلون في سبيل الله حتى يؤمن الناس. فمن آمن منع الرسول ﷺ ماله ودمه وأهله، ومن كفر جاهدوه في الله وكان قتله يسيراً.

وهكذا خرج خطيب المسلمين بالخطابة من إطارها القبلي إلى أفق الإسلام الواسع، فلا فخر بالأنساب والأحساب، وإنما فخر بالالتفاف حول النبي ﷺ، والدفاع عنه، والإيمان بمبادئه.

وإذا كان عام الوفود هو العام التاسع بعد الهجرة، فلا بد أن تكون هناك خطب قد قيلت، خطب الرسول ﷺ، أو أحد أصحابه، وخطب الوافدين معلنين إسلامهم وطاعتهم للرسول ﷺ.

خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع

قال ﷺ:

(الحمد لله، فحمدُهُ ونستعينه، ونستغفرُهُ، ونُتوبُ إليه؛ ونُعوذُ بالله من شُرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. مَنْ يَهْدِ اللهُ فلا مُضِلَّ لَهُ، ومن يُضِلِّ اللهُ فلا هاديَ لَهُ. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لَهُ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أوصيكم عبادَ الله بتقوى الله، وأحُكْم على طاعته، واستفتَحْ بالذي هو خيرٌ. أمَّا بعد؛ أيها الناس: اسمعوا مِنِّي أبين لكم. فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقعي هذا.

أيها الناس: إنَّ دماءكم وأموالكم حرامٌ عليكم إلى أن تلقُوا ربَّكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

فمن كانت عنده أمانة فليؤدِّها إلى الذي ائتمنه عليها. وإن ربا الجاهلية موضوع؛ وإنَّ دماء الجاهلية موضوعة؛ وإنَّ أول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب. وإن مآثر الجاهلية موضوعة، غير السدانة والسقاية. والعَمْدُ قَوْدٌ، وشبه العَمْد ما قُتِلَ بالعصا والحجر، وفيه مئة بعير، فَمَنْ زاد فهو من أهل الجاهلية. أيها الناس: إن الشيطان قد يئس أن يُعبدَ في أرضكم هذه، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم.

أيها الناس: إن النسيء زيادة في الكفر يَضِلُّ به الذين كفروا، يحلونهُ عاماً، ويحرمونه عاماً، ليواطئوا عِدَّة ما حَرَّمَ اللهُ، فيحلوا ما حَرَّمَ اللهُ.

إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض. وإنَّ عِدَّةَ الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض. منها أربعة حرم: ثلاثة متواليات، وواحد فرد. ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجبُ الذي بين جمادى وشعبان.

ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس: إنَّ لنسائكم عليكم حقاً، ولكم عليهن حق. لكم عليهن ألا يُوطئنَ فرشكم غيركم، وألا يدخلن أحداً تکرهونه بيوتكم إلا بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة مبينة. فإن فعلن، فإنَّ الله قد أذن لكم أن تعضلوهن وتهجروهن في المضاجع، وتضربوهن ضرباً غير مبرح. فإن انتهين وأطعنكم، فعليكم رزقهن، وكسوئهن بالمعروف. وإنما النساء عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئاً، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله. فاتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً.

ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس: إنما المؤمنون إخوة، ولا يحل لامرئ مسلم مال أخيه إلا عن طيب نفس منه.

ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

فلا ترجعنَّ بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقابَ بعض، فإني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا بعده: كتاب الله.

ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس: إن ربكم واحد، وإنَّ أباكم واحد. كلکم لآدم، وآدم من تراب. أكرمكم عند الله اتقاكم. إنَّ الله عليم خبير. وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.

ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

قالوا: نعم. قال: فليبلغ الشاهد الغائب.

أيها الناس: إن الله قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، فلا تجوز لوارث وصية، ولا تجوز وصية في أكثر من الثلث. والولد للفراش، وللعاهر الحجر. مَنْ ادَّعى إلى غير أبيه، أو تولى غير موالیه فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ منه صرف ولا عدل).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سمات خطب الرسول ﷺ

من هنا يتبين لنا ان الخطابة نشطت نشاطاً كبيراً منذ فجر الدعوة الإسلامية، وأن الرسول ﷺ أبلغ الخطباء قد استخدمها وسيلة لتبليغ مبادئ الدين الإسلامي وفرض التعاليم والامور الإسلامية، وترسيخ المعاني التي جاء بها القرآن الكريم بأسلوب بليغ فصيح مؤثر في النفوس، مصاحب لأحداث الدعوة الإسلامية. وقد وصف عليه الصلاة والسلام نفسه بأنه أفصح العرب: (أنا أفصح العرب بيد أني من قريش) ^(١٧).

ووصف ابن الأثير بلاغته عليه الصلاة والسلام بقوله: كان أفصح العرب لساناً، وأوضحهم بياناً، وأعذبهم نطقاً، وأشدّهم لفظاً، وأبينهم لهجة، وأقومهم حجة، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طرق الصواب. ^(١٨) إنّ دراسة خطب الرسول ﷺ توصلنا إلى ما يأتي :

- قلة الخطب الكاملة التي وصلت إلينا عن الرسول ﷺ، وهي قليلة جداً اذا قيست بالمدة الطويلة التي قضاها الرسول ﷺ بين المسلمين، فهل يعقل انه لم يخطب الا اثنتي عشرة خطبة، هي التي وصلت إلينا ؟

- لقد كان من الطبيعي أن يخطب الرسول ﷺ في جماعته المسلمة، يفقههم في الدين، ويحثهم على الصبر لقتال الأعداء، خاصة في غزواته. فأين هذه الخطب؟ لابدّ من القول إن الرسول ﷺ قد خطب خطباً كثيرة إلا أنها ضاعت، ولم تصل إلينا، يقول زكي مبارك: (بل اني لأذهب أبعد من ذلك فأقرر بان الحركة الأدبية، والسياسية والاجتماعية في عهد النبي لم تصور إلى الآن بصورتها الحقيقية. فهذا رجل غير أمة كاملة في عشرين عاماً، ولقيت دعوته آلاف المصاعب. أفيمكن حقاً الاقتناع بأنه لم يقل اكثر من عشر خطب، وأن أنصاره لم يقولوا في الخطابة والرسائل ما نقله عنهم الطبري وغيره من المؤرخين) ^(١٩) ؟.

- أما سبب ضياع خطب الرسول ﷺ، وعدم وصولها إلينا، فيعزله شوقي ضيف بقوله : (وأكبر الظن أن خطبه أصابها ما أصاب خطب الجاهليين، فإنها لم تدون لحينها، وبعد العهد بين عصرها وعصر تدوينها، ومع ذلك فقد احتفظت ذاكرة الرواة ببقايا منها تحمل خصائصها) ^(٢٠).

- ويمكننا أن نضيف سبباً مهماً لقلة وصول خطبه عليه الصلاة والسلام إلينا كاملة وهو إن معظم خطبه نقلت في كتب الأحاديث على أنها أقوال نقلت عنه ﷺ ^(٢١). ولم تنقل هذه الكتب خطباً كاملة، وإنما أوردت جملاً وعبارات وزعتها كلاً في بابها، ^(٢٢) ونقل البعض الآخر في كتب الامثال حين اختيرت من أقواله ﷺ جمل جرت مجرى الامثال ^(٢٣). على حين نجد أن الصوفية في كتبهم نقلوا من أقوال الرسول ﷺ وخطبه ما يتعلق بالزهد والموعظة ^(٢٤).

لقد وصف أبو سعيد الخدري خطبة للرسول ﷺ خطبها يوماً بعد صلاة العصر إلى المغرب وهذا يعني أنها كانت طويلة جداً إلا أنه قال: بأنه حفظها من حفظها، ونسيها من نسيها. وكان فيما قال: إنّ الدنيا خضرة حلوة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ^(٢٥).

- اتخذت الخطابة العربية في صدر الإسلام مثلة بخطب الرسول ﷺ سمة خاصة احتذى حذوها الخطباء فيما بعد، وهي افتتاحها بالتحميد والتمجيد لذات الله سبحانه وتعالى. وأول خطبة ورد فيها التحميد كاملاً خطبته التي خطبها في المدينة. أما ما قبلها فاكتفى الرواة بقولهم: قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه. ولعل سبب تركهم لذكر التحميد أنه صار فيما بعد سنة نبوية، أما التحميد الوارد في خطبة ﷺ فهو:

أن الحمد لله أحمد، وأستعينه، نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له ^(٢٦).

وهو تحميد مستمد من القرآن الكريم من سورة الفاتحة. وأما قوله ﷺ: من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، فإنه اقتباس من الآية (٣٣) من سورة الرعد. وكذا الشهادة التي هي أساس إيمان المؤمن وردت في القرآن الكريم أكثر من مرة ^(٢٧). وقوله ﷺ: وحده لا شريك له هو من الآية (١٦٢) من سورة الأعراف وقد تكرر هذا التحميد في خطبة الوداع مع تغيير طفيف بالحديث بضمير الجماعة بدلاً من ضمير المتكلم: الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونعوذ بالله. كما أضاف ﷺ عبارة ونتوب

إليه بعد عبارة ونستعينه. وهناك عبارة قرآنية وردت في خطبه عليه الصلاة والسلام وهي ما ختم به بعض خطبه^(٢٨) بقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]. وهو من الآية (٣٦) من سورة النساء وقوله (ﷺ): واتقوه حق تقاته عبارة قرآنية أيضاً من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ سورة عمران (١٠٢). وهي عبارات أصبحت مكررة على ألسنة الخطباء فيما بعد.

وقد ذكر ابن قتيبة بأنه تتبع أكثر خطبه (ﷺ) فوجد أوائلها: الحمد لله نحمده، ونتوكل عليه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له^(٢٩). وقال أيضاً ووجدت في بعضها: أوصيكم عباد الله بتقوى الله، واحثكم على طاعته. وهي العبارة التي أضيفت إلى التحميد في خطبة الوداع مع عبارة أخرى تفيد الاستفتاح بالله سبحانه وتعالى: أوصيكم عباد الله بتقوى الله، واحثكم على طاعته وأستفتح بالذي هو خير. ووازن بين خطبه عليه الصلاة والسلام العامة وخطب العيد فقال (وجدت كل خطبة مفتاحها الحمد إلا خطبة العيد فإن مفتاحها التكبير)^(٣٠).

- أما تزوين خطبه ﷺ بالقرآن الكريم، فذلك أمر طبيعي، فاما ان تكون عباراته أساساً من نص القرآن الكريم، أو يتمثل بالآيات الكريمة. وقد احتذى الخطباء بعده حذوه فوشحوا خطبهم بأي من القرآن الكريم، فسموا الخطبة التي لم توشح بالقرآن، وتزين بالصلاة على النبي بالشوهاد^(٣١). وسميت خطبة زياد بن أبيه فيما بعد بالبراء. لأنه لم يفتتحها بالحمد والتمجيد^(٣٢). ويروي الجاحظ أن أعرابيا خطب، فلما أعجله بعض الأمر عن التصدير والتحميد والاستفتاح بالتمجيد قال: أما بعد، بغير ملالة لذكر الله، ولا إثثار غيره عليه، فانا نقول كذا، وكذا. فراراً من ان تكون خطبته براء او شوهاء^(٣٣).

- ومن سمات خطب الرسول ﷺ العبارة البليغة الفصيحة، والألفاظ السهلة المونقة، البعيدة عن الغرابة والثقل، ولا عجب في ذلك، فقد كان ﷺ، أفصح العرب،

لقد قال عليه السلام: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً، وكلامه بعد القرآن الكريم بلاغة وجمالاً. ومن الطبيعي أن يخلو كلامه من التكلف والصنعة، لأنه ﷺ نهى عن التشادق، وهو التكلف في الحديث والخطابة بقوله: (إياي والتشادق) كما نهى عن التفيهق، وهو التكلف باظهار القول وادعاء البلاغة: (ابغضكم اليّ الثرثارون المتفيهقون^(٢٤)).

- ولاحظ أن خطب الرسول ﷺ لم يرد فيها السجع إلا عفواً، وغير متكلف يتسق في عبارتين، ثم تتغير السجعة إلى ترسل، وقد تأتي بعدها عبارتان فيها سجع مثل قوله: كأن الموت فيها على غيرنا قد كتب، وكأن الحق فيها على غيرنا قد وجب ... نبوؤهم أجداثهم، ونأكل من تراثهم، كأننا مخلصون بعدهم ...

وقد تحل الفاصلة بدل السجعة مثل قوله ﷺ في الخطبة السابقة: قد نسينا كل واعظة، وأمنا كل جائحة. طوبى لمن شغله عييه عن عيب غيره، وأنفق من مال كسبه من غير معصية. فالفواصل هنا تتسم بالإيقاع متمثلاً في واعظة، وجائحة، وفي الإيقاع الهادئ الذي بدأت به عبارة طوبى ...

- ولما كانت خطب الرسول ﷺ تقصد بالدرجة الأولى إلى التأثير في نفوس السامعين، ليرتدعوا عن غيهم، ويلتزموا بالدين الإسلامي، فإن الرسول ﷺ وشح خطبه بما يؤكد كلامه. ففي أول جمعة خطب فيها المسلمين في المدينة ورد التوكيد بعد النداء (أيها الناس) الذي يشد إليه الأسماع بقوله ﷺ: فقدموا لأنفسكم تعلمن، والله، ليصعقن احدكم، ثم ليدعن غنمه. فالتوكيد هنا بتكرار نون التوكيد في تعلمن ويصعقن، ويدعن، مع اقتران الفعلين السابقين بلام التوكيد، وتوشيح الجملة بالقسم باسم الجلالة الذي يزيد الحديث ترهيباً وتخويفاً. ويترك تكرار النون وقعاً مهيباً في النفس يعضد الصورة الرهيبة التي يخوف بها النبي الناس من المعصية.

ومن أنواع التكرار الوارد في خطب الرسول ﷺ تكرار الفعل كقوله ﷺ أحبوا ما أحب الله، أحبوا الله من كل قلوبكم، فتكرار الفعل (أحبوا) ثلاث مرات مقترناً بلفظ الجلالة، لترسيخ محبة العمل الصالح الذي يحبه الله سبحانه وتعالى.

وتكررت جملة واحدة في خطبة الوداع وردت على صيغة سؤال: ألا هل بلغت؟ وهو استفهام تقرير لم يحتج فيه النبي ﷺ أن يسمع جواب الناس الذين احتشدوا لسماع خطبته، فهو عليه الصلاة والسلام يكرر بعد هذا الاستفهام عبارة: اللهم اشهد. وقد ورد هذا التكرار بعد كل فقرة ينتهي فيها الرسول ﷺ من بيان حكم من الأحكام التي يوصي بها المسلمين باتباعها، فيحقق التكرار هدفين مهمين: الأول شد انتباه الناس إلى الفقرة أو الفكرة الأخرى التي تلي الفكرة التي انتهى منها، كما منح التكرار دفعا إيمانياً لا بد أن يرسخ في نفوس المسلمين، بأن كل ما يسمعون في الخطبة هو أمر من أوامر الله تعالى، وإنه جزء من الرسالة السماوية التي كرس لها الرسول ﷺ حياته لأدائها.

- ورود الاستفهام الذي يراد به الترهيب والتخويف أيضاً في الخطبة السابقة بقوله ﷺ: ثم ليقولن له ربه، وليس له ترجمان، ولا صاحب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلغك؟ وأتيتك مالا وأفضلت عليك؟ فما قدمت لنفسك؟.

- وتبرز سمة أخرى في خطب الرسول ﷺ والخطبة السابقة نفسها، وهي ورود الصورة الفنية الرائعة دون اللجوء إلى التشبيه أو التمثيل. فبعد الاستفهام الذي أثار الهيبة في نفوس السامعين، وبعد التوكيد الذي يرسخ معنى يوم القيامة والحساب، يورد الرسول ﷺ جواباً من خلال صورة ختم بها خطبته (فما قدمت لنفسك؟ فينظر يمينا وشمالاً فلا يرى شيئاً، ثم لينظرون قدمه، فلا يرى غير جهنم) ^(٣٥). وهي صورة للحيرة لا يملك القارئ إلا أن يتابع الصورة الحركية يمينا وشمالاً.

- ومن سمات خطب الرسول ﷺ البليغة وجود المزاوجة في المعاني فيورد عليه الصلاة والسلام عبارتين تؤديان المعنى نفسه كقوله حاثاً على تعلم القرآن وقراءته:

(قد افلح من زين الله في قلبه)، والمعنى هو نفسه الذي تؤديه عبارة (أدخله في الإسلام بعد الكفر)، لأن من زين الله في قلبه حب القرآن معناه أنه آمن، وخرج من الكفر. ولكن تكرار المعنى بهاتين العبارتين له وقع جميل في النفس، وتأثير كبير.

ونلاحظ في افتتاحية خطبة الوداع أنه عليه الصلاة والسلام قد بدأها بمقدمة

وجيزة تختلف عن باقي خطبه، وذلك أنه قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

اسمعوا قولي فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا.

فهذه المقدمة تنبه الناس، وتستثيرهم للاستماع ليس لأمر هام فحسب، بل لما ذكره عليه الصلاة والسلام من توقعه أن يكون لقاءهم بهم آخر لقاء. فهل بعد هذا التوقع من مدعاة لإثارة الانتباه؟ (سوف يصغي الناس بكل طاقة السمع فيهم. ولولا هذا، لولا أنه لفت الأنظار إلى معنى الرحيل من هذه الدنيا لكان من الممكن أن تقل نسبة الانتباه).^(٣٦)

٢- الخطابة زمن الخلفاء الراشدين :

يمكن أن تدرس الخطابة في زمن الخلفاء الراشدين من خلال المحاور الآتية :-

- أ- خطب البيعة والخلافة والولاية.
- ب- خطب الوعظ والخطب الرسمية.
- ج- خطب الوفود والرسول والمفاوضات.
- د- خطب الأحداث.

وهي محاور مرت بنا في خطب الرسول ﷺ، ولم يستجد منها إلا خطب البيعة.

أ- خطب البيعة والخلافة والولاية :

من خطب البيعة والخلافة ما ذكرته المصادر القديمة من اجتماع المسلمين في سقيفة بني ساعدة، وكيف وقف خطيب كل جماعة ترشح صاحبها للخلافة معتمداً على حجج مقنعة منطلقة من مبادئ الإسلام، بأن مرشحه قدم خدمات للإسلام، وإن الرسول ﷺ مات وهو راضي عنه. حتى إذا انتهى الأمر بإعلان خلافة أبي بكر ﷺ ظهر لأول مرة نوع من الخطب صار من مراسيم إعلان خلافة أي خليفة في الدولة الإسلامية، ولكن مادتها اختلفت باختلاف شخصية الخليفة، وظروفه وظروف الأمة. وقف أبو بكر خطيباً فقال بعد أن حمد الله وشكره :

(أيها الناس، إني قد وُلِّيتُ عليكم، ولستُ بخيركم، فإن رأيتُموني على حق

فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسدّدوني. أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم. ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى أخذ الحق له، وأضعفكم عندي القوي حتى أخذ الحق منه. أقول قولِي هذا، واستغفر الله لي ولكم^(٣٦).

وخطب الخليفة عمر رضي الله عنه بعد توليه الخلافة بأن دعا الله أن يوفقه ويهديه إلى الحكم العادل بين الرعية^(٣٧)، وكذلك كانت خطبة الخليفة عثمان بن عفان إذ، عاهد الناس على الحكم العادل، واتباع منهج القرآن والسنة النبوية^(٣٨).

أما خطبة الإمام علي، فقد اختلفت عن سابقتها نظراً للأحداث الجسمية التي هزت المجتمع العربي الإسلامي بمقتل الخليفة عثمان، واضطراب الأمر في المدينة والأمصار الإسلامية. لذلك لم يكتف بمعاودة الناس على الحكم العادل، وإنما بدأ بتقريعهم لانغمارهم في الفتنة، وخوضهم غمارها قائلاً :

إن الله قد داوى هذه الأمة بدوائن السيف والسم، فلا هوادة عند الامام فيهما. استتروا في بيوتكم، وأصلحوا فيما بينكم، والتوبة من ورائكم.. ثم يقول: انظروا فإن أنكرتم فأنكروا، وإن عرفتم فأزروا. حق وباطل، ولكل أهل^(٣٩).

وتضاف إلى خطب البيعة خطب الولاية، ذلك أن الولاية إذا قدموا على المدينة التي ولوا عليها يقف الواحد منهم خطيباً، ليبين نهجه في حكمهم، أو نهج الخليفة الذي ولّاه. فسعيد بن العاص خطب في الناس سنة ٣١هـ في الكوفة بعد أن عزل الخليفة عثمان واليها السابق لما ارجفوا الناس بسيرته، واتهموه بشرب الخمر، فقال:

(والله لقد بعثت إليكم وإني لكاره، ولكني لم أجذُ بَدْأً إذا أمرت أن أتمر. ألا ان الفتنة قد اضلعت خطمها وعينها، والله لأضربن وجهها حتى أقمعها أو تعينوني، وإني لرائد نفسي اليوم)^(٤٠). ثم نزل.

ويلاحظ في خطب البيعة أنها اتسمت بالقصر والبلاغة، وتواصلها مع الروح الإسلامية وتعاليم الدين الحنيف الذي يأمر بالعدل وإقامته في الرعية. وقد وصف الجاحظ الخلفاء الراشدين، بالخطباء وعدّهم من ضمن الخطباء البلغاء حين قال : كان

أبو بكر خطيباً وكان عمر خطيباً، وكان عثمان خطيباً، وكان علي خطيبهم^(٤١).

ومع ذلك فان خطبة الخليفة أبي بكر عليه السلام لم يرد فيها لفظ قرآني الا ما ختم به خطبته وهو قوله (أقول قولي هذا، واستغفر الله لي ولكم). أما خطبة عمر بن الخطاب عليه السلام فليس فيها إلا لفظ القرآن حين أوصى الناس بقراءته. وأما خطبة عثمان عليه السلام حين بايعه أهل الشورى فإنه استمد موعظته من القرآن الكريم بقوله (إلا وان الدنيا طويت على الغرور، فلا تغرنكم الحياة الدنيا، ولا يغرنكم بالله الغرور). فالعبارة الأخيرة مقتطعة من قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]. ثم أوصاهم بالعمل الصالح متمثلاً بآية قرآنية هي ٤٥ من سورة الكهف ختم بها خطبته.

وأما خطبة الإمام علي فقد وردت فيها الفاظ الجنة والنار، والكتاب والسنة، وآثار النبوة والحق والباطل متمثلاً بالآية الكريمة عفا الله عما سلف (المائدة ٩٥)

(وقد كانت لكم أمور ملتم علي فيها ميلة لم تكونوا عندي فيها بمحمودين ولا مصيبين. اما اني لو أشاء لقلت عفا الله عما سلف)^(٤٢).

أما وصايا الخلفاء لقادة الجيش حين يعقدون لهم الامارة، فقد اتسمت في هذا العصر بالتزامها بمبادئ الإسلام من خلال ما يوصي به الخليفة قائده، وقد يتمثلون بآيات من الذكر الحكيم لتوكيد الامر الذي يريدون تنفيذه مثل وصية الخليفة ابي بكر للجيش الذي بعثه الى الشام التي يقول فيها :

اذكر الله عند كل مصعد، ومهبط، ولا تقتلوا امرأة ولا صبياً صغيراً ولا شيخاً كبيراً، ولا تعفروا نخلًا، ولا تحرقوها.. (ولينصرن الله من ينصره، ان الله لقوي عزيز)^(٤٣). والعبارة الاخيرة من سورة الحج الآية (٤٠) ثم رفع يده الى السماء وبعد ان استقبل القبلة قال: اللهم انك خلقتنا ولم نك شيئاً مذكوراً، ثم بعثت الينا رسولك محمداً بشيراً ونذيراً، فهديتنا به، وكنا ضلالاً، وحبيت الينا الإيمان وكنا كفاراً، وقويتنا به

وكنّا ضعافاً، وجمعتنا به وكنا اشتاتاً، فأمرتنا ان نقاتل المشركين حتى يقولوا لا إله إلا الله، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون(٤٠) والعبارة الأخيرة من سورة التوبة الآية (٢٩) .

كما كان الخلفاء يوصون الأمراء والولاة الذين يعثونهم الى الأمصار عمالاً للصدقات^(٤٤) بوصايا لم يصل إلينا منها شيء .

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول عند عقد الالوية :

باسم الله وبالله، وعلى عون الله، امضوا بتأييد الله، وبلزوم الحق والصبر، فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين، ولا تجبنوا عند اللقاء، ولا تُمَثِّلُوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور، ولا تقتلوا هرباً ولا امرأة ولا وليداً، وتوقُّوا قتلهم إذا التقى الزحفان، وعند شن الغارات، وابشروا بالرباح في البيع الذي بايعتم، وذلك هو الفوز العظيم^(٤٥).

ب- خطب الوعظ والخطب الرسمية :

من الطبيعي أن تندرج كثير من خطب الخلفاء الراشدين، والصحابة ضمن الخطب الوعظية، لأنهم كانوا يعظون الناس في كل موقف يخطبون فيه سواء كانت خطباً رسمية، أو خطب تولية وبيعة، أو خطباً إثر حدث من الأحداث، لان هذه الخطب جميعاً لابد أن تنطلق من مفاهيم الإسلام لتؤثر في النفوس. وكلما ركست الأمة بالفتنة والاضطراب احتاجت الى الموعظة والتذكير، وما ذلك الا لتنبه المسلمين عما هم فيه، ولئلا يخوضوا في الفتنة والاضطراب. يقول الإمام علي :

(عباد الله الموت ليس منه مفر، إن أقمت له أخذكم، وإن هربتم منه أدرككم. ألا وإن القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار. ألا وإن وراءه (يوماً يجعل الولدان شيباً) و (تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى ولكن عذاب الله الشديد)، ألا وإن وراء ذلك ناراً حرّها شديد، وقعرها بعيد، ليس لله فيه رحمة. فارتفعت أصوات من حوله بالبكاء. فقال إلا إن وراءها جنة (كعرض السموات والأرض، أعدت للمتقين)^(٤٦).

لقد اعتمدت هذه الخطبة على الجمل القصار الموجزة المؤثرة في النفس من خلال انسجام إيقاع السجع مع معناها. يظهر هذا في أخذكم، وأدرككم. ومن خلال التنقل السريع بين نتيجتين تنتظران الإنسان يوم القيامة رسمهما بصورتين؛ روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار..

ويزيد الخطبة قوة وتأثيراً تمثلها بآية من القرآن الكريم (سورة الحج الآية ٢) تصور الموقف الرهيب الذي يقفه الإنسان يوم القيامة، وآية من سورة آل عمران في وصف الجنة الآية ١٣٣.

والخطب الرسمية تتمثل بخطب يوم الجمعة والعيد. ويجب في خطبة يوم الجمعة أن يحمد الخطيب الله تعالى، ويصلي على النبي، وخطبة الجمعة خطبتان. ينبغي أن يقرأ الخطيب في الأولى شيئاً من القرآن. وستنها أن يقف على المنبر، أو موضع عال، وإن يسلم على الناس إذا أقبل عليهم، وأن يعتمد على قوس أو عصا، وأن يقتصر الخطبة عملاً بقول الرسول ﷺ: (اطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة) ^(٤٧)، وتقرن فيها الحمدلة بالشهادة.

وخطبة العيد خطبتان أيضاً يستفتح الخطيب الأولى بتسع تكبيرات، والثانية بسبع تكبيرات. وذكر ابن قتيبة أن كل خطبة مفتاحها الحمد إلا خطبة العيد فإن أغلب مفتاحها التكبير ^(٤٨).

ويذكر الجاحظ أنهم كانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع أي من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقعة وسلس الموقع ^(٤٩).

ج- خطب الوفود والرسل والمفاوضات :

ذكرنا من قبل خطبة خطيب وفد بني تميم، ورد خطيب المسلمين عليه زمن الرسول ﷺ. وقد ذكر أن وفوداً قدمت على الخليفة عمر بن الخطاب، وقام رؤساؤهم يخطبون بين يديه فقام هلال بن وكيعة، والاحنف بن قيس، وزيد بن جيلة فقال هلال بن وكيعة :

(يا أمير المؤمنين : إنا لباب مَنْ خلفنا من قومنا، وعزة من ورائنا من أهل مصرنا، وانك ان تصرفنا بالزيادة في أعطياتنا، والفرائض لعيالاتنا، يزد ذلك الشريف منا تأملاً، وتكن لذوي الأحساب أباً وصولاً).^(٥٠)

وقام الخطباء الآخرون، ولم يذكروا في خطبهم إلا حاجتهم الى المال وزيادة اعطياتهم.

ومن خطب الوفود خطب المسلمين أمام كسرى أو قادته، فقد ذكر أن رستم قائد جيش الفرس بعث الى سعد بن أبي وقاص: أن ابعث الينا رجلاً نكلمه، ويكلمنا، فبعث إليه ربعي بن عامر، فلما انتهى إليه. قال له الترجمان: ما جاء بكم؟

فقام ربعي خطيباً وذكر في خطبته: (أن الله أرسل رسوله رحمةً للخلق، يهديهم سواء السبيل، وأنهم قد قدموا لنشر هذا الدين، فمن قبله منهم تركوه، ومن أبى قاتلوه ابداً حتى (نفضي الى موعود الله). وقيل إن الترجمان سأله: وما موعود الله؟ قال: الجنة لمن مات على قتال من أبى، والظفر لمن بقي)^(٥١).

ومنها خطب المسلمين أمام قيصر ملك الروم، وفي كل هذه الخطب تلحظ قوة الخطيب، ومقارعة العدو باللسن والبيان كمقارعة بالسيوف، مما يزيد من مهابة جيش المسلمين من جهة، ويوضح لكسرى أو لقيصر معنى الجهاد وغاية المسلمين من حربهم.

وفي حرب الجمل كان القعقاع بن عمر رسول الإمام علي الى أهل البصرة، وكاد الصلح ان يتم بخطبته التي خطبها أمام طلحة والزبير والسيدة عائشة^(٥٢) لولا مكيدة دبّرت، وأثارت الحرب مرة ثانية.

ثم كانت الحروب والمفاوضات بين الإمام علي ومعاوية قبل يوم صفين، فلما كانت سنة ٣٧هـ توادعا على ترك الحرب رغبة بالصلح، واختلفت فيما بينهم الرسائل دون جدوى، فبعث الإمام علي عدي بن حاتم، ويزيد بن خصفة الى معاوية وخطب كل منهم خطبة، وكان معاوية بدوره يرد عليهم. ثم بعث معاوية الى الامام علي ثلاثة رسل هم حبيب بن مسلمة الفهري، وشرحبيل بن السمط، ومعن بن يزيد بن الاخنس فدخلوا عليه، وخطب كل منهم خطبة، ورد عليهم الإمام علي أيضاً^(٥٣).

وأدت الخطابة في هذه المفاوضات مهمات كبيرة، فنشطت نشاطاً واضحاً واعتمد أصحابها على الحجج والبراهين، وعلى محاولات الإقناع والتأثير لتنفيذ آراء الخصوم، والإقناع بوجهات نظرهم. وقد اتسمت هذه الخطب بالوضوح، وقصر العبارات، والتمثل بالآيات القرآنية الكريمة، وأحياناً بالشعر العربي. ودراستها توصلنا إلى فهم طبيعة الفكر الإسلامي آنذاك، فضلاً عن اعطائنا صورة بينة عن تطور الخطابة أسلوباً أدبياً وفنياً خدّم الفكر والسياسة معاً.

د- خطب الفتن والاحداث :

بدأت الخطابة نشيطة حافلة في خضم الأحداث التي حدثت بعد رسول الله ﷺ. وكان من أول هذه الفتن التي هزت أركان الدولة الفتية، وذهبت برجال عظام جندوا انفسهم للدفاع عن الدين الإسلامي، هذه الفتن هي حروب الردة. ومع أننا لم تصل إلينا من هذه الخطب إلا القليل إلا أن مجريات الأحداث تقتضي أن تكون للخليفة أو الصحابة، أو قادة الجيوش خطب يحثون فيها على الجهاد، وأن يكون في الفريق لثاني من المرتدين خطباء يبينون أسباب الردة، ويمنعون قبائلهم عن الخروج على الدين والدولة. وقد وردت بعضها متفرقة في كتب التاريخ والأدب. فكتب الامثال تشير الى مثل مشهور تناقلته العرب وهو قولهم : (ويل للشجي من الخلي)، ويذكرون أن قائله هو أكثم بن صيفي وذلك أنه خطب قومه خطبة وصفت بانها طويلة ودعاهم أن يعودوا الى الإسلام لأن فيه صلاحهم. فقال له مالك بن نويرة : قد خرف شيخكم فقال أكثم : ويل للشجي في الخلي^(٥٤).

ونشطت الخطابة بشكل واضح أيام الخليفة عثمان حين اشتد الخلاف بينه وبين منائيه. وقد سجلت لنا المصادر العربية أحداث هذه الفتنة في الخطب التي خطبها الخليفة المأخوذ على أمره وخطب منائيه. حين قدمت وفود من أهل الأمصار يشتكون الى عثمان سيرة عماله وولاته، وتغاديهم في الظلم خرج إليهم وقام خطيباً:

أما بعد، فإن لكل شيء آفة، ولكل أمر عاهة. وآفة هذه الأمة، وعاهة هذه النعمة عيابون طعانون، يرونكم ما تحبون، ويسرون لكم ما تكرهون، مثل النعام

يتبعون أولَ ناعق، أحبُّ مواردهم إليهم البعيد. والله لقد نقمتُم عليّ ما أقررتُم لابن الخطاب مثله. ولكنّه وطنكم برجله، وخطبكم بيده، وقمعكم بلسانه، فدنتم له على ما أحببتُم وكرهتُم^(٥٥).

ثم اشتدت الفتنة وكثر الشغب واللغط، وخرج عثمان يوم الجمعة فكثّر الشغب، وعاد محاصراً إلى منزله ثم ان علي بن ابي طالب قدم عليه، وقد اشتد حصاره فقال له: أخرج وكلم الناس. فخرج عثمان، واستغفر الله وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من زلّ فليتب، وأنا أول من اتعظ، واذا نزلت، فليأتيني أشرافكم فليردوني برأيهم، فوالله لو ردني إلى الحق عبدٌ لا تبعته، وما عن الله مذهب إلا إليه^(٥٦). فسرّ الناس بهذه الخطبة، وهدأوا. لكن الأمور ما لبثت أن عادت مضطربة مرة أخرى وأخذ الخليفة، وقتل وهو محاصر في داره.

ولم تنته الفتنة بعد مقتل الخليفة عثمان بل اتسعت جوانبها، وشملت معظم المسلمين، وكثرت الأحزاب والفرق هذه تناصر حكم الخليفة الرابع وأخرى اتخذت قميص عثمان حجة لمعارضة حكمه. فكانت الخطابة الوسيلة المهمة التي عبرت عن الآراء، والمشعل الذي أذكى الخصومات أيام حرب الجمل وحرب صفين.

٣- الرسائل:

أصبح من البديهي لدى الباحثين القول باهتمام الإسلام بصورة عامة والرسول ﷺ بصورة خاصة بالكتابة، وأثر هذا الاهتمام في نشر الكتابة والتشجيع على تعليمها، والحادثة المشهورة التي اشترط فيها الرسول ﷺ على أسرى بدر اطلاق سراح كل رجل يعرف الكتابة والقراءة أن يعلم عشرة من صبيان المدينة دون فداء، هذه الحادثة تكفي للإشارة إلى مدى اهتمام الرسول ﷺ بالكتابة ونشرها بين المسلمين.

وكان لحاجة الرسول ﷺ إلى تدوين القرآن الكريم وحفظه من جهة، ونظرة البعيد إلى حاجة دولته إليها من جهة أخرى. كل هذا جعل الرسول ﷺ يهتم بالكتابة، لأنها ستكون الأساس الذي تعتمد عليه دولته في مراسلاته ومباحثاته مع القبائل العربية، والدول المجاورة التي بعث إليها وفوده يدعوهم إلى الإسلام.

لقد كان لنشوء الدولة الإسلامية الاثر الكبير في تطوير الكتابة واستخدامها على نطاق رسمي، والاستفادة منها في خدمة الدعوة الإسلامية بعد أن كانت محصورة في مجالات محددة وفي مناطق معينة في عصر ما قبل الإسلام. وقد ذهب بعض الباحثين الى ان الكتابة قد استخدمت قبل هجرة الرسول ﷺ الى المدينة وقبل نشوء الدولة الإسلامية.

يقول الدكتور حسين محمد نصار (وأحب أن أقول أنني لا أعني بذلك أن الرسائل والمعاهدات لم تظهر الا بعد تكون الدولة، بل ظهرت اثناء تكونها، وقبل تكونها أيضاً، حتى انهم يروون لنا ان الرسول ﷺ اتخذ شرحبيل بن حسنة كاتباً في مكة، بل قالوا ان الدارين أتوا للرسول ﷺ وهو بمكة وطلبوا منه ان يقطعهم أرضاً بالشام ان فتحها الله عليه، فاقطعهم بيت عينون وحيرون والموطوم، وبيت ابراهيم، وكتب لهم بذلك كتاباً في خط شرحبيل، ولكننا نشك شكاً قوياً في صحة هذه الرواية، ولا نصدق إلا الاقطاع الثاني الذي تم في السنة التاسعة بعد الهجرة، وكتبه الإمام علي بن أبي طالب بأمر الرسول ﷺ واحتفظ به الداريون وقتاً طويلاً، اذ لم تكن الجماعة الإسلامية في مكة دولة من الدول لها كيان سياسي او نظام اداري، ولم يكن الرسول ﷺ قد بدأ يفكر في جهاد الامم المجاورة للعرب حتى يقطع أرضاً بها^(٥٧). وحتى في حالة عدم التصديق بصحة الاقطاع الأول فان الرواية نفسها تفيدنا بذكر اسم شرحبيل كاتباً للرسول ﷺ في مكة، ونجد صدق ذلك في مجموعة الوثائق السياسية التي نشرها الدكتور حميد الله، اذ نجد فيها كتاباً بعثه الأنصار الى الرسول ﷺ حين انصرف اهل العقبة الأولى ونشأ الإسلام في دور الأنصار كتبوا للرسول ﷺ: أن ابعث إلينا رجلاً يفقهنا في الدين ويقرئنا القرآن^(٥٨). كما ان هناك وثيقة أخرى كتبها الرسول ﷺ قبل هجرته أيضاً، وأرسلها إلى مصعب بن عمير لإقامة الجمعة في المدينة^(٥٩). هاتان الإشارتان وان افادت في معرفة بدء الرسول ﷺ بالاستفادة من الكتابة فإنها لا تعني أيضاً انها قد استخدمت على نطاق واسع، لأن الحاجة اليها كانت محدودة نظراً لقلة الجماعة الإسلامية وقلة متطلباتها. ولكن العامل الأكبر في اظهار الكتابة وبثها في الارحاء هو بزوغ الدولة العربية الإسلامية. فمما لا يخفى على أحد ما تستلزمه

الدول من علاقات، وروابط داخلية وخارجية لا يمكن التعبير عنها والاتفاق عليها الا بالمراسلات. وهكذا كان إنشاء نظام المراسلات الداخلية والخارجية ^(٦١).

وحين هاجر الرسول ﷺ الى المدينة، وهاجر معه أصحابه، كان لابد ان ينظم الحياة الجديدة في المدينة، لتكون نواة دولة إسلامية كبيرة، وأراد ان يوطد النظام الذي يفرضه في المدينة، وان يلزم كافة الاطراف به، فكتب كتابا ضمنه تعاليمه فيما يخص العلاقة بين المهاجرين والانصار من جهة واليهود من جهة أخرى، وألزم في هذا الكتاب كل طرف بما له وما عليه من واجبات وحقوق، وهكذا اتخذت الكتابة طابعا جديدا حين اصبحت أداة لتسجيل النظام الذي يسود مجتمع الدولة الجديدة ^(٦٢).

وحين هاجر الرسول ﷺ بدأت قريش بمناوراتها السياسية فكان لابد للرسول ﷺ ان يتتبع أخبارها، ويطلع على ما تعده من عدد لحرب المسلمين، فكان ان بدأ بإرسال السرايا التي تستطلع له أخبار قريش وتحركاتها وفي أخبار هذه السرايا انه ﷺ ارسل عبد الله بن جحش ونفراً من أصحابه، وبعث معه كتابا وأمره ألا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه فيمضي الى ما أمره ولا يستكره احدا من أصحابه ^(٦٣).

وفي أخبار غزوة الخندق ان المسلمين قبل ان يخوضوا غمارها بلغهم كتاب من ابي سفيان الى النبي ﷺ يفاوضه فيه قبل ان تبدأ الحرب، ويعدده بالقتال أن لم يستجب الى ما تريده قريش منه. وقد أجاب الرسول ﷺ بكتاب رد فيه على أبي سفيان. ثم كانت مكاتبة اخرى بين ابي سفيان والرسول ﷺ وقت غزوة الخندق، حين ملّت قريش المقام؛ فكتب ابو سفيان يهدد الرسول ﷺ بيوم مثل يوم أحد، ويحييه الرسول ﷺ بكتاب آخر يهدده بيوم تكسر فيه اللات والعزى وأساف ونائلة ^(٦٤).

وفي السنة السادسة للهجرة كتب صلح الحديبية المشهور بين قريش والرسول ﷺ وقد اتفق فيه الفريقان على الصلح مدة عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض، كما نظمت فيه شروط اخرى يلتزم بها كل من المسلمين من جهة وقريش ومن حالفهم من جهة اخرى ^(٦٤).

وبعد هذا الصلح اشتدت شوكة المسلمين، وقويت دعائم دعوتهم، مما بعث

القوة والعزيمة في نفوسهم ففر رجل منهم اسمه ابو بصير من مكة، والتحق برسول الله ﷺ، فكتبت قريش الى الرسول ﷺ ليفي بأحد شروط الحديبية الذي يقضي بان يرد الرسول ﷺ من يقدم عليه من مستضعفي مكة الى اصحابه من قريش.

فلما ورد الكتاب إلى الرسول ﷺ رد أبا بصير وارسله مع سفيري قريش حتى إذا كانوا بذى الحليفة قتل أبو بصير أحدهما ثم خرج حتى نزل العيص من ناحية ذي المروة على ساحل البحر بطريق قوافل قريش الذي يأخذونه إلى الشام. وبلغ المسلمين الذين كانوا قد حبسوا بمكة قول رسول الله ﷺ عن أبي بصير (ويل أمه محشٌ حرب لو كان معه رجال) فخرجوا إلى أبي بصير فاجتمع اليه ما يقارب السبعين رجلاً، فضيقوا على قريش، وجعلوا يقتلون من ظفروا به، ويأخذون ما معه، ولا تمر بهم غير إلا اقتطعوها حتى كتبت قريش الى رسول الله ﷺ تطلب منه ان يأويهم لتخلص من أذاهم، فكتب رسول الله ﷺ إلى أبي بصير بالحمي إلى المدينة، فاتاه رسوله بكتابه وأبو بصير يجود بنفسه ولم يلبث أن مات وقدم باقي أصحابه إلى المدينة (٦٥).

ومع أن نصوص هذه الكتب لم تصل إلينا، إلا أن هذه الروايات تدلنا عليها، وتشير إلى مدى الاستفادة من الكتابة حين استعملت وسيلة للمفاوضات بين قريش والمسلمين. وكان من الطبيعي أن يتيح صلح الحديبية فرصة سانحة للرسول ﷺ لينشر دعوته في أرجاء بعيدة عن أجواء قريش ومكة، وذلك انه أخذ يرسل الوفود إلى الملوك، والقبائل، وبعث معهم بكتب يدعوهم فيها إلى الإسلام، فبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى ملك الروم (٦٦) وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك الفرس (٦٧).

وكانت كتبه ﷺ ووفوده قد توالى على النجاشي من قبل، حين أرسل اليه كتابا يدعو فيه إلى الإسلام. وكذلك حين أرسل مع ابن عمه جعفر كتابا يوصيه بالاعتناء بحال اللاجئين الغرباء المسلمين في بلاده (٦٨).

وقد بلغت كتبه ﷺ إلى الملوك من الكثرة درجة جعلته ﷺ يتخذ كتاباً خاصين يكتبون رسائله إلى الملوك، وقد سجل الجهشيارى قائمة بأسماء كتاب الرسول ﷺ (٦٩) وواجباتهم، فعلي وعثمان لكتابة الوحي، فاذا غابا كتبه ابي بن كعب وزيد بن ثابت،

وخالد بن سعيد بن العاص ومعاوية لكتابة حوائجه. والمغيرة بن شعبة والحصين بن نمير للكتابة ما بين الناس وينوبان عن خالد ومعاوية اذا غابا. وعبد الله بن الارقم والعلاء بن عقبة يكتبان في القوم في قبائلهم ومياهم، وفي دور الانصار بين الرجال والنساء، وزيد بن ثابت للكتابة الى الملوك الى جانب كتابة الوحي وحنظلة بن الربيع خليفة كل كاتب من كتاب النبي اذا غاب عن عمله، وكان يضع عنده خاتمه، وعبد الله بن ابي سرح ومعيقب بن ابي فاطمة وكان يكتب في المغام ^(٦٩).

أما في الداخل فقد استفاد الرسول ﷺ من الكتابة في خدمة دعوته، وذلك انه اخذ يسعى لتوطيد دولته الصغيرة ليرسيها على قواعد ثابتة وقوية، فيأمن أول ما يأمن شر اليهود الذين يعيشون بين ظهرائي المسلمين، ويحملون لهم الحقد والكراهية، فاستخدم الرسول ﷺ الكتابة في هذا المجال ليوقفهم عند حدهم، فحين شكى اليهود الى الرسول ﷺ قتل كعب بن الأشرف الذي نال المسلمين والرسول بهجائه اللاذع دعاهم الرسول ﷺ الى ان يكتب بينه وبينهم كتابا ^(٧٠). كما كان الرسول ﷺ يكتب اليهم كتب يدعوهم فيها إلى الإسلام. وحين قتل رجل من المسلمين في احد احياء اليهود كتب اليهم الرسول ﷺ طالبا دية أو يؤذنههم بالحرب، فكتبوا اليه يحلفون بالله ما قتلوه، ولا يعلمون له قاتلا، فاداه الرسول من عنده ^(٧١). وهكذا استخدمت الكتابة وسيلة للمفاوضة بين المسلمين واليهود، كما استخدمت وسيلة للمفاوضات بين المشركين والمسلمين.

وهناك كتب الامان والصلح التي كتبها الرسول ﷺ لبعض اليهود أو النصارى، من ذلك كتابه لاهل نجران حين قدموا عليه، وسألوه الصلح، فكتب اليهم كتابا بأن لهم جوار الله وذمة محمد أبدا، مانصحوا وصلحوا، ثم ذكر في الكتاب حدود هذا الصلح وشروطه ^(٧٢) وكذلك كتب النبي ﷺ لبني عادياء من يهود تيماء كتابا بأن لهم الذمة وعليهم الجزية ^(٧٤).

وكانت وفود القبائل العربية تقدم على الرسول ﷺ تعلن إسلامها، فكان يبعث مع هؤلاء الوفود برسائل يشرح في بعضها أركان الدين، ويسجل في بعضها الآخر انه كلف أحد أعضاء الوفد بمهمة أخذ الزكاة من قبيلته أو مهمة تعليمهم أمور دينهم. أما

القبائل التي لم ترسل وفودها، فإنه بعد أن استتب له الأمر أرسل كتبه إليها، ودعاها إلى الإسلام والهداية ودفع الزكاة^(٧٥).

وقد يرسل الرسول ﷺ أحد رجاله عاملاً على منطقة من المناطق، فيكتب له عهداً يبين له فيه واجبه^(٧٦).

وفي أخبار أحداث الردة التي بدأت منذ زمن الرسول ﷺ نجد للكتابة دوراً هاماً شغلت فيه دور الوسيط بين الرسول ﷺ وعماله وقادته من جهة، وقادة المرتدين من جهة أخرى^(٧٧).

ثم كانت مكاتبة مسيلمة الكذاب مع الرسول ﷺ حين طلب منه أن يقاسمه الحكم لأنه كما ادعى قد أشرك في النبوة^(٧٨).

وهكذا أدت الكتابة دورها الهام في توطيد الدولة الإسلامية منذ نشأتها حتى استقرار الأمر، فكانت وسيلة من وسائل نشر الدعوة، وارساء قواعد الدين الجديد ويزاد إلى هذا مجال آخر استفيد فيه من الكتابة، حين سجل الرسول بها الاقطاعات والعطاءات التي منحها بعض الأشخاص والقبائل^(٧٩).

وبعد وفاة الرسول ﷺ وجدت للكتابة مجالات جديدة، وأحداث استوجبت المراسلة فنشطت في هذا العهد، واتسعت لأبواب وأغراض كثيرة، كما هو الحال في الخطابة. وكان من أول الأحداث التي نشطت الكتابة، وأوجب استعمالها حروب الردة، وذلك أنه لما توفي الرسول ﷺ ارتدت قبائل كثيرة من العرب، ووجد إيمانها الضعيف متنفساً في فقدان الرسول ﷺ وموته، وقدمت الكتب إلى المدينة تنبئ بعصيان القبائل وخروجها على الدين. فعقد أبو بكر أحد عشر لواءً، وأمر أمير كل جند باستنفار من مر به من المسلمين من أهل القوة. وقد عهد لكل من هؤلاء الأمراء عهداً ضمنه وصايا وتعاليم حربية يلتزم بها الأمير حين يحارب المرتدين، وتكون هذه التعاليم فاصلاً بين قتال المرتدين أو مسالمتهم^(٨٠)، كما كتب رسائل أخرى إلى قبائل معينة. من ذلك كتابه الذي بعثه مع خالد بن الوليد إلى بني أسد، ومن تبعهم من المرتدين، وكتب أخرى إلى المرتدين جميعاً، يأمرهم فيها بتقوى الله وإن يهتدوا بهداه،

ويعتصموا بدينه، وأن لا يغرهم الشيطان بعد أن هداهم الله، وقد ختم كتابه بتهديده لهم بالقتال والتحريق وسيي النساء^(٨١).

وكان الخليفة يتتبع أخبار الحروب ومن أسلم من المرتدين، أو بقي على عصيانه وردته، فكان يكتب إلى أمراء الجيش بتعاليم وأوامر عسكرية، ويضمنها تعاليم حربية ونصائح عامة^(٨٢) وحين يصالح القائد القبيلة التي كانت مرتدة، كان يكتب لهم امانا وعهدا يسجل فيه الصلح^(٨٣). أما إذا ساء سلوك أحد القادة فان جنود جيشه من المسلمين يكتبون الى الخليفة بذلك، ويكتب الخليفة بدوره الى قائده يؤنبه ويحاسبه على فعلته^(٨٤).

ثم كانت مكاتبات ابي بكر في حروب من ارتد من بني كندة مع الأشعث بن قيس ومن ارتد معه. وكتب الى امير جيشه زياد بن ليبيد وكان الأخير يكتب إليه أنباء المعارك، ويطلب منه المزيد من الإمداد.^(٨٥)

وانتهت حروب الردة وطويت معها صفحة دامية كُبدت المسلمين الكثير من الخسائر، وبدأت بعدها صفحة جديدة خط فيها المسلمون اتجاهات جديدة، لاتساع دولتهم وبناء صرحها الشامخ تلك هي حركة الفتوحات الإسلامية. فحين فرغ خالد بن الوليد من أمر اليمامة كتب إليه ابو بكر (أن سير الى العراق حتى تدخلها وأبدأ بفرج الهند - وهي الابله - وتألف أهل فارس، ومن كان في ملكهم من الامم). وكتب كتابا آخر الى عامة المسلمين الذين انضوا في الجيش لحرب المرتدين يخثهم فيه على الجهاد والتوجه لحرب الفرس ونشر كلمة الله، وإعلاء دينه، ويذكرهم بالثواب الذي أعده الله للمجاهدين المؤمنين، ثم كتب كتابا اخر الى المثنى بن حارثة يخبره بامر الجيوش الإسلامية المتوجهة إلى، العراق ويأمره ان يستقبل خالدا ومن معه وان يكون خالد هو الامير فان شخص فالمثنى على ما كان عليه من الإمارة.^(٨٦)

وكان لابد أن تستنفر القوى كافة لتنضوي تحت لواء الجهاد والفتح، وقد استفيد من الكتابة لتكون وسيلة لتجميع القبائل، وإصدار الأوامر. فقد كتب أبو بكر إلى عياض بن غنم وهو بين النجاف والحجاز يأمره بالمسير إلى العراق، واللاحاق بخالد كما يوصيه بان لا يكره أجدا على القتال^(٨٧).

وكان أبو بكر يضمن كتبه إلى قادته وصاياه وتعاليمه حربية، فيوصي بعدم استعمال ضعيفي الإيمان. وعدم إجبار الناس وأخذهم بالقوة للانضمام تحت راية الفتوح، كما كان يوصيهم بعدم استعمال من ارتد من القبائل^(٨٨).

ولما كانت أنباء الفتوح تتوالى على الخليفة، فانه يبعث بتعاليمه وأوامره العسكرية إلى قادة جيوشه، وإلى المسلمين كافة، وحين أراد أبو بكر أن يولي خالد بن الوليد إمارة جيش المسلمين في فتوح الشام أصدر أوامره بكتب بعثها إلى كل من خالد، وهو في العراق يأمره بالسير إلى الشام وإلى أبي عبيدة في الشام^(٨٩).

يضاف إلى الأوامر العسكرية التي كان الخليفة يصدرها بواسطة الكتب، استفادته من الكتابة أيضا بإرسال نصائح وتعاليم حربية خاصة حين يكتب إليه أحد القادة شارحا وضع المسلمين، وما آتاهم من أخبار أعدائهم الروم أو الفرس، فيدرس الخليفة ما يعرض عليه، ثم يكتب إلى القائد بخطة عسكرية يأمره باتباعها، وقد يجد القائد نفسه أمام مشكلة وأمر لم يكن يتوقعه، فيكتب إلى الخليفة يطلب رأيه^(٩٠).

وهكذا نجد أن الكتابة كانت عاملا أساسيا يعتمد عليه القادة في فتوحهم، إذ يستعينون بالخليفة في خططهم وتصرفاتهم. وللمرء أن يتعجب غاية التعجب من اهتمام العرب بالكتابة ومدى تطورها في العصر الإسلامي حتى استفيد منها في أكثر شؤون الدولة إذا تذكرنا صعوبة المواصلات، والوسائل، التي تبلغ بها الرسائل، ومع ذلك أكثروا منها وراسل القادة الخليفة في كل أمر من أمورهم. ونجد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يطلب من قائده في إحدى رسائله أن يكتب إليه كل يوم^(٩١)، ومثل ذلك ما ذكر من وصية الامام علي (رضي الله عنه) لاثنتين من رجاله ولأهله إمارة جيشه، كتب إليهما وهما في طريقهما إلى الحرب عدة وصايا، وختم رسالته بقوله وليكن كل يوم عندي خبركما ورسول من قبلكما^(٩٢) مما يدل على أن أخبار الحروب كانت تتوالى على الخليفة.

وكان من خطة المسلمين أن يرسلوا أهل المدن قبل الدخول معهم في حرب، وحين يأتي الجواب بإقرارهم بالخزبة يكتب لهم عهد بالامان^(٩٣).

لقد كان اهتمام المسؤولين بأمور المسلمين كبيرا، وكان الوالي أو الخليفة يعد

نفسه مسؤولاً تجاه ربه عن أمر المسلمين وراحتهم، فحذيفة بن اليمان مثلاً يكتب إلى الخليفة وكان مع سعد بن أبي وقاص في العراق كتاباً يخبره فيه عن أمر المسلمين والعرب وانهم قد تغيرت ألوانهم، فكتب عمر إلى سعد يستفسر عن ذلك، فكتب إليه سعد إن العرب لا يوافقها إلا ما وافق أبلها من البلدان، فابعث سلمان وحذيفة ليرتادا للمسلمين منزلاً برياً مجرياً، واشترط ألا يفصل بين المسلمين والخليفة ماء. فارتاد الرائدان الكوفة للمسلمين، وكتب سعد بذلك إلى الخليفة.

وتطور أسلوب الرسائل، وموضوعاتها بتطور الأحداث السياسية، فعالجت الرسائل القضايا التي أثيرة منذ أيام الفتنة زمن الخليفة عثمان، حتى خلافة الإمام علي حيث تبادل أصحاب الشأن الرسائل المعززة ببيان الفكرة والموقف السياسي مع اللجوء إلى أسلوب الإقناع حيناً، والتهديد حيناً آخر مصاحباً بالحجة والبرهان وقوة الإقناع، موشحة بالآيات الكريمة.

لقد تمت مراسلات بين الخليفة عثمان وأهل مصر، والأمصار الإسلامية، هم يدعونه إلى العمل بسنة الله، ويذكرونه الآخرة الباقية، وهو يدعوهم إلى لزوم طاعة الله بطاعة الخليفة الذي أجمعت الأمة على بيعته، وأنه ظلم بما نسب إليه من أعمال. ولم تجد هذه المراسلات شيئاً، وحوصر الخليفة المغلوب، واستنجد بولائه إلا أن النجدة لم تصل إلا بعد قتله^(٩٤) وقبل أن يقتل الخليفة أرسل مع ابن عباس كتاباً يتلوه على الناس في موسم الحج كله آيات قرآنية تذكر الناس بوجود الطاعة، ويرى نفسه بما نسب إليه من أعمال^(٩٥).

وبعد مقتل الخليفة عثمان أسهمت الرسائل في الأحداث التي تأججت أيام خلافة الإمام علي، وتجاوزت الرسائل الخليفة والولاء إلى وجوه القوم، فكانت مراسلات السيدة عائشة مع السيدة أم سلمة ومالك بن الأشتر، وزيد بن صوحان، وأجوبة هؤلاء برسائل الآراء بالحجة والإقناع^(٩٦).

نصوص وتحليل

إن تتبع نصوص الرسائل لمعرفة تطور الكتابة يفرض الاستفادة من أكثر من نص واحد لمتابعة هذا التطور ومعرفة سماته التي نستطيع إيجازها فيما يأتي :

١ - الإيجاز المعبر عن الفكرة والموقف بألفاظ مباشرة قصد منها الإفهام والتبليغ، ولذلك وردت الألفاظ الإسلامية المصورة لمبادئ الدين والدعوة في رسائل الرسول (ﷺ) المبكرة، من ذلك ما كتبه عليه الصلاة والسلام إلى مصعب بن عمير قبل الهجرة يأمره في الرسالة بإقامة الجمعة في المدينة فيقول له :

(فإذا مال النهار عن شطره من يوم الجمعة فتقربوا لله بركعتين) (٩٧)

فالكتاب حدد مباشرة ما هو مطلوب، وقت إقامة الصلاة يوم الجمعة، ويشير إلى هيئة المصلي، لأن الركوع في اللغة هو الانحناء، إلا أنه بعد ظهور الإسلام دل على حركة معينة معلومة يؤديها المسلم وهي انحناءه خضوعاً لله في صلاته.

وتتكرر مثل هذه الألفاظ في رسائل الرسول (ﷺ) الأخرى، وكتبه بعد الهجرة خاصة في كتابه الذي نظم فيه الحياة في يثرب (المدينة)، بين المهاجرين والأنصار من جهة والمسلمين وأهل الكتاب، فورد فيه لفظ المشرك، والمسلم، والمتقين والكافرين ويوم القيامة واليوم الآخر.

٢- ابتداء الرسائل والكتب بعبارة البسملة، وهذه سمة فنية وفكرية ميزت رسائل هذا العصر عن العصر الجاهلي. ونستطيع أن نتابع تطور هذه الفكرة من عهد الرسول (ﷺ) الذي ذكرناه قبل قليل والذي ورد فيه :

(بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم. أنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرين من قريش على رباعتهم يتعاقلون بينهم) (٩٨).

ويلاحظ في هذا الكتاب ابتداءه بعبارة البسملة، وهي افتتاحية لم تكن موجودة في مكاتبات العصر الجاهلي. ويروى القلقشندي قصة يذكر إنها كانت السبب في تعود

قريش على افتتاح رسائلها بهذه العبارة. ثم ينقل قولاً عن إبراهيم بن محمد الشيباني قوله : ولم تنزل الكتب تفتح باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى : ﴿أَنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فاستفتح بها رسول الله ﷺ وصارت سنة بعده، ويروى عن محمد بن سعد رواية تبين كيفية تطور هذه العبارة بتدرج نزول الآيات القرآنية وذلك أن رسول الله ﷺ كان يكتب كما تكتب قريش (باسمك اللهم) حتى نزل عليه (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله، حتى نزل قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن (فكتب بسم الله الرحمن حتى نزل (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) فكتب بسم الله الرحمن الرحيم^(٩٩).

وقد كان لالتزام الرسول ﷺ بهذه العبارة الإسلامية أثره الكبير في التزام المسلمين بها من بعده حتى رووا عن سفيان الثوري أنه كان يكره للرجل أن يكتب شيئاً حتى يكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وعن سعيد بن جبير أنه كان يقول لا يصلح كتاب إلا أن يكون أوله بسم الله الرحمن الرحيم^(١٠٠) إلا أنهم قد اصطلحوا على حذف هذه العبارة من أوائل التوقيعات والمراسيم الصغار، وكأنهم قد تأولوا ما نسب إلى رسول الله ﷺ من قول هو (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع)، يعني ناقص البركة، وما يكتب من التوقيعات والمراسيم الصغار ليس من الأمور المهمة فتناسب ترك البسملة في أولها وإن وجد من يؤكد ضرورة افتتاحها بهذه العبارة أيضاً^(١٠١).

وعبارة البسملة هذه افتتح بها الرسول ﷺ أول كتاب له في المدينة المنورة، ووردت في كتبه ورسائله الأخرى، إلا كتاب صلح الحديبية الذي خلا من هذه العبارة وسنأتي على بيان سبب ذلك.

٣- ذكر حمد الله والثناء عليه بعد البسملة. وهذه أيضاً سمة أسلوبية فكرية ارتبطت بفكرة التوحيد أيضاً، ووجوب ذكر الله وحمده وشكره، وقد ورد التحميد في كتابه (ﷺ) إلى النجاشي ملك الحبشة سنة ست للهجرة : (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى النجاشي ملك الحبشة، أسلم، فانت فاني، أحمد إليك الله

الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المهيمن، وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله، وكلمته القاها الى مريم البتول الطيبة الحصينة^(١٠٢).

كما ورد التحميد في رسائله ﷺ إلى المنذر بن ساوى وإلى أسقف إيلة، وإلى صاحب البحرين، وإلى أهل هجر وإلى الحارث بن كلال، وفي عهده إلى خزاعة وإلى بني أسد وإلى بني زakan وعهده لأقارب سلمان، وفي رسالته إلى معاذ بن جبل^(١٠٣).

ويبدو التحميد في هذه الرسائل متشابها من حيث العبارات التقليدية نفسها، وهو تحميد قصير لا يتجاوز العبارتين أو الثلاث إلا عهده إلى أقارب سلمان الذي جاء فيه:

(سلام الله إليك، أن الله امرني أن أقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأقولها وأمر الناس بها، والخلق خلق الله والأمر كله لله، خلقهم وأحياهم وأماتهم، ثم ينشرهم واليه المصير. وكل أمر يزول ويفنى، وكل نفس ذائقة الموت، ولا مرد لأمر الله، ولا نقصان لسلطانه، ولا نهاية لعظمته، ولا شريك له في ملكه. سبحانه مالك السموات والأرض، الذي يقلب الأمور كما يريد ويزيد الخلق على ما يشاء، سبحانه الذي لا تحيط به صفة القائلين، ولا يبلغ وهم المتفكرين الذي افتتح بالحمد كتابه، وجعل له ذكرا ورضي من عباده شكرا، حمداً لا يحصى عدده).

أما كتبه الأخرى فهي على كثرتها لم يرد التحميد فيها كما لم ترد البسملة في كثير منها. وقد روى المحدثون حديثاً عن الرسول ﷺ، ليؤكدوا كون التحميد في أوائل الكتب سنة واجبة من جهة، وليسوغوا خلوه بعض الرسائل منها وخاصة رسائل الرسول ﷺ وبعض المكاتبات والحديث هو (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم)^(١٠٤) ويعلل القلقشندي هذا بقوله: (أما سائر المكاتبات والولايات المفتوحة بغير الحمد، فإنما حذف منها الحمد استصغاراً، إذ كان الابتداء بالحمد إنما يكون في أمر له بال كما دل عليه الحديث المتقدم)^(١٠٥) ثم يذكر سبب ابتداء الناس بالتحميد بقوله (وإنما افتتح الكلام بالحمد، لأن النفوس تشوق بالشناء على الله تعالى، والافتتاح مما تشوق النفوس إليه مطلوب)^(١٠٦) ويبدو أن سبب ابتداء الكتاب بالحمد له ليس كما ذكره القلقشندي وإنما لأنهم يتبعون في ذلك ما اتبعه الرسول ﷺ.

أما في كتاب صلح الحديبية، فإننا لا نجد أي أثر للسمتين الفئيتين السابقتين إذ لم يفتح الكتاب بالبسملة ولا مُهَّد له بحمد الله، لأن رجال قريش كانوا حريصين على عدم ذكر أي لفظ إسلامي، لأنه لو ذكر لكان دليلاً على اعتراف قريش بما يدعو إليه الرسول ﷺ. ومما يذكر هنا أن الرسول ﷺ لما أمر كاتبه علي بن أبي طالب أن يبدأ الكتاب بقوله بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو - وهو الذي بعثته قريش لطلب الصلح - لا أعرف هذا، ولكن باسمك اللهم، كما كنت تكتب، فقال المسلمون والله لا نكتب إلا بسم الله الرحمن الرحيم فقال النبي ﷺ اكتب باسمك اللهم، فكتبها ثم قال، هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب من محمد بن عبد الله. فقال ﷺ اني لرسول الله، وإن كذبتُموني، ثم قال لعلي كرم الله وجهه: امح رسول الله. فقال: والله، لا أمحوك أبداً، فقال أرنيه، فأراه إياه، فمحاها الرسول ﷺ بيده وقال:

(اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطلاحاً على وضع الحرب عن الناس عشر سنين) (١٠٧).

كان كتاب صلح الحديبية خالياً من الأثر القرآني والإسلامي لأن همّ الرسول (ﷺ) ونظره البعيد كان يرنو إلى مدة طويلة تمكنه من كسب القبائل العربية كما تسمح بإقامة دولته دون أن تهددها قريش بالحرب والقتال، وهو ما حققه الصلح.

٤- كثرة الاقتباس من القرآن الكريم وإيراد الآيات المباركة المعبرة عن الموقف، المعززة للفكرة التي تقوم عليها الرسالة، وقد ورد هذا منذ وقت مبكر في الرسائل التي تبادلها الرسول ﷺ مع اليهود أو النصارى. من ذلك كتابه إلى يهود خيبر يدعوهم فيه إلى الإيمان به، إذ كان خبر مجيئه نبياً قد ذكر في التوراة. وفي هذه الرسالة نجد أكثر من آية قرآنية، لأنه ﷺ يريد أن يكسب ود اليهود حين يذكر نبيهم من جهة، ويؤثر في نفوسهم فيؤمنوا به من جهة أخرى:

مباشراً خالياً من البسمة والتحميد، لانهم لا يؤمنون بها، مكتفياً بعبارة (سلام على من اتبع الهدى).

إن هذا التطور الكبير الذي شهدته الحياة العربية الإسلامية قد واكبته الرسائل والكتابة، فنشطت نشاطاً كبيراً لا يمكن أن يقارن بما كان في العصر الجاهلي. وإذا كانت الرسائل تمثل جانباً مهماً من جوانب الحياة السياسية والإدارية، وإن لغتها قد تكون أقرب إلى اللغة الرسمية منها إلى اللغة الأدبية، فإن تذكر حال اللغة العربية في هذا العصر يجعلنا نقول، أن كتب صدر الإسلام والمراسلات لا بد أن تدرج ضمن الكتابات الأدبية، لأنها صدرت عن شخصيات عرفت في عالم البلاغة والأدب، وأن أصحابها يدرجون بشكل أو بآخر ضمن عصر الفصاحة والسلامة اللغوية، ولا بد أن تكون كتاباتهم صورة للمستوى الثقافي والفكري الذي وصلت إليه الحياة الأدبية بالذات، ولذلك تنوعت أساليب الرسائل فهي بين إيجاز معبر، وإسهاب يسهم في عرض فكرة أو مناقشتها، ولغتها إلى السهل الممتنع أقرب منها إلى الصنعة التي أولع بها الكتاب الرسميون فيما بعد، كما أنها تحولت إلى لغة أدبية تعتمد كثيراً إلى الأساليب البيانية خاصة الرسائل السياسية إذ عمد الكتاب إلى أسلوب الاستفهام والتعجب، والتوبيخ والوعظ لتؤثر في نفوس من أرسلت إليه. كما برزت في هذه الرسائل ظاهرة تضمن الرسائل بالأشعار أو الأمثال فضلاً عن الآيات الكريمة.

ولعل أبرز مظاهر تطور لغة الرسائل في هذا العصر هو كثرة تمثل أصحابها بالآيات الكريمة سواء في الرسائل التي بودلت بين الخليفة والقادة في الفتوحات الإسلامية أو في الرسائل المتبادلة في الأحداث السياسية. ويكاد الكتاب الذي أرسله الخليفة عمر بن الخطاب إلى قائد جيش المسلمين أبي عبيدة أن يكون عبارة عن اقتباس لمعاني القرآن الكريم وآياته أدت المعنى الذي أراد الخليفة إبلاغه. كتب الخليفة إلى أبي عبيدة يحثه عن كتابه الذي يبلغه خبر محاصرة الروم لجيش المسلمين في الشام: سلام الله عليكم. أما بعد، فإنه لم تكن شدة إلا جعل الله بعدها فرجاً، ولن يغلب عسر يسرين، ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] ^(١٠٩).

أما أبو عبيدة فقد كتب إليه: سلام عليك، أما بعد فإن الله تبارك وتعالى قال: قال تعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾^(١١٠). وهكذا ينهي كتابه بذكر خمس آيات متتالية. وفي الكتاب الذي بعثه الخليفة عثمان مع ابن عباس ليقرأه على الناس نجد أكثر من خمس وعشرين آية ضمنها كتابه، معبراً عن موقفه، محاولاً إقناع الناس، وحثهم على الطاعة^(١١١).

وقد استمد الإمام علي من معين القرآن الكريم معاني قرآنية دمج بها رسائله، فبدأت سلسلة من الصور والإشارات القرآنية، تعزز الموقف السياسي والديني. بعث كتاباً إلى معاوية يحذره شر الفتنة والفرقة ويذكره يوم القيامة بقوله: (وإن للناس جماعة يد الله عليها، وغضب الله على من خالفها، فنفسك نفسك قبل حلول رمسك، فإنك إلى الله راجع، وإلى حشره مهطع، وسيهضك كربه، ويحل بك غمه، يوم لا يغني النادم ندمه ولا يقبل من المعتذر عذره، يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم ينصرون)^(١١٢).

فقوله إنك إلى الله راجع اقتباس من الآية ٤٦ من سورة البقرة وقوله سيهضك كربه ويحل بك غمه اقتباس من الآية ٢٢ من سورة الحج.

وقوله يوم لا يغني النادم ندمه.. إشارة إلى أكثر من سورة قرآنية النبأ الآية ٤، المرسلات الآية ٣٥-٣٦.

وهكذا وجدنا من يضع نسبة تقريبية لعدد الألفاظ والتعابير القرآنية والصورة والأخيلة القرآنية الواردة في رسائل الإمام علي فيقول (لقد أخذ من هذه الوجهة ألفاظاً قرآنية وتعابير كثيرة جداً حتى أن الباحث ليستطيع أن يرد ثمانين في المائة من ألفاظ رسائل الإمام وتعابيرها إلى نصوص قرآنية استعملها استعمالاً مجازية وحقيقية...) ^(١١٣). وقد منحت هذه السمة الرسائل بهاءً وجمالاً وقوة تأثير في النفس.

هوامش الفصل الخامس

- ١- الأمالي للقالبي ١/ ٩٢.
- ٢- راجع في هذا جمهرة خطب العرب، الجزء الأول صفحات كثيرة.
- ٣- في الادب الجاهلي ٣٧١.
- ٤- النثر الفني / زكي مبارك ٣٥.
- ٥- أنساب الاشراف ١/ ٢٣٠.
- ٦- الكامل لابن الاثير ٢/ ٢٤.
- ٧- سيرة النبي ١/ ٥٠٠، تاريخ الطبري ٢/ ٢٥٥.
- ٨- السيرة ١/ ٥٠١.
- ٩- أدب الدين والدنيا ٩٢.
- ١٠- تاريخ الطبري ٢/ ٢٦٦.
- ١١- إعجاز القرآن ٢/ ٢٦٦.
- ١٢- السيرة ١/ ٤١٢، تاريخ الطبري ٣/ ١٢٠، إعجاز القرآن ١٣٢. والآية من سورة.
- ١٣- نفسه، وانظر أثر القرآن في الادب العربي ١٤١.
- ١٤- البيان والتبيين ٢/ ٣٠. والآية من سورة يوسف ٩٢.
- ١٥- البيان والتبيين ٢/ ٣١، عيون الأخبار ٢/ ٢٢١، الطبقات الكبرى ج ١، ٢/ ١٥٤، السيرة ٢/ ٦٠٤، تاريخ الطبري ٣/ ١٦٨. وانظر أثر القرآن في الأدب العربي ١٤٢، أنظر الخطبة وتخريجها في كتابنا أثر القرآن في الادب العربي ١٤٢.
- ١٦- تاريخ الطبري ٢/ ١٩١، الكامل لابن الاثير ٢/ ١٣١.
- ١٧- النهاية في غريب الحديث ١/ ٤.
- ١٨- نفسه.
- ١٩- النثر الفني.
- ٢٠- تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، شوقي ضيف.

- ٢١- أنظر أثر القرآن في الأدب العربي ٢٥٤.
- ٢٢- ينظر على سبيل المثال ما نقل من أقوال في كتاب الادب في صحيح البخاري.
- ٢٣- ينظر مثلاً كتاب أمثال الحديث للرامهرمزي ٣٩، ٣٦. الفاخر ١٩٣، ٢٤، جمهرة الامثال ١/ ١٣، العقد الفريد ٣/ ٦٣.
- ٢٤- ينظر عوارف المعارف ١٤٨.
- ٢٥- أمثال الحديث الرامهرمزي ٤٧، الخطابة في موكب الدعوة ٢٠٤.
- ٢٦- أنظر اثر القرآن في الادب العربي ٢٥٤.
- ٢٧- راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٣٨.
- ٢٨- السيرة النبوية ٢/ ٦٠٤، البيان والتبيين ٢/ ٣١، تاريخ الطبري ٣/ ١٦٨، اعجاز القرآن ١٣٠.
- ٢٩- عيون الأخبار ٢/ ٢٢١.
- ٣٠- نفسه.
- ٣١- البيان والتبيين ٢/ ٦٠.
- ٣٢- نفسه ٢/ ٦٢.
- ٣٣- نفسه.
- ٣٤- نفسه ١/ ٣٧١.
- ٣٥- السيرة ١/ ٥٠٠، الطبري ٢/ ٥٥.
- ٣٦- الخطابة في موكب الدعوة، محمود محمد عمارة، بيروت، دار الخير ١٩٩٣.
- ٣٧- السيرة ٢/ ٦١٦، عيون الاخبار ٢/ ٢٣٤، الامامة والسياسة ١٦٩، تاريخ الطبري ٣/ ٢١١، العقد الفريد ٤/ ٥٩، اعجاز القرآن ١٣٧.
- ٣٨- عيون الأخبار ٢/ ٢٢٤، العقد الفريد ٤/ ٦٥.
- ٣٩- تاريخ الطبري ٥/ ١٤٩، أنساب الاشراف ٥/ ٢٤.
- ٤٠- البيان والتبيين ٢/ ٥١، وفي كتاب الامامة والسياسة نص من آخر الخطبة، وانظر تخريجها في كتاب نهج البلاغة، تحقيق وتوثيق صبري ابراهيم السيد ١٠٦.
- ٤١- تاريخ الطبري ٥/ ٦٣.
- ٤٢- البيان والتبيين ١/ ٣٥٣.

- ٤٣- نفسه ٥١/٢.
- ٤٤- تاريخ الطبري ٢/٢١٣، الكامل لابن الاثير ٢/١٣٨. أنظر أثر القرآن في الأدب العربي ٢١٥.
- ٤٥- أنظر تاريخ الطبري ٤/٢٩، البيان والتبيين ٢/٤٥ فما بعدها، اعجاز القرآن ١٣٧.
- ٤٦- عيون الأخبار ١/١٠٧، العقد الفريد ١/١٢٨.
- ٤٧- الاقتباس من القرآن الكريم ١/١٢٨ (طبعة دار الوفاء، مصر).
- ٤٨- صحيح مسلم، كتاب الجمعة ٤٧، مسند الإمام أحمد ١٤/١٣٥.
- ٤٩- عيون الأخبار ٢/٢٣١، وانظر الخطابة العربية في عصرها الذهبي ٣٧.
- ٥٠- البيان والتبيين ٢/١١٨.
- ٥١- البيان والتبيين ٢/١٤٤، نهاية الارب ٧/٢٣٩.
- ٥٢- تاريخ الطبري ٤/١٠٧.
- ٥٣- نفسه ٥/١٩٢.
- ٥٤- نفسه.
- ٥٥- بلوغ الارب ٣/٢٤١، الكامل للمبرد ٣/١٤٩.
- ٥٦- البيان والتبيين ١/٧٧، أنساب الاشراف ٥/٦٠-٦١، صبح الاعشى ١/٢١٤.
- ٥٧- أنساب الاشراف ٥/٦٤، تاريخ الطبري ٥/١١١، شرح نهج البلاغة ١/٣٧٦.
- ٥٨- نشأة الكتابة الفنية ٣٠.
- ٥٩- الوثائق السياسية ١٠، وقد خرّج الاستاذ حميد الله الرسائل وذكر المصادر التي ذكرتها.
- ٦٠- نفسه.
- ٦١- نشأة الكتابة : ٣٢.
- ٦٢- مجموعة الوثائق السياسية ٢٠.
- ٦٣- السيرة ق ١/٦٠١، الوثائق السياسية ٢٢.
- ٦٤- الوثائق السياسية ٢٢.
- ٦٥- السيرة ق ٢/٣١٧، تاريخ الطبري ٣/٧٩، اعجاز القرآن ١٣٥.

- ٦٦- الوثائق السياسية ٣٥ - ٣٦، وانظر الخبر في أنساب الاشراف ٢١١/١.
- ٦٧- الاموال ٢٥، تاريخ الطبري ٨٧/٢، صحيح مسلم ١٦٠/٥ - ١٦٦، سنن ابي داود ٦٢٨/٢.
- ٦٨- الوثائق السياسية ٤٢ فما بعدها.
- ٦٩- نفسه.
- ٧٠- الوزراء والكتاب ١٢، ١٣.
- ٧١- الوثائق السياسية ٣٧.
- ٧٢- نفسه ٣٨.
- ٧٣- نفسه ٣٩.
- ٧٤- فتوح البلدان ق ٦/١، الوثائق ١١٠، ١١٥، ١١٦.
- ٧٥- الوثائق السياسية ٣٩.
- ٧٦- السيرة ق ٥٩٨/٢، فتوح البلدان ٨٢/١، الوثائق ١٨١.
- ٧٧- السيرة ق ٥٩٤/٢، فتوح البلدان ق ٩٦/١.
- ٧٨- السيرة ٢، الوثائق ٢٥٥ فما بعدها.
- ٧٩- السيرة ق ٦٠١/٢.
- ٨٠- انظر على سبيل المثال : الوثائق السياسية ٩٢، ٩٦، ١٨١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٤.
- ٨١- نفسه ٢٦٣، تاريخ الطبري حوادث سنة ١١هـ.
- ٨٢- الوثائق ٢٦٢، صبح الأعشى ٦/٣٨٤.
- ٨٣- نفسه، الاقتباس في القرآن الكريم ١٠١.
- ٨٤- تاريخ الطبري ٣/٢٥٣، عهد خالد لبني مجاعة.
- ٨٥- الوثائق ٢٧٢.
- ٨٦- نفسه.
- ٨٧- الوثائق ٢٨٧، تاريخ ابن عساكر ١/١٢٨، تاريخ فتوح الشام ٨.
- ٨٨- تاريخ الطبري ٤/٢، فتوح ق ٢/٢٩٥.
- ٨٩- فتوح الشام ١/٢٤.

- ٩٠- تاريخ الطبري ٢٠٥/٤، الفخري في الآداب السلطانية ٥٤.
- ٩١- تاريخ الطبري ٩٢/٤، وانظر فتوح الشام ٣٢/٢.
- ٩٢- شرح نهج البلاغة ٢٨٥/١.
- ٩٣- تاريخ الطبري ٣٠١٧/٤، فتوح البلدان ق ٢٢٩/٢، ٣٠٣، ٣٠٩.
- ٩٤- أنساب الأشراف ٤٦/٥، ١١٥، ١١٦.
- ٩٥- تاريخ الطبري ١٤٠/٥، الاقتباس من القرآن الكريم، ١١٣ فما بعدها.
- ٩٦- الإمامة والسياسة ٤٧/١، شرح نهج البلاغة ٧٨، ٨٠/١.
- ٩٧- الوثائق السياسية ١٠.
- ٩٨- نفسه ٢٠.
- ٩٩- التنبيه والإشراف ٢٥٩، صبح الأعشى ٢١٩/٦-٢٢٠.
- ١٠٠- نفسه.
- ١٠١- نفسه، وانظر قول سعيد المري في الاستفتاح بالبسملة، وأنها أول شيء كتب في المصحف، وأول ما كتب به سليمان بن داود.
- ١٠٢- صبح الأعشى ٣٧٦/٦.
- ١٠٣- نفسه.
- ١٠٤- نفسه ٢٢٥/٦.
- ١٠٥- نفسه.
- ١٠٦- نفسه.
- ١٠٧- السيرة ق ٣١٧/٢، تاريخ الطبري ٧٩/٣، إعجاز القرآن ١٣٥.
- ١٠٨- الوثائق ١٨.
- ١٠٩- الخراج ١٤٠، الاقتباس ١٠٦.
- ١١٠- تاريخ الطبري ١٤٠، الاقتباس من القرآن الكريم ١٤٠.
- ١١١- شرح نهج البلاغة ٤١٠/٣.
- ١١٢- رسائل الإمام علي أطروحة دكتوراه من جامعة بغداد ص ٣٠١.

الصادر والراجع

- القرآن الكريم.
- أبو سعيد السكري/ قصي الحسيني، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد ١٩٨٩.
- أثر القرآن في الأدب العربي/ د. ابتسام مرهون الصفار، مطبعة اليرموك، بغداد ١٩٧٦.
- الإجابة على ما استدركته عائشة على الصحابة، الزركشي/ بدر الدين محمد بن عبد الله (٧٦٤هـ) تحقيق الأفغاني المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٣٩.
- الأخبار لاطوال/ الدينوري، أبو حنيفة، أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ) تحقيق عبد المنعم عامر. القاهرة ١٩٦٠.
- أدب الدنيا والدين/ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد حبيب (المتوفى سنة ٤٥٠هـ) ضمن مجموع، القسطنطينية، مطبعة الجوائب ١٢٩٩.
- الأدب في عصر النبوة والراشدين/ صلاح الدين الهادي، الطبعة الثالثة ١٩٨٠.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (٤٦٣هـ) تحقيق محمد البيجاوي، مطبعة نهضة.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة/ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي ابن الجزري (ت ٦٣٠هـ) تصحيح مطبعة وهي طهران المطبعة الإسلامية ١٢٨٠هـ، ودار الشعب ١٩٧٠.
- الإسلام والشعر/ د. يحيى الجبوري. مكتبة النهضة، بغداد ١٩٦٤.
- الإصابة في تمييز الصحابة/ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ). مصر، مطبعة السعادة ١٣٢٣هـ، وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود. وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية ١٩٩٥.
- الأصنام/ ابن الكلبي، هشام (ت ٢٠٤هـ) تحقيق أحمد، زكي، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٩١٤.
- إعجاز القرآن الباقلائي/ أبو بكر محمد بن الطيب القاضي (٤٠٣هـ) تحقيق سيد أحمد صقر. مصر ١٩٥٤.
- الأغاني، الأصبهاني/ أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ) القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية (وطبعة تحقيق الأبياري).

- الاقتباس من القرآن الكريم/ الثعالبي، عبد الملك بن محمد (٤٢٩هـ) القسم الأول، بغداد مطبعة الحكومة ١٩٧٥، والقسم الأول والثاني في مصر، دار الوفاء ١٩٩٠.
- الأمالي/ اليزيدي، أبو عبد الله محمد. بيروت، عالم الكتب ١٩١٤.
- الأمالي/ القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم ت (٣٥٦هـ) القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٦.
- الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ) القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥٧.
- الأموال، القاسم بن سلام (ت ٢٤٠هـ). تصحيح محمد صادق الفقي. القاهرة ١٣٥٣هـ.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي (ت ٦٤٦هـ) تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية ١٩٥٠-١٩٧٣.
- الأنساب، السمعاني، أبو سعد عبد الكريم (ت ٤٦٣هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٦٣.
- أنساب الإشراف/ البلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٦) تحقيق د. محمد حميد الله، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩.
- البخلاء، الجاحظ/ أبو عثمان، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ) تحقيق طه الحاجري.
- البداية والنهاية/ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن كثير، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٤٨.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب/ الألويسي، محمود شكري. تحقيق محمد بهجت الأثري الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي مصر ١٣٤٢هـ.
- البيان والتبيين/ الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي.
- تاج العروس من جواهر القاموس/ الزبيدي، محب الدين، أبو الفيض السيد مرتضى (١٢٠٥هـ)، المطبعة الخيرية، مصر ١٣٠٦هـ.
- تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ترجمة النجار، دار المعارف، مصر.

- تاريخ الأدب العربي / بلاشير، ريجيس، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٩٨٢.
- تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي / شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.
- تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي / أنيس المقدسي بيروت، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، ١٩٦٨.
- تفسير الحسن البصري / محمد عبد الرحمن (جمع وتوثيق، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٢).
- تفسير الطبري، (جامع البيان) الطبري / محمد بن جرير، أبو جعفر المتوفى سنة (٣١٠هـ) القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٤.
- الجامع الصحيح أو سنن الترمذي / الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٧.
- جهرة أشعار العرب / القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، المكتبة، التجارية الكبرى، مصر.
- جهرة أمثال العرب، العسكري / أبو هلال الحسن بن عبدالله (كان حياً سنة ٣٩٥هـ) تحقيق محمد أبو الفضل / وعبد المجيد قطامش. القاهرة المؤسسة العربية الحديثة، ١٩٦٤.
- جهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة / أحمد زكي صفوت القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٧.
- جهرة رسائل العرب / أحمد زكي صفوت، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٣.
- حسان بن ثابت، محمد طاهر درويش.
- الحكمة في الشعر الأموي / محمد حسن إبراهيم، بغداد كلية الآداب، رسالة ماجستير. دار المعارف، مصر.
- الحماسة الصغرى / أبو تمام، دار المعارف، مصر.
- الحيوان، الجاحظ / أبو عثمان، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ).
- تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٨، ١٩٤٥.
- خزانة الأدب / البغدادي، عبد القادر (١٠٩٣هـ). بولاق المطبعة الأميرية، ١٣٩٩هـ.
- دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد الشنتناوي وآخرين، (مادة حسان).
- دراسات في الأدب الإسلامي والأموي، القط، عبد القادر، مكتبة الشباب مصر، ١٩٩٢.

- ديوان ابن مقبل. تحقيق عزة حسن، دمشق ١٩٦٢ م.
- ديوان حسان بن ثابت تحقيق وليد عرفات، سلسلة مطبوعات جب، لندن ١٩٧١.
- ديوان الحطيثة/ تحقيق نعمان أمين طه، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥٨.
- ديوان حميد بن ثور/ تحقيق عبد العزيز الميمني، القاهرة، ١٩٥١.
- ديوان العباس بن مرداس/ تحقيق يحيى الجبوري بغداد، ١٩٦٨.
- ديوان عبد الله بن رواحة/ تحقيق حسن باجودة، مصر.
- ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته/ وليد قصاب، عمان، دار الضياء ١٩٨٨.
- ديوان عمرو بن معد يكرب/ تحقيق هاشم الطعان، مطبعة الجمهورية ١٩٧٠.
- ديوان كعب بن زهير/ نسخة مصورة عن دار الكتب، الدار القومية ١٩٥٠ م.
- ديوان كعب بن مالك/ تحقيق سامي مكّي العاني، بغداد، مكتبة النهضة ١٩٦٦.
- ديوان لبید/ تحقيق إحسان عباس، الكويت، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢.
- ديوان لبید/ شرح الطوسي، تحقيق حنا نصر الحتي، دار الكتاب اللبناني ١٩٩٦.
- ذيل الأمالي القالي البغدادي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ) القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦.
- الروض الأنف/ السهيلي، أبو القاسم، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٥٨١هـ) مصر ١٩١٤.
- سرج العيون شرح رسالة ابن زيدون/ ابن نباتة، جمال الدين محمد بن محمد (٧٦٨هـ)، المطبعة الأميرية، المصرية ١٢٧٨هـ.
- سنن ابن ماجه/ محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢.
- سنن أبي داود/ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي المتوفى (٢٧٥هـ)، تحقيق أحمد أسعد علي، مطبعة البابي الحلبي، مصر ١٩٥٢.
- سيرة النبي/ ابن هشام، أبو محمد، عبد الملك، ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ تحقيق مصطفى السقا، دار إحياء التراث، ١٩٣٦، وتحقيق محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، المكتبة التجارية.
- الشاعر الإسلامي تحت سلطة الخلافة، د. داود سلوم.
- شرح ديوان الحماسة/ المرزوقي، أبو علي، أحمد بن محمد (٤٢١هـ) تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هراون، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٥١.

- شرح ديوان حسان بن ثابت/ تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس ١٩٨٠.
- شرح ديوان أمية بن ابن الصلت، سيف الدين الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٠.
- الطبقات الكبرى/ ابن سعد محمد، (٢٣٠هـ) تحقيق ادورد سخو، ليدن، مطبعة بريل ١٣٢١هـ.
- العقد الفريد/ ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين، (٣٢٨هـ)، تحقيق أحمد أمين وجماعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، ١٩٥٢.
- العمدة/ ابن رشيق، الحسن بن علي (٤٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي ١٩٣٤، والطبعة الثالثة، مطبعة السعادة، ١٩٦٣.
- عيون الأخبار/ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ). القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية.
- فتوح البلدان/ البلاذري أحمد بن يحيى (٢٧٩هـ). بيروت دار صادر.
- فتوح الشام/ الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (٢٠٧هـ). كلكتا ١٨٥٤.
- فهرس شواهد سيبويه/ أحمد راتب النفاخ الكويت، دار الإرشاد، دار الأمانة ١٩٧٠.
- فحولة الشعراء/ الأصمعي، عبد الملك تحقيق توري، دار الكتاب العربي، ١٩٧١.
- الفهرست/ ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٣٨٧هـ) القاهرة، مطبعة الاستقامة.
- في الأدب الجاهلي/ طه حسين، القاهرة، دار المعارف.
- في الشعر الإسلامي. والأموي/ عبد القادر القط مصر مكتبة الشباب، ١٩٩٠.
- قصيدة بانث سعاد لكعب بن زهير وأثرها في التراث العربي/ إبراهيم محمد، المكتب الإسلامي.
- الكامل في اللغة والأدب/ المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد (٢٨٥هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٣٧.
- الكشف، الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ) القاهرة، مطبعة البابي الحلبي ١٣٦٧-١٣٧١هـ.
- كتاب الردة/ الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٢٠٧هـ) تحقيق محمود عبد الله أبو الخير، دار الفرقان، عمان ١٩٩١.

- شرح ديوان الهذليين/ للسكري، الدار القومية، مصر ١٩٥٠، مصورة عام ١٩٦٥.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات/ ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم ٣٢٨هـ، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف ١٩٦٣.
- شرح نهج البلاغة/ ابن أبي حديد. (ت ٦٥٦هـ) تحقيق حسن تميم، دار بيروت، مكتبة الحياة ١٩٦٣، وطبعة القاهرة، مطبعة البابي الحلبي.
- شعر الحكمة في العصر الأموي، محمد حسين إبراهيم، رسالة ماجستير، بغداد، كلية الآداب، جامعة بغداد.
- شعر الدعوة، أيهم القيسي، بيروت.
- شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام/ النعمان، عبد المتعال القاضي، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥.
- شعر المخضرمين/ د. يحيى الجبوري، بغداد، مكتبة النهضة ١٩٦٤.
- شعر الصراع بين الإسلام وخصومه في عصر النبوة/ كمال جبري، دار المناهج، عمان ١٩٩٩.
- الشعر والشعراء/ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (٧٦هـ)، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٤، تحقيق مفيد قميحة.
- صبح الأعشى، القلقشندي، أبو العباس أحمد، مصورة عن المطبعة الأميرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.
- الصحابي الشاعر عبد الله بن رواحة/ محمد علي كاتبي. دمشق دار القلم ١٩٩٩.
- الصحاح/ الجوهري، إسماعيل بن حماد، ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر ١٩٥٦-١٩٥٧.
- صحيح البخاري/ البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
- صحيح مسلم/ أبو الحسين مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء المكتب العربية ١٩٥٥-١٩٥٦.
- طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، محمد الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني.
- لبيد بن ربيعة/ يحيى الجبوري، بغداد، مكتبة الأندلس.

- لسان العرب/ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن محرم (ت ٧١١هـ) دار صادر بيروت.
- لسان الميزان/ ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ) حيدر آباد، ١٣١٩هـ.
- مالك ومتمم ابن نويرة اليربوعي/ ابتسام مرهون الصفار، بغداد، مطبعة الإرشاد ١٩٦٨.
- مجاز القرآن/ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مصر، مطبعة محمد أمين الخانجي، ١٩٥٥.
- مجموعة الوثائق السياسي للعهد النبوي والخلافة الراشدة/ جمع وتحقيق محمد الله، مصر، مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٥١.
- محاضرات في تاريخ النقد/ د. ابتسام مرهون الصفار، د. ناصر حلاوي، مطابع دار الحكمة، الموصل، وزارة التعليم العالي، ١٩٩٠.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ ابن عطية، عبد الحق، تحقيق عبدالله إبراهيم الأنصاري، وعبد العال السيد إبراهيم، الدوحة، ١٩٨٥.
- معجم الأدباء/ ياقوت الحموي، (ت ٦٢٦هـ) تحقيق د.س. مرجليوث مطبعة هندية بالموسكي. مصر ١٩٢٣-١٩٢٥.
- معجم البلدان/ ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ). لبيزج ١٨٦٨.
- معجم الشعراء/ المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مصر.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي/ فنسك. لبيزج.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، مطبعة البابي الحلبي.
- المفضليات/ المفضل الضبي (ت ١٦٨)، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، مصر دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- مقالات في تاريخ النقد، د. داود سلوم، بغداد.
- المؤلف والمختلف/ الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد الستار، أحمد فراج، القاهرة، دار إحياء المكتب العربية ١٩٦١.
- الموشح/ المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران، (ت ٣٨٤) تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر ١٩٦٥.

- الموطأ/ مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- المنازل والديار، أسامة بن منقذ، نشر أنس بن خالدوف، موسكو، دار النشر للأدب الشرقية ١٩٦١.
- النشر الفني في القرن الرابع الهجري، زكي مبارك، مصر، دار الكتب المصرية ١٩٣٤.
- نشأة الكتابة الفنية، د. حسين نصار، الطبعة الأولى مكتبة النهضة ١٩٥٤.
- نهج البلاغة توثيق وتحقيق/ صبري إبراهيم السيد، القاهرة.
- نهاية الأرب/ النويري، شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٧هـ). نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

المقالات:

- أبو أحمد بن جحش، اجناره وأشعاره، محمد علي دقة، مجلة الدعوة الإسلامية، العدد الثامن ١٩٩١.
- القصيدة العربية بين الثورة والتجديد، ابتسام مرهون الصفار، مجلة المناهل (المغربية) العدد ١٧، ١٩٨٠، الرباط، وزارة الثقافة.
- مستويات التلقي، الوجه الآخر للحطية، ابتسام مرهون الصفار، مجلة الأستاذ العدد الأول.

المؤلفات والكتب المنشورة:

- التعاير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة، جامعة بغداد، مطبعة النعمان ١٩٦٨.
- مالك ومتمم ابن نويرة اليربوعي، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٦٩.
- التعازي للمدائني (تحقيق) بالاشتراك مع د. بدري محمد فهد، مطبعة النعمان ١٩٧٢.
- صور من الحضارة العربية الإسلامية بالاشتراك مع د. بدري محمد فهد، جامعة بغداد، مطبعة النعمان ١٩٧٣.
- أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري، بغداد، مطبعة اليرموك ١٩٧٦.
- تحفة الوزراء (تحقيق) بالاشتراك مع حبيب الراوي، وزارة الأوقاف ١٩٧٥.
- زياد الأعجم شاعر العربية في خراسان، بغداد، مطبعة اليرموك ١٩٧٨.

- الاقتباس من القرآن الكريم للشعالي (تحقيق) ١٩٧٣، ج ١، ١٩٩٠، والجزء الثاني بالمشاركة مع مجاهد مصطفى بهجت، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٩٠.
- معجم الدراسات القرآنية، جامعة بغداد، مطابع جامعة الموصل ١٩٨٤.
- أبو العيناء الأديب البصري الطريف، وزارة التعليم العالي، مطبعة الموصل ١٩٧٨.
- محاضرات في تاريخ النقد العربي بالاشتراك مع د. ناصر حلاوي، وزارة التعليم العالي، مطابع الموصل ١٩٩٠.
- الأمالي في الأدب الإسلامي، دار الحكمة، بغداد ١٩٩٠.
- عمدة الكتاب للزجاجي (تحقيق) بريطانيا، إصدارات الحكمة، وليد أحمد حسين ١٩٩٩.
- ثقافة أبي تمام من خلال شعره، وزارة الإعلام، بغداد ١٩٧٥.
- الجواهر الفرد في مفاخرة النرجس والورد للمارديني (تحقيق)، قيد الطبع (الكتاب التكريمي للأستاذ هلال ناجي).
- الجامع للأطاريح والرسائل الجامعية في العراق، دار الحكمة، بريطانيا، ٢٠٠٢.
- المقامة الحصيبية للقاضي أحمد بن الزبير تحقيق بالمشاركة مع د. بدري محمد فهد، منشورات الحكمة، بريطانيا ٢٠٠١.
- عمدة الكتاب، الزجاجي (تحقيق). دار الحكمة بريطانيا، ٢٠٠١.
- آفاق الأدب في العصر الأموي، دار المناهج، ٢٠٠٥.
- الطيرة والفأل في الموروث الأدبي والفكر الإسلامي، عمان، دار المناهج، عمان ٢٠٠٣.

البحوث المنشورة:

- شاعر بكى الجاهلية في الإسلام، مجلة الأجيال ١٩٦٨.
- المفسرون والشعر، مجلة كلية الآداب ١٩٦٨.
- الألوان ودلالاتها على الذوق العربي، مجلة اللغات ١٩٦٩.
- الإحساس بالزمن في الشعر العربي، مجلة الأقلام ١٩٦٩.
- نسيم السحر (تحقيق)، مجلة المورد، العدد الثامن.
- التراث العربي بين انصاره ورافضيه، مجلة المورد ١٩٧٤.
- الوجه الآخر للحطيئة، مجلة الأستاذ ١٩٧٨.

- حول تحفة الوزراء. مجلة المورد ١٩٧٤.
- حول مشروع اللغة العربية الأساسية، اللسان العربي، مكتبة التنسيق والتعريب ١٩٧٦.
- المستدرك على أبي تمام في المراجع العربية والأجنبية، مجلة المورد ١٩٧٢.
- ملاحظات حول سيرة الثعالبي، مجلة المناهل، الرباط ١٩٨٠.
- الألفاظ العربية بين المعنى اللفظي والدلالة الفكرية، مجلة اللسان العربي، المغرب ١٩٧٩.
- منهج البحث الأدبي عند القاضي عياض من خلال كتابه بغية الرائد لما تضمنه حديث ام زرع من فوائده. مجلة المناهل، المغرب، العدد ١٩، ١٩٨٠.
- المرأة العربية والثبات على العقيدة والمبدأ، المجلة العربية، الرياض ١٩٨٠.
- المؤثرات العامة في شعر الشريف الرضي، وزارة الإعلام، آفاق عربية ١٩٨٥.
- ملامح المرأة العربية في قصص الكاتبات المغربيات، مجلة المرأة العربية ١٩٨٥.
- التذكير والتأنيث للسجستاني (تحقيق)، مجلة البلاغ، العدد الثامن، ١٩٧٢.
- المستخرج من تاريخ أبي حيان، مجلة المناهل، المغرب، ١٩٨٢.
- الملامح الوطنية والقومية في شعر الحاج مرهون الصفار. وقائع الندوة السنوية الثالثة (ندوة بغداد للتراث الشعبي). وزارة الثقافة والإعلام ١٩٨٧.
- الشعر الأموي في معايير النقد القدامى. وقائع الندوة السنوية الثالثة، نقد الشعر، الموصل، ١٩٩٠.
- دعوة الجاحظ إلى إشاعة تعليم العربية، وقائع ندوة جامعة الكوفة (العروبة والإسلام من منظور معاصر ١٩٩١).
- التوجه الديني ومساهمته في تنشئة الأجيال. وقائع ندوة العائلة العربية في مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين ١٩٩٤.
- رسوم الخطوبة والزواج في أدبنا العربي، المؤتمر العلمي الأول، كلية التربية للبنات ١٩٩٥، ونشر في مجلة كلية التربية للبنات ١٩٩٩.
- الدرس القرآني عند أبي بكر الأنباري، وقائع المؤتمر العلمي الأول، جامعة الأنبار ١٩٩٥.
- القصيدة العربية بين الثورة والتجديد، مجلة المناهل، المغرب العدد ١٧ / ١٩٨٠.

- الطيرة والفأل في موروثننا الأدبي، مجلة المناهل (القسم الأول) العدد ١٩/ ١٩٨٠.
- الطيرة والفأل في موروثننا الأدبي، مجلة المناهل (القسم الثاني) العدد ٢١/ ١٩٨١.
- الطيرة والفأل في موروثننا الأدبي، مجلة المناهل المغرب (القسم الثالث) ١٩٨٢.
- الطيرة والفأل في موروثننا الأدبي، مجلة المناهل، المغرب (القسم الرابع)، ١٩٨٣.
- الذوق الأدبي وفهم النص. وقائع ندوة النص. الجامعة المستنصرية ١٩٩٢.
- ظرفاء بغداد في القرن الثالث الهجري وقائع ندوة بغداد الأولى، كلية التربية للبنات ١٩٩٢.
- مجالس بغداد ومناظراتها في القرن الرابع الهجري. وقائع ندوة بغداد الثانية. كلية التربية للبنات ١٩٩٣.
- جهود الخطيب البغدادي في الرواية الأدبية. وقائع ندوة بغداد الثالثة. كلية التربية للبنات ١٩٩٤.
- بغداد وشعراؤها في كتاب خريدة القصر. وقائع ندوة بغداد الرابعة. كلية التربية للبنات ١٩٩٥.
- تجربة واحدة وشاعران، وقائع ندوة النص. كلية التربية للبنات ١٩٩٥.
- مستويات التلقي في الأدب العربي القديم، مجلة الأديب المعاصر ١٩٩٩، مجلة جذور، جدة، ج٢، مج ١٩٩٩.
- رواية الشعر الأموي، الفرزدق انموذجاً، الكتاب التكريمي (قطوف دانية مهداة إلى ناصر الدين الأسد) ١٩٩٨.
- أحمد بن وهب، في بحوث الجمع الملكي لبحوث الحضارة، الأردن.
- نحو مصداقية الشعر، مقبول للنشر مجلة اليرموك الأردن، ١٩٩٩.
- بين الشيخ محمود محمد شاكر والدكتور علي جواد الطاهر، المجلة الثقافية الجامعة الأردنية، ٢٠٠١.
- المقرئ التلمساني والتواصل بين المغرب والمشرق- وقائع ندوة الجزائر، جامعة آل البيت ٢٠٠١، مجلة البيان جامعة آل البيت م٣، ع٤، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢.
- الاتجاهات النقدية الحديثة في الدراسات العليا، وقائع ندوة الجامعة الأردنية ٢٠٠١.

- الشيخ حمد الجاسر رائداً للتحقيق- وقائع ندوة استذكار الشيخ حمد الجاسر، جامعة آل البيت ٢٠٠١، مجلة البيان م٤، ١٤٢٢، ٣/٢٠٠٢.
- حصاد القرن العشرين من تحقيق التراث، مجلة العرب، ج١٠، ٩، حزيران تموز ٢٠٠١، ج١٢، ١١، أيلول، تشرين ٢٠٠١.
- تعريف التعليم إشكالية قومية أم تربوية، مجلة افكار العدد ١٦٧/٢٠٠٢.
- تحقيق النصوص عند الدكتور محمود إبراهيم- مجلة أفكار ١٧١/٢٠٠٣.
- أثر ناصر الدين الأسد في الدراسات الأدبية، مجلة أفكار، العدد ١٨٣، ١٧٤/٢٠٠٣.
- حلقات البحث العلمي. عند حسين عطوان مجلة أفكار، العدد ٢٠٠٤، العدد ١٨٣.
- قراءة في كتاب نادر " الفلاكة والمفلكون " مجلة افكار ٢٠٠٤ العدد ١٨٣.