رفع المسهم
غفر الله لوالديه

الإنسان في الشعر الجاهلي

تأليف
الدكتور عبد الغني أحمد ديشومي

مركز زايد للتراث والتاريخ

رفع المسهم
غفر الله لوالديه

رفع المسهم
غفر الله له ولوالديه

2010-03-24
www.alukah.net
www.almosahm.blogspot.com

الإنسان في الشعر الجاهلي

تأليف
الدكتور عبد الغني أحمد زيتوني

مركز زايد للتراث والتاريخ

رفع المسهم
غفر الله له ولوالديه

حقوق الطبع محفوظة

١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م

الطبعة الأولى

تم قيد الكتاب في سجل الإيداع النوعي
بقسم الملكية الفكرية وحقوق المؤلف بوزارة الإعلام والثقافة
تحت رقم أ م ف ٤/ ٣٤ ـ ٢٠٠١ ـ تاريخ ١٢/ ٣ /٢٠٠١م

تصنيف ديوي 811.1

الإنسان في الشعر الجاهلي

الدكتور عبد الغني أحمد زيتوني

إصدار مركز زايد للتراث والتاريخ

دولة الإمارات العربية المتحدة ـ العين

مقاس ١٧ × ٢٤ ص ٥٦٨

١ ـ أدب ٢ ـ شعر جاهلي

مركز زايد للتراث والتاريخ

ZAYED CENTER FOR HERITAGE AND HISTORY

ص. ب: ٢٣٨٨٨ العين ـ الامارات العربية المتحدة ـ هاتف ـ: ٧٦١٥١٦٦ ـ ٣ ـ ٩٧١

P.O. BOX 23888 AL AIN - U. A. E. - TEL: 971 - 3 - 7615166, FAX: 971-3-7615177

E-mail: zc4HH@zayedcentre.or ،E

رفع المسهم

الإنسان
في الشعر الجاهلي

رفع المسهم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

رفع المسهم

كلمة المركز

لما كان البحث في التراث العربي من أهم ما يوليه المركز من عناية واهتمام جاءت دراسة «الإنسان في الشعر الجاهلي» لتعبر عن هذه الأهمية؛ ذلك أن الشعر الجاهلي قد أظهر صور: الإنسان العربي في مختلف حالاته النفسية والشعورية، وكشف عن حياته الاجتماعية؛ فضلاً عن نظرته للكون ورؤيته للحياة والموت وما بعدهما.

ومما يميز هذه الدراسة عما سواها، في مجال الشعر، أنها جلَّت صورة الإنسان العربي قبيل الإسلام من خلال النصوص الشعرية، التي تعد أصدق وثيقة يمكن أن يعتمدها الباحث لاستقصاء حياة الإنسان العربي استقصاء تاماً؛ سواء أكان ذلك فناً وإبداعاً أم فكراً وثقافة أم مجتمعاً ومعيشة.

والمطلع على هذا الكتاب يلمس الجهد الكبير الذي بذله الدكتور عبد الغني أحمد زيتوني فيه، ولا سيما أن الباحث معروف بدراساته المتعددة في الشعر الجاهلي، فضلاً عن تدريسه له في جامعات عربية عدة، كما يلمس في الكتاب الإطلاع الواسع على مصادر الشعر الجاهلي، حتى لم يكد يدع شاعراً من الشعراء الجاهليين الذين وصلت أشعارهم وأخبارهم إلينا إلا واستشهدوا به، ناقداً النصوص، ومدققاً فيها، وتثبتاً منها، ومنبهاً على الاختلافات في الروايات عند ورودها، وأعانه في ذلك أسلوب أدبي واضح، وعبارة دقيقة، وألفاظ متخيرة،

رفع المسهم

مما يشد القارىء ويمتعه.

نسأل الله أن يوفقنا دائماً إلى ما فيه خير أمتنا، وما يعود على أجيالنا بالفائدة وما يعزز صلتهم بتراث أجدادهم، ذلك التراث العربي الأصيل.

والله من وراء القصد.

د. حسن محمد النابودة

مدير المركز

رفع المسهم

الإهداء

حباً . . . وتقديراً . . . ووفاءً

لمن أنجبوا . . . ودعوا . . . ومنحوا . . . وتحملوا

إلى والديَّ . . . وإلى أمِّ أولادي

رفع المسهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

لا جدال في أن الدراسات حول الإنسان العربي وصورته في الشعر الجاهلي لا تزال تفتقر إليها المكتبة العربية، على الرغم من أن الأدباء والنقاد، في العصر الراهن، أولوا عناية واهتماماً مميزين بالأدب الذي يصوِّر الإنسان في علاقاته بالآخرين، أو في سلوكه تجاههم، أو في رؤيته للحياة والموت وما بعدهما.

وإذا كانت أغراض الشعر وفنونه قد لاقت إقبالاً من الأدباء والكتّاب، الذين انكبّوا عليها بحثاً ودرساً، فإن مرتكزها الأول، وهو الإنسان، لم يحظ من معظمهم بنصيب وافر من الاهتمام، بل إن أحداً منهم لم يفرد له كتاباً خاصاً.

ولعل الشعور بهذا النقص كان الدافع الأكبر إلى اختياري موضوع «الإنسان في الشعر الجاهلي»، في محاولة لإبراز صورة العربي، من خلال الكشف عن حياته الاجتماعية والخلقية ونظرته العامة إلى الوجود، كما يظهرها الشعر الجاهلي الموثّق، إذ كان الأداة الفنية التي عكست حياته بكل مناحيها، وصوّرت مشاعره ومنازعه تصويراً تاماً.

ولمَّا كان موضوع الإنسان عاماً، يشمل الشعر الجاهلي كلّه، فقد آثرت أن أتناوله من جوانب ثلاثة، تهتم بمعظم أحواله وميوله وتفكيره، ولا تكاد تدع أمراً هامًّا في حياته من دون أن تتعرض له، وتكشف عنه، وهذه الجوانب هي: علاقاته الاجتماعية، وقيمه الخلقية، وموقفه من الحياة والموت. وقد خصصت لكل منها باباً، وقسّمت كل باب إلى فصول بحسب الموضوعات التي يعالجها، وأنهيتُ البحث بخاتمة، تلخص ما توصلت إليه من نتائج، كما ألحقت به فهارس منوعة، تسهل على القارىء العودة إليها والإفادة منها.

رفع المسهم

أما الباب الأول فقد اهتممت فيه بالأشعار التي ألمت بعلاقات الإنسان الاجتماعية؛ سواء أكانت بالقبائل أم بالأفراد، واشتمل على أربعة فصول: خصّص الأول منها للعلاقات الحربية والسلمية بين القبائل، ثم لموقف تلك القبائل من الأمم المجاورة لها. والتفت الفصل الثاني إلى النزعة العصبية التي غلبت على الإنسان العربي، ودفعته إلى الالتزام بالقبيلة، والدفاع عنها، والانقياد لسيدها، والحنين إلى موطنها، ورثاء أفرادها رثاءً حاراً. وعُني الفصل الثالث عناية بالغة بنزعته الذاتية التي تمثّلت في خروجه على القبيلة، وتميّزه الفردي منها، كما تمثّلت في موقفه من المرأة والصديق والخصم. وكان مدار البحث في الفصل الرابع حول علاقات الإنسان العربي بأهله وأقربائه، فعرض للأشعار التي أبرزت مشاعره نحو أمه وأبيه وأخته وزوجته وعمه وخاله، وكانت غالباً مشاعر حارة، تنطوي على عاطفة جياشة، يكنُّها تجاه أهله وأقربائه.

وأما الباب الثاني فقد انطوى على خمسة فصول: عالجت فيها قيم الإنسان الخلقية في الشعر، فكان الفصل الأول بمنزلة التمهيد لدراسة القيم، إذ بحثت فيه موقف المجتمع منها، ورؤية الشعراء لمصادرها، ونظرتهم من خلالها إلى الخير والشر. وشرعت في الفصل الثاني بدراسة القيم الخلقية دراسة تفصيلية، فبدأ بقيمة الشجاعة، مستنداً في ذلك إلى الشعر الذي صوّر مكانتها الهامة لدى العربي، سواء أكانت في الحروب أم في الحياة الطبيعية، كما أبان عن ارتباطها بالثأر ارتباطاً وثيقاً، موضحاً في الوقت نفسه موقفه السلبي من الجبن والجبناء. وكانت قيمة الكرم، التي اختص بها الفصل الثالث، لا تقل أهمية عن الشجاعة؛ إذ احتفل بها الشعراء، وأولوها اهتماماً خاصاً في فخرهم ومديحهم، وقد عرضوا من خلال ذلك لدواعي الكرم وبواعثه، وقرى الأضياف ومظاهره، أما البخل فقد أزروا به، وعدّوه مثلبة يرمون بها البخلاء والمقترين. وتناولت في الفصل الرابع قيمة الوفاء التي كان لها شأن كبير في حياة العربي، وخاصة في علاقاته بالأفراد الآخرين؛ إذ أظهرت الأشعار أنه كان حريصاً عليها حرصاً كبيراً تجلّى في محافظته على الجوار، وفي وفائه لما عقد من أحلاف، ثم في نظرته السلبية إلى الغدر والغادرين. وضمّ الفصل الخامس قيماً متنوعة، شملت الحلم

رفع المسهم

والعدل والعفّة، وكانت كلها بواعث تدفع الشعراء إلى المديح والفخر، كما ضمّ الفصل نقائضها من جهل وظلم وخروج على العفّة، تلك التي اتخذها الشعراء مادة لهجائهم ورمي خصومهم.

وجعلت الباب الثالث خاصاً بموقف الإنسان العربي من الحياة والموت، وذلك عبر ثلاثة فصول: ففي الأول منها حاولت أن أبيّن فيه ما ذهب إليه الشعراء من اعتقاد العربي في الله وخلقه للكون والكائنات، كما أشاروا إلى معرفته بمبدأ الخلق واقتناعه بأنه منحدر من أب واحد وأم واحدة، وألمح بعضهم إلى درايته بأمر الطّوفان وتجديد الحياة على الأرض، واهتممت في الفصل الثاني بالشعر الذي عرض لمراحل العيش وغايته لدى العربي، موضّحاً نظرته إلى الشباب والمشيب والشيخوخة، ومفصّلاً فيها تفصيلاً مسهباً. وكان الفصل الثالث مجال البحث في الأشعار التي عُنيت برؤية العربي للموت والفناء، فأظهرت تصوره للدهر، واعتقاده في حتمية الموت اعتقاداً تاماً، كما أبرزت تلك الرؤية من خلال رثائه لنفسه، وتخيله لما سيؤول إليه جسده، وفي نهاية المطاف كانت ثمة وقفة متأنية عند نظرته إلى ما بعد الحياة وتفكيره في العالم الآخر.

ولا ريب في أن الشعر مدار البحث وغايته الأولى، لذلك كان جلّ اعتمادي على استقراء نصوصه المستمدة من دواوين الشعراء الجاهليين، ومجموعاتهم الشعرية، ومختاراتهم في كتب الأدب واللغة والأخبار، متحرّياً الموثوق منها، لاستخلاص النتائج، والوصول إلى صورة واضحة عن الإنسان العربي. وقد عمدت لبلوغ هذا الهدف، إلى الاهتمام بمعظم شعراء الجاهلية، من مشهورين، ومغمورين، ومقلّين، ومن مختلف القبائل والأماكن في الجزيرة العربية، كي يمثّلوا العربي أفضل تمثيل وأشمله، وخاصة أنهم كانوا المرآة الشفافة التي عكست ميوله ونوازعه وتفكيره، بل كانوا هم أنفسهم محور الحديث ومرتكزه في كثير من الأحيان.

أما الدراسات الحديثة، حول الأدب الجاهلي، فإنني اطلعت على

رفع المسهم

معظمها، وأفدت من آراء مؤلفيها، كما ناقشت بعض هذه الآراء في أثناء البحث، بيد أني كنت دائماً، أتوخى العودة إلى النصوص الشعرية ذاتها، لأنها الأساس المتين الذي تستند إليه أية دراسة تتناول موضوعاً يتعلق بالشعر الجاهلي.

وبعد:

فإنني أقدم خالص شكري وامتناني إلى إدارة نادي التراث والعاملين فيه، لما بذلوه من جهد ورعاية كريمة لنشر هذا البحث واضعين نصب أعينهم إحياء التراث العربي، تحقيقاً وتأليفاً، فجزاهم الله عنا خير الجزاء وأتمَّه.

وكل ما أرجوه، بعدما قدمته من جهد، أن أكون قد بلغت الغاية أو قاربتها، والله الموفق لذلك والمعين عليه، وهو حسبي ونعم الوكيل.

رفع المسهم

الباب الأول
العلاقات الاجتماعية

- الفصل الأول: العلاقات بين القبائل.
- الفصل الثاني: النزعة العصبية.
- الفصل الثالث: النزعة الفردية.
- الفصل الرابع: الأهل والأقرباء.

رفع المسهم

الفصل الأول

العلاقات بين القبائل

لقد كانت القبيلة في العصر الجاهلي قوام المجتمع؛ فهو يتألف من قبائل عدة منتشرة في أرجاء الجزيرة العربية. وقد دفع مناخها الحار وقسوة طبيعتها كثيراً من القبائل إلى التنقل وعدم الاستقرار، طلباً لماء يروي ماشيتها، ومرعى يطعم سوامها. ولمَّا كان الماء قليلاً، والمرعى شحيحاً، نشبت النزاعات حولهما، وكثرت الأيام والوقائع بسببها، وجرَّت الدماءُ دماءً أخرى استناداً إلى قانون الثأر، وتكتلت القبائل، وتحالفت في مواجهة بعضها بعضاً. وعلى هذه الشاكلة عاش الإنسان العربي في المجتمع القبلي، قبل الإسلام، يصارع قسوة الصحراء، ويناضل أعداءه في سبيل البقاء.

بيد أن القبائل لم تكن كلها في حركة دائبة وتنقل مستمر، فثمة قبائل قد استقرت واستوطنت وشكلت حواضر عدة، أهمها: مكة، والطائف، ويثرب. وقد سعت هذه القبائل إلى إحلال الأمن بين ربوعها؛ لأنها جعلت مصدر رزقها بعيداً عن قود الكتائب، وجرّ الغارات، وشنّها على القبائل الأخرى[1]، فاعتمدت على التجارة، وعلى الزراعة في بعض الأحيان، ولكنها، ظلت، مع ذلك، تسير على النظام القبلي في حياتها، وتتحكم فيها العلاقات الاجتماعية والأعراف السائدة في جزيرة العرب. وفضلاً عن ذلك فقد نشأت علاقات بين القبائل العربية والأمم المجاورة لها، انتظمتها التجارة والصلات الاقتصادية حيناً، وتحكَّمت فيها الحروب والرغبة في السيطرة حيناً آخر.

ولا شك في أن الشعر الجاهلي رصد تلك العلاقات؛ سواء أكانت بين

---

(١) الأزمنة والأمكنة: ٢/٣٣.

رفع المسهم

أحياء القبيلة الواحدة، أم بين القبائل المختلفة، أو بين القبائل والأقوام الأجنبية، كما عكس موقف الإنسان العربي تجاه كل منها. وسنسعى في هذا الفصل لإعطاء تصور عام، من خلال الشعر، عن هذه الحياة القبلية التي عاشها الفرد في الجاهلية، ثم ننتقل في فصول أخرى إلى الإنسان العربي ذاته، فنبحث في نزعتيه العصبية والفردية، وموقفه من أهله وأقربائه.

١ ـ تكوين القبيلة:

قبل البحث في الأشعار التي ألمَّت بتكوين القبيلة وأقسامها، ونظرة الإنسان العربي إليها، لا بد لنا من الاطلاع على بعض ما ورد في هذا المجال لدى أهل الأخبار وعلماء الأنساب؛ ذلك أن القبيلة تتكون من أسر عدة، ترتبط فيما بينها برابطة نسب، ترجعها إلى جد واحد. والعرب ليسوا بدعاً بين الأمم القديمة في هذا النظام؛ إذ إنّ الشعوب السامية جميعاً تشارك العرب في هذه النظرة إلى النسب، لأن نظامها الاجتماعي قائم على القبيلة، والقبيلة عندها كلها جماعة من بيوت، ترى أنها من أصل واحد، هو الجد الأعلى الذي تتسمى به القبيلة[1]. ويتقادم العهد بالقبيلة، فتكبر على مر الزمان، ويزداد أفرادها عدداً، فتتشعب فروعها، وتمتد غصونها، وتتسع مساحة أراضيها، وقد تبتعد جماعات منها عن القبيلة الأم. وهذا ما أوجد مصطلحات للقبيلة، تدل على مدى اتصالها بنسبها قرباً أو بعداً من الأصل الأول.

إنّ الأنساب العربية، في رأي العلماء، تنقسم إلى طبقات، وهذه الطبقات تتدرج في النسب، من الأعلى حتى الأدنى. وأكثر الأقوال تجمع على أنها ست طبقات؛ فقد ورد عن الزُّبير بن بَكَّار أنها مرتبة على النحو الآتي: «شَعْب، وقبيلة، وعمارة، وبطن، وفخذ، وفَصِيلة؛ فمُضر شَعْب، وربيعة شَعْب، ومَذْحِج شَعْب، وحِمْيَر شَعْب، وأشباههم. وإنما سمّيت الشعوب لأن القبائل تشعّبت منها، وسمّيت القبائل لأن العمائر تقابلت عليها، أسد قبيلة، ودُودان بن أسد

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٣١٤، والعصبية القبلية: ص ٥٣.

رفع المسهم

عِمارة. والشَّعْب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعِمارة تجمع البطون، والبطون تجمع الأفخاذ، والأفخاذ تجمع الفصائل؛ كنانة قبيلة، وقريش عِمارة، وقُصيّ بَطْن، وهاشم فَخِذ، والعبّاس فَصِيلة»[1]. وقد رتب الثعالبي الطبقات ترتيباً مماثلاً[2]، وكذلك فعل الزمخشري[3].

وهذا التقسيم مأخوذ من خَلْق الإنسان، بَدْءاً من أعلى الجسم حتى أدناه، فالشَّعْب أعظم الطبقات مشتقّ من شعب الرأس، ثم القبيلة من قِبْلَته، وهي ما يُستقبل منه، ثم العِمارة، وهي الصدر، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وهي الساق. ونقل ابن رشيق عن بعض العلماء: «أن الحيّ أعظم من الجميع، لاشتمال هذا الاسم على جملة الإنسان»[4]، غير أن العلماء لا يعدّون الحيّ في الطبقات، في أكثر أقوالهم.

ويبدو أن ثمة طبقات أخرى وردت عن الذين بحثوا في الأنساب؛ إذ روي عن ابن الكلبي طبقة سابعة جعلها بين الفخذ والفصيلة، وهي العشيرة[5]. وحينما تحدث النويري عن أنساب العرب بنى تقسيمه للطبقات على عشر منها، فأصبحت لديه على النحو الآتي: الجِذْم، وهي أعلى طبقة، أو هي الأصل كقحطان وعدنان، ثم الجماهير[6]، والشَّعْب، والقبيلة، والعِمارة، والبطن، والفخذ، والعشيرة، والفصيلة، والرَّهْط[7]. فالطبقات التي أضيفت عنده هي الجِذْم، والجماهير، والرَّهْط.

وإذا أردنا أن ندقق في هذه المصطلحات، استناداً إلى ورودها في الشعر

---

(١) العمدة: ٢/ ١٩١.

(٢) فقه اللغة: ص ٢٢٦.

(٣) نهاية الأرب في أنساب العرب: ص ١٣.

(٤) العمدة: ٢/ ١٩١.

(٥) العقد الفريد: ٣/ ٣٣٥.

(٦) الجماهير: جمع جُمهور، وجمهور الناس جُلّهم.

(٧) نهاية الأرب في فنون الأدب: ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٨٥. والرَّهط: الرجل وأسرته.

رفع المسهم

الجاهلي، فإننا لا نجدها بمدلولاتها كما وردت عن العلماء السابقين، وإنما نجد دلالة بعضها يرادف دلالة بعضها الآخر. فضلاً عن أن بعض تلك الطبقات لا تكاد تذكر في الشعر، كالجماهير والفَخِذ والفصيلة.

كذلك فإن الشَّعب ذكرت في القرآن الكريم، على أنها أعم وأشمل من القبيلة، على نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[1] في حين أن الشعر الجاهلي استعمل القبيلة بدلاً من الشعب، من دون أن يميّز بدقة بينهما، في كثير من الأحيان، كما لم يميّز أيضاً بين الحيّ والقبيلة والعِمارة في كثير من مواضعه، فاستعملت هذه الألفاظ للدلالة على مجموعات من العرب، تنتمي إلى جد واحد، وتتسمَّى باسمه، ونجد برهان ذلك في قول الأَخْنَس بن شِهاب التغلبيّ[2]:

لكلِّ أُناسٍ من مَعَدٍّ عِمَارةٌ ... عَروضٌ إليها يلجؤون وجانبُ
لُكَيْزٌ لها البَحْرانِ والسِّيفُ كلُّهُ ... وإنْ يأتِها بأسٌ من الهندِ كاربُ
وغسَّانُ حَيٌّ عِزُّهم في سواهمُ ... يجالدُ عنهم مِقْنَبٌ وكتائبُ
وبَهْراءُ حَيٌّ قد علمنا مكانهم ... لهم شَرَكٌ حول الرُّصافةِ لاجِبُ

وشرح ابن الأنباري «العِمارة»، في البيت الأول، بأنها الحي العظيم الذي يقوم بنفسه[3]، وهذا المعنى غير مطابق لما ورد في تقسيم الطبقات لدى العلماء السابقين الذين يجعلون العمارة أدنى طبقة من القبيلة، ثم ننتقل إلى غسان فنجد أن الشاعر قد وافق العلماء حين عدَّهم حَيًّا، لكننا لا نلبث أن نجده قد أطلق على بَهْراء، وهي قبيلة من قبائل حِمْيَر، أيضاً اسم حيّ، فندرك عندئذ أن معاني القبيلة والعِمارة والحيّ مترادفة في ذهن الشاعر، أو أنه يستخدم الواحدة منها في معنى الأخرى.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/٢١٧.
(٢) المفضليات: ص ٤١٤ ـ ٤١٦.
(٣) المفضليات: ص ٤١٥.

رفع المسهم

كذلك يبدو أن مصطلح العشيرة قد عُبِّر به عن معنى أشمل مما حدده له مصنفو الطبقات، نلمح هذا في قول هُبَيْرة بن أبي وَهْب المَخْزُوميّ، مخاطباً امرأته التي كانت قد أسلمت وفارقته على شركه[1]:

وعاذلةٍ هبَّتْ بليلٍ تلومُني ... وتعذلُني بالليل ضَلَّ ضلالُها
وتزعمُ أني، إنْ أطعتُ عشيرتي ... سأُردَى وهل يُرْدِيْنِ إلا زِيالُها
فإنِّيَ من قومٍ إذا جَدَّ جِدُّهُم ... على أيِّ حالٍ أصبح اليومَ حالُها
وإني لحامٍ من وراء عشيرتي ... إذا كان من تحت العوالي مجالُها

فمن المرجح أنَّ الشاعر في أبياته لا يشير إلى عشيرته الأدنين بني مخزوم وحدهم، وإنما يشير إلى قريش كلها، لأن معظمهم كان ما يزال على كفره بمكة، ولم يكن بنو مخزوم هم الذين يواجهون الدعوة الإسلامية فقط، وإنما كانت قبيلة قريش، في أغلبها، تحارب محمداً عليه السلام وأتباعه.

وزهير بن أبي سُلمى لا يدع لنا مجالاً للشك في أنه يقصد بالعشيرة عبساً وذبيان، وهما قبيلتان تتفرعان من أصل واحد هو غَطَفان[2]:

سعى ساعيا غَيْظِ بنِ مُرَّةَ بعدما ... تَبَزَّلَ ما بين العشيرةِ بالدَّم

وينطبق الأمر، في عدم تحديد المصطلحات، على الرَّهط أيضاً، ذلك أن معنى الرَّهط هو الرجل وأسرته، كما شُرح في تقسيم الطبقات، ومن العسير أن نجد هذا المدلول واضحاً دائماً في الشعر الجاهلي. ونضرب لذلك، مثلاً، قول خالد بنِ نَضْلَةِ[3]:

لَعَمْري لَرَهْطُ المرء خيرٌ بَقِيَّةً ... عليه ولو عالوا به كلَّ مَرْكَبِ

---

(١) السيرة النبوية: ٢/ ٤٢٠، وورد البيتان الثالث والرابع، مع بعض الاختلاف في الرواية، في نسب قريش: ص ٣٩.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ١٧٣.

(٣) الحيوان: ٣/ ١٠٣، والحماسة: ١/ ٣٥٩. وخالد من بني أسد، ذكر الأصمعي أنه كان معاصراً لعبد يغوث بن وقاص، البيان والتبيين: ٣/ ٢٥٠ و٣/ ٢٦٩.

رفع المسهم

من الجانبِ الأقصى وإنْ كان ذا ندًى كثيرٍ ولا يُنْبِيكَ مثلُ المُجَرِّبِ

فالشاعر لا يشير إلى أسرته فقط، وإنما يشير إلى العشيرة والقوم أيضاً، وهذا ينطبق على كثير من الشعراء حين يذكرون الرهط في أشعارهم.

إذاً فإننا لا نغلو حين نزعم أن ذلك التقسيم الواضح لطبقات العرب لم يرد في الشعر الجاهلي، وخاصة على تلك الشاكلة من الترتيب الدقيق. ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن الشاعر كان يتوسع أحياناً في استخدام معاني ألفاظ الطبقات فيأتي ببعضها دالاً على بعضها الآخر، كما رأينا في الأمثلة السابقة. ومهما يكن من أمر حول مراتب القبيلة وطبقات العرب فإنه يدل على مدى اهتمام الإنسان العربي بنسبه، وتمسكه به تمسكاً شديداً، وحفظِ تسلسله في شجرة الأسرة، ارتفاعاً إلى الجدود مهما علوا، وبَعُدَ عهدهم. وقد عكس هذا الاهتمام بالنسب في أكثر أشعاره معبّراً بها عن تلك العلاقة الوثيقة التي تشد أبناء القبيلة بعضهم إلى بعض كما يشد الجسم أعضاءه كلها في وحدة لا تُفصم عُراها.

وللحفاظ على تكوين القبيلة قوياً متماسكاً فقد سعى الشاعر إلى الحرص على صراحة نسبها وصفائه ونقائه، لأنه يعدُّ ذلك من صراحة نسبه هو، وهذا ما جعله يفخر بنفسه وبقبيلته فخراً عظيماً، كما هو شأن ساعدة بن جُؤيَّة الهُذَلي[1]:

وإنِّيَ، يا أميمُ، لَيَجْتَدِيني بنُصْحَتِه المُحَسَّبُ والدَّخيلُ
ولا نسبٌ سمعتُ به قلاني أُخالُطُه، أُميمُ، ولا خليلُ
وإنِّي لابنُ أقوامٍ، زِنادي زواخِرُ، والغصونُ لها أصولُ

فساعدة عربي صميم ذو نسب ثابت صريح، لا يخالطه عرق آخر، لذلك يعتمد على مشورته أصلاء النسب ودخلاؤه، لوثوقهم بشرف محتده ونقاء عنصره، وكيف لا؟ وهو ينتسب إلى قبيلة هُذَيْل ذات الجذور الراسخة والفروع الثابتة.

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١١٤٤. وورد أن ساعدة أحد بني كعب بن كاهل من هذيل، شاعر جاهلي محسن، انظر المؤتلف والمختلف: ص ١١٣.

رفع المسهم

وكلّما كانت القبيلة متبدّيةً ضاربةً في القفر، بعيدةً عن الأمم الأعجمية المجاورة للجزيرة العربية، وكان اعتمادها في معاشها على إبلها وغزوها، استطاعت الحفاظ على نسبها من الاختلاط، وظل صريحاً لا تشوبه شائبة. وقد نبَّه ابن خلدون على هذا الأمر حين قال: «واعتبِرْ ذلك في مُضَر من قريش، وكِنانة، وثقِيف، وبني أسد، وهُذَيل، ومن جاورهم من خُزاعة، لمّا كانوا أهل شظفٍ، ومواطنَ غيرَ ذاتِ زرع ولا ضرعٍ، وبعدوا من أرياف الشام والعراق، ومعادن الأُدْم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحةً محفوظةً، لم يدخلها اختلاطٌ، ولا عُرِفَ فيها شَوْبٌ»[1].

وقد عُدَّ الطعن في الأنساب والتشكيك في صراحتها من أسوأ المثالب التي تنال من نفس الإنسان العربي، لِما فيها، من زراية بأصله وشرف قومه، وهذا ما جعل الشعراء يريشون منها سهاماً يرمون بها أعداءهم وخصومهم، على شاكلة ما نجده في قول بِشْر بن عُلَيْق الطائيّ[2]:

بُنَيَّ الرِّقاعِ، ما لقولك ينتمي ... وكنتَ أحقَّ الناسِ ألاَّ تَكلَّما[3]

عَهِدتُك عبداً لستَ من أصلِ معشرٍ ... عن المجدِ مقطوعَ السَّواعِدِ أَجْذَما

وهل كنتَ إلاَّ فَقْعَ قاعٍ بِقَرْقَرٍ ... وساقِطةً بين القبائل مُسْلَما[4]

تلوذُ بقومٍ لستَ منهم وَتعْتَزي ... إليهم ولم تُعصَمْ من الذُّلِّ مُعْصَما

وما أنت من أصلٍ فتأمُل نُصْرةً ... فأَيقِنْ وما أيقنتَ حتى تَفَهَّمَا

فتعلم أنْ لستم إلى أصل معشرٍ ... وأنَّ لكم ثَدْياً أَجَدَّ مُصَرَّما

وما أنت من كَلْبٍ وبَهْراءَ فانتسِبْ ... ولا القَيْن فاقعُدْ يابنَ مَصَّانَ مُرْغَما[5]

---

(١) المقدمة: ص ١١٨.

(٢) قصائد جاهلية نادرة، ص ١٨٨ ـ ١٩٠، وورد فيه نقلاً عن ابن ميمون صاحب «منتهى الطلب» أن الشاعر أحد بني عدي بن أخزم من طيء، وهو جاهلي.

(٣) بنو الرِّقاع: بطن من عامِلة.

(٤) الفَقْع: ضرب من الكمأة، يُشَبَّه به الرجل الذليل.

(٥) مَصَّان: شتم، يقال: يا ماصَ كذا، ورجل مَصَّان، إذا كان يرضع اللبنَ من لؤمه فلا يحلبها لئلا يُسمع صوت الحلب فيُطلب منه.

رفع المسهم

فالشاعر يلح في أبياته على جعل المهجو عارياً من النسب الصريح، مصوراً إياه تارة بإنسان فاقد الذراعين لا يستطيع الاستناد إلى أساس قوي، وتارة أخرى بكمأة تتعثر بها أرجل الدواب، وتارة ثالثة برجل ينتمي إلى قوم دخلاء على القبائل، يحاولون إلصاق نسبهم بنسبها.

وقد ألجأت الحروب وظروف العيش القاسية القبيلةَ، أحياناً، إلى أن ترتبط مع غيرها بأحلاف، تقوم على المعاهدة والتناصر والتآزر، فيكون لأولئك الحلفاء ما للقبيلة من حقوق، وعليهم ما عليها. وقد بيَّنَ الشعر أن العلاقة بين المتحالفين تضحي علاقةً متينةً، وتغدو في بعض الحالات كعلاقة النسب، وقد عبر عن ذلك حاجز بن عوف الأزديُّ، وكان قد دخل في حلف بني مخزوم من قريش[1]:

قومي سَلامانُ إمَّا كنتِ سائلةً ... وفي قريشٍ كريمُ الحِلْفِ والنَّسَبِ
إنّي متى أَدْعُ مخزوماً تَرَيْ عُنُقاً ... لا يَرْعَشُون لضربِ القومِ من كَثَبِ

فقد أصبح بحلفه لبني مخزوم حليف قريش كلها، ولم يعد يخشَى أعداءه، فحلفاؤه عند أول استغاثة بهم، يُهرعون لنصره أبطالاً صناديد.

ومن طبيعة الأمور أن تكون القبائل المتقاربة في النسب أسرع إلى التحالف بعضها مع بعض من القبائل بعيدة النسب. ومثال ذلك ما حدث في حلف «المُطَيَّبِين» بين بطون عدة من قريش[2]. وكان التحالف غالباً ما يقوم حول أمر ما، فإذا انقضت الحاجة إلى هذا الأمر انفضَّ الحلفاء، وعادت كل قبيلة إلى ما كانت عليه قبل التحالف.

ونادراً ما يحدث أن يستمر التحالف أمداً طويلاً، وتنطوي فيه القبائل على اسم واحد يجمعها، كالذي رواه أهل الأخبار عن حلف «تَنُوخ» الذي تحالفت فيه أحياء من فَهْم بن تَيْم، وقَبِيص بن مَعَدّ، وإياد، ولَخْم، وأصبحت تعرف

---

(١) الأغاني: ١٣/٢٠٩.

(٢) السيرة النبوية: ١/ ١٣٢.

رفع المسهم

باسم «تَنُوخ»[1]. وسنجد في كلامنا على القيمة الخلقية للوفاء أن الحلف كان له شأن هام لدى الإنسان العربي، عبّر عنه في كثير من أشعاره.

وهكذا نجد أن الشاعر، على الرغم من عدم التزامه بمصطلحات علماء الأنساب التزاماً دقيقاً، صوّر القبيلة على أنها تتكون من طبقات محددة، تجعل أفرادها يعرفون مراتبهم في مدارج النسب إليها، كما تجعل رابطة الدم بينهم رابطة قوية، مبيناً أن ذلك ما دفعهم إلى الحفاظ على نسبهم صريحاً، وعصبتهم متينة.

٢ ـ الحرب والسلم:

إنّ من يبحث في الشعر عن العلاقات القبلية يجد الشعراء يشيرون إلى أن تلك العلاقات كانت تقوم، في أغلب الأحيان، على تحقيق المصالح المشتركة بين القبائل، وخاصة في الماء والمرعى اللذين كانا أهم أسباب العيش في البادية، حيث تتوزع معظم القبائل العربية في العصر الجاهلي. وقد بيّنوا أنه إذا اختلفت المصالح، وشعرت القبيلة بخطر يهدد أرضها وسوامها ومياهها، فإنها تندفع إلى إشهار السلاح والخوض في المعارك والحروب.

ونبّه الشعراء أيضاً إلى أن ثمة أمراً هاماً كان يدفعها إلى ذلك، وهو الثأر لأفرادها حين مقتلهم، لأنها، بثأرها لهم، تبرز نفسها قوية منيعة، وتحفظ أفرادها من أن يُعتدى عليهم مرة أخرى، ولعل هذا ما جعل القبائل تعيش حياة قتال دائم وحروب مستمرة.

بيد أن فئة من الشعراء ألمحت في مواطن عدة من أشعارها، إلى أن معظم القبائل حينذاك كانت راغبة في الأمن والسلم، وإلى أنه قد تهيأ لهذه الرغبة بعض المصلحين الذين نفروا من سفك الدماء، ودعوا إلى نبذ الحروب، كما تهيأ لها شعائر دينية موروثة، منعت الاقتتال في أشهر معينة، وأحلت محلّه الأمنَ والاطمئنان.

---

(١) الاشتقاق: ص ٥٤٢، وتاريخ ابن الأثير: ١/١٩٦.

رفع المسهم

أولاً ـ الحروب القبلية:

لقد حفلت دواوين الشعر الجاهلي بذكر الوقائع والأيام بين القبائل، مؤكدة أن الإنسان العربي كان يلتزم فيها بالوقف مع قبيلته في الدفاع عنها وقتال أعدائها، كما سنبيّن ذلك تفصيلاً في الفصل الآتي.

وقد صور الشعراء تلك الحروب مضطرمة بين القبائل؛ سواء أكانت منتمية إلى أنساب مختلفة أم كانت منتمية إلى نسب واحد، ذاهبين إلى أنها لم تكن تخبو وتنطفىء إلا عندما يتلاشى السبب الذي استعرت له، فتطول حيناً وتقصر حيناً آخر، غير غافلين، في الوقت نفسه، عن تسجيل مواقف الأفراد والقبائل تجاه الحروب الواسعة منها والضيقة.

فمن ذلك ما صوره لنا وَدَّاك المازني التميمي من اقتتال تميم وشيبان على ماء «سَفَوان» إذ زعمت بنو شيبان أنه لهم، وأرادوا أن يجلوا عنه تميماً الذين كانوا عليه، فاقتتلوا اقتتالاً شديداً، فظهرت عليهم تميم وذادوهم عن الماء، فقال ودَّاك مفتخراً[1]:

رويدَ بني شيبانَ بعضَ وعيدِكُم ... تُلاقُوا غداً خيلي على سَفَوانِ

تلاقُوا جياداً لا تَحيدُ عن الوَغَى ... إذا ما غدتْ في المأْزِقِ المُتَداني

وشبيه بذلك أيضاً ما حدث بين بني تميم وبكر بن وائل في يوم «الزُّوَيْرَيْن»، إذ أجدبت بلاد بكر، فانتجعوا بلاد تميم بين اليمامة وهَجَر، وأخذوا يعتدون على الأفراد، فرد بنو تميم على الاعتداء بمثله، إلى أن تفاقم الشر وعظم؛ فجمع كل منهما أحلافه، ونشبت الحرب بينهما. وكان بنو تميم قد عمدوا في المعركة إلى بعيرين فجلَّلوهما، وجعلوا عندهما من يحفظهما، وتركوهما بين الصفين معقولَيْن، وسموهما «زُوَيْرَيْن»، أي إلْهين، وقالوا: لا نفرّ حتى يفرّ هذان

---

(١) الحماسة: ١/١٢٧ ـ ١٢٨، والعقد الفريد: ٥/٢٠١، مع بعض الاختلاف في رواية البيت الثاني. وقد ورد في الحماسة أن اسم الشاعر وَدَّاك بن نُمَيْل المازني، في حين ورد في العقد أنه ودَّاك بن ثُمَيْل المازني.

رفع المسهم

البعيران[1]، بيد أن القتال انجلى عن نحر البعيرين وانهزام بني تميم أمام بكر. وقد أشار إلى ذلك الأغلب العِجْليّ، مصوراً المعركة، في رجز يقول فيه[2]:

جاؤوا بزُوْرَيْهِمْ وجئنا بالأَصَمْ ... شيخٌ لنا قد كان في عهد إرَمْ[3]
فَكَرَّ بالسيف إذا الرُّمحُ انحطَمْ ... كهِمَّةِ الليثِ إذا ما الليثُ هَمْ
كانت تميمٌ معشراً ذوي كَرَمْ ... مُخْلِصَةً من الغلاصِمِ العُظُمْ[4]
قد نَفَخوا لو ينفخون في فَحَمْ ... وصبروا لو صبروا عَلى أَمَمْ[5]

وفضلاً عن الاقتتال على الماء والمرعى فإن الحروب كانت تحدث جراء إغارة القبائل بعضها على بعض واكتساحها الإبل والأنعام، وكان ذلك شائعاً في العصر الجاهلي؛ فكثيراً ما تغير قبيلة على إبل قبيلة أخرى، فتسوقها، فإذا القبيلة المعتدى عليها يأتيها الصريخ، فتأخذ الأهبة للقتال، وتنبري لإعادة ما سلب منها. ومثال ذلك ما حدث في يوم «خَوّ»[6]، فقد أغارت بنو أسد على بني يربوع وشَلّوا إبلهم، مما أدى إلى القتال بين القبيلتين[7].

ونتبين من أشعار كثيرة أن الذي ساعد على استمرار الحروب هو الثأر وما أرَّثه بين القبائل، إذ جعلها تسعى دائماً لإدراك أوتارها، وكلما انقضت معركة زادت تلك الأوتار، وزاد الاندفاع إلى معركة أخرى. وآية ذلك أن الذي جرَّ يوم «شِعْب جَبَلَة»[8]، وهو من أعظم أيام العرب، مقتل مَعْبد بن زُرَارة التميمي على

---

(١) العقد الفريد: ٥/ ٢٠٥، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٦٨، ولسان العرب: مادة (زور).
(٢) العقد الفريد: ٥/ ٢٠٦، وقد رويت بعض الأبيات مع اختلاف في الرواية في تاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٦٩.
(٣) الأصَمّ: أراد به عمرو بن قيس بن مسعود، وكانت بكر قد قدمته لرئاسة المعركة. وإرَم: قبيلة عاد أو مدينتهم.
(٤) الغلاصم: جمع الغَلْصَمَة، وهي هنا بمعنى السيادة.
(٥) الأمم: اليسير.
(٦) خَوّ: وادٍ لبني أسد.
(٧) العقد الفريد: وادٍ لبني أسد.
(٨) جَبَلَة: هضبة حمراء بنجد.

رفع المسهم

يد بني عامر، مما جعل أخاه لَقِيطاً ينقم عليهم، وينهض لطلب الثأر منهم، فيجمع تميماً وأحلافها للغزو، وفي المقابل استعدت بنو عامر مع أحلافها، والتقى الفريقان عند «شِعْب جَبَلَة» واشتد القتال بينهما، ثم انحسر عن قتل لقِيط وهزيمة من معه[1]. وقد أشار إلى هذا اليوم المُعَقِّر البارقيّ، وكان قومه فيه حلفاء لبني عامر، مفتخراً بالانتصار، وساخراً ببني تميم، وما آلوا إليه من مصير سيىء وهزيمة منكرة[2]:

وقد زَحَفَتْ دُودَانُ تَبْغي لثأرها ... وجاشتْ تميمٌ كالفُحُول تُخَاطِرُ[3]
وقد جمعوا جمعاً كأنَّ زُهاءَهُ ... جَرادٌ هفا في هَبْوَةٍ مُتطايرُ[4]
فمرُّوا بأطنابِ البيوتِ فردَّهُمْ ... رجالٌ بأطنابِ البيوت مسَاعِرُ
فباتوا لنا ضيفاً وبتْنا بنعمةٍ ... لنا مُسْمِعاتٌ بالدُّفوفِ وزامِرُ
فلم نَقْرِهم شيئاً ولكن قِراهُمُ ... صَبُوحٌ، لدينا مَطْلَعَ الشَّمسِ، حاذِرُ[5]

وكثرة الدماء والأوتار أدت أيضاً إلى وقوع يوم «فَيْف الرِّيح»[6] الذي كان من أواخر أيامهم في الجاهلية، ومن أعظمها، فقد تجمعت فيه قبيلة الحارث بن كعب وأحلافها من اليمن، وأغارت على بني عامر بن صَعْصَعَة، بـ «فَيْف الرِّيح»، والتقى الفريقان، واستعر القتال بينهما، وكثرت القتلى والجرحى، وصبرت بنو عامر، ولكن لم يحقق أيٌّ من الفريقين نصراً حاسماً على الآخر[7].

---

(١) العقد الفريد: ٥/ ١٤١ ـ ١٤٣، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٢) العقد الفريد: ٥/ ١٤٤، ووردت الأبيات، عدا البيت الأول مع اختلاف في الرواية، في «قصائد جاهلية نادرة»: ص ١١٠ ـ ١١١. والمُعَقِّر لقب، واسمه عمرو بن حمار بن شَجْنة، شاعر جاهلي، انظر سمط اللآلي: ١/ ٤٨٤.

(٣) دُودان: بنو أسد، وكانوا حلفاء لبني تميم.

(٤) الهَبْوة: الغبار الثائر.

(٥) الحاذِر: الحامض من اللبن.

(٦) فَيْف الريح: موضع بأعالي نجد.

(٧) العقد الفريد: ٥/ ٢٣٥، وجاء فيه أنه وقع أيام بعثة النبي عليه السلام بمكة، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٨٧.

رفع المسهم

وكان عامر بن الطُّفَيْل ممن شهد هذا اليوم، وأبلى فيه بلاء حسناً، غير أنه فقد إحدى عينيه. وقد سجل ذلك في شعره، حين قال[1]:

لَعَمْري وما عمري عليَّ بهيِّنٍ ... لقد شانَ حُرَّ الوجهِ طَعْنَةُ مُسْهِرِ
فبئسَ الفتى إنْ كنتُ أعورَ عاقِراً ... جباناً، فما عُذْري لدى كلِّ مَحْضَرِ
وقد علموا أنِّي أَكُرُّ عليهمُ ... عَشَيَّة فَيْفِ الرِّيح كَرَّ المُدَوِّرِ
فلو كان جمعاً مثلنا لم يَبُزَّنا ... ولكنْ أَتَتْنا أسرةٌ ذاتُ مَفْخَرِ

ولم تكن الحروب مقتصرة على القبائل البعيدة في النسب، وإنما كانت تقع أيضاً بين القبائل القريبة فيه، ولا تختلف دواعيها عن الدواعي التي رأيناها في أيام القبائل الأخرى من اختلاف على الماء والمرعى، وإغارة على الإبل، وسعي لطلب الثأر، وما شابه ذلك. ولعل الباعث الأخير هو الأكثر في دفع بعض القبائل وأفنائها إلى الاقتتال.

ومثال ذلك ما وقع، في حرب «البَسُوس» من الشر بين قبيلتي بكر وتغلب، وهما تنحدران من جد واحد هو وائل. وقد ثارت الحرب بينهما بسبب مقتل كُلَيْب التغلبيّ على يد جَسَّاس بن مُرَّة البكريّ. وكان كُلَيْب قد بلغ من السطوة مبلغاً عظيماً دفعه إلى عدم مراعاة جوار بني أعمامه البكريين، إذ قتل ناقة البسوس خالة جَسَّاس، مما جعل جَسَّاس ينقم عليه ويقتله، وقيل إن الحرب استمرت مستعرة جَذَعةً أربعين عاماً[2].

ونجد صدى هذه الحرب في الشعر جلياً، فيه فخر وحماسة، وفيه شفاء غليل حيناً وحزن وأسى حيناً آخر. كما في قول المُهَلْهِل بن ربيعة أخي كُلَيب[3]:

---

(١) الديوان: ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) العقد الفريد: ٥/ ٢١٤، والأغاني: ٥/ ٣٤ ومجمع الأمثال: ١/ ٣٧٤، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٣١٢.

(٣) الأصمعيات: ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

رفع المسهم

فلو نُبِشَ المقابر عن كُلَيْبٍ فَيُخْبِرَ بالذَّنائبِ أيُّ زِيرِ[1]
بيوم الشَّعْثَمَيْنِ لَقَرَّ عيناً وكيف لقاءُ مَنْ تحت القبورِ
فإنِّي قد تركتُ بِواراداتٍ بُجَيْراً في دمٍ مثلِ العَبِيرِ
وهَمَّامَ بنَ مُرَّةَ قد تركنا عليه القَشْعَمَانِ من النسورِ[2]
كأنا غدوةً وبَني أبينا بجَوفِ عُنَيْزةٍ رَحَيَا مُدِيرِ

ففي غمار الهيجان النفسي لمقتل كُلَيْب يلفّ عصبيةَ النسب ضبابٌ كثيف، لا ينجاب عن الآصرة التي تربط بين القبيلتين، وكأن أبناء العمومة قد وقعوا تحت حجري رحى، يطحنان منهما الأفراد شيئاً فشيئاً.

ويدرك المُهَلْهِل إدراكاً تاماً أنه ينتقم من أقربائه، ويقتل أفراداً منهم، بل إنه ليحزن لذلك حزناً شديداً، ويذرف العبرات لوعة وأسى، فأواصر القبيلتين تتقطع، ووشيجة الرحم تتفكك، فيعبر عن ذلك في قوله[3]:

بِكُرْهٍ قلوبنا يا آلَ بَكرٍ نُغَاديكم بمُرْهَفَةِ النِّصَالِ
لها لونٌ من الهاماتِ جَوْنٌ وإن كانت تُفَادَى بالصِّقالِ
ونبكي، حين نذكركم، عليكم ونقتلكم كأنَّا لا نبالي

وقد حاول بعض البكريين إخماد أوار الحرب في بدايتها، كما فعل الحارث بن عبَّاد، لكن محاولته باءت بالإخفاق، وقد عبر الحارث في شعره عن ألمه لإخفاقه، وعن أساه لاستمرار القتال بين الأقرباء[4].

ومن هذا القبيل أيضاً نشوب الحرب بين عبس وذبيان، في حرب «داحِس والغَبْراء» وهما قبيلتان تجتمعان في أصل واحد، هو غَطفان. وكان الذي بعث

---

(١) الذَّنائب: موضع به قبر كليب. الزِّير: الذي يخالط النساء ويريد حديثهن لغير شر. وأراد أنه أهل للانتقام وجدير بالقتال، وليس كما كان يصفه كليب بأنه زير نساء.

(٢) القَشْعَمان: مثنى القَشْعَم، وهو المسنّ من الرجال والنسور والرخم.

(٣) الأشباه والنظائر: ١/ ٤.

(٤) الأغاني: ٥/ ٤٧، والحماسة البصرية: ١/ ١٧.

رفع المسهم

القتالَ بينهما، فيما يُروى، سباقُ رهانٍ أجري بين داحِس فرس قيس بن زهير، سيد بني عبس، وبين الغبراء فرس حمل بن بدر، سيد بني فَزَارة من ذُبيان، فحين بدأ السباق وضع الفزاريون كميناً يصدُّون به داحساً عن الغاية، وحدث خلاف في أيِّهما السابق، ومن الذي سيفوز بشرط السبق؟ وقتل بعض أفراد القبيلتين فنشبت الحرب، وجَرَّتْ دماءً كثيرة، فاستمرت بسبب ذلك أمداً طويلاً[1].

إنّ الذي يدقق في الروايات، حول هذه الحرب، يجد أن الرهان لم يكن إلاّ سبباً مباشراً لها، أما الأسباب الكامنة وراءه فترجع إلى أن بني ذبيان كانوا يتعالون على بني عمومتهم العبسيين، ولا يأبهون كثيراً لحقوقهم لديهم، وما الحيلة التي استخدموها في صد الفرس عن غايته إلا مظهر من مظاهر هضم الحقوق والاستهانة بها، ثم عندما أريق الدم ولد الثأر ونما وتكاثر، ولم يعد من الاقتتال مناص.

ويبدو أن العبسيين ظلوا يحافظون على رابطة القربى ويرعونها، على الرغم مما ألحقه بهم الذبيانيون من ضيم وجور. وآية ذلك أنه حين قُتل حَمَل بن بدر، مشعل الفتنة بين القبيلتين، انبرى قيس بن زهير العبسي يرثيه، مشيراً إلى أنه لولا ظلمه وبغيه لظل العمرَ ينوح عليه ويندبه[2]:

تَعَلَّمْ أنَّ خيرَ النَّاس مَيْتٌ ... على جَفْرِ الهَبَاءةِ ما يَرِيمُ[3]

ولولا ظلمُهُ ما زلتُ أبكي ... عليه، الدَّهْرَ، ما طَلَعَ النجومُ

ولكنَّ الفتى حَمَلَ بْنَ بَدْرٍ ... بغَى والبَغْيُ مَرْتَعُهُ وخيمُ

وكانت أحداث هذه الحرب سبباً هاماً دفع زهير بن أبي سلمى إلى نظم معلقته التي أشاد فيها بمآثر الحارث بن عَوْف وهَرِم بن سِنان اللذين سعيا في مراحلها الأخيرة لإطفاء جذوتها. وهذا ما جعل للشعر نصيباً وافراً في تسجيل

---

(١) العقد الفريد: ٥/١٥١، والأغاني: ١٧/٢٠١، وتاريخ ابن الأثير: ١/٣٤٧.

(٢) الحماسة: ١/٤٢٨، والعقد الفريد: ٥/١٥٧، والأغاني: ١٧/٢٠٦،

(٣) جَفْر الهبَاءة: موضع في بلاد غطفان.

رفع المسهم

حرب «داحس والغبراء» في أذهان العرب، وفيما بعد نُسجت سيرة عنترة بن شداد الشعبية من وقائعها وأيامها.

وعلى هذه الشاكلة من التطاحن بين القبائل المنتمية إلى جذم واحد انبعثت الحروب بين الأوس والخزرج، وهما قبيلتان تجتمعان في أب واحد، هو حارثة بن ثعلبة الأزدي، وكانت رحاها تدور حيناً على الخزرج وحيناً على الأوس. ولم يقصّر الشعر في تصوير كثير من وقائع تلك الحروب، وخاصة لدى من ينظمونه من القبيلتين أمثال: حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم، ومن يتصفح ديوانيهما يجدهما حافلين بالإشارة إلى تلك الوقائع، وكان أشهرها أيام: «سُمَيْر»[1]، و «حاطِب»[2]، و «بُعاث»[3].

ويبيّن لنا الشعر أن الخلاف أو الاقتتال لا يقتصر على الفروع الكبيرة للقبائل المتآخية في النسب، وإنما قد ينتشر إلى الفروع الصغيرة المتقاربة فيه، أي بين بطون القبيلة الواحدة، على نحو ما حدث في قبيلة عَدْوان من حروب كادت تؤدي إلى فناء القبيلة كلها[4].

وشبيه بذلك أيضاً ما جرى لبني زِمَّان وبني ذُهْل بن ثَعْلَبة، وهما بطنان من بطون بكر بن وائل، فقد شجر خلاف بينهما، ثم أدى إلى إراقة الدماء، ومن ثَمَّ سعى كل من الفريقين لإدراك الثأر والانتقام للقتلى، فنشب القتال وسُعِّرت نيران الحرب، ولم يستطع المصلحون من القبيلة إخمادها، لأن الشر كان قد استشرى، وعمّ النفوس، فلم تعد ترعوي عن غيّها وضلالها. وقد صور لنا الفِنْد الزِّمَّانيّ تلك الحال أبرع تصوير وأصدقه[5]:

---

(١) الأغاني: ٣/ ١٨، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٤٠٢.

(٢) السيرة النبوية: ١/ ٢٨٧، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٤١١.

(٣) تاريخ ابن الأثير: ١/ ٤١٧.

(٤) السيرة النبوية: ١/ ١٢١، والأغاني: ٣/ ٧٩.

(٥) الحماسة: ١/ ٣٢ ـ ٣٦، وحماسة البحتري: ٧٤، وقد انفرد برواية «بني هند» بدلاً من «بني ذهل»، والأمالي: ١/ ٢٦٠، والأغاني: ٢٤/ ٩١، والتذكرة السعدية: ص ٥٢. والفند لقب غلب على الشاعر، واسمه شَهْل بن شيبان الزِّمَّاني البكري، وكان أحد فرسانهم =

رفع المسهم

صَفَحْنا عن بني ذُهْلٍ ... وقُلْنا القومُ إخوانُ
عسى الأيامُ أنْ يُرجِعْـ ... ـنَ قوماً كالذي كانوا
فلمَّا صَرَّحَ الشَّرُّ ... فأمسى وَهْوَ عُريانُ
ولم يبقَ سوى العدوا ... نِ دِنَّاهُم كما دَانُوا
مشينا مِشْيَةَ اللَّيْثِ ... غدا واللَّيثُ غَضْبانُ
بضَرْبٍ فيه تَوْهِينٌ ... وتَخْضِيعٌ وإقْرانُ
وطعنٍ كَفَمِ الزِّقِّ ... غَذَا والزِّقُ مِلآنُ[1]

وهكذا أبان لنا الشعر عن أن العلاقات بين القبائل كان يعتورها القتال والحروب، في كثير من الأحيان، فتضعف، وقد تنقطع تماماً. وأشار الشعراء إلى أن ذلك لا يحدث للقبائل البعيدة النسب فقط، وإنما يجري عل بطون القبيلة الواحدة. ولعل الفارق بينهما هو أن بطون القبيلة سرعان ما تثوب إلى رشدها، وتحل خلافاتها، أما القبائل الأخرى فيكون الصلح بينها أعسر منالاً ويحتاج إلى زمن أطول لتحقيقه.

ثانياً ـ الرغبة في الأمن والسلم:

لا يُفهم مما قدمناه أن العرب الجاهليين دأبوا في الحرب، واعتادوا سفك الدماء، ذلك أن الحياة القبلية التي عاشوا فيها هي التي كانت تحتم عليهم الحرب تارة، والقتل تارة أخرى، من غير أن يكون ذلك في طبعهم، أو أن يكون ناتجاً عن رغبة نفسية منهم. إذ إنهم واجهوا في جزيرتهم طبيعة قاسية لم تهيىء لمعظمهم مورداً للرزق من دون صراع واقتتال، وإذا كانوا يقومون أحياناً، بالغزو والإغارة، طمعاً في السلب والنهب والأسر والسبي، فإنهم لم يكونوا يفعلون

= المعدودين في الجاهلية. انظر الأغاني: ٢٤/ ٩٣، وانظر اشتقاق لقبه في الاشتقاق: ص ٣٣٤.

(١) غذا: سال.

رفع المسهم

ذلك إلا إذا اضطرتهم الحاجة إليه اضطراراً، أو إذا كانت ثمة دماء وأوتار لهم على القبيلة التي يُراد غزوها، وقليلاً ما كانوا يقومون بالغزو لغير هذا. وفي كل الأحوال فإنهم كانوا يضعون نصب أعينهم هدفاً اقتصادياً، يؤمن لهم العيش ولماشيتهم الماء والكلأ.

ومن يطلع على أشعار القبائل وأخبار أيامها يجد أنها كانت تحرص حرصاً شديداً على عدم إراقة الدماء، ولا سيما أن الثأر الذي جعلته قانوناً فيما بينها، كان يحمي الأفراد من بعض الغلاة الذين قد يندفعون إلى البطش والقتل. أما في المعارك والحروب فإن أكثر ما كانت تسعى له القبيلة هو أسر الأعداء، وهي لا تقتل أسيراً إلا في حالات نادرة، وغالباً ما تكون حالات انتقام وقصاص، وفيما عدا ذلك فإنها تحافظ على الأسرى طمعاً في دياتهم. وآية ذلك ما عبّر عنه يزيد بن الصَّعِقِ، حين قال[1]:

أُساوِرُ بَيْضَ الدَّارعينَ وأبتغي عِقالَ المِئين في الصَّباحِ وفي الدَّهْمِ

فيزيد في إغاراته، سواء أكانت في نور الصباح أم في ظلام الليل، يناور الفرسان ويساورهم إلى أن يتحين سانحة ينقضّ فيها على أعناقهم متشبثاً بها، ليأخذهم أسارى، ثم يحصل على دياتهم مئات من الإبل السائمة.

وكذلك عمد مُقَرِّن بن عائذ سيد مُزَيْنَة في الجاهلية، إلى الفعل نفسه، عندما قاتل ثابتاً، أبا حسان الشاعر، إذ حرص على أسره، وصوّر ذلك في قوله[2]:

وعن اعتناقي ثابتاً في مَشْهَدٍ مُتَنافَسٍ فيه الشجاعةُ للفتى

وإذا كان الأسير سيداً شريفاً في قومه فإن آسريه قد يرفعون قيمة ديته، ويطلبون له فداء أكثر مما هو متعارف عليه، من أن دية الفارس مئة بعير، ولا

---

(١) المعاني الكبير: ١٠٢٨/٢، والشاعر يزيد من بني كلاب، والصَّعِق لقب أبيه، واسمه عمرو بن خويلد، الاشتقاق: ص ٢٧٧، وص ٢٩٧.

(٢) سمط اللآلي: ٦٢٦/٢.

رفع المسهم

يجد قوم الأسير وأقرباؤه، في أغلب الأحوال، بدًّا من دفع الدية. لكن قد يحدث أحياناً أن يرفض أهل الأسير الشريف دفع فدية كبيرة، فيضحي رفضهم مثلبة يُعيّرون بها، لأن الإنسان العربي، وخاصة شريف القوم، يعلي من قيمة الفرد، ويجعلها فوق أيّة قيمة مادية أخرى.

وقد عُيّر لَقِيط بن زُرَارة بتركه أخاه مَعْبداً في أسر بني عامر، لأنهم أغلوا فداءه، وجعلوه فداء ملك، وهو ألف بعير، فرفض لَقِيط أن يزيدهم أكثر من مئتي بعير، فمات أخوه بينهم ضرًّا وهزالاً، فقال في ذلك عوف بن عَطِيّة بن الخَرِع[1]:

هلاّ كررتَ على ابن أُمِّكَ مَعْبَدٍ ... والعامريُّ يقودُه بصِفَادِ

لو كنتَ إذْ ما تستطيعُ فديتَهُ ... بِهِجَان أدْمٍ طارفٍ وتَلِيدِ

لكنْ تركتَه في عَمِيقٍ قَعْرُها ... جَزَراً لجَيْئَلَةٍ وطيرِ عَوَادي

فالشاعر يسخر من لقيط الذي تخلى عن أخيه، وتركه في أيدي أعدائه مكبلاً في الأغلال، وفي ذلك زراية به، ومثلبة تنقص من شرفه؛ لقد تركه لأعدائه مرتين، مرة في الحرب حين نجا بجلده، ومرة في الفداء حين فضل عليه الإبل، وأعلى قيمتها فوق قيمته، فكان مصير معبد حفرة سحيقة تتوالى عليه فيها الضباع وسباع الطيور، أما مصير لقِيط فهو الذل والعار والمهانة بين القبائل.

ويبدو أن كثرة الأيام والمعارك، وما تخلفه من قتلى وجرحى، قد دفعت بعض أفراد القبائل إلى النفور من الحرب وسفك الدماء، والدعوة إلى إحلال السلم والأمن بين القبائل، لتعيش عيشة هادئة مستقرة، يخيم عليها الوفاق والوئام، وتضحي العلاقات بينها علاقات وطيدة، تقوم على طيب التعامل وحسن الجوار.

ويغلب على الظن أن الأصوات الداعية إلى السلام ونبذ القتال كانت تتوجه أولاً إلى بطون القبيلة المتنازعة، أو إلى القبائل المتصارعة التي يصل

---

(١) معجم ما استعجم: ١/٢٢٨ وانظر خبر أسر معبد في العقد الفريد: ٥/١٤٠.

رفع المسهم

بعضها ببعض قرابة في النسب، فهي أولى بفضّ التنازع والخلاف والعودة إلى ظلال الأرومة الواحدة. ولا ريب في أن الشعر كان الوسيلة الفعالة في نقل تلك الأصوات وإبلاغها للآخرين، لذلك ترددت دعوات السلم فيه، وحملها، أحياناً، الشعراء أنفسهم.

فمن ذلك أن الشر قد تفاقم بين رهط العباس بن مِرْداس ورهط خُفَاف بن نُدْبَة، بسبب خلاف وقع بين الشاعرين، وكلاهما من بني سُليم، وكادت الحرب تشتعل متأججة فتحرق القبيلة بشواظها، لولا أنَّ دُريد بن الصِّمَّة انبرى يحذّرها من ارتياد مرعى الحرب الوخيم، ضارباً الأمثلة لها من القبائل التي رعت ذلك المرعى، وما آلت إليه من مصير سيىء وهلاك شامل[1]:

سُلَيْمُ بنَ منصورٍ أَلَمَّا تُخَبَّرُوا ... بما كان من حربَيْ كُلَيْبٍ وداحِسِ
وما كان من حرب اليَحَابِرِ من دمٍ ... مُبَاحٍ وجَدْعٍ مؤلمٍ للمَعاطِس[2]
وما كان من حَرْبَي سُلَيْم وقبلَهم ... بحربِ بُعاثٍ من هَلاكِ الفوارسِ[3]
تسافهتِ الأحلامُ فيها جَهَالةً ... وأُضرِمَ فيها كلُّ رَطْبٍ ويابسِ
فكُفُّوا خُفافاً عن سَفاهة رأيهِ ... وصاحبَهُ العبّاسَ قبلَ الدَّهَارِسِ[4]
وإلاّ فأنتم مثلُ مَنْ كان قبلكم ... ومَنْ يعقلُ الأمثالَ غيرُ الأكايسِ[5]

وموقف زهير بن أبي سلمى من الحرب بين عبس وذبيان معروف، وأبياته في ذمها والتحذير منها شهيرة[6]:

---

(١) الأغاني: ١٨/٧٨.

(٢) اليَحَابِر: لقب لمُراد بن مالِك من مَذْحِج، انظر الاشتقاق: ص ٤١٢. والجَدْع: القطع. والمعاطس: جمع المَعْطِسِ، وهو الأنف.

(٣) حربا سُليم: أشار بهما إلى يومَيْ حَوْزة الأول وحَوْزة الثاني وكانا لسُلَيم على غَطَفان، انظر العقد الفريد: ٥/١٦٣ ـ ١٦٤.

(٤) الدَّهارس: الدواهي.

(٥) الأكايس: قلب مكاني للأكياس، جمع كَيِّس، وهو الرجل العاقل.

(٦) شرح القصائد العشر: ص ١٨١ ـ ١٨٣.

رفع المسهم

وما الحربُ إلاَّ ما علمتمُ وذقتُمُ ... وما هو عنها بالحديث المُرَجَّمِ
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً ... وتَضْرَ إذا ضَرّيْتُمُوها فَتَضْرَمِ
فَتَعْرُكُكُمُ عَرْكَ الرَّحَى بِثِفَالِها ... وَتلقَحْ كِشافاً ثم تُنْتَجْ فَتُتْئِمُ
فَتُنْتَجْ لكم غلمانَ أشأمَ، كلُّهم ... كأحمرِ عادٍ، ثم تُرضِع فَتَفْطِمِ

ومن المحتمل أن يكون زهير قد انطلق من وصف شناعة الحرب بين القبيلتين إلى التعريض بالحروب عامة، وخاصة تلك التي تستشري بين القبائل، وتتوالد في سلسلة من المعارك لا نهاية لها.

وإذا كان دُريد وزهير قد دعوا إلى نبذ الاقتتال بين من يرتبطون بأواصر النسب ووشائج القربى فإن الحارث بن وَعْلة يُنَفِّر منه بين القبائل عامة، لِما يجره من ويلات، تصيب أول من تصيب الذين أوروا زناد الحرب وأضرموا نيرانها، ويرى أيضاً أن شأنها شأن الداء الوبيل الذي سرعان ما ينتشر، وتعم عدواه، وتكون نتيجتها، على كلتا الحالين من الفوز والخسارة، وخيمة العواقب، فإما قتيل صريع، وإما جريح يئن من جرح دائم لا يزول[1]:

وإياكَ، والحربَ، التي لا أَدِيمُها ... صحيحٌ وقد تُعدِي الصِّحاحُ على السُّقْمِ
ولكنَّها تسري إذا نام أهلُها ... فتأتي على ما ليس يَخْطُرُ في الوَهْمِ
فإنْ ظَفِرَ القومُ الأُلَى أنت فيهمُ ... فآبُوا بفضلٍ من سَنَاءٍ ومن غُنْمِ[2]
فلا بدَّ من قتلى فَعَلَّك فيهِمُ ... وإلا فجرحٌ لا يَحِنُّ على العَظْمِ

وفضلاً عن ذلك فقد كانت الأشهر الحرم، التي حُرِّم فيها القتال تحريماً شديداً، وسيلةً هيأت نفوس كثير من العرب لاعتياد الأمن وعدم الاحتراب، كما أنها حققت رغبة من يبتغي العيش في اطمئنان وسلام.

---

(١) مجالس ثعلب: ٢/ ٤٣٢، ووردت الأبيات من دون نسبة في الاختيارين: ص ١٨١، والحارث بن وَعْلة من بني شيبان، شاعر جاهلي معروف، انظر المؤتلف والمختلف: ص ٣٠٣.

(٢) السناء: الرفعة.

رفع المسهم

وهذه الأشهر أربعة، هي: رجب، وذو القَعْدة، وذو الحِجَّة، والمُحَرَّم[1]. وقد ورث الجاهليون تحريمها من شعائر قديمة، تعود على الأغلب إلى الحنيفية، عقيدة إبراهيم الخليل التوحيدية، وقد تمسك بها المشركون، وعدّوها من شعائر الشرك، بل إن معظم العرب في العصر الجاهلي كانوا يرون أن انتهاك حرمة تلك الأشهر من عظائم الأمور، فلا يَعْدون فيها على أحد، ولا يأخذون بالثأر، ولو لقي أحدهم قاتل أبيه أو أخيه[2]. وإظهاراً لالتزامهم بالأشهر الحرم فإنهم كانوا إذا دخلوا فيها أعلنوا عن وقف القتال وإلقاء السلاح.

ومصداق ذلك ما ورد في الحديث عن أبي رجاء العُطَاردي: «وكنا إذا دخل شهرُ رجب قلنا: مُنْصِل الأَسِنَّة، فلا ندع رمحاً فيه حديدة، ولا سهماً فيه حديدة، إلاّ نزعناه، وألقيناه شهرَ رجب»[3]. وقد رصد الشعر في بعض مواضعه موقف العرب من تلك الأشهر؛ فمن ذلك ذكرُ الأعشى لشهر رجب الذي كانوا يدعونه: «مُنْصِل الألّ»[4]؛ إذ قال في رجل منعت هلاكَه آخرُ ليلة من رجب، ولولا حرمته لكان أُردي قتيلاً[5]:

تـداركَـهُ فـي مُـنْـصِـلِ الألّ بـعـدمـا مَـضَـى غـيـرَ دَأْدَاءٍ وقـد كـادَ يَـعْـطَـبُ

ويبدو أنهم خصوا شهر رجب بالذكر، أكثر من أشهر الحرم الأخرى، لأنه يبعد عن بقية الأشهر بشهري شعبان ورمضان، أما باقي الأشهر فهي التي تقام فيها مواسم الحج، وحرمتها لا تحتاج إلى توكيد. ولما لهذه الأشهر من مكانة في نفوس الأغلبية من العرب فإنهم كانوا يعدّون التمسك بحرمتها مدعاةً إلى الفخر والمديح، وعدم التمسك بها مدعاةً إلى المثلبة والهجاء. نجد صدى ذلك في قول الأعشى[6].

---

(١) السيرة النبوية: ١/ ٤٤.
(٢) أخبار مكة: ١/ ١١٩.
(٣) صحيح البخاري: ٥/ ٢١٦.
(٤) الألّ: النَّصل، أو الحديدة التي توضع على الرمح أو السهم.
(٥) الديوان: ص ٢٠٣.
(٦) الديوان: ص ١٧٩.

رفع المسهم

بنو الشهر الحرام فلستَ منهم ولستَ من الكرامِ بني العَبِيدِ

وقد أقيمت في هذه الأشهر أبرز أسواق العرب في الجاهلية، وهي عُكَاظ، ومَجَنَّة، وذو المَجاز[1]. وهيأ الأمن لهذه الأسواق أن تزدهر، وتروج فيها البضائع المجلوبة، من داخل الجزيرة العربية وخارجها، وجعل العرب تفد إليها من مختلف القبائل، لا يخشون اعتداء ولا أذى، مطمئنين إلى حرمة الشهور، وإلى التزام القبائل بتلك الحرمة.

وإذا كان قد وجد بعض الأفراد الذين لم يتقيدوا بما تواضع عليه العرب، في تلك الشهور من حرمة وعدم قتال واعتداء، كشراذم من قبيلتي خَشْعَم وطَيِّىء[2]، فقد وجد أيضاً أقوام من العرب سنُّوا لأنفسهم قانوناً، يضيف إلى الأشهر الحرم أربعة أشهر أخرى، فيجعلها ثمانية، ودُعي هؤلاء الذين حرّموا ثمانية أشهر «البَسْل»، وهم بعض من غَطَفان وقيس[3].

وقد أشار زهير بن أبي سلمى إلى «البَسْل» مادحاً حرمتهم في أرضهم، وذلك في قوله[4]:

تَربَّصْ فإنْ تُقْوِ المَرُورَاةُ منهمُ ودَاراتُها لا تُقْوِ منهم إذاً نَخْلُ[5]

بلادٌ بها نادمتُهم وأَلِفْتُهُم فإنْ أوحشتْ منهم فإنَّهمُ بَسْلُ

ولعل كثيرين من أفراد القبائل الأخرى كانوا يرغبون ويأملون أن يتحقق لهم ما تحقق لقبائل «البَسْل» من تحريم ثمانية أشهر، يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم، ويتنقلون عبر الصحراء من دون خوف ولا وجل.

---

(١) أخبار مكة: ١/ ١٢٢، وتاريخ اليعقوبي: ١/ ٣١٥ وعُكاظ ومَجَنَّة وذو المَجاز: مواضع قريبة من مكة.

(٢) المحبر: ص ٣١٩.

(٣) السيرة النبوية: ١/ ١٠٢، والقاموس المحيط: مادة (بسل).

(٤) الديوان: ص ١٠١، وقد استشهد ابن هشام بهذين البيتين على مَنْ حَرَّم ثمانية أشهر، انظر السيرة النبوية: ١/ ١٠٢.

(٥) تُقوي: تخلو وتقفر. والدَّارات ونَخْل: أسماء مواضع.

رفع المسهم

ويغلب على الظن أنه لو تهيأت للقبائل موارد رزق ثابتة لكانت استقرت، وأقلعت عن الإغارة والاقتتال. ومما يرجح ذلك أن قبيلة قريش شُغلت بالتجارة الداخلية والخارجية، واتخذت مكة وما حولها موطناً لها، فضعفت عندها منازع الغزو والغارة، وازدادت رغبتها في السلام، مما جعل الأخبار لا تروي من أيامها ووقائعها إلا الشيء القليل.

وبذلك أوضح لنا الشعراء أن الإنسان العربي شأنه كشأن معظم الناس من الأمم الأخرى، ينزع إلى العيش في سلام وأمان، وإذا كانت طبيعة الحياة القاسية قد دفعته إلى خوض صراع مرير من أجل البقاء، كان عليه فيه أن يكافح للحصول على الماء والمرعى والرزق، وأن يخوض بسبب ذلك معارك وحروباً مستمرة، فإنه، في الوقت نفسه، كان يأمل في حياة خالية من ذلك الصراع، وقد حقق بعض أمله في الهدنة والصلح حيناً، وفي الأشهر الحرم حيناً آخر.

٣ ـ القبائل والأمم المجاورة:

لا ريب في أن الشعر عُني، في مواطن عدة منه، بتسجيل إشارات مختلفة إلى الأمم المجاورة للقبائل العربية، سواء أكانت في ذكر الوقائع والحروب معها أم كانت في ذكر المعاهدات التجارية والصلات السياسية بينهما. وفضلاً عن ذلك، فإنه لا يخفى أن الشعراء استخدموا ألفاظاً كثيرة ذات أصول فارسية وسريانية ورومية وحبشية، وكلها تدل دلالة قاطعة على أن صلة الإنسان العربي بما حوله من الأمم تعود إلى أزمان قديمة. بيد أننا، سعياً لجلاء تلك الصلات، لا بد لنا من الاستعانة بما ورد عنها من روايات وأخبار، وخاصة تلك التي لا يهتم بها الشعراء كثيراً، لأنها، كما يبدو، لا تلائم أغراضهم الشعرية. وغايتنا من ذلك أن نعرض صورة عامة عن نظرة الإنسان العربي إلى من حوله من الأمم، لنعود فيما بعد إلى الاهتمام اهتماماً مفصلاً بصورته بين قومه وأهله.

إنّ صلات القبائل بالأمم المجاورة لجزيرتها قد توزعت لتشمل الفرس من جهة، وتشمل الروم من جهة ثانية، وتشمل الحبشة من جهة أخرى. ومعروف أن الفرس والروم خاصة كانتا أكبر دولتين في العالم قبل الإسلام، وقد زاد في

رفع المسهم

أهمية الصلات بينهما وبين العرب أنهما طمعتا منذ زمن بعيد في السيطرة على جزيرة العرب، ولما كانتا تسمعانه عن غناها، لموقعها الجغرافي الذي يقع بين إفريقية وآسية، الذي يتحكم بطرق التجارة العالمية حينذاك[1].

ويبدو أنهما حين أخفقتا في أطماعهما تحولتا إلى محاولة إخضاع القبائل العربية والسيطرة عليها، وخاصة تلك القبائل المتاخمة لحدود كل منهما. وقد تحقق لهما، في هذا المجال، معظم ما أرادتا؛ إذ استطاع الفرس أن يجعلوا المناذرة تابعين لهم في الحيرة، ليصنعوا منهم ومن أتباعهم العرب حلفاء أقوياء يساعدونهم في مقاومة البيزنطيين أعدائهم. وفي المقابل نجح الروم في ضمّ الغساسنة إليهم، وجعلهم مع حلفائهم من القبائل قوةً تصد جيش الفرس ومن والاهم من العرب. ولم تكن الحبشة بمنأى عن تلك الأطماع، وقد جُلِّي ذلك في احتلالها لليمن، ومحاولة مدّ نفوذها إلى الحجاز.

أولاً ـ الفرس:

إذا بحثنا عن علاقة الفرس بالعرب، لنوضح ما ورد من إشارات إليها في الشعر، فإننا نجد أن تلك العلاقة لم تقتصر على المناذرة فقط، وإنما امتدت إلى عرب كثيرين، من مختلف القبائل، إذ كانت لهم تجارة تجوب أرجاء الجزيرة العربية وأسواقها، لتصل إلى اليمن في أقصى الجنوب، وهذا ما جعلهم يتصلون برؤساء القبائل، ليضمنوا أمن القوافل وطرقها، وكان ذلك الاتصال يحدث، غالباً، بطريق ملوك الحيرة[2].

ومن جهة أخرى فإن تجار العرب، وتجار مكة خاصة، بلغوا بتجارتهم قلب فارس، ووفدوا على كسرى، وأقاموا صلات تجارية وثيقة معه. ولعل أهم هذه الصلات ما كان من وفود نَوْفَل بن عبد مَناف على كسرى، وأخذه منه عهداً وميثاقاً لتجار قريش[3]، كما وفد عليه أيضاً بعض أشراف قريش فأكرمهم،

---

(١) انظر المفصل في تاريخ العرب: ٤/١٥٨ و٢/٦٣٢.

(٢) الحيرة ومكة: ص ١٥.

(٣) ذيل الأمالي والنوادر: ص ٢٠١.

رفع المسهم

وأسبغ عليهم نعماً كثيرة[1].

أما عن الصلات السياسية فيبدو من الأشعار وروايات أهل الأخبار أن القبائل العربية حول الحيرة بدأت، قبيل الإسلام، تشعر بضعف الفرس، ومن ثَمَّ ضعف ملوك الحيرة، لذلك أخذت تكثر من الإغارة على الأراضي التابعة لهم، وعلى القوافل التجارية الخاصة بهم.

وهذا ما فعلته قبيلة إياد، التي كانت تنزل قريباً من الحيرة، فقد أغار أفراد منها على قافلة لكسرى، فيها امرأته، فأخذوها وأموالاً كثيرة معها، فجهز لهم الجيوش، فهزموهم مرة بعد مرة[2]. وكان لقيط بن يَعمُر الإياديّ الذي يعيش في الحيرة قد نبههم إلى ما يعدّه لهم كسرى من جيش للانتقام منهم والبطش بهم، في قصيدته المشهورة التي منها قوله[3]:

يا قومُ لا تأمَنُوا، إنْ كنتُمُ غُيُراً ... على نسائكم، كِسرَى وما جَمَعَا
هو الجلاءُ الذي يَجْتَثُّ أصْلَكُمُ ... فَمَنْ رأى مثلَ ذا رأياً ومَنْ سَمِعا

وحينما ارتحلت إياد إلى الجزيرة وجه إليها كسرى ستين ألفاً من الجنود بأسلحتهم وعتادهم، فبلغ لَقِيطاً الخبر، فكتب إلى قومه يعلمهم بذلك، كما في قوله[4]:

سلامٌ في الصحيفة من لَقِيطٍ ... إلى من بالجزيرة من إيادِ
بأن الليثَ كِسرى قد أتاكمْ ... فلا يَشْغَلْكُمُ سَوْقُ النِّقَادِ[5]
أتاكم منهمُ ستُّون ألفاً ... يُزَجُّونِ الكتائبِ كالجَرادِ

---

(١) العقد الفريد: ٢/ ٢١، والأغاني: ٢/ ٤٦.

(٢) ديوان لقيط: ص ٢٧، والشعر والشعراء: ١/ ١٩٩.

(٣) الديوان: ص ٤٦.

(٤) الديوان: ص ٢٦، وانظر الأبيات مع الخبر في الشعر والشعراء: ١/ ٩٩، وورد أن هذا الأمر حدث في زمن سابور ذي الأكتاف، انظر تاريخ ابن الأثير: ١/ ٢٢٩.

(٥) النِّقاد: صغار الغنم، وهي جنس منها قصار الأرجل قباح الوجوه، تكون في البحرين، الواحدة: نَقَد.

رفع المسهم

عـلـى حَـنَـقٍ أَتَـيْـنَـكُـمُ فـهـذا أوانُ هَـلاكِـكُـمْ كَـهَـلاكِ عـادِ

وأغلب الظن أنّ النُّعمان بن المنذر، ملك الحيرة، قد شعر أيضاً بضعف الفرس، ونهوض قوة العرب، فكان ميله واضحاً تجاه القبائل الضاربة حول الحيرة، وقد نسبت إليه أقوال، ببلاط كسرى، فيها تعصب شديد للعرب على الفرس ودولتهم[1]. ولعل هذا الاتجاه كان سبباً هاماً من أسباب أخرى حملت كسرى على استقدام النُّعمان إليه وقتله[2].

وقد جرّ مقتلُ النُّعمان يومَ «ذي قار» وهو أكبر مواجهة بين العرب، وعلى رأسها بكر بن وائل، وبين الفرس. وفيه ظهر الحس العربي بارزاً تجاه العجم؛ إذ انسحب قسم كبير من إياد، الذين كانوا موالين للفرس، من المعركة مما عجل بانتصار العرب[3].

ومن مظاهر ذلك الحس العربي أن قيس بن مسعود الشيباني، وكان عاملاً لكسرى على طَفِّ العِراقَيْن والأبُلَّة، قد حبسه كسرى حين أراد تعبئة الجيوش ليوم «ذي قار»، فبعث إلى قومه ينذرهم، ويحذّرهم من الفرس وجيوشهم[4]:

ألا لـيـتَـنـي أَرْشُـو سـلاحـي وبـغـلـتـي لِـمَـنْ يُـخـبـرُ الأنـبـاءَ بـكـرَ بـنَ وائـلِ[5]

فـإيـاكـمُ والـطَّـفَّ لا تَـقْـرَبُـنَّـه ولا البحرَ إنَّ الماء للبحرِ واصلُ[6]

ولا أَحْـبِـسَـنْـكُـم عـن بُـغَـا الـخـيـر إنَّـنـي سـقـطـتُ عـلـى ضِـرْغـامـةٍ فَـهْـوَ آكِـلُ

---

(١) العقد الفريد: ١/ ١٦٩.

(٢) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ١٦٤، والحيرة ومكة: ص ٤٢.

(٣) انظر خبر يوم ذي قار وما يتعلق به من أشعار كثيرة في النقائض: ٢/ ٦٤٠ ـ ٦٤٨، والمعارف: ص ٦٠٣، وتاريخ الطبري: ٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٨، والعقد الفريد: ٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٨، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٢٨٥ ـ ٢٩١.

(٤) الأغاني: ٢٤/ ٥٤، والبيتان الأول والثاني، مع اختلاف في الرواية، في معجم الشعراء: ص ٢٠١.

(٥) في القافية إقواء.

(٦) الطفّ: ساحل البحر.

رفع المسهم

وقد عبَّرت الأشعار التي فخرت بانتصار العرب يوم «ذي قار» عن زهوها بالعصبية القبلية تجاه الفرس، وظهر في بعضها شعور بالكبرياء والأنفة اللتين يتحلّى بهما العرب، ويتميزون بهما من العجم. كما نلمح ذلك في قول أبي كَلْبَة التَّيْمِيّ[1]:

لولا فوارسُ لا مِيْلٌ ولا عُزُلُ ... من اللَّهازِمِ ما قظتُم بذي قارِ[2]
ما زلتُ مفترساً أجسادَ أفْتِيَةٍ ... تُثيرُ أعطافَها منها بآثارِ
إن الفوارسَ من عِجْلٍ هُمُ أَنفُوا ... من أنْ يُخَلُّوا لِكسرى عَرْصَةَ الدارِ[3]
لاقوا فوارسَ من عِجْلٍ بشكَّتِها ... ليسوا، إذا قلَّصَتْ حربٌ، بأغمارِ
قد أحسنتْ ذُهْلُ شيبانٍ وما عَدَلَتْ ... في يوم ذي قارَ فرسانُ ابنِ سَيَّارِ
همُ الذين أَتَوْهُم عن شمائلهمُ ... كما تَلَبَّسَ وُرَّادٌ بِصُدَّارِ

وهكذا نجد أن الشعراء ألموا بعلاقة القبائل العربية بالفرس تلك التي بقيت مستمرة، تقوم على التجارة والمصلحة المشتركة حيناً، وعلى الحرب والاقتتال حيناً آخر، وفي كل الأحيان كانت تلك القبائل تشعر بتميزها من العجم، مما جعلها تحافظ على حياتها القبلية وتكوينها الاجتماعي فيها.

ثانياً ـ الروم:

أما دولة الروم فكان شأنها مع العرب شبيهاً بشأن الفرس، لكونها الدولة الكبرى الثانية حينذاك، وكان العرب على اتصال مباشر معها، في شمال الجزيرة العربية، حيث أطراف الإمبراطورية البيزنطية. وقد أقام الروم حلفاً وطيداً مع قبائل الغساسنة لمواجهة الفرس والمناذرة، ولمنع غزوات الأعراب على

---

(١) الأغاني: ٢٤/ ٧٧، وأبو كلبة من تَيْم الله بن ثعلبة بن عُكابة، وكانت ابنته تهاجي الأغلب العِجْليّ، انظر الاشتقاق: ص ٣٥٥.

(٢) المِيل: جمع الأمْيَل، وهو الجبان، أو الذي لا يثبت على ظهور الخيل، واللَّهَازِم: لقب بني تيم الله بن ثعلبة، وهم قوم الشاعر.

(٣) العَرْصَة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء.

رفع المسهم

أراضيهم، ويظهر أن هذين الأمرين هما اللذان دفعا قيصر الروم إلى التحالف مع الغساسنة منذ قدومهم إلى الشام ومحاربتهم الضَّجاعِمَة وتغلبهم عليهم[1]. لذلك كان الروم حريصين على مودة الغساسنة جيلاً بعد جيل، فلم يبخلوا عليهم بالعطايا والأموال، كما أنهم، في بعض الأحيان، كانوا يرفعونهم إلى أرقى المناصب في بلاطهم[2].

وكذلك حاول الروم، حيناً من الزمن، استمالة ملوك كِنْدة المجاورين للغساسنة، وجَعْلَهم حلفاءَ لهم أمام الفرس. ولعل هذا ما دفع امرأ القيس الكندي إلى الرحلة إلى قيصر الروم، كما تروي الأخبار، طالباً منه العون على الانتقام لمقتل أبيه حُجْرٍ من أعدائه المناذرة وبني أسد[3]. وأغلب الظن أن الروم قد فطنوا إلى أن نجم ملك كِنْدَة قد أفل، بعد مقتل حُجْر، واقتتال أبنائه على السيطرة والنفوذ، لذلك رفضوا أن يمدوه بما طلب من الجيش.

وقد حفل الشعر الجاهلي، في قسم منه، بذكر ملوك الغساسنة، وبالإشارة إلى أيامهم مع ملوك الحيرة والفرس، وانتصارهم عليهم أحياناً، كما في يومي «عين أُباغ»[4] و«حَلِيمة»[5] وكانا بقيادة الحارث الأعرج أشهر ملوكهم. ولكن ما يلاحظ أن النصوص الشعرية ومعظم الأخبار لم تذكر أية مواجهة حدثت بين العرب والجيش البيزنطي مباشرة، كما هو الشأن بين العرب والفرس في يومي «الصَّفْقَة»[6] و«ذي قار». وربما يعود هذا الأمر إلى اكتفاء الغساسنة بجيوشهم

---

(١) المحبر: ص ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٧١، والسفارة السياسية وأدبها: ص ١٩٤.

(٣) الأغاني: ٨/ ٦٨ وما بعدها، والمفصل في تاريخ العرب: ٣/ ٣٧١.

(٤) العقد الفريد: ٥/ ٢٦٠، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٢٥، وأيام العرب في الجاهلية ص ٥١ ـ ٥٣.

(٥) تاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٢٧ ـ ٣٣٠، وأيام العرب في الجاهلية: ص ٥٤ ـ ٥٩.

(٦) العقد الفريد: ٥/ ٢٢٤، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٢٧٥، وأيام العرب في الجاهلية ص ٢ ـ ٥. ويوم «الصفقة» وقع في حصن المشقر بالبحرين، وفيه أرسل كسرى عامله المُكَعْبِر الفارسي لينتقم من بني تميم الذين أغاروا على قافلة له، فاحتال عليهم المكعبر كي يدخلوا الحصن، وقتل كثيراً منهم.

رفع المسهم

وقوتهم، فضلاً عن ثقة الروم بإخلاصهم لهم.

ولم تقتصر اتصالات الروم بالعرب على الغساسنة فقط، إذ إنهم كانوا يحرصون على تجارتهم في بلاد العرب، حيث يمر بها الطريق البري الوحيد الذي يصل بين بلادهم وبين اليمن والحبشة. لذلك نشأت علاقات تجارية نشطة بينهم وبين القبائل العربية، وكانت قريش خاصة أكثر العرب اتجاراً إلى بلاد الروم، وكان الروم في المقابل يهتمون بها اهتماماً مميزاً.

ويبدو من الأخبار أن قريشاً عقدت مع الروم عقوداً تجارية، تخولها نقل البضائع إلى بلادها وجلبها منها، فقد رُوي أن هشام بن عبد مَنَاف رحل إلى القيصر، وأخذ منه كتاب أمان له ولمن يقدم معه من تجار العرب، كذلك أخذ من سادة أحياء العرب على طريق الشام إيلافاً، وهو أن تأمن قريش عندهم في أراضيهم من غير حلف، وإنما هو أمان طريق. وكان أخوه عبد المطلب قد أخذ أيضاً أماناً وإيلافاً من القبائل التي تنزل على طريق اليمن[1]، وبذلك ضمنت قريش أمان قوافلها التي تمر بالطريق الهام من الحبشة عبر اليمن إلى بلاد الشام. وهذا الطريق، كما يبدو، كان المعبر الأول والمنفذ الأهم للعرب، كي يطلعوا على حضارة الروم وأحوالهم الاجتماعية.

وقد نوّه القرآن الكريم بإيلاف قريش وأهميته لها، في قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢﴾[2]، كما أشار إليه مَطْرود بن كعب الخُزاعيّ، في رثائه لعبد المطلب بن هاشم[3]:

يا أيُّها الرجلُ المُحَوِّلُ رَحْلَهُ ... هلاَّ نزلتَ بآلِ عبدِ مَنَافِ

الآخذونَ العهدَ من آفاقها ... والرَّاحلون برحلةِ الإيلافِ

وقد دفع اهتمام الروم بقريش، لِما لها من أهمية سياسية واقتصادية ودينية

---

(١) المحبر: ص ١٦٢، وذيل الأمالي والنوادر: ص ٢٠١.

(٢) سورة قريش، الآيتان: ١، ٢، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/٥٥٣ والسيرة النبوية: ١/٥٦.

(٣) المحبر: ص ١٦٤، والأمالي: ٢/٢٦٨ وروي البيت الثاني برواية مغايرة في السيرة النبوية: ١/١٧٨.

رفع المسهم

بين العرب، إلى محاولة السيطرة عليها، بتنصيب ملك منها يكون تابعاً للروم؛ فقد روي أن القيصر حاول أن يساعد عثمان بن الحُوَيْرِث، وهو من قريش، في تسنّم الملك عليها، وكاد يفلح في ذلك لولا أن نهض بعض رؤساء قريش رافضاً هذا الأمر، وقائلاً: «إن قريشاً لَقاحٌ لا تَملِك ولا تُملَك» فانشقت قريش على كلامه، ومنعت عثمان ما جاء يطلبه، فعاد إلى الشام، لائذاً بالقيصر، ومات في جواره[1].

ومن ذلك نجد أن القبائل العربية اطلعت على حضارة الروم وأحوالهم الاجتماعية، ولا شك أنها قد تأثرت بهم في بعض النواحي من المأكل والملبس وما شابه ذلك، وخاصة في بلاد الشام وعند ملوك الغساسنة.

ثالثاً ـ الأحباش:

لم تكن الحبشة، وهي من الدول الهامة عصرئذ، ببعيدة عن الاتصال ببلاد العرب والطمع بالاستيلاء عليها، وكانت مصلحتها في ذلك تتحد مع مصلحة الروم الذين يجمعهم بها دين النصرانية، وإن اختلفت مذاهبهم فيه[2]. وقد سعت الحبشة مراراً للاستيلاء على اليمن القريبة منها، وكانت أهم غزواتها، قبيل الإسلام، تلك التي جرت بقيادة أَرْيَاط وأَبْرَهَة، والتي نجحت في السيطرة على اليمن وإخضاعها للحكم الحبشي[3].

ولم يكتف الأحباش بذلك وإنما حاولوا مد سيطرتهم على الحجاز، واتخذوا ذريعة لذلك بأن أحد العرب قد دنس «القُلَّيْس»، وهي كنيسة بنوها باليمن لدعم النصرانية فيها، ولكي ينتقموا من جريرته، فقد عزموا الذهاب إلى مكة وتدمير الكعبة، بيت الله، وأقدس مقدسات العرب، ولعل أهم هدف لهم من غزو مكة هو أن يقع طريق التجارة الواصل بين اليمن وبلاد الشام تحت أيديهم،

---

(١) نسب قريش: ص ٢١٠.
(٢) المفصل في تاريخ العرب: ٣/٥١٨.
(٣) تاريخ ابن الأثير: ١/٢٥٤.

رفع المسهم

كما لا يستبعد أن يكون الروم هم المحرضين للأحباش على فتح مكة، وغيرها من بلاد العرب، حتى يكون القسم الغربي للجزيرة العربية كله تحت سيطرة النصرانية فيحققون بذلك سبقاً سياسياً واقتصادياً أمام الفرس ونفوذهم في بلاد العرب. وما يرجح هذا الأمر أنهم أمدوا الأحباش، وساعدوهم بالسفن والعتاد في غزوهم لليمن[1].

غير أن سعي الأحباش، ومن ورائهم الروم، قد باء بالإخفاق، وتحطمت آمالهم وأمانيهم حين لم تنجح الحملة بقيادة أبرهة على مكة؛ إذْ هلك معظم الجيش على أبوابها، وقيل إن سبب ذلك أمراض فتاكة لحقت بهم، وكان أبرهة من بين المصابين بها، ولم يلبث حتى مات، وعاد مَنْ تبقّى من الجيش مهزومين مدحورين إلى اليمن[2].

وقد سمّي عام الحملة بعام الفيل، لأنها كانت معززة بفيل أو بعدد من الفيلة لهدم الكعبة. وقد ذكر القرآن الكريم أصحاب الفيل، وما وقع بهم من مصاب جعلهم أشلاء ممزقة، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾[3].

كما أشار عبد الله بن الزِّبَعْرَى إلى هزيمة أبرهة وجنوده، وما لحق بهم من بلاء في قوله[4]:

تَنَكَّلُوا عن بطن مكَّةَ إنَّها ... كانت قديماً لا يُرامُ حَرِيمُها[5]

لم تُخْلَقِ الشِّعْرَى ليالِيَ حُرِّمَتْ ... إذْ لا عزيزَ من الأنامِ يَرومُها

---

(١) السيرة النبوية: ١/ ٤٥، والمفصل في تاريخ العرب: ٣/ ٥١٨.

(٢) السيرة النبوية: ١/ ٥٢، وتاريخ اليعقوبي: ١/ ٩٢، وأخبار مكة: ١/ ٨٩، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٢٦٢.

(٣) سورة الفيل، وانظر ابن كثير: ٤/ ٥٨٤.

(٤) السيرة النبوية: ١/ ٥٧.

(٥) تنكلوا: تنكبوا.

رفع المسهم

سائلْ أميرَ الجيشِ عنها ما رأى ولسوف يُنْبِي الجاهلين عليمُها
ستُّونَ ألفاً لم يؤوبوا أرضَهم ولم يعِشْ بعد الإياب سَقِيمُها[1]

ولم يلبث عرب اليمن أن طردوا الأحباش بقيادة سيف بن ذي يزن، وبمساعدة يسيرة من الفرس، وقد سر العرب عامة لهذا الانتصار، ووجدوا فيه خلاصاً من سيطرة الأحباش وأطماعهم، وعبرت قبائل كثيرة عن فرحتها بأن أرسلت وفوداً إلى الملك سيف تهنئه، وتمدح بلاءه، وكان في طليعتها قريش التي زال عنها خطر كان يتهدد بيتها المحرم وطريق تجارتها الهام[2]. وما ذلك كله إلاّ تعبيرٌ عن التضامن والصلات القومية التي تربط القبائل العدنانية بالقبائل القحطانية أو عرب الشمال بعرب الجنوب، وخاصة إذا حاق بهم جميعاً خطر مشترك كخطر الأحباش.

أما الصلات التجارية بين القبائل العربية والحبشة فإنها كانت قائمة منذ القديم، وخاصة بين قريش وبينها. وآية ذلك ما كان من عبد شمس بن عبد مَناف الذي أخذ إيلافاً لتجار قريش من ملوكها، كي تأمن تجارتهم الآتية من مكة إلى الحبشة، والعائدة منها إلى بلاد العرب[3].

ويبدو أن الصلات بين العرب والأحباش ظلت مستمرة حتى بعد خروجهم من اليمن، ومصداق ذلك أن معظم المسلمين الأوائل، حين اشتد بهم جور المشركين وأذاهم، لجأوا إلى نجاشي الحبشة، هاربين بدينهم الجديد إليه، فرحب بهم وأجارهم[4]، ولم يكترث لقريش وهداياها وألطافها التي أرسلتها مع وفد إليه، طالبين منه تسليم من أتاه من المسلمين إليهم[5].

---

(١) سقيمها: أراد به أبرهة إذ حملوه مصاباً حتى مات بصنعاء.
(٢) السيرة النبوية: ١/ ٦٢، وتاريخ الطبري: ٢/ ١١٥، وانظر الوفود التي أقبلت لتهنئة سيف بن ذي يزن، وشعراً في ذلك، في العقد الفريد: ٢/ ٢٣.
(٣) المحبر: ص ١٦٣.
(٤) السيرة النبوية: ١/ ٣٢٢.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٣٣٣.

رفع المسهم

ونستدل من ذلك على أن الإنسان العربي كان بمقدوره التنقل إلى خارج جزيرته والرحيل إلى الدول المجاورة، وخاصة إذا انعدمت الحروب وحلّ السلام، ومن ثَمَّ وجدنا بعض الأفراد قد اشتهروا بأسفارهم وتجولهم في تلك الدولة، كشأن عُروة بن مسعود؛ إذْ ورد في خبر الحُدَيْبِيَة، حين بعثه المشركون إلى الرسول عليه السلام وصحبه لثنيهم عن الحج، أنه رجع إلى صحبه، فقال لهم: «أي قوم؛ والله لقد وفدتُ على الملوكِ، ووفدتُ على قيصرَ وكسرى والنجاشيّ، واللَّهِ إنْ رأيتُ ملكاً قطُّ يُعَظِّمُه أصحابُه ما يعظم أصحابُ محمدٍ ﷺ، محمداً»[1].

مما مر بنا نجد أن الشعر الجاهلي لم يغفل عن الإلمام بعلاقات القبائل العربية بالأمم المجاورة لها، مشيراً إليها بين الفينة والفينة. وقد رأينا أن تلك القبائل كانت على صلة بالفرس والروم والأحباش، عبر التجارة حيناً، وعبر القتال حيناً وعبر الاتصال المباشر بأفراد تلك الدول الذين كانوا يعيشون بينهم تجاراً وموالي وأصحاب مهن وعبيداً حيناً آخر. كذلك وفد بعض العرب على كسرى وقيصر والنجاشي، واطلعوا على حواضرهم وطرق معاشهم وعاداتهم تجاه بعضهم بعضاً وتجاه شعوبهم.

بيد أننا نرى الشعراء يؤكدون أن العرب، على الرغم من اتصالهم بالأمم المجاورة، ومعرفتهم نظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ظلوا مخلصين لعصبيتهم القبلية ونظمهم الاجتماعية فيها، ولم يؤثر فيهم أيُّ مؤثرٍ يفك عُرى القبيلة، ويحلّ أواصرها المرتكزة على ولاء الدم والنسب، كما سنتبين ذلك واضحاً في الفصول القادمة. وحينما جاء الإسلام جمع القبائل في دين واحد، وحاول إلغاء الفروق العصبية والجنسية بين الأفراد، مكوناً منها أمة قوية قادرة على الدفاع عن جزيرتها أمام أيِّ دولة كبرى تحاول غزوها أو احتلال بلادها.

---

(١) صحيح البخاري: ٣/ ٢٥٤.

رفع المسهم

الفصل الثاني

النزعة العصبية

إنّ مجتمع القبيلة في العصر الجاهلي، بعلاقاته ونظمه وعاداته وأعرافه، هو المجتمع الذي يولد فيه العربي، ثم ينشأ متشرِّباً نظمه وعاداته وأعرافه التي تبنى على دعامة أساسية هي النسب. وحينما يفتح الفرد عينيه على ما حوله يجد أنّ كل امرىء في قبيلته يتغنّى بانتمائه، ويعتدّ بأرومته، بدءاً من والده وإخوته، وانتهاءً إلى رهطه وعشيرته، فجنسيته جنسية القبيلة المنحدر منها، و«هويته» التي يحملها دائماً، في حله وترحاله، اسم قبيلته، ذلك الاسم الذي يميزه بين أفراد القبائل الأخرى، والذي يعصمه أن يتيه بينهم.

فلا غرابة بعد ذلك أن نجد الشعر الجاهلي يبرز الإنسان العربي متعصباً لقبيلته أشد التعصب، ملتحماً بها ألصق الالتحام، لأنه يعي ويدرك أن وجوده مرتبط بوجودها، وفناءه مقرون بفنائها. ولا أدعى لهذه العصبية، وهذا الالتحام من شعوره بوحدة النسب، أي وحدة الدم التي تربطه بأفراد القبيلة جميعاً والتي تجعله يحس أنه عضو في جسم القبيلة، يصيبه ما يصيب القبيلة، فيفرح لفرحها، ويحزن لحزنها، ويظعن لظعنها، وينزل لنزولها، وإذا أُغير عليها هبّ لنجدتها، ذائداً عن حياضها، وشعاره صيحات قوية تعلن انتسابه إليها، وإذا اعتدي على فرد منها انطلق إلى الثأر من القبيلة المعتدية. وفضلاً عن ذلك كله فإنه ينقاد لسيدها، ويخضع لما تمليه عليه نظمها وأعرافها.

فالنزعة العصبية تعني تمسك العربي بنسب قبيلته تمسكاً شديداً، وخضوعه التام لشريعة القبيلة. وهذه العصبية هي التي تهب الأفراد القوة والتآزر في مواجهة الأعداء. وقد ألمح ابن خلدون إلى هذا الأمر في قوله: «ولا يصدقُ دفاعُهم وذيادُهم إلاَّ إذا كانوا عصبيةً وأهل نسبٍ واحدٍ؛ لأنهم بذلك تشتدّ

رفع المسهم

شوكتهم، ويُخشى جانبهم، إذْ نُعْرَةُ[1] كلِّ أحد على نسبه وعصبيته أهمُّ، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنُّعْرَة على ذوي أرحامهم وقرباهم موجودةٌ في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبةُ العدوِّ لهم»[2].

ولا بد من الإشارة إلى أننا سنهتم في هذا الفصل بنزعة الفرد نحو قبيلته عامة، أما نزوعه إلى أهله وأقربائه فإننا سنوضح ذلك في فصل آخر.

١ ـ الالتزام القبلي:

لا غرو، بعد أن عرفنا مدى عصبية الفرد، أن يقف الإنسان العربي موقف الملتزم بقضايا القبيلة وحقوقها وواجباتها، لا يكاد يخرج عن هذا الالتزام. ولمَّا كان الشاعر فرداً من أفراد القبيلة فقد اتخذ الموقف نفسه، بل إنه تحمل أعباء أكثر، لِما له من أهمية في الحياة الجاهلية، لذلك حمل لواء الشعر مدافعاً عن قبيلته أشد الدفاع، ومفتخراً بمآثرها وأمجادها أعظم الافتخار. وإذا كانت المهمة التي يقوم بها الشاعر، في أي مجتمع كان، هي الكشف عن العقلية المنتشرة في ذلك المجتمع، إذ يشعر بها ويعبر عنها[3]، فإن هذه المهمة تنطبق تماماً على ما قام به الشاعر الجاهلي، فقد جعل من شعره مرآة صادقة تعكس قضايا القبيلة في حالتَي الحرب والسلم، فضلاً عن وقوفه مع قبيلته، مدفوعاً بنزعته العصبية تجاهها، فإذا هو يرى أنّ نسبها أشرف الأنساب، وأنّ شجاعتها ما بعدها شجاعة، وأنّ فضائلها وخلالها الحميدة تربو على ما عداها من فضائل القبائل الأخرى وخلالها.

وتلك الرؤية ليست قصراً على الشاعر وإنما يشترك فيها معظم أفراد القبيلة، وما الشاعر إلاّ لسان حال القبيلة، يعبر في شعره عن انفعالات أفرادها وأحاسيسهم وطموحاتهم، فينقلها إلى الآخرين، فشعره لا يعكس شعوراً ذاتياً

---

(١) النُّعْرَة: الصراخ والصياح في حرب أو شر.

(٢) المقدمة: ص ١١٦.

(٣) بحث في علم الجمال: ص ٣٤.

رفع المسهم

فقط، وإنما يعكس شعور جماعته أيضاً.

وهكذا نجد في كثير من الشعر الجاهلي ذلك التعبير عن طغيان الروح الجماعية على الإنسان العربي، وقد جُلِّيت هذه الروح في نزعته العصبية التي جعلته لا يكاد يخرج عن مجتمع القبيلة والالتزام به؛ ذلك أن الفرد في القبيلة عليه أن يتبعها في أمورها كلها سواء أكانت مصيبة أم مخطئة، فما تقرره هو القرار النافذ الذي لا ينبغي لأحد أن يخرج عليه، على الرغم من ظهور فساده أحياناً. وقد عبّر عن مثل ذلك الموقف دُرَيد بن الصِّمَّة حين قال[1]:

أمرتُهمُ أمري بمُنْعَرَجِ اللِّوى ... فلم يستبينوا الرُّشدَ إلاَّ ضحى الغدِ
فلما عَصَوني كنتُ منهمْ، وقد أرى ... غَوَايتَهمْ وأنَّني غيرُ مُهْتَدي
وما أنا إلاَّ من غَزِيَّةَ إن غَوَتْ ... غَوَيْتُ وإنْ تَرْشُدْ غَزِيَّةُ أَرْشُدِ

إذاً فثمة مصير واحد لجميع أفراد القبيلة، والالتزام بها يحتّم على العربي أن يكون مع قومه في السراء والضراء. وقد تحول تمسك الفرد بمصير القبيلة إلى أسطورة يتناقلها العرب جيلاً بعد جيل عن وفد عاد، حين خُيِّروا من السماء، وكانوا ثلاثة، فاختار اثنان منهم ما يحقق آمالهما، أما الثالث، وهو قَيْل بن عَنْز، فقال: «أختار أن يُصيبني ما أصاب قومي، فقيل: إنه الهلاك. قال: لا أُبالي؛ لا حاجة لي في البقاء بعدهم»، فأصابه ما أصاب عاداً من العذاب فهلك»[2].

إنّ من أهم مظاهر نزوع الفرد نحو قبيلته، كما يبدو من الشعر، حرصَه الشديد على النسب والاعتزازَ به، ولم لا؟ وهو أقوى صلة تربطه بقومه، وتشد أواصر العصبية معهم. فلا غرابة بعد ذلك أن يطمح إلى أن يجعل نسبه في الذروة من الشرف والرفعة، وأن يجعل الأجداد والآباء الذي ينتمون إليه في مقام السادة العظماء. ونجد صدى ذلك في قول معاوية بن مالك[3]:

---

(١) الأصمعيات: ص ١٠٧.
(٢) تاريخ الطبري: ١/ ٢٢٣.
(٣) المفضليات: ص ٦٩٥ ـ ٦٩٦.

رفع المسهم

إنّي امرؤٌ من عُصْبَةٍ مشهورةٍ حُشُدٌ لهم مَجْدٌ أَشَمُّ تَلِيدُ
أَلْفَوْا أباهم سيداً وأعانهم كرمٌ وأعمامٌ لهم وجُدودُ
إذْ كلُّ حيٍّ نابتٌ بأَرُومةٍ نَبْتَ العَضَاهِ فماجدٌ وكَسِيدُ
وإذا نوافق جُرأةً أو نجدةً كنا، سُمَيَّ، بها العدوَّ نَكِيدُ

فالشاعر يؤكد انتماءه إلى قومه الذين يشكلون عصبة قوية ملتحمة الأطراف، تشمخ متطاولة بأمجادها نحو السماء، قد رعاها الآباء والأعمام والأجداد حتى جعلوها كشجرة وارفة الظلال، تنضح عبيراً فواحاً من المجد والسيادة، وتقف صامدة راسخة أمام زعزعة الرياح، لِما لها من قوة الأغصان وصلابة الفروع.

وعلى هذه الشاكلة ينزع سلامة بن جَنْدل السَّعْديّ إلى الفخر بانتسابه إلى قومه الذين يجمعون إلى شرف المحتد شجاعة في القتال، ورأيا صائباً في حل قضايا القبيلة، وإحلال الوفاق والوئام بين أفرادها[1]:

إنّي امرؤٌ من عُصْبَةٍ سَعْدِيَّةٍ ذَرْبَى الأَسِنَّةِ كلَّ يوم تلاقي[2]
لا ينظرون إذا الكتيبةُ أَحْجَمَتْ نَظَرَ الجمالِ كُرِبْنَ بالأوساقِ[3]
يَكْفُونَ غائبَهم ويُقضَى أَمْرُهم في غير نَقْضٍ منهمُ وشِقَاقِ
والخيلُ تعلم من يَبُلُّ نحورَها بدمٍ كماءِ العَنْدَمِ المُهَراقِ[4]

وشبيه بذلك أيضاً فخر الأعشى بعصبيته القَيْسيَّة، وبشبابها الذين يفوقون الآخرين شجاعة وجمالاً، فضلاً عن اتصافهم بالأنفة والعزة والكرم[5].

إن اعتزاز الإنسان العربي بنسبه جعله يغلو في بعض الأحيان، فلا يرى

---

(١) الديوان: ص ١٥٣ ـ ١٥٤.
(٢) ذَرْبَى الأسِنّة: محددة الأسنّة، أو أنها أُشربت سمًّا.
(٣) الأوساق: الأحمال.
(٤) العَنْدم: نبات يُصبغ به، يقال له دم الأخوين.
(٥) الديوان: ص ١٣١.

رفع المسهم

نسباً يضاهي نسب قبيلته نبلاً وشرفاً، ولا يرضى أن يتطاول أحد من القبائل الأخرى، فيظن نفسه أعلى نسباً وأشرف أرومة، وما الرواية الآتية إلا صورة واضحة لذلك الغلوّ.

فقد ورد أن بدر بن مَعْشَر من بني مُدركة وقف في الجاهلية، بسوق عُكاظ، يفخر بنسبه، ويقول:

نحن بنو مُدْرِكَةِ بنِ خِنْدِفْ ... من يَطْعُنوا في عينه لم يَطْرِفْ

ومَنْ يكونوا قومَهُ يُغَطْرِفْ ... كأنه لُجَّةُ بَحْرٍ مُسْدِفْ

ثم مدَّ رجله، وقال: «أنا أعزُّ العربِ، فمَنْ زعم أنه أعزُّ مني فليضربْها». فلم يطق الأحمرُ بن مازن الهَوازِنيّ عنجهيتَه ورفعَ نسب قبيلته فوق أنساب القبائل الأخرى، فاستل سيفه، وضرب رجله، فأندرها من الركبة، غير مبالٍ بحرمة الشهر الحرام وقد كاد الشر يستفحل بين قبيلتي الرجلين، لولا أنهم جنحوا إلى الصلح فيما بينهم[1].

وقد سجل الأحمر تلك الحادثة في شعره، فقال[2]:

إنِّي وسيفِي حليفا كلِّ داهيةٍ ... من الدَّواهي التي بالعَمْد أَجْنِيها

إنِّي نَقِمْتُ عليه الفخرَ حين دعا ... جَهْراً وأبرز عن رِجْل يُعَرِّيها

ضربتُها آنفاً إذْ مدَّها بَطِراً ... وقلتُ: دونكَها، خُذْها بما فيها

لمَّا رأى رِجلَه بانتْ بركبتها ... أومَى إلى رِجْلِه الأخرى يُفَدِّيها

وتلك، لا شك، صورة للغلوّ الشديد في التعصب القبلي، ولم تكن هي الصورة السائدة في العصر الجاهلي؛ إذ لكل قبيلة مكانتها في مدارج النسب والشرف، تعرفها لها القبائل الأخرى وتضعها موضعها فيها. أمّا إذا حدث، أحياناً، إفراط من فرد ينتمي إلى قبيلة ما، فإن إفراطاً آخر يقابله من الطرف الآخر على الأغلب، وتكون عاقبته شبيهة بما حدث لساق بدر بن معشر بسوق عُكاظ.

---

(١) العقد الفريد: ٥/ ٢٥١.

(٢) المؤتلف والمختلف: ص ٤٢.

رفع المسهم

لقد نهل الإنسان العربي من حب قبيلته حتى غدا لا يلهج إلاّ بذكرها، وفي كثير من الأحيان لم يكن يرى في قبيلته إلاّ نموذجاً مثالياً للكمال والرفعة والسؤدد؛ فإذا هو ينحت لها تمثالاً بديعاً يجمع فيه أفضل الصفات الخَلْقية والخُلُقية.

وليس أدل على ذلك الحب من معلقة عمرو بن كلثوم التي لم يدع فيها فضيلة من الفضائل إلاّ جعلها لصيقة بقومه بني تغلب، ولا صفة من صفات البطولة إلاّ أسبغها عليهم، ولم يكتف بذلك فقد تضخمت في نفسه تلك الفضائل والصفات حتى فاضت في قوله[1]:

لنا الدنيا ومَنْ أضحى عليها ... ونبطِش حين نبطِشُ قادرينا
إذا بلغَ الفِطامَ لنا صبيٌّ ... تَخِرُّ له الجبابِرُ ساجدينا
ملأنا البرَّ حتَّى ضاق عنّا ... وظهرَ البحرِ نملؤه سفينا

إنّ نفس الشاعر قد امتلأت بعظمة القبيلة حتى ذابت فيها ذوباناً تامًّا، فلم تعد تعبّر إلاّ بلسانها، وغابت «أنا» الشاعر لتحلّ محلَّها «نحن» القبيلة، وظهر ذلك واضحاً في استخدام ضمائر الجمع في الأفعال والأسماء، ولم يقتصر استخدامها على الأبيات السابقة، وإنما شمل أكثر أبيات المعلقة. فلم يعد مستغرباً، بعد أن استحوذت القبيلة على كيان الشاعر، أن نراه يجعلها مالكة الدنيا، ومسيطرة على من فيها من القبائل.

وقد نهج الشاعر عامر المحاربيّ نهجاً مماثلاً تجاه قبيلته؛ إذ جعله التزامه نحوها ينطلق إلى رفعها إلى مكانة عالية من الشجاعة في القتال، وإلى الذروة الشامخة من السيادة والمهابة[2]:

أولئك قومي إنْ يَلُذْ ببيوتهم ... أخو حَدَث يوماً فلن يَتَهَضَّمَا
وكمْ فيهمُ من سيّدٍ ذي مَهابَةٍ ... يُهاب إذا ما رائدُ الحربِ أضْرَمَا

(١) شرح القصائد العشر: ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٢) المفضليات: ص ٦٢٦.

رفع المسهم

لنا العِزَّةُ القَعْساءُ نَخْتَطِم العِدَى بها ثم نَسْتَعْصِي بها أنْ نُخَطَّمَا[1]
هُمُ يَطِدُون الأرضَ لولاهمُ ارتمتْ بمَنْ فوقَها من ذي بَيَانٍ وأعجما[2]

إن طغيان الروح الجماعية على الشاعر والتزامه القبلي جعلاه لا يرى في الوجود غير قبيلته، فهي المحور الذي تدور عليه حياة الآخرين، فإذا ما زالت انتهت الحياة بمن فيها، ومن هنا نجد أن حياة الشاعر قد اندمجت في حياة القبيلة وغدت حياة واحدة، لأنه ربط ربطاً سببياً بين وجوده ووجودها، فأيّ وجود ينتهي فإن الوجود الآخر ينتهي أيضاً، فهي عِلّة الحياة وعِلّة الوجود ولولاها لما كانت حياة ولما كان وجود.

وهكذا أوضح لنا الشعر جلياً التزامَ الإنسان العربي بقبيلته؛ فقد ظهر ذلك الالتزام في خضوعه التام لها، وفي فخره بالانتماء إلى نسبها، وفي رؤيته المثالية لمآثرها وأمجادها. وسنجد أن نزعته العصبية جعلته أيضاً ينقاد لسيدها انقياداً تاماً، ويرفع من مكانته إلى أعلى المراتب.

٢ ـ سيد القبيلة:

إن نزوع الفرد نحو قبيلته وميله المفرط تجاهها دفعاه إلى أن يرى في سيدها المثل الأعلى، وأن يرى في صفاته صفات فريدة تميّزه من سائر الأفراد الآخرين؛ إذ إن قضايا القبيلة وواجباتها نحو أفرادها، ونحو القبائل الأخرى كثيرة ومختلفة، فكان لا بد لرئيسها أن يتحمل عبء القيام بالتوجيه والإرشاد وحمل المسؤولية أمام مجتمع القبيلة، الذي يعيش، غالباً، حياة غير مستقرة في مواجهة طبيعة قاسية، تجبره على التنقل والارتحال، وفي مواجهة أعداء أولي بأس وقوة يجبرونه على التيقظ والحذر.

وذلك كله جعل الإنسان العربي يطلب في سيده خلالاً وشمائل كثيرة، تخوّله قيادة القبيلة في تلك الحياة الشاقة. وقد أمدتنا الروايات والنصوص

---

(١) القَعْساء: الثابتة. وخَطَمه: ضرب خَطْمَه، وهو الأنف.
(٢) يَطِدون الأرض: يشدُّونها ويثبتونها لئلا تزول من موضعها.

رفع المسهم

الشعرية بمعظم صفات الرئاسة، مما يجعلنا نكوّن رؤية واضحة لسيد القبيلة. فقد ورد أن أهل الجاهلية كانوا: «لا يُسوِّدون إلاَّ من تكاملت فيه ستُّ خصال، السخاء، والنجدة، والصبر، والحِلم، والتواضع، والبيان»[1]. كما ورد: «أنه قيل لقيس بن عاصم: بِمَ سُدْتَ قومك؟ قال: ببذل النَّدى، وكفِّ الأذى، ونُصْرة المولى، وتعجيل القِرى»[2].

وفضلاً عن تلك الصفات لا بد لسيد القبيلة من أن يتحلَّى بالعقل والرأي الصائب، وأن يكون ذا حيلة وفطنة للتخلص من المعضلات في الحرب والسلم. كما لا بد له من أن يكون شجاعاً مقداماً ملمّاً بفنون القتال وقيادة المعارك، يمتلك جسماً قوياً قادراً على الصبر والتحمل في الشدائد، وهذا ما وُصِفَ به عامر بن الطفيل، سيد قبيلة جعفر بن كِلاب، إذ قيل عنه: «كان لا يَضَلُّ حتى يَضَلَّ النَّجمُ، ولا يعطش حتى يعطشَ البعيرُ، ولا يَهابُ حتى يَهابَ السَّيلُ، كان، والله، خيرَ ما يكون حين لا تظنُّ نفسٌ بنفسٍ خيراً»[3].

وذهب قسم من الشعراء إلى أن الرأي الحكيم والشجاعة الفائقة هما أهم ما يتطلبه الفرد في قائد قبيلته ورئيسها، وآية ذلك أنه حينما علم لَقِيط بن يَعْمُر الإيادي بحشد كسرى جيوشه للإغارة على قومه بعث إليهم شعراً يحذِّرهم فيه، ويطلب منهم أن يتخيّروا قائداً يتصف بصفات السيادة، وفي مقدمتها شجاعة القتال وحنكة التفكير[4]:

فقلِّدوا أمرَكم، للَّهِ دَرُّكُمُ، رَحْبَ الذِّراعِ بأمر الحرب مُضْطَلِعا

لا مُتْرَفاً إنْ رَخاءُ العيشِ ساعدَهُ: ولا إذا عَضَّ مكروهٌ به خَشَعَا

مُسَهَّدَ النومِ تَعْنيه ثُغورُكُمُ يَرومُ منها إلى الأعداءِ مُطَّلَعَا

---

(١) خزانة الأدب: ٣/ ٩٠.

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٣) الحيوان: ٣/ ٤٧١.

(٤) الديوان: ص ٤٦ ـ ٤٨.

رفع المسهم

ما انفكَّ يحلب دَرَّ الدَّهرِ أَشْطُرَهُ يكون مُتَّبَعاً طَوراً ومُتَّبِعَا
وليس يَشغلُهُ مالٌ يُثَمِّرُهُ عنكم ولا ولدٌ يَبْغي له الرِّفَعَا
حتَّى استمرَّتْ على شَزْرٍ مَرِيرتُهُ مُسْتَحْكِمَ السِّنِّ لا قَحْماً ولا ضَرَعَا[1]

فالقائد الذي يطلبه لقيط يتصف بالشجاعة ومعرفة فنون الحرب، والرأي الحكيم، والخبرة التامة بحلو الحياة ومرها، همه أمن القبيلة والمحافظة عليها، كما يفضِّل أن يكون قويّ الجسد، متين البنية، تام الرجولة، فلا هو شيخ كبير ولا هو حدث صغير.

ويبين لنا الشعر أن مهام سيد القبيلة تتعدى القيادة والتوجيه إلى تكفّله، في أكثر الأحيان، بسد عوز الفقراء من أفراد قومه، وغالباً ما يكون له بيت خاص يأتون إليه فيجدون فيه ما يقضي حوائجهم، ويشبع بطونهم، كما يرتاده أيضاً الأضياف وعابرو السبيل، فيلقون فيه الطعام والمأوى. ذلك أن سجية الكرم والجود والعطاء من أبرز الصفات التي ينبغي أن تكون في سيد القبيلة، وقد رأينا أن قيس بن عاصم افتخر بأنها هي التي جعلته سيد قومه. كما وجدها الأعشى أظهر خصال قيس بن معديكرب سيد كِنْدة حين مدحه، فقال[2]:

وسعى لكِنْدَةَ، غيرَ سَعْيِ مُوَاكِلٍ، قَيْسٌ، فَضَرَّ عدوَّها وبَنَى لها
وأهانَ صالحَ ماله لفقيرها وأسَى، وأصلحَ بينها، وسعى لها
وتَرى له ضُرًّا على أعدائِه وتَرى لنعمتِهِ على مَنْ نالَها
أثراً من الخير المُزَيِّنِ أهلَه كالغيث صابَ ببلدةٍ فأسالَها

وفضلاً عن ذلك فإن سيد القبيلة كان يقوم، غالباً، باحتمال الديات عن أفراد قومه، إذا لم يقدروا على دفعها، وقد ورد أن رئيس القبيلة إنما قيل له: «السيد المُعَمَّم» لأن كل جناية يرتكبها رجل من عشيرته تكون معصوبة برأسه،

---

(١) الشَّزر: فتل الحبل مما يلي اليسار، وهو أشد لفتلهِ. المريرة: من «المِرَّة» وهي إحكام الفتل، ثم أريد بها القوة. القَحْم: الشيخ الكبير. الضَّرع: الغَمْر الضعيف.
(٢) الديوان: ص ٣١.

رفع المسهم

كما تعصب به العِمامة[1]. ومعروف أن هَرِم بن سِنان والحارث بن عَوف سيدَيْ بني مُرَّة قد حملا الديات بغية إنهاء الحرب بين عبس وذبيان، مما جعل زهير بن أبي سلمى يمدح صنيعهما في معلقته، وذلك في قوله[2]:

يمينـاً لنعم السيدانِ وُجدتُما ... على كل حالٍ من سَحِيلٍ ومُبْرَمِ
تداركتما عبساً وذبيانَ بعدما ... تَفَانَوا ودَقُّوا بينهم عِطرَ مِنْشَمِ
وقد قلتما: إنْ نُدركِ السِّلمَ واسعًا ... بمالٍ ومعروفٍ من القول نَسْلَمِ
وأصبح يُحدَى فيهمُ من تِلادِكم ... مغانِمُ شَتَّى من إفالٍ مُزَنَّمَ
تعفَّىٰ الكلومُ بالمِئِينَ فأصبحت ... يُنَجِّمُها من ليس فيها بِمُجْرِمِ
يُنَجِّمُها قومٌ لقومٍ غرامةً ... ولم يُهَريقوا بينهم مِلءَ مِحْجَمِ

ويبدو أن كثرة تلك الأعباء المالية التي يتحملها سيد القوم كانت دافعاً كبيراً حدا بالعربي أن يخصه بامتيازات وحقوق تفوق امتيازاته وحقوقه هو، ومن ذلك ما يفرد له من الغنائم، كالمرباع والنَّشيطة والصَّفايا والفُضُول.

فأما المرباع فهو ربع الغنيمة، وأما النَّشيطة فإنه كان للرئيس أن يَنْشِطَ، عند قسمة المتاع، العِلْقَ النفيس فيأخذه، وأما الصفايا فهو ما يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل القسمة، وأما الفُضُول فهو ما فَضَل عن القسمة بعد توزيع الغنائم. وقد ذكر تلك الحقوق جميعها عبد الله بن عَنَمَة في رثائه لِبسطام بن قيس، سيد بني شيبان[3]:

لك المِرباعُ منها والصَّفايا ... وحُكْمُكَ والنَّشيطةُ والفُضُولُ

هذا عدا عن التقدير والتجلة والاحترام التي يبديها الإنسان العربي لسيد

---

(١) عيون الأخبار: ١/٢٢٦.
(٢) شرح القصائد العشر: ص ١٧٤ ـ ١٧٨.
(٣) الحيوان: ١/٣٣٠، والشرح عن الجاحظ، وانظر البيت أيضاً في الأصمعيات: ص ٣٧. وكان قوم الشاعر، بنو ضَبَّة، قد قتلوا بسطاماً، فخاف أن يقتلوه لأنه كان في جوارهم، فنظم قصيدة في رثائه، انظر الاشتقاق: ص ١٩٩. والإصابة: ٥/٩٤.

رفع المسهم

القبيلة، فضلاً عن الطاعة والخضوع لتوجيهه وإرشاده، فقوله القول الفصل في حل النزاعات والخلافات بين أفراد القبيلة وفروعها. ولعل في قول ابن خلدون الآتي في مشايخ البدو ما يصدق كثيراً على سادة القبائل في العصر الجاهلي: «وأمّا أحياء البدو فيزعُ بعضَهم عن بعض مشايخُهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتَّجِلَّة»[1].

ويبدو من الشعر أن سعي سيد القوم في حلّ الخلافات لا يقتصر على قبيلته نفسها، وإنما قد تأتي إليه قبائل أخرى تحكّمه في خصوماتها، كما جرى لقبيلتي عبس وذبيان، حين وقع الشر بينهما، وأرادتا الصلح، فطلبتا من سُبَيْع التغلبيّ، وهو سيد تغلب، أن يحكم بينهما. وقد أرسل إليه سَلَمة بن الخُرْشُب الأَنماريّ شعراً، يسأله فيه أن يعدل في الحكم؛ فلا ينحاز إلى أحد الطرفين، شأن سيد القبيلة المنصف[2]:

أبلِغْ سُبَيْعاً، وأنت سيدُنا ... قِدْماً، وأوفى رجالِنا ذِمَما
أنَّ بَغِيضاً وأَنَّ إخوتَها ... ذُبيانَ قد ضَرَّموا الذي اضْطَرَمَا
نُبِّئْتُ أنْ حكَّموك بينهمُ ... فلا يقولُنَّ بئسَ ما حَكَمَا
إنْ كنتَ ذا خِبرةٍ بشأنهمُ ... تعرفُ ذا حقِّهم ومَنْ ظَلَمَا
وتُنزلُ الأمرَ في منازله ... حُكْماً وعلماً وتُحْضِرُ الفَهَمَا
فاحكُمْ، وأنت الحكيمُ، بينهمُ ... لن يَعْدَمُوا الحُكمَ ثابتا صَتَمَا[3]
حتى تُرى ظاهرَ الحُكومةِ مِثْـ ... ـلَ الصُّبحِ جَلَّى نهارُهُ الظُّلَما
هذا وإن لم تُطِقْ حكومتَهم ... فانبِذْ إليهم أمورَهم سَلَمَا

ولكن لا ينبغي أن يذهب بنا الظن إلى أن الإنسان العربي كان يسلم أموره

---

(١) المقدمة ص ١١٦.

(٢) البيان والتبيين: ١/ ٢٣٩، والأبيات ما عدا البيت السابع، مع اختلاف في الرواية في عيون الأخبار: ١/ ٦٧. والشاعر سَلَمة جاهلي مشهور، ومن شعراء المفضليات.

(٣) الصَّتَم: الصحيح القوي.

رفع المسهم

كلها لسيد القبيلة، من دون قناعة أو فهم أو محاسبة له، وإنما كان، في بعض الحالات كما يبيّن لنا الشعر، إذا شعر بأنه لا يحقق مصالح القبيلة تماماً، أو أنه غير كفء لقيادتها وتوجيهها، خلع عنه السيادة، وجرَّده من حقوقها. وهذا ما جرى لسيد سُليم من قيس، فإنهم كانوا قد نَصَّبوا عليهم سيداً، فلما خالفهم في بعض الأمور وثبوا عليه، وأخرجوه من ديارهم، فقال يزيد بن الصَّعق يهجوهم بفعلتهم[1]:

وإنَّ الله ذاقَ حـلـومَ قـيـسٍ فـلـمـا ذاق خِـفَّـتَـهـا قَـلاَهـا
رآهـا لا تُـطـيـعُ لـهـا أمـيـراً فَـخَـلاَّهـا تَـرَدَّدُ فـي خَـلاَهـا[2]

ولهذا كان حرص سادة القبائل ورؤسائها على مشورة ذوي الرأي في معظم الأمور، ولا يكاد ينفرد سيد القبيلة بآرائه، وإنما كان يشاور مجلساً يضم أشراف قبيلته، وقد يُعَبَّر عنه أحياناً، بالملأ[3]. وهذا المجلس شهد لدى قريش تطوراً بارزاً حين أضحى له دار خاصة بمكة تعرف بدار الندوة، حيث كان يجتمع فيها سادتهم وكبراؤهم للتشاور في أمور السلم والحرب[4].

ويشير الشعر في بعض المواضع إلى أن عدم التشبث بالرأي، وجعل الأمر شورى في القبيلة، صفتان هامتان في سيد القبيلة، لأن أيّ خطأ يرتكبه قد يعرض القبيلة كلها للخطر أو الهلاك. وهذا ما جعل لَقِيط بن يَعْمُر، في وصيته لقومه، ينبههم على اختيار رئيس يتصف بهاتين الصفتين[5].

مـا انـفـكَّ يـحـلـب دَرَّ الـدهـرِ أشـطـرَهُ يـكـون مُـتَّـبَـعـاً طـوراً ومُـتَّـبِـعَـا

كما وجد الأعشى أن من كمال سيادة قيس بن معدِ يكرِب الكِنْدي أنه لا

---

(١) الحيوان: ٥/ ٣٠.

(٢) خَلاَها: «من الخَلَى» وهو الرّطب من النبات. وأراد: جعلها كالسوائم ترتاد المراعي من دون قائد لها.

(٣) تاج العروس: مادة (ملأ) وانظر القاموس المحيط: مادة (ملأ).

(٤) السيرة النبوية: ١/ ١٢٥ و١/ ٤٨٠.

(٥) الديوان: ص ٤٧.

رفع المسهم

يعتدّ برأيه، وإنما يشاور أفراد قبيلته، ويجعلهم دائماً قريبين منه لهذا الأمر[1]:

فإنَّ الإلٰه حباكُمْ بهِ إذا اقتسمَ القومُ أمراً كُباراً
فإنَّ لكم قربَهُ عِزَّةً ووسَّطَكُم ملكَهُ واستشارا

لقد حرص الجاهليون على السيد حرصاً جعلهم يهتمون بتنصيب أبنائه سادةً بعده؛ فكان إذا نَبَه ابن سيد القبيلة وعلا شأنه ورث رئاسة القبيلة بعد أبيه، وكانت هذه الوراثة شائعة في العصر الجاهلي، فمن ذلك أن حِصْن بن حُذَيْفَة أوصى ابنه كي يكون رئيساً لقومه بني فَزَارة، من بعده[2].

وقد سجل لنا ذلك الشعرُ، فحينما ورث بَشَامة بن الغَدير السيادة عن أبيه وجدّه افتخر بتقلده إياها وراثةً، فقال[3]:

وجدتُ أبي فيهم وجدِّي كليهما يُطاع ويُؤتَى أمرُهُ وَهْوَ مُحْتَبِي
فلم أتعمَّلْ للسيادة فيهمُ ولكن أتتني طائعاً غيرَ مُتْعَبِ

ويبدو أن سيد القبيلة كان إذا حضره الموت، ورأى ابنه جديراً بالسيادة، أوصاه بوصايا ترشده في رئاسته القادمة، وقد زُعم أن الحارث بن كعب، سيد القبيلة التي تُسمّى باسمه، أوصى ابنه، فقال[4]:

أَبُنَيَّ إنَّ أباك يوماً هالكٌ فاحفَظْ أباك رئاسةً وتَقَلُّبَا
وإذا لقِيتَ كتيبةً فَتَقَدَّمَنْ إن المُقَدَّمَ لا يكون الأخيبا
تلقى الرئاسة أو تموتُ بطعنةٍ والموتُ يأتي من نأى وَتَجَنَّبَا

لكن لا يعني ما تقدم أن سيد القبيلة كان يتلقى الرئاسة وراثة دائماً، وإنما

---

(١) الديوان: ص ٤٩.
(٢) أمالي المرتضَى: ١/ ٥٣١.
(٣) الحيوان: ٢/ ٩٦.
(٤) المعمّرون والوصايا: ص ١٢٢.

رفع المسهم

كان يُنصَّب فيها من هو كُفُؤٌ لها، ومتصف بصفاتها؛ سواء أكان من بيت سيادة أم لم يكن[1].

وبذلك بيَّن لنا الشعر أن الإنسان العربي كان يهمه، قبل كل شيء، أن يكون سيد القبيلة جديراً بحمل أعباء السيادة، موضحاً أنه إذا تحقق له ذلك رفعه إلى المكانة العليا في نفسه، فدافع عنه، وخضع له، ووهبه أفضل ما فاز به من الغنائم، وجعله المثال الأعلى الذي يحتذى في الحياة.

٣ ـ الدفاع عن القبيلة:

إنّ من أهم مظاهر النزعة العصبية، كما صورها لنا الشعر، أن يقف الفرد نفسه مدافعاً عن القبيلة، ولا ريب أن ظروف العيش قد هيأته لذلك؛ إذ جعلته حياة الصحراء فارساً يُلمّ بفنون الإغارة والقتال، فهو غالباً ما يتوقع غزواً من عدو، أو إغارة خاطفة من موتور، أو صيحة حرب في القبيلة استعداداً لهجوم على حيّ من أحياء القبائل الأخرى.

بَيْدَ أن بعض الشعراء ألمح إلى احتمال تخاذل أفراد من القبيلة في الدفاع عنها، وتثاقلهم عن نصرتها، مما يدعو إلى غضبها عليهم وسخطها منهم. ولا شك لدينا في أن حدوث ذلك قليل، وفي حالات تكاد تكون نادرة، كمثل الذي جرى في حرب «البسوس» بين بكر وتغلب، فإنّ بعض أشراف بكر لم يشتركوا في المعارك الأولى، ولعلهم رجوا أن تتصالح القبيلتان، وتعودا عن القتال إلى ما كان بينهما من ود ووئام. ومن هؤلاء الحارث بن عَبَّاد الذي اعتزل الحرب مع أرهاط بني لُجَيْم، فانبرى سعد بن مالك، جد طرفة الشاعر، يحضّه، ويغمز من جانبه، لوقوفه موقف الخذلان لقومه[2]:

يـا بُـؤْسَ لـلـحـربِ الـتـي وَضَـعَـتْ أراهِـطَ فـاسـتـراحـوا

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٣٤٩/٤.

(٢) الأغاني: ٤٦/٥، وانظر خبر الأبيات مع البيت الأول في ذيل الأمالي والنوادر: ص ٢٦.

رفع المسهم

والـحـربُ لا يـبـقـى لـصـا حِـبـهـا الـتَّـخَـيُّـلُ والـمَـراحُ
إلا الـفـتـى الـصَّـبَّـارُ فـي الـنَّـ ـجَـدَاتِ والـفـرسُ الـوَقَـاحُ[1]

فالجبان الرعديد هو الذي يتخلى عن قبيلته في حربها، أما الفارس الشجاع فيهرع لنجدتها مخلفاً وراءه حياة الراحة واللهو.

ولكن حتى في حالة الحارث بن عَبَّاد فإنَّ النزعة العصبية عادت تدفعه إلى مشاركة القبيلة في القتال والدفاع عنها كبقية الأفراد الآخرين، وخاصة أن ابنه بُجَيْراً كان قد قتل، وهو يسعى في الصلح لدى بني تغلب، وقد سجل موقفه الجديد في شعره حين قال[2]:

قَـرِّبـا مَـرْبَـطَ الـنَّـعـامـةِ مـنـي لَـقِـحَـتْ حربُ وائـلٍ عـن حِـيـالِ[3]
لـم أكـن مـن جُـنـاتـهـا عـلـم الـلـهُ (م) وإنّـي بـحـرِّهـا الـيـومَ صَـالِ
لا بُـجَـيْـرٌ أغـنـى فـتـيـلاً ولا رَهْـطُ (م) كُـلَـيْـبٍ تَـزَاجَـروا عـن ضـلالِ

فالدفاع عن القبيلة وحماها من واجبات الفرد الأولى، بل هو مفخرته الكبرى التي يعتدّ بها، وما الدفاع عن القبيلة إلا دفاع عن شخصه وشرفه وعرضه. وقد صوّر المتلمِّس الضُّبَعِي ذلك أبرع تصوير، في رده على شخص زعم أن الشاعر سيتخلّى عن قبيلته ويفارقها لخلاف شجر بينه وبينها[4]:

أَمُـنْـتَـقِـلاً مـن آل بُـهْـثَـةَ خِـلْـتَـنـي أَلاَ إنَّـنـي مـنـهـم وإنْ كـنـتُ أَيْـنَـمَـا[5]
أَلا إنَّـنـي مـنـهـم وعِـرضـي عِـرضُـهـم كـذي الأَنـفِ يـحـمـي أَنْـفَـهُ أن يُـكَـشَّـمَـا

---

(١) فرس وَقاح: ذو حافر صلب، أو هو صلب قوي.
(٢) الأصمعيات: ص ٧١، والأبيات مع خبرها في الأغاني: ٤٦/٥.
(٣) النَّعامة: فرس الحارث بن عبّاد. لَقِحتْ: حملت. عن حِيال: بعد حِيال، وحالت الناقة لم تحمل، وهذا مثل ضربه لشدة الحرب.
(٤) الديوان: ص ١٩ ـ ٢١.
(٥) بُهْثة: بطن من ضُبَيْعة وهم عشيرة المتلمِّس. أينما: أراد في أي مكان كنت، فإنني أنتمي إلى قومي.

رفع المسهم

لقد بلغ الشاعر ذروة التعبير عن محاماته عن القبيلة، حين جعلها في منزلة الأنف، وجعل الدفاع عنها كدفاع الإنسان عن أنفه، إذا خاض حرباً أو شهد قتالاً، وإذا علمنا أن الأنف رمز الشرف والعزة والكبرياء لدى العربي أدركنا مدى ما يبذله لصونه والحفاظ عليه.

ويتبع الدفاعَ عن القبيلة الدفاعُ عن أرضها وحماها، ذلك أن الاعتداء عليهما اعتداء على القبيلة نفسها، والذود عنهما ذود عن شرفها ومكانتها بين القبائل الأخرى. وهذا ما رآه عمرو بن يربوع الغَنوي وعبر عنه في شعره، مفتخراً بأنه ذاد مع قومه عن نجد بفرسان أشداء، وخيل قوية، وسلاح شائك[1].

وفضلاً عن الدفاع عن القبيلة وحماها فإن من شأن الشاعر ذي النزعة العصبية أن يفتخر بقوتها وشجاعة فرسانها، الذين في مقدورهم خوض المعامع والحروب، وشنّ الغارات، وقتل الأبطال أو أسرهم، وهزيمة الأعداء والخصوم.

وهو في هذا يعلي من هيبة القبيلة وسطوتها، ويباهي بتصوير فتكها وسلبها ونهبها، واختراق حمى أعدائها، على نحو ما صوره لنا عمرو بن قَمِيئَة من مشهد لغارة شنتها قبيلته، ثَعْلَبة بن عُكابة، على أعدائها، حين قال[2]:

ومَلْمُومةٍ لا يَخْرِقُ الطَّرْفُ عَرْضَها ... لها كوكبٌ فَخْمٌ شديدٌ وضُوحُها[3]

تسير وتُزجي السّمَّ تحت نحورها ... كريةٌ إلى مَنْ فاجأَتْهُ صَبُوحُها

على مُقْذَحِرَّاتٍ وهنَّ عوابِس ... ضَبَائِرُ موتٍ لا يُراحُ مُرِيحُها[4]

---

(١) الحماسة البصرية: ١/ ٩٧، والتذكرة السعدية: ص ١٩٥.

(٢) الديوان: ص ٣٢ ـ ٣٧.

(٣) ملمومة: يقال: كتيبة ملمومة، أي مجتمعة، مضموم بعضها إلى بعض. والكوكب: هنا، معظم الشيء.

(٤) المُقْذحِرّات: المتهيئات للقتال، والضمير يعود على الخيل. والضَّبائِر: الجماعات. ومريحها: الذي يردّها إلى الراحة.

رفع المسهم

نَبَذْنا إليهم دعوةً، يا آلَ مالكٍ، لها إرْبَةٌ إنْ لم تجد مَنْ يُريحُها[1]

فَسُرْنا عليهم سَوْرَةً ثعلبيَّةً وأسيافُنا يجري عليهم نُضُوحُها

وأرماحُنا يَنْهَزْنَهم نَهْزَ جُمَّةٍ يعود عليهم وِرْدُنا فَنَمِيحُها[2]

فما أتلفتْ أيديهمُ من نفوسنا وإنْ كَرُمَتْ فإننا لا نَنُوحُها

فقلنا: هي النُّهْبَى وحَلَّ حرامُها وكانت حِمًى ما قبلَنا فَنُبِيحُها

لقد أبان الشاعر عن أن أقوى مظاهر العصبية تبرز في أشد الظروف وأقساها، وهل يكون ذلك إلاّ عند القتال ومواجهة الفرد للموت في ساحة المعركة؟ وقد جُلّيت تلك العصبية أكثر جلاء في هذه الصيحات باسم القبيلة، وكأن الفارس كان يحاول أن يحتمي بعصبيته من طعنات الرماح وضربات السيوف، أو كأنه كان يريد أن يؤكد لنفسه أنه ليس وحيداً في المعركة، وإنما هو من الجماعة التي ينادى باسمها.

لقد انتشى الشاعر العربي زهواً بقوة قبيلته وعزتها ومنعتها، فكان يعلن انتصاراتها على القبائل المعادية بأشعار تلتهب حماسة، وسرعان ما تتناقلها الركبان، ويغدو صداها مدوّياً في أرجاء الجزيرة العربية كلها، فترهب العدو والخصم، وتفرح الصديق والحليف. وعلى شاكلة تلك الأشعار قول عامر بن الطفيل[3]:

صَبَحْنا الحيَّ من عَبْسٍ صَبُوحاً بكأسٍ في جوانبها الثَّمِيلُ[4]

وأبقَيْنا لمُرَّةَ يومَ نَحْسٍ وإخوتِهم فقد ذهب الغَليلُ

فَذَلَّ الأبلخُ المختالُ إنَّا نُخَيِّسُهُ وَعزَّ بنا الذَّليلُ

---

(١) الإرْبَة: الحاجة. ويُريحها: يردُّها بفداء، أو ما تُرَدُّ بمثله.

(٢) نَهَزَ الدلو: نزع بها، ونَهْز جُمَّةٍ: أي انتزاع ما فيها. والجُمَّة: أراد بئراً جُمَّة، أي كثيرة الماء. والوِرْد: الماء الذي يورد. ونَمِيحُها: نستخرج ماءها، وذلك عندما يقل في البئر.

(٣) الديوان: ص ٩٤، وانظر له شعراً فيه فخر مماثل، في المصدر نفسه: ص ١١٧.

(٤) الثميل: السم.

رفع المسهم

وليس أبعث لفخر الفرد من انتصار قبيلته، وعودتها إلى أحيائها محملة بالغنائم تجرّ وراءها الأسرى، وخاصة سبايا النساء؛ إذ إنَّ سبيهن مظهر لمدى قوة القبيلة وسطوتها، ولمدى ضعف العدو وتخاذله، لأن القبيلة لا تتخلى عن نسائها إلاّ بعد أن تهزم هزيمة منكرة، ثم إن بقاء السبايا بأيدي القبيلة المنتصرة يذكِّرها دائماً بفوزها، ويُبقي لظىً محرقاً في قلوب أعدائها، وعاراً مشيناً لاصقاً بهم أمام القبائل الأخرى. ولهذا وجدنا بِشر بن أبي خازم الأسدي يفخر بانتصار قومه على بني عامر وسبي نسائهم[1]:

لحوناهُمُ لَحْوَ العُصِيِّ فأصبحوا ... على آلةٍ يشكو الهوانَ حَرِيبُها[2]

تبيتُ النساءُ المُرْضِعاتُ برَهْوَةٍ ... تَفَرَّأُ من هَول الجَنانِ قلوبُها

بني عامرٍ إنّا تركنا نساءكم ... من الشَّلِّ والإيجَافِ تَدْمَى عُجُوبُها[3]

عَضَاريطُنا مُسْتَحْقِبو البِيضِ كالدُّمَى ... مُضَرَّجَةً بالزَّعفرانِ جيوبُها[4]

فهم قد أغاروا على بني عامر فهزموهم شرَّ هزيمة، ثم سطوا على أموالهم ومتاعهم فانتهبوها، أما نساؤهم فقد سُبيت مع رُضَّعها، وجُمعت في منخفض من الأرض، وقلوبها واجفة خائفة، تكاد تَقَطَّع من فزعها وجزعها، ثم حملت على متون الخيل مردفات خلف العبيد، وأخذت الخيل تسرع بهن، وهن يعولن ويصرخن، بعد أن كن حرائر ممتنعات في بيوتهن. لقد أذلّوا بني عامر مرتين؛ مرة حين هزموهم في أرض المعركة، ومرة أخرى حين سبوا نساءهم مع أطفالهن، وتركوا للعبيد والأجراء أمرهن كي يحملوهن مع الغنائم والأسلاب والأمتعة.

وشبيه بذلك أيضاً ما يصوره لنا عوف بن عَطِيَّة التَّيْميّ لمشهد نسوة قد أغير

---

(١) الديوان: ص ١٨، وانظر أبياتاً له في الغرض ذاته، في المصدر نفسه: ص ١١٢.

(٢) الآلة: الحالة. الحَريب. المسلوب المال والمتاع.

(٣) الشَّل: السَّوق والطَّرد. الإيجَاف: السير الشديد. العُجُوب: جمع العَجْب، وهو مؤخر كل شيء، وأراد بها الأعجاز.

(٤) العَضَاريط: جمع عُضْرُوط، وهو الأجير الذي يخدم على طعام بطنه.

رفع المسهم

عليهن فهن يتراكضن فزعات جزعات قد حُسرت رؤوسهن، وسقطت الخُمُر عن وجوههن، وتهلهلت ثيابهن وذلك كله خشية السبي والعار اللذين سيلحقان بهن[1].

إن اعتداد العربي بقوة قبيلته، واعتزازه بمقدرتها، وتعصبه الشديد نحوها، جعلته لا يرى قوة فوق قوتها، ولا مقدرة تفوق مقدرتها، ويبيّن لنا الشعر أن رؤيته هذه لا تقتصر على القبائل التي حوله فقط، وإنما تتعداها لتشمل الملوك أيضاً، فمهما كانت عظمة الملك وهيبته وسيطرته فإنها لا تنال من مكانة القبيلة في نفسه؛ إذ هي عنده أعظم منزلة وأرقى شأناً، لأنها تمنع أيّ ملك كان من أن يتطاول عليها، أو أن يحاول إخضاعها.

وذلك ما رآه عامر بن جُوَيْن الطَّائيّ في قبيلته، حين شرع المنذر بن النعمان الأكبر ملك الحيرة، بتهديده وتهديد قومه، فرد عليه عامر قائلاً[2]:

تَعَلَّمْ، أَبَيْتَ اللعنَ، أَنَّ قناتَنا ... تَزيدُ على غَمْز الثِّقافِ تَصَعُّبا
أَتوعِدُنا بالحرب، أُمُّكَ هابِلٌ، ... رويدَكَ بَرْقاً، لا أبا لكَ، خُلَّبا
إذا خَطَرَتْ دوني جَدِيلةُ بالقَنا ... وحامتْ رجالُ الغَوْثِ دوني تَحَدُّبا
أَبَيْتُ التي تَهْوَى وأعطيتُكَ التي ... تسوق إليك الموتَ أَخْرَجَ أَكْهَبا[3]

إن قوة طيّىء لتضاهي قوة النعمان وتفوقها، لهذا فإن وعيده لهم ما هو إلاّ كبرق لامع خادع لا غيث وراءه، وخاصة إذا اجتمع حيَّاها، جَدِيلة والغوث، وامتطى أبطالهما صهوات الخيول وأشهروا السيوف والرماح، وارتصت صفوفهم كبنيان مرصوص، فعندئذ لا يجد الملك لديهم إلا أسلحة تجلب الموت الأسود

---

(١) المفضليات: ص ٦٣٧.

(٢) ذيل الأمالي والنوادر: ص ١٧٨، وعامر بن جوين الطائي كان سيداً شاعراً فارساً شريفاً في الجاهلية؛ وهو من المعمَّرين قتله بنو كلب، انظر ترجمته في أسماء المغتالين (نوادر المخطوطات): ٢/ ٢٠٩، والاشتقاق: ص ٣٩١ وخزانة الأدب: ١/ ٥٣.

(٣) أخرج: يقال: ظليم أَخْرَج، أي فيه سواد وبياض. أَكْهَب: بعير أَكْهَب، أي في لونه غُبرة مُشْرَبة سواداً.

رفع المسهم

له. لقد رأى الشاعر في قبيلته درعاً حصيناً يمنع أشد الملوك من اختراق حماه أو زعزعة أركانه.

وقد يحس الشاعر أن ملكاً ينوي بقبيلته شرًّا، وأنه يتحين سانحة للغدر بها والقضاء عليها، عند ذلك ينبري للدفاع عنها مظهراً ما تتصف به من عزة قعساء وشرف تليد ونسب عريق، وما تتميز به من قوة وشدة وبأس في المعارك والحروب، لعله بذلك يرهب الملك وينذره عاقبة غدره وخيانته. وهذا ما نراه عند الشاعر يزيد بن الخَذَّاق الأسديّ، حين شعر أن النعمان بن المنذر يضمر العداء لقبيلته، وأنه ينوي الغدر بها والإغارة عليها، فأنشأ يخاطبه[1]:

نُعمانُ إنَّك خائنٌ خَدِعٌ ... يَخفي ضميرُك غيرَ ما يُبْدي
فإذا بدا لك نَحْتَ أثْلَتِنا ... فعليكَها إنْ كنتَ ذا حَرْدِ[2]
يأبَى لنا أنَّا ذَوُو أَنَفٍ ... وأصولُنا من مَحْتِدِ المجدِ
إنْ تَغْزُ بالخَرْقاءِ أُسرَتَنا ... تَلقَ الكتائبَ دوننا تَرْدِي[3]
أَحَسِبْتَنا لحماً على وَضَمٍ ... أم خِلْتَنا في البأس لا نُجْدِي
وَمكَرْتَ معتلياً مَخَنَّتَنَا ... والمَكْرُ منك علامةُ العَمْدِ[4]
وهززتَ سيفَك كي تحاربَنا ... فانظرْ بسيفك من به تُرْدِي

ولا يقف الأمر عند تهديد الشاعر للملوك وإنما يتعداه إلى التطاول عليهم، أحياناً، والنيل منهم؛ إمّا بإذلالهم كالذي نُسب إلى هشام بن خَلَف الكِنانيّ من فعلة شنعاء، تهدف إلى إهانة النعمان بن المنذر في حجه إلى مكة[5]. وإمّا بالتعدّي عليهم وضربهم، كما زعم من ضرب مَعْبَد بن عَصْم التغلبيّ للملك

---

(١) المفضليات: ص ٥٩٤ ـ ٥٩٦.

(٢) الأثلة: الشجرة. الحَرْد: القَصْد أو الغضب.

(٣) الخَرْقاء: الجهل، أي تغزو جاهلاً.

(٤) مَخَنَّتنا: المَخَنَّة: الأنف.

(٥) سمط اللآلي: ١/٥٥٢، وزعم فيه أن هشاماً بال على النعمان.

رفع المسهم

شُرَحْبِيل الكِنْدي بقوسه وشجّه بها، لأنه نال من قبيلته[1]. وإما بقتلهم كما هو مشهور عن قتل عمرو بن كلثوم للملك عمرو بن هند. وقد أشار إلى تلك الحادثة جابر بن حُنَيّ التغلبيّ في قوله[2]:

ألا تستحي منا ملوكٌ وتَتَّقِي ... محارمَنا لا يَبْوُءُ الدَّمُ بالدَّمِ[3]

نعاطي الملوكَ السَّلمَ ما قصدوا بنا ... وليس علينا قتلُهم بمُحَرَّمِ

وكَائِنْ أَزَرْنَا الموتَ من ذي تحيَّةٍ ... إذا ما ازْدَرَانا أو أَسَفَّ لَمَأْثَمِ[4]

وهكذا صور الشعر لنا موقف الإنسان العربي من قبيلته تصويراً أبان فيه عن مَدى حبه لها ومشاعره تجاهها، وقد جُلِّي ذلك في دفاعه عنها ومناجزته لأعدائها، وفي نظرته إليها على أنها قوة ضاربة، لا يستطيع الملوك الأقوياء أن ينالوا منها. ويبدو أن هذه الرؤية هي التي ثبتت الروح الجماعية والعصبية القبلية في كيانه، فجعلته أكثر التحاماً بالقبيلة وأشد نزوعاً إليها.

٤ ـ الحنين إلى موطن القبيلة:

لا شك في أن معظم القبائل العربية، التي توزعت في أرجاء الجزيرة العربية[5]، كانت في حركة مستمرة وسعي دائب وراء الماء والمرعى. بَيْدَ أن تنقل القبائل وارتحالها لا يعنيان أنها كانت تنأى بعيداً عن أرضها، فلا يُعرف لها موطن، ولا يُحد لها مكان، ذلك أن أغلب تلك القبائل في العصر الجاهلي كان لها أماكن معروفة ومواضع تختص بها من دون غيرها. وحتى إذا دفعتها السنة

---

(١) المحبر: ص ٢٠٥.

(٢) المفضليات: ص ٤٢٦.

(٣) يَبُوءُ: من قولهم: «باء فلان بفلان» إذا كان كُفُؤاً له أن يقتل به. وقد أتى بالمضارع بترك الإعلال، بضم الواو مع سكون الباء.

(٤) ذو تحيّة: الملك. وأَسَفَّ: دنا.

(٥) تنقسم الجزيرة العربية، لدى العلماء القدماء، إلى خمسة أقسام، هي: تِهامة، والحجاز، ونجد، والعَروض، واليمن. انظر صفة جزيرة العرب: ص ٤٨ وما بعدها، ومعجم ما استعجم: ١/ ٧.

رفع المسهم

والحاجة إلى أن تنتجع بلاداً أخرى حيناً من الزمن فإنها لا تلبث أن تعود إلى أراضيها ومنازلها[1].

وقد حفل الشعر، في مواضع لا تحصى منه، بذكر أماكن القبائل، وكثيراً ما يكتفي بذكر اسم الموضع للدلالة على القبيلة التي تقيم فيه. وكان الأخنس بن شهاب التغلبي من الشعراء الذين قرنوا عدداً من القبائل بأماكنها[2].

لكلِّ أُناسٍ من مَعَدٍّ عِمارةٌ ... عَروضٌ إليها يلجؤون وجانبُ
لُكَيْزٌ لها البَحْرانِ والسِّيفُ كلُّهُ ... وإنْ يأتِها بأسٌ من الهند كارِبُ[3]
وَبكْرٌ لها ظَهْرُ العراقِ وإنْ تَشَأْ ... يَحُلْ دونها من اليَمامةِ حاجِبُ
وصارتْ تميمٌ بين قَفٍّ وَرمْلَةٍ ... لها من حِبالٍ منتأى ومذاهِبُ[4]
وكلبٌ لها خَبْتٌ فَرَملَةُ عالجٍ ... إلى الحَرَّةِ الرَّجْلاءِ حيث تُحاربُ[5]
وبَهْراءُ حيٌّ قد علمنا مكانَهم ... لهم شَرَكٌ حول الرُّصافةِ لاحِبُ[6]
وغارتْ إيادٌ في السَّواد ودونها ... برازيقُ عُجْمٍ تبتغي من تُضَارِبُ[7]

وكما هو واضح في الأبيات فإن الشاعر قد خص القبائل بأمكنة رحيبة، ولم يقيّدها بمواضع محددة، مما يدل على أنها، مهما تنقلت وارتحلت، تعود

---

(١) العقد الفريد: ٣/ ٣٣٥، وورد فيه أن بعض القبائل كتميم وأسد وطيّىء سُميت بالأرحاء، لأنها لم تبرح أوطانها، ودارت في دُورها كالأرحاء على أقطابها، إلاّ أن ينتجع بعضها في البُرَحاء وعام الجَدْب، وذلك قليل منهم.

(٢) المفضليات: ص ٤١٤ ـ ٤١٧.

(٣) السِّيف: ضفة البحر.

(٤) القَفّ: ما خشن من الأرض واجتمع، وهو هنا اسم موضع. ورَمْلَة: اسم موضع. والحِبال: حِبال: الرمل، وهي معاظمها.

(٥) خَبْت: منازل بني كلب. والحَرّة: اسم لعدة مواضع. والرَّجْلاء: الغليظة.

(٦) الشرك: بُنَيّات الطريق تتشعب عنه، واحدتها: شَرَكة. الرُّصافة: ناحية حمص وهي قريبة من ديار بهراء.

(٧) البَرازيق: جمع بَرْزَق، وهو المركب، وأراد به هنا الكتيبة.

رفع المسهم

في نهاية المطاف إلى مواطنها. ذلك أن منازل القبيلة واضحة معروفة لا تتبدل إلاّ لدواعٍ قاهرة وأسباب قوية، كأن تغزوها قبائل كثيرة العدد أقوى منها، أو أن يصيبها القحط سنين متتابعة، فعندئذ تضطر إلى ترك ديارها للبحث عن ديار جديدة. وهذا ما حدث لإياد إذْ أزاحها بنو عبد القيس عن مواطنها في البحرين، ثم شتت الفرس شملها في العراق[1]. وقد ألمح الأخنس في البيت الأخير إلى ما أصاب إياداً من تشتيت على أيدي الفرس.

ونحن بذلك إنما نحاول أن نعطي صورة عامة عن القبائل وأمكنتها لنمهد الحديث عن حنين الشعراء إلى مواطن قبائلهم التي رحلوا عنها راضين أو مضطرين لذلك الرحيل.

ففضلاً عن القبائل السابقة ومواطنها، التي وردت في شعر الأخنس، فإننا نجد، من القبائل العدنانية، قريشاً قد نزلت بمكة وما جاورها، وثقيفاً بالطائف، وهُذيلاً بقرب جبال السَّرَاة بالحجاز[2]، وكِنانة بأرض تِهامة[3]. كذلك كان بنو عامر بن صَعْصَعَة يستقرون غالباً، غربي نجد[4]، وعبس وذبيان وسائر غطفان كانوا ينزلون بنجد شرقي يثرب[5]. كما نزلت بنجد أيضاً ضبَّة وتميم، وانحدر قسم منهما إلى اليَمامة وهَجَر[6]. وكانت معظم قبائل ربيعة تنتشر في الشمال الشرقي من الجزيرة العربية، بين عُمان حتى أطراف العراق والجزيرة[7].

ونجد، من القبائل القحطانية، قبائل حِمْيَر باليمن وجنوبي الجزيرة العربية، ثم من القبائل التي هاجرت من الجنوب واستقرت في أنحاء مختلفة الأوسَ

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٣٢٢.
(٢) معجم ما استعجم: ١/ ٨٨.
(٣) المصدر نفسه: والصفحة نفسها.
(٤) معجم ما استعجم: ١/ ٩٠.
(٥) ديوان زهير بن أبي سلمى: ص ٣٢٦، والأغاني: ١/ ٢٩١.
(٦) معجم ما استعجم: ١/ ٩٠.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٨٢.

رفع المسهم

والخزرجَ بيثرب وما حولها، وطيّىء بين جبلَيْ أجأ وسلمى، والمناذرة بالحيرة، والغساسنة ببلاد الشام. ولا يخفى أن شعر الأطلال زاخر بالإشارات إلى تلك الأمكنة، مفصلاً فيها تفصيلاً واسعاً.

ومما لا ريب فيه أن الشعر الجاهلي صوّر شدة تعلق الإنسان العربي بمواطن القبيلة ومرابعها، وبيّن فيه الشعراء أن القبيلة كلها تظل ملتصقة بأرضها التي تعدّها حمًى لها، لا تستطيع القبائل الأخرى الاعتداء عليه، حتى إذا أصابها أمر اضطرها إلى مغادرة منازلها والبعد عن ديارها فإنها تبقى تحنّ وتصبو إلى تلك المعاهد، ويبقى الفرد فيها مشوقاً إلى أرض القبيلة الأم، يشعر نحوها بحنين طاغ وشوق جارف.

وقد عبّر عن مثل ذلك الشعور ثَعْلَبة بن غَيْلان الإياديّ أبدع تعبير، حين أثارته ذكرى مواطن قبيلته إياد في البحرين، وكانوا، كما مر بنا، قد فارقوها إلى سواد العراق، وابتعثه الشوق والحنين إلى مراتع الطفولة فيها، وتتالت مشاهد الماضي على مخيلته بمختلف الصور المحببة، فاهتزت نفسه ألماً وحرقة لما آل إليه مع قبيلته من غربة دائمة، حافلة بضروب الذل والهوان[1]:

تَحِنُّ إلي أرض المُغَمَّسِ ناقتي ... ومن دونها ظهرُ الجُرَيْبِ فَرَاكِسُ[2]

بها قَطَعَتْ عنا الوَذِيمَ نساؤنا ... وخَرَّسَتْ الأبناءَ فيها الخَوارِسُ[3]

إذا شئتُ غَنَّاني الحمامُ بأيْكَةٍ ... وليس سواءً صوتُها والعَرانِسُ[4]

فيا حبَّذا أعلامُ بَيْشَةَ واللِّوى ... ويا حَبَّذا أَخشافُها والجَوارِسُ[5]

---

(١) المصدر نفسه: ١/ ٧٦.

(٢) المُغَمَّس والجُريب وراكِس: أسماء مواضع.

(٣) الوَذيم: ما تُعلق به التمائم ونحوها من خيط أو ما شابهه. والخوارس: النسوة اللواتي يطعمن الناس في ولادة المرأة، واسم الطعام: الخَرَس.

(٤) العَرانس: جمع العِرناس، وهو طائر يشبه الحمامة.

(٥) بَيْشة واللِّوى: موضعان. والأَخشاف: جمع خَشْف، وهو ولد الظبي، والجَوارس: جمع جارِس، وهو الطير المصوِّت.

رفع المسهم

أقامت بها جَسْرُ بنُ عمرٍو وأصبحتْ إيادٌ بها قد ذَلَّ منها المَعاطِسُ[1]

وقد يضطر الشاعر بمفرده إلى مفارقة القبيلة وموطنها، وتنأى به الغربة بعيداً عن مرابعها ويطيح به الفراق إلى أرض لا يجد فيها قريباً أو حبيباً، عند ذلك تشتد به المواجع، وتنتابه الحسرات، وتتسعَّر به الأشواق إلى رؤية المهد الأول، فتجيش النفس أسًى وحسرة، وتنزع متلهفة نحو موطن القبيلة. وهذا ما أصاب زامل بن عُفَيْر الطائيّ الذي نأت به ديار الغربة حتى حطته عند الحارث الأكبر الغساني، فمدحه ونال عنده منزلة ومقاماً كريماً، لكن وطن القبيلة ظل يجذبه إليه، وظل يجد نفسه غريباً في قوم غرباء[2]:

أَبلغِ الحارثَ المُردَّدَ في المَكْـ رُماتِ والمجدِ جِدّاً فَجِدَّا[3]
أنني ناظرٌ إليك ودوني عاتقاتٌ غاورن قرباً وبعدا[4]
آزِلٌ نازلٌ بمثوَى كريمٍ ناعمُ البالِ في مَراحٍ ومَغْدَى[5]
غيرَ أنَّ الأوطانَ يجتذبُ المَرْ ءَ إليها الهوى وإن عاش كَدَّا
وتأبِّيَّ بالشآم مُفيدي حَسَراتٍ يَقْدُدْنَ قلبِي قَدَّا[6]
ليس يستعذِبُ الغريبُ مقامًا في سوى أرضِه وإنْ نال جَدَّا

أما المتلمّس، فإنه، حين حرم عليه عمرو بن هند العودة إلى بلاده في أرض العراق، نازعته نفسه شوقاً وتحناناً إلى موطن القبيلة، وملّت تجواب البلدان والآفاق على متن الناقة، فإذا هي تخلع مشاعرها على صاحبة حلها وترحالها، وتندمج معها في وحدة القلق والمعاناة، وإذا صوت النفس وصوت

---

(١) المعاطِس: جمع المِعْطَس، وهو الأنف.
(٢) معجم البلدان: مادة (شأم).
(٣) الشطر الثاني من البيت غير مستقيم الوزن.
(٤) عاتقات: جمع عاتقة، وهي الفرس الكريمة. غاوَرْنَ: نزلت الغَوْر.
(٥) آزِل: من «أزَلَ الفرَس» إذ قصُر حبله ثم سَيِّب، فكأنه لما غادر قومه صار بمنزلة الفرس المسيَّب.
(٦) تَأَبِّيّ: من «تأبَّى» إذا امتنع، والياء للمتكلم.

رفع المسهم

الناقة يغدوان صوتاً واحداً يعبّر عن ألم الغربة وقسوة البعد[1]:

حنّتْ قَلُوصي بها والليلُ مُطَّرِقٌ ... بعد الهُدُوِّ وشاقتْها النَّواقيس

أَنَّى طَرِبْتِ ولم تُلْحَي على طَرَبٍ ... ودون إلفِكِ أَمْراتٌ أَماليسُ[2]

حَنَّتْ إلى نَخْلَةِ القُصوى فقلتُ لها: ... بَسْلٌ عليكِ أَلاَ تلك الدَّهَاريسُ[3]

أُمِّي شآميةً، إذْ لا عراقَ لنا، ... قوماً نَودُّهُمُ إذْ قومُنا شُوسُ[4]

لن تسلكي سُبُلَ البَوْبَاةِ مُنْجِدَةً ... ما عاش عمرٌو وما عُمِّرتَ قابوسُ[5]

وشبيه بهذا ما أصاب دَوْسَرَ بنَ ذُهَيْلٍ القُرَيْعِيَّ حين فارق موطنه نجداً، وامتدّ زمن غربته، لكن نفسه ظلت أمينة لعهدها القديم كما ظلت ناقته تطرب كلّما لقيت قلاصاً آتية من مراتعها الأولى[6].

ونرى في الشعر أن المرأة لم تكن أقل تعلقاً بموطن القبيلة من الرجل، فقد عانت رامةُ بنت حُصَين الأسديَّة معاناة شديدة حين شحطت بها النوى بعيداً عن ديار قومها، وألقتها في قرية من الحضر. لقد اشتدت بها نوازع الحنين إلى مرابع حيّها، ومراتع صباها، فطفحت نفسها بفيض من الشوق إليها، وهفت إلى النسائم الجنوبية التي تهب عليها، وشامت ببصرها إلى لمعان بروقها، وتذكرت بأسًى وحسرة خضرة مرابعها وتجاوب صفير طيورها في هدأة الليل وقارنته بصياح الديكة ونقيق الضفادع التي تسمعها في غربتها، فإذا البون شاسع والفرق

---

(١) الديوان: ص ٨٢ ـ ٩٣.

(٢) أمرات: جمع مَرْت، وهي الأرض التي لا نبت فيها. أماليس: جمع إمْلِيس، وهي الأرض المستوية، أو التي لا نبات فيها.

(٣) البَسْل: الحرام. الدّهاريس: جمع دِهْرَس، وهو الداهية.

(٤) أُمّي شآمية: اقصدي ناحية شآمية. شُوس: من «الشَّوَس» وهو النظر بمؤخر العين تكبراً أو تغيظاً.

(٥) البَوْبَاة: ثنية في طريق نجد، يُنحدر منها إلى العراق.

(٦) الأصمعيات: ص ١٥٠.

رفع المسهم

كبير، وإذا قلبها ينبض بحب مواطن القبيلة ومناخها وحيوانها وكل ما يمت إليها[1]:

أُلامُ على نجدٍ ومن يكُ ذا هوًى ... بنجدٍ يَهِجْهُ الشوقُ شتَّى نزائعُهْ
تَهِجْهُ الجنوبُ حين تغدو بنَشْرِها ... يمانيةً والبرقُ إنْ لاحَ لامِعُهْ
ومَنْ لامني في حبِّ نجدٍ وأهلهِ ... فَلِيمَ على مِثْلٍ وأَوْعبَ جادِعُهْ[2]
لعمرُك لَلْغَمْرانِ غَمْرا مُقَلَّدٍ ... فذو نَجَبٍ غُلاَّنُه ودوافعُهْ[3]
وخَوٌّ إذا خَوٌّ سَقَتْهُ ذِهابُهُ ... وأَمْرعَ منه تِينُهُ وربائِعُهْ[4]
وصوتُ مَكاكيٍّ تَجاوَبُ مَوْهِناً ... من الليل، مَنْ يأرَقْ له فَهْوَ سامِعُهْ[5]
أحبُّ إلينا من فَرَاريجِ قريةٍ ... تزاقَى ومن حيٍّ تَنِقُّ ضفادِعُهْ

وهكذا أوضح لنا الشعر عن أن تعلق الإنسان العربي بالقبيلة ارتبط بتعلقه بمواطنها وديارها، فأضحى حبه لها ممزوجاً بحبه لأرضها، ونزوعه نحوها مقروناً بنزوعه إلى منازلها، ومن ثَمَّ أظهر الشعر أن دفاعه عن القبيلة يضاهي دفاعه عن موطنها، ذلك الموطن الذي يقترن في ذهنه بالقبيلة، ولا يمكنه بأية حال أن يفصل بينها وبين ديارها، لأنهما يشكلان معاً حماه الذي يبذل نفسه وماله دفاعاً عنه.

---

(١) فرحة الأديب: ص ١٣٩، ومعجم البلدان: مادة (غمران)، مع اختلاف في رواية البيت الأول. وقد ورد في المصدرين أن رامة بنت الحصين جاهلية.
(٢) أَوْعَب: استأصل، والجادِع: قاطع الأنف خاصة.
(٣) الغَمَران وذو نَجَب: مواضع في بلاد بني أسد، والغُلاَّن: جمع الغالّ والغليل، وهو الوادي الغامض في الأرض. والدَّوافع: جمع الدافعة، وهي الأرض السهلة، حيث تدفع فيها الأودية.
(٤) الخَوّ والتِّين والرَّبائع: مواضع في بلاد بني أسد.
(٥) مَكاكيّ: جمع مَكاء، وهو طائر أبيض كثير الصفير.

رفع المسهم

٥ ـ رثاء أفراد القبيلة:

إن الأشعار السابقة صورت الإنسان العربي وقد تغلغل في نفسه حب قبيلته حتى غدا هو والقبيلة كياناً واحداً، يسره فرحها، ويؤلمه حزنها. ولعل مرد ذلك يعود إلى شمول الروح الجماعية بين الأفراد وإحساسهم بالمصير المشترك، فضلاً عن شعورهم بارتباط وجودهم بوجود القبيلة وحياتهم بحياتها. وإذا كان الشعراء قد جَلَّوا ذلك في تصويرهم لتمسك الفرد بنسب القبيلة والخضوع لها ولسيدها، وللدفاع عنهما، ثم لحنينه الجارف إلى ديارها، فإن رثاءهم لقتلاها ولمَنْ فُقد من أبنائها كان مظهراً أكثر تعبيراً عما تكنّه عواطف الفرد من ميل شديد تجاه قومه ونزوع قوي إليهم.

ولعل ما زاد في إظهار صورة رثاء أفراد القبيلة في الشعر أن الحياة التي عاشوها كانت غالباً عرضة لخطر الهلاك، وكان الواحد منهم يجزع جزعاً شديداً أن يسمع، بعد كل غارة يقوم بها قومه أو تقوم بها قبيلة أخرى عليهم، صوتَ النعي يدوّي بأسماء رجال عشيرته الذين جُدِّلوا على أرض المعركة، حينئذ تتنزّى نفسه حزناً، ويفعم قلبه أسًى، فيحرّم على نفسه اللهو واللذائذ، ويعكف على ندبهم والنواح عليهم. ولا ريب في أن نفسه تمتلىء حقداً وبغضاً وضغينة على الأعداء، تتبدّى فيما يؤلي على نفسه أحياناً من الأيمان المغلظة من أنه سينتقم لقومه أشد الانتقام.

ولنا في شعر الرَّبيع بن زياد العبسي أفضل شاهد على ذلك، فقد أتاه نعي مالك بن زهير، وهو أحد أشراف بني عبس، وعلم أن بني فَزَارة غدرت به، وقتلته، فثار به الغضب، وهاجت كوامن الثأر في نفسه، فآلى على نفسه أن يعتزل النساء، وأن يعدّ ما لديه من قوة وعدة وعتاد حتى يثأر له من قاتليه[1]:

إنّـي أرقْـتُ فـلـم أُغَـمِّـضْ حَـارِ مـن سَيِّـىءِ الـنبـأ الـجـلـيـل الـسَّـاري

---

(١) الحماسة: ٢/ ٩٩١ ـ ٩٩٤، والأبيات مع خبرها باختلاف في رواية بعضها في الأغاني: ١٩٦/١٧.

رفع المسهم

مِنْ مِثْلِهِ تُمْسي النساءُ حواسِراً وتقوم مُعْوِلةً مع الأسحارِ
أفبعدَ مقتلِ مالكِ بنِ زهيرٍ ترجو النساءُ عواقبَ الأطهارِ[1]
ما إنْ أرى في قتله لذوي القُوَى إلاّ المَطِيَّ تُشَدُّ بالأكْوارِ[2]
ومُجَنَّبَاتٍ ما يَذُقْنَ عَذُوفاً يَقْذِفْنَ بالمُهَراتِ والأَمْهَارِ[3]
ومَسَاعِراً صَدَأُ الحديدِ عليهم فكأنما تُطلَى الوجوهُ بِقَارِ[4]

وقريب من هذا ما عبّر عنه في شعره دريدُ بن الصِّمَّة الذي كبر عليه مقتل أفراد قومه على يد بني الحارث بن كعب، فانبرى يرثيهم رثاء ينطوي على تهديد ووعيد لبني الحارث بانتقام ما بعده انتقام[5]. وكان عبد الله بن ثَوْر العامري قد أثاره ما رأى من عيون تذرف حزناً على من صُرِّع في المعركة من قبيلته، فدفعه الحزن والغضب إلى التأهب والإعداد لجولة أخرى يثأر لهم فيها[6]. وسنجد صوراً أخرى لبواعث الثأر ومظاهره لدى حديثنا عن قيمته الخلقية في الباب الثاني.

وأولئك الأفراد الذين صُرِّعوا، وفقدتهم القبيلة، ليسوا في نظر الشاعر إلا أناساً في منتهى البطولة والسؤدد والشرف؛ فهم يجمعون الخلال الحميدة كلها، ويتصفون بأنبل الصفات وأفضلها. أليسوا هم الذين قد ضحوا بأنفسهم فداء لقبيلتهم وإعلاء لشأنها؟ أليسوا هم قد جادوا بدمائهم فبزّوا أكرم الكرماء؟ وقد عكس لنا هذه الرؤية شدّاد بن الأسود في رثائه لقتلى قومه يوم بدر[7]:

---

(١) عواقب الأطهار: المراد بها مراجعة البعولة إلى مضاجعة النساء بعقب أطهارهن.
(٢) الأكوار: جمع كُور، وهو الرَّحْل بأداته.
(٣) المُجَنَّبَات: هي الخيل التي كانوا يُجنِّبونها فلا يركبونها إلى أن ينتهوا إلى موضع الغارة، فينيخون الإبل ويركبونها. والعَذُوف: هو أدنى ما يؤكل من الطعام، ومن الشراب أيضاً.
(٤) المَساعِر: جمع المِسْعَر، وهو كأنه آلة في إسعار نار الحرب وإيقادها.
(٥) الأغاني: ١٠/ ٣٤.
(٦) قصائد جاهلية نادرة: ص ١٥٨.
(٧) السيرة النبوية: ٢/ ٢٩، وقد وردت الأبيات الثلاثة الأولى في صحيح البخاري: ٥/ ٨٣ وجاء في السيرة أن شداداً كان قد أسلم ثم ارتد عن الإسلام.

رفع المسهم

تُحَيِّي بالسلامةِ أُمُّ بَكْرٍ وهل لي بعد قومي من سلام؟
فماذا بالقَلِيبِ قَلِيب بَدْرٍ من القَيْناتِ والشَّرْبِ الكرامِ[1]
وماذا بالقَلِيبِ قَليبِ بَدْرٍ من الشِّيزى تُكَلَّلُ بالسَّنَامِ[2]
وكَمْ لك بالطَّوِيِّ طَوِيِّ بَدْرٍ من الحَوْماتِ والنَّعَمِ المُسَامِ[3]
وكم لك بالطَّوِيِّ طَوِيِّ بَدْرٍ من الغَايات والدُّسُع العِظَامِ[4]
وإنَّكِ لو رأيتِ أبا عَقِيلٍ وأصحابَ الثَّنِيَّةِ من نَعَامِ[5]
إذاً لظَلِلْتِ من وَجْدٍ عليهم كأُمِّ السَّقْبِ جائلةِ المَرَامِ[6]

لقد تزاحمت الأشجان في نفس الشاعر، وتفاقم فيها الحزن، وخيم اليأس الأسود على قلبه، وأخذت التساؤلات تطرق عقله وفكره، كيف يعيش، وقد قتل سادة القبيلة وعظماؤها؟ وأية قيمة لوجوده، وقد تلاشى وجود أشراف قومه؟ لا نبالغ إذا قلنا إن الشاعر جعل أفول حياة قومه في منزلة أفول حياته هو، ولم تعد الحياة لديه جديرة بالمسرة والمتعة واللهو، بعد أن أصابت المنايا أفراد العشيرة وطواهم الردى.

ولعل ما كان يلهب ثائرة الشعراء، ويدفعهم إلى التعبير في أشعارهم عن مزيد من الحزن على أفراد القبيلة، ومزيد من الغضب لمقتلهم، هو الحياةُ القبلية وما كان شائعاً فيها من اجتماع الحي لبكاء القتلى وندبهم والنواح عليهم، ثم إعلان مظاهر الحزن والأسى أمام القبائل الأخرى. وهذا ما فعلته قريش عقب

---

(١) القليب: البئر. والشَّرْب: جماعة القوم الذين يشربون.
(٢) الشِّيزى: الجِفان تُصنع من خشب، وإنما أراد أصحابها الذين يُطعمون فيها. والسنام: لحم ظهر البعير.
(٣) الحَوْمات: جمع الحَوْمة، وهي القطعة من الإبل. والمُسام: المُرسَل في المرعى من دون راع.
(٤) الدُّسُع: العَطايا.
(٥) الثَّنِيَّة: الفرْجَة بين جبلين، ونَعَام: موضع.
(٦) السَّقب: ولد الناقة.

رفع المسهم

يوم بدر؛ إذ ورد أنها «ناحت على قتلاها شهراً، ولم تبق دار بمكة إلا فيها نَوْحٌ، وجَزَّ النساء شعرَ الرؤوس. وكان يُؤتى براحلة الرجل منهم، فتُوقف بين أظهرهم، فينوحون حولها»[1]. ويبدو أن إطالة مدة الحزن كانت تهدف إلى تأجيج نيران الانتقام في صدور أبناء القبيلة لكي يثأروا لقتلاهم من الأعداء.

وتشير الأشعار، في هذا المجال، إلى أن النساء كنَّ يقمن بالرثاء أيضاً على أفراد القبيلة فضلاً عن ندبهن ونواحهن، وذلك لِما لهن من رقة شعور ولطف إحساس، ولِما ينتابهن من ألم المصاب بفقد الأحباب والأزواج والأقرباء، الذين هم عمادهن في معاشهن، ودرعهن في حياة خطرة تعرضهن للسبي والاختطاف.

وقد عبرت الخِرْنِق بنت بدر عن ذلك خير تعبير حين أتاها نَعْيُ أفراد عشيرتها ينبئها، بأن سهام المنايا قد أردتهم صرعى في معركة دارت رحاها بينهم وبين أعدائهم؛ فإذا هي لا ترى فيهم إلاّ فرساناً أقوياء، وأجواداً كرماء، وأشرافاً نبلاء، قد حازوا كل مكرمة؛ فأيديهم سخية بالعطاء، وذيلهم طاهر من الأدران، وشجاعتهم مضرب الأمثال، وعَطْفُ بعضهم على بعض لا يقف عند حد، حتى يمتنع على المرء أن يميز غنيهم من فقيرهم وموسرهم من معسرهم[2]:

لا يَبْعُدَنْ قومي الذين هُمُ ... سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ[3]

النازلون بكلِّ مُعْتَرَكٍ ... والطَّيِّبُون معاقِدَ الأُزْرِ

قومٌ إذا ركبوا سمعتَ لهم ... لَغَطاً من التَّأْيِيهِ والزَّجْرِ[4]

والخالطون نَحِيتَهُمْ بنُضَارِهم ... وذوي الغنى مِنهم بذي الفَقْرِ[5]

---

(١) المغازي: ١/١٢٢.

(٢) الديوان: ص ٢٩ ـ ٣٢، وانظر أبياتاً في الغرض ذاته: ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) الجُزُر: جمع الجَزُور، من الإبل يقع على الذكر والأنثى، وأرادت أنهم، لكرمهم وكثرة نحرهم للإبل، بمنزلة الآفة لها.

(٤) التَّأْيِيه: الصوت.

(٥) النَّحِيت: المنحوت. والنُّضار: الذهب.

رفع المسهم

هـذا ثَـنـائـي مـا بـقِـيـتُ لـهـم فـإذا هَـلَـكْـتُ أَجَـنَّـنِـي قَـبْـري

ونستدل من بعض الأشعار على أن الرثاء لم يكن مقتصراً على أفراد القبيلة الذين قتلوا في المعارك والحروب، وإنما قد يرثي الشاعر قبيلته إذا ألمت بها المصائب، وأحدقت بها الأخطار فمزقتها كل ممزق، وأهلكت كثيراً من أبنائها. كالذي نجده لدى أبي دُوَاد الإياديّ من رثاء حار على قبيلة إياد، التي، كما أشرنا من قبل، قد أُجليت عن ديارها بالبحرين إلى سواد العراق، ثم فني كثير من أفرادها في قتال القبائل والأعاجم هناك، مما أحدث أعظم الأثر في نفس أبي دُوَاد، عبر عنه في قوله[1]:

لا أَعُـدُّ الإقـتـارَ عُـدْمـاً ولـكـنْ فَـقْـدُمَـنْ قـد رُزِئـتُـهُ الإعـدامُ
مـن رجـالٍ مـن الأقـاربِ فَـادُوا مـن حُـذاقٍ هُـمُ الـرؤوسُ الـعـظـامُ[2]
فـهـمُ لـلـمـلائـمـيـن أنَـاةٌ وعُـرامٌ إذا يُـرادُ الـعُـرامُ
وسَـمـاحٌ لـدى الـسـنـيـن إذا مـا قَـحَـطَ الـقَـطْـرُ واستَـقَـلَّ الـرِّهـامُ[3]
وشـبـابٌ كـأنـهـم أُسْـدُ غِـيـلٍ خـالـطـتْ فَـرْطَ حَـدِّهِـم أحـلامُ
وكـهـولٌ بـنـى لـهـم أوَلُـوهُـم مَـأثُـراتٍ يَـهَـابُـهـا الأقـوامُ
سُـلِّـط الـدهـرُ والـمَـنـونُ عـلـيـهـم فـلـهـم فـي صَـدَى الـمـقـابـر هَـامُ[4]
فـعـلـى إثـرِهـمْ تَـسَـاقَـطُ نـفـسـي حَـسَـراتٍ وذكـرُهـم لـي سَـقَـامُ

وهكذا نجد أن رثاء الأفراد لدى الشعراء كان مظهراً من مظاهر النزعة العصبية؛ إذْ عبَّروا فيه عن مدى الرابطة التي تشد ما بين أفراد القبيلة من أواصر المحبة والتعاطف والتناصر، حتى إذا أصيب واحد منهم، وأودت به إصابته،

---

(١) الأصمعيات: ص ١٨٧.
(٢) فادُوا: ماتوا. وحُذَاق: حيّ من إياد.
(٣) استقلَّ: رَحَلَ. والرِّهام: جمع رِهْمَة، وهي المطر الضعيف.
(٤) الهام: جمع الهامة، وهي طائر صغير، تزعم العرب أنه يخرج من الميت.

رفع المسهم

تداعى له سائر الأفراد بالحزن والأسى من جهة، وبالغضب والتأهب للانتقام من جهة أخرى.

وخلاصة القول إن الشعر أبرز لنا العصبية القبلية لدى الإنسان العربي متجلّية في أشكال عدة، من التزام قبلي، ومن ولاء للقوم وسيدهم، ومن دفاع عنهم، وحنين إلى ديارهم، ورثاء لأفرادهم. وهذا ما يجعلنا نعتقد، معتمدين في ذلك على ما قدمناه من أقوال الشعراء أنفسهم، أن النزعة العصبية كانت أهم المقومات التي استندت إليها الحياة القبلية في العصر الجاهلي، والتي كانت تتحكم في علاقة الفرد الاجتماعية بقبيلته، وكلّما كانت تلك النزعة طاغية عليه اشتد التحامه بالقبيلة وأفرادها، وقوي ارتباطه بديارها وحِماها. وقد ظل العربي أمداً طويلاً متأثراً بهذه النزعة، وإذا كان الإسلام قد دعا إلى جعلها أشمل من رابطة الدم لتعمّ كل من يدخل الدين الحنيف، غير أنه لم يستطع قلع جذورها الراسخة، وآية ذلك أنها عادت جذعةً في العصر الأموي، وكان الأخطل والفرزدق وجرير من أبرز الذين قدحوا زنادها بنقائضهم وافتخارهم بقبائلهم.

رفع المسهم

الفصل الثالث

النزعة الفردية

لقد أدى بنا البحث في الشعر آنفاً إلى أن الإنسان العربي كانت تطغى عليه الروح الجماعية التي تجعله ينزع نحو قومه وقبيلته نزوعاً ما بعده نزوع، وقد ظهر ذلك جلياً لدى الشعراء الذين وقفوا أنفسهم وشعرهم في خدمة قبائلهم والدفاع عنها.

ولا ريب في أن هذا الموقف الملتزم منهم بالقبيلة وقضاياها دفعت إليه طبيعة الحياة الرعوية التي كان يعيشها الإنسان العربي حينذاك، فهو لا يقدر أن يعيش بمعزل عن جماعته وقومه، لأنه يعرف أن أسباب حياته مرتبطة بأسباب حياة قبيلته، من أرض ترعى عليها سوامه، ومن حمى يتحصن به في مواجهة أخطار الإغارة والسلب والأسر. والشعراء يوحون إلينا، في كثير من قصائدهم، أن الحياة في العصر الجاهلي لم تكن مهيأة، في أية صورة كانت، لأن يعيش فيها الفرد منفرداً منعزلاً من دون نسب ينتمي إليه، أو حلف يتفيأ ظلاله، أو ولاء لقوم يقومون مقام القبيلة في الدفاع عنه وحمايته.

ونستدل من أشعار كثيرة على أن العربي ربط حياته بحياة القبيلة لشعوره بضرورة هذا الربط، بل لعله كان مضطراً إلى هذا الربط لحاجته إلى العيش حياةً جماعيةً في تلك المرحلة من حياته. أما فيما عدا ذلك فإنه يظهر في الشعر ذا شخصية متفرّدة، وذات مستقلة، وتفكير متميز، وذلك من خلال حديثه عن حياته الخاصة، وعن عواطفه الذاتية، سواء أكانت تجاه قبيلته، أم تجاه المرأة التي يحبها، أم تجاه أصدقائه وخصومه. كما تظهر الفردية لديه، كما سنرى فيما بعد، في القيم الخلقية التي يعتنقها ويتحلّى بها، وفي رؤيته الفكرية الخاصة بالحياة والموت.

رفع المسهم

وعلى ذلك فإن الشعر يصف لنا الإنسان العربي ذا نزعتين تتجاذبانه، نزعة جماعية نحو القبيلة، وهي ما دعوناها بالنزعة العصبية، ونزعة فردية تجعله متميزاً من طغيان الروح الجماعية. وقد قوَّى هذا النزوع الفردي ما طُبع عليه العربي من حبّ للحرية ومن إباء نفس يجعلانه عسير الانقياد والخضوع فيما يتعلق بشؤونه الخاصة، وإن كان على النقيض من ذلك فيما يتعلق بشؤون القبيلة[1].

وقد عبر الشعراء أنفسهم عن ذلك التجاذب النفسي، الجماعي والفردي، أفضل تعبير، فلم يقصِّر الشاعر في القيام بواجبه نحو القبيلة، ملتزماً بقضاياها والدفاع عنها، كما أنه في الوقت نفسه، لم يغفل عن نوازعه الشخصية ونوازعه الذاتية، فكان شأنه شأن الفنان «الذي أقر رسالة اجتماعية مزدوجة، رسالة مباشرة تفرضها حاضرة أو رابطة أو فئة اجتماعية معينة، ورسالة غير مباشرة تفرضها تجربة هامة بالنسبة إليه»[2].

وقد جُلِّيت هذه النزعة لدى الشعراء في الخروج على القبيلة، راضين عن ذلك الخروج أو مضطرين إليه، وفي تميّزهم الفردي وبروز ذواتهم بروزاً واضحاً، وفي موقفهم من الأفراد الآخرين الذين تربطهم بهم روابط مختلفة.

١ ـ الخروج على القبيلة:

إن الشعر الجاهلي أبان لنا عن أن الحياة الاجتماعية التي كان يحياها الإنسان العربي كانت تدعوه بإلحاح إلى التمسك بالنسب الذي هو بمنزلة «الهوية الشخصية» التي تميزه من بين أفراد القبائل الأخرى، لذلك كان عليه أن ينهض بما تمليه عليه القبيلة من واجبات وحقوق، لينال رضاها، ويأمن في حمايتها، ويعيش مطمئناً في ظلال جناحيها الوارفين.

بَيْدَ أن الشعر أوضح لنا أيضاً أن العربي قد يقف في بعض الحالات،

---

(١) تاريخ الأدب العربي لبلاشير: ١/٣٧، والمفصل في تاريخ العرب: ٤/٤٠٨.

(٢) ضرورة الفن: ص ٥٧.

رفع المسهم

موقفاً مغايراً للموقف السابق، إما مدفوعاً إليه بدافع ذاتي، ينبع من قناعة فكرية معينة، وإما أن تضطره القبيلة إليه اضطراراً. وقد أبرز الشعراء هذين الأمرين أكثر ما أبرزوهما في حالتين، مثّلت الأولى خلاف الفرد مع القبيلة، ومثّلت الثانية خلع القبيلة له.

أولاً ـ الخلاف مع القبيلة:

يرينا الشعر أن الفرد يعيش في كنف القبيلة آمناً مطمئناً، ما دامت تمد رعايتها عليه، وتقوم بحماية أهله ومصالحه، غير أنه قد يحدث أن يلحق الفردَ ضيمٌ في شخصه، أو يناله غبنٌ في حقوقه، ثم لا تقف القبيلة معه موقفاً عادلاً، من وجهة نظره، بل لعلها قد تقسو عليه، وتناصبه العداء، من غير ذنب أو جريرة جديرين بهذا العداء بحسب رأيه. عند ذلك يصوره لنا الشعر، في أغلب الأحوال، وقد ثارت نفسه سخطاً وغضباً، وتحرك إباؤه رافضاً متمرداً، ومضى بأهله نازحاً عن ديار القبيلة.

بَيْدَ أن ذلك كله لا يدفعه إلى أن ينسلخ من انتمائه إلى قبيلته، ولا يجعله يخلع نسبها عنه، لأن التخلي عن النسب يعني الضياع في أرض غير آمنة وحياة غير مطمئنة. وقد عبر عن ذلك الموقف خير تعبير عمرو بن قَميئة الذي أبعدته القبيلة رغماً عنه، فعانى ما عاناه من صراع نفسي يقوم بين حبه لقومه الذين دفعوه إلى النزوح عنهم، وبين إبائه وكرامته وعزته التي أبت عليه أن يكون هدفاً لسهام الضغينة والحقد التي يرميه بها الكاشحون، وفي نهاية الأمر انتهى إلى قرار يرضي إباءه ويحفظ عليه انتماءه؛ إنه الفراق، فهو الأجمل للبقاء على كرامة النفس، وعلى النسب الذي كادت أواصره تتقطع[1]:

على أنَّ قومي أَشْقَذُوني فأصبحتْ ديـاري بـأرضٍ غـيـر دانٍ نُـبُـوحُـهـا[2]

---

(١) الديوان ص ١٩ ـ ٢٠، وانظر أبياتاً له في الغرض ذاته: ص ٧٧.

(٢) أَشْقَذوني: طردوني وباعدوني. والنُّبوح: ضجة الناس وصياحهم وأصوات الكلاب.

رفع المسهم

تَنَفَّذَ منهم نافِذاتٌ فَسُؤْنَني وأَضْمَرَ أضغاناً عليَّ كُشُوحُها
فقلتُ: فِراقُ الدارِ أجملُ بيننا وقد يَنتَئِي عن دارِ سَوْءٍ نَزِيحُها
على أَنَّني قد أَدَّعي بأبيهمُ إذا عَمَّتِ الدَّعْوَى وثابَ صَريحُها

وعلى هذا الغرار ما حدث لزهير بن عُروة المازني، المعروف بزهير السَّكْب، وكان من أشراف قبيلته وفرسانها وشعرائها، حين غاضب قومه في شيء ذمَّه منهم، وفارقهم إلى غيرهم من بني تميم، فلحقه ضيم، وأراد الرجوع إلى عشيرته فأبت نفسه ذلك عليه، ونازعه الشوق إليهم، فقال يذكر ناساً من بني عمه الأقربين، يُدعون ببني حَنْبَل[1]:

إذا اللَّهُ لم يسقِ إلاَّ الكرامَ فَسَقَّى وجوهَ بَنِي حَنْبَلِ
فَنِعْمَ بنو العمِّ والأَقْرَبُونَ لدى حُطْمَةِ الزمنِ المُمْحِلِ
ونعمَ المواسون في النَّائبا تِ للجار والمُعتَفِي المُرْمِلِ
ونعمَ الحُماةُ الكفاةُ العظيمَ إذا غائظُ الأمرِ لم يُحْلَلِ

وقد عكس الشعر أحياناً شعور الفرد بالندم بعد أن يفارق قومه مغاضباً لهم، وكيف يؤنب نفسه، ويطامن من غضبها، ويرى أن إباءه الذي كان يشمخ بين جوانح القبيلة لا يكاد ينهض لدى الأقوام الذين يأوي إليهم. وقد انتاب مثلُ هذا الشعور البُرْجَ بن مُسْهِر الطائيّ، وكان قد خرج على قومه، وجاور بني كَلْب زمناً فلم يحمد جوارهم، فندم وتحسّر على ما كان من تركه لقومه[2]:

فَنِعْمَ الحيُّ كلبٌ غيرَ أَنَّا رأينا في جِوارهمُ هَنَاتِ
تركنا قومَنا من حربِ عامٍ ألا يا قوم للأمرِ الشَّتاتِ
وأخرجْنا الأيامَىٰ من حصونٍ بها دارُ الإقامةِ والثَّباتِ

---

(١) الأغاني: ٢٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٢) الحماسة: ١/ ٣٥٩ ـ ٣٦٢، والبرج بن مُسْهِر أحد بني جَدِيلة من طيّىء، وكان من مُعَمَّرِي الجاهلية، انظر المؤتلف والمختلف: ص ٨٠.

رفع المسهم

فإنْ نرجِعْ إلى الجبلينِ يوماً نُصالح قومنَا حتى المَمَاتِ

وربما صادف الفرد في قبيلته أموراً تخالف ما اعتاد عليه من قيم وأخلاق، وتناقض ما يختزنه في فكره من صورة مثلى لها، فتأبى عليه نفسه أن يقبل ما ينكره، ولو كان صادراً عن القوم الذين يمجُّدهم، ويعلي من مكانتهم، فإذا هو يثور في وجوههم، ويعلن خروجه على نهجهم وسلوكهم، على شاكلة لبيد بن ربيعة الذي عبّر عن نزعته الذاتية التي ترفض كل ما من شأنه أن يشوّه صورة القوم في نفسه، وذلك في قوله[1]:

هُمُ قومي وقد أنكرتُ منهم شمائلَ بَدَّلوها من شِمالي[2]
يُغارُ على البَرِيِّ بغير ظلمٍ ويُفْضَحُ ذو الأمانةِ والدَّلالِ[3]
وأَسْرَعَ في الفواحشِ كلُّ طِمْلٍ يَجُرُّ المُخْزِيَاتِ ولا يُبالِي[4]
أطعتم أمرَهُ فَتَبِعْتُمُوهُ ويأتي الغَيَّ مُنْقَطِعَ العِقَالِ

ويرينا الشعر أن ثمة أمراً آخر قد يحدث للفرد فتثور نفسه سخطاً وغضباً على قومه، وهو أن تغير قبيلة عليه، فتغنم منه ما تغنم، فيطلب العون من قومه، فيجدهم يتثاقلون عن نصرته؛ إما إهمالاً وتحقيراً لشأنه، وإما ضعفاً وجبناً منهم، وفي كلتا الحالين فإنهم قد أخلوا بحقوقه، وقصَّروا عما تتطلبه العصبية من نصرته والاقتصاص من المعتدين عليه.

ومن ذلك ما وقع لقُرَيْط بن أُنَيْف العَنْبَري، إذ أغار عليه بنو اللَّقِيطة واستاقوا إبلاً له، فاستنجد قومه فلم ينجدوه، واستنجد أقرباء بعيدين له من بني مازن فأنجدوه، وأغاروا على بني اللَّقِيطة وأعادوا عليه أكثر من الإبل التي

---

(١) الديوان: ص ٩٤.

(٢) شِمالي: طبيعتي.

(٣) الدَّلال: من «الدالّة»، وهي ما تَدِلُّ به من فضل على غيرك.

(٤) الطِّمْل: الفاحش البذيء.

رفع المسهم

فقدها، فقال يمدحهم، ويذمّ قومه، ويسخر منهم[1]:

لو كنتُ من مازنٍ لم تَسْتَبِحْ إبِلِي ... بنو اللَّقِيطَةِ من ذُهْلِ بنِ شَيْبانا
إذاً لَقامَ بنصْري معشرٌ خُشُنٌ ... عند الحفِيظةِ إنْ ذو لُوثَةٍ لانَا[2]
قومٌ إذا الشّرُّ أبدَى ناجِذَيْه لهم ... طاروا إليه زَرَافاتٍ ووُحْدانا
لا يسألون أخاهم حين يَنْدُبُهُمْ ... في النَّائباتِ على ما قالَ بُرهانا
لكنَّ قومي، وإنْ كانوا ذوي عددٍ، ... ليسوا من الشرّ في شيءٍ، وإنْ هَانا
يَجزون من ظُلْم أهلِ الظُّلْمِ مَغْفِرةً ... ومن إساءةِ أهلِ السُّوءِ إحسانا
كأنَّ ربَّكَ لم يَخْلُقْ لِخَشْيَتِه ... سواهمُ من جميع الناسِ إنسانا
فليت لي بهمُ قوماً إذا ركبوا ... شنُّوا الإغارةَ فرساناً ورُكْبانا

لقد كادت أواصر القبيلة تتقطع في نفس قُرَيْط، فإن أهم ما يربطه بقومه هو التآزر والتعاضد أمام الأخطار، وها هو ذا يتعرض لها فتتخاذل القبيلة عن نصرته، ويُهرع إلى قوم آخرين فينصرونه ويعيدون إليه إبله وماله. فكيف تتحقق المعادلة؟ وما الموقف الذي تتخذه النفس من قوم أذاقوها مرارة الخذلان، ومن قوم آخرين أذاقوها حلاوة الانتصار؟ إنها لن تنسلخ من نسبها، ولن تتبرأ من قومها، لكنها تمور بأمنية وتجيش بحلم أن يتبدل قومها غير القوم، فتنبعث فيهم الشجاعةُ بدل الجبن، والكرامةُ بدل الذل، ويحتذون حذو بني مازن في نجدتهم ومروءتهم.

وعرض الشعر أيضاً لحالات يرى فيها الفرد رأياً، ويعتقد أن فيه نفعاً للقبيلة، فينصح لها أن تتبعه، لكنها تقف، لأمر ما، موقفاً رافضاً منه وتنهج نهجاً مخالفاً، فإذا النفس تعلو بصوتها في وجه القوم، تناقش وتجادل مسوغة ما

---

(١) الحماسة (شرح التبريزي): ١/ ٥ ـ ١١، والحماسة: ١/ ٢٢ ـ ٣١، ومجالس ثعلب: ٢/ ٤٧٣ وهي في المصدرين الأخيرين ما عدا البيت الأخير، من غير تسمية الشاعر. والعقد الفريد: ٣/ ١٦، من غير تسمية الشاعر.

(٢) اللُّوثة: الضعف.

رفع المسهم

ارتأته، غير أن صوتها لا يلبث أن يتلاشى بين أصوات الجماعة المعارضة، فتزجر صاحبها وتحضّه على التمرد ومفارقة القبيلة، لكنه غالباً ما يأبى عليها ذلك، ويتركها وهي تنطوي منه على يأس ممض؛ ونجد صراعاً مماثلاً نشب في وجدان عامر بن الطفيل فعبّر عنه شعراً[1]:

ولو أنّي أُطِعْتُ لكان مني ... لمُدْرِكِ أكْلُبٍ يومٌ طويلُ[2]

ولكنّي عُصِيتُ وكان جهلاً ... بهم ألاَّ يُبالوا ما أقولُ[3]

يَلُومُوني الذين تركتُ خلفي ... ويَعصيني الذين بهم أَصولُ

وعلى نحو مماثل نصح الكَلْحَبَةُ العُرَنيُّ قومه، لكنهم أبوا أن ينصاعوا لرأيه، فحزّ في نفسه أن يذهب قولُه هباءً ورأيُه ضياعاً[4]:

أَمرتُكُمُ أمري بِمُنْعَرَجِ اللِّوى ... ولا أمرَ للمَعْصِيِّ إلاَّ مُضَيَّعَا

إذا المرءُ لم يَغْشَ الكَرِيهَةَ أوْشكتْ ... حبالُ الهُوَيْنَى بالفتى أَنْ تَقَطَّعَا[5]

ويؤكد لنا الشعر، في قسم منه، أن القبيلة، مهما أظهرت من مخالفة لرأي الفرد وتفكيره، تبقى مشدودة إليه بأسباب متينة، ويبقى الفرد يحاول جاهداً أن يكبح جماح نزعته الشخصية، مغلباً عليها ما يجده في نفسه من نزوع إلى القوم. وإذا بدر منها ما يسيء إليه عدّه أمراً عارضاً، ورأى أنها لا تلبث أن تثوب إلى رشدها، وتكشف ما نزل به من إساءة. وذلك الموقف الذي يقفه منها يكون مدعاة إلى فخره الذاتي، لأنه استطاع أن يحقق الموازنة بين طموحه إلى التميز والتفرد وبين الخضوع والانقياد للقبيلة، على الرغم من أنها، في نظره، غير بعيدة عن الوقوع في مزالق الخطأ والجهل أحياناً.

---

(١) الديوان: ص ٩٩.

(٢) مدرك أكلب: فارس من خَثْعَم.

(٣) يُبالوا: يقال: لا أباليه ولا أُبالي به، أي لا أكترث أو لا أهتم.

(٤) المفضليات: ص ٢٣.

(٥) الهُوينى: الرّفق والدّعة.

رفع المسهم

نجد هذه الرؤية جلية واضحة لدى عِلْبَاء بن أَرْقَم اليَشْكُريّ الذي أصلح ما فسد من أمر قبيلته، وصفح عن جهلها وضلالها، وأنار لها طريق الهدى والرشاد، ولم يبخل على معوزها بالعطاء[1]:

ولقد رَأَبْتُ ثَأىٰ العشيرةِ بينَها ... وكفيتُ جانبَها اللُّتَيَّا واللَّتي[2]

وصَفَحْتُ عن ذي جهلها ورَفَدْتُهُ ... نُصْحِي ولم تُصِبِ العشيرةَ زَلَّتِي

وكفيتُ مولايَ الأَحَمَّ جريرتي ... وحَبَسْتُ سائمتي على ذي الخَلَّةِ

وقلَّما تفاقم الشر بين العربي وقبيلته حتى أدى إلى التقاتل والاحتراب، ويبدو أن ذلك لا يحدث إلا في حالات نادرة، كأن يُقتل قريبٌ له، فيرفض أن يأخذ ديته، ولأمر ما ترفض القبيلة أن يُقاد من الفاعل، ويُقتل لقاء ما جنت يداه. حينئذ تثور ثائرة الفرد غالباً، ويفارق ديار القبيلة، مضمراً العداوة والبغضاء لها، لأنه يعدّها شريكة في الجريرة، ويحاول الانتقام منها ما وجد إلى ذلك سبيلاً. وتمثّل هذه الحالة حالة بَلْعاء بن قيس الكِنانيّ مع قومه، فقد أبى أن يرضى بالعقل، ويقبل بالدية، ويصالح من أراقوا الدماء، وإنما آلى على نفسه أن ينتقم منهم أشد الانتقام برجال أشداء وفرسان أقوياء[3]:

يقولون: خُذْ عَقْلاً وصالحْ عشيرةً ... فما يأمروني بالهموم إذا أُمسي

فأقسمتُ لا أنفكُّ حتى أزورَهُمُ ... بِقُبٍّ كأمثالِ المُجَوَّعَةِ الغُبْسِ[4]

وبذلك كان موقف الشعراء من قبائلهم التي خاصمتهم أو ناصبتهم العداء موقفاً، فيه إباء شديد للضيم، ورفض قوي للذل والهوان، وقد برزوا من خلال

---

(١) الأصمعيات: ص ١٦٢.

(٢) الثَّأى: الفساد. واللُّتَيَّا: تصغير اللتي، جعلهما اسمين للكبيرة والصغيرة من الدواهي، ولهذا استغنينا عن الصلة.

(٣) حماسة البحتري: ص ٩، وبَلْعاء بن قيس كان رئيساً في الجاهلية، انظر الاشتقاق: ص ١٧١.

(٤) قُبّ: جمع أقبّ، وهو الفرس الضامر. والغُبْس: جمع أغْبس، من «الغَبَس» وهو البياض في كُدْرَة. وأراد ذئاباً غُبْساً جائعة.

رفع المسهم

أشعارهم أفراداً معتزين بأنفسهم ومفتخرين بكبريائهم. بَيْدَ أن ثمة أمراً جديراً بالاهتمام، وهو أن الشاعر، مهما تقلَّبت به أمور القبيلة وأحوالها، ومهما خالفته في آرائه، أو تقاعست عن نصرته، أو ناصبته العداء، يظل متصلاً بأرومتها، ومعلناً أن آصرته وشيجة فيه، وأنه فرع من غصنها.

ثانياً ـ الخليع:

إذا كنا لا نكاد نجد في الشعر فرداً يعلن أنه تبرأ من نسب قبيلته، أو أنه خلع انتماءها عنه، فإننا، في المقابل، نجد إشارات كثيرة فيه، تنطوي على أن القبيلة هي التي كانت تتبرأ من بعض أفرادها، وتعلن خلعها لهم، مما يؤدي إلى ضعف رابطتهم العصبية بها، وظهور ذواتهم ظهوراً مميزاً تجاهها.

وقبل أن نبحث في الأشعار التي عرضت للخليع والخلع لا بد لنا من إيضاح صورتهما في الحياة الجاهلية؛ إذ كان شائعاً فيها أن تخلع القبائل أفرادها، وذلك إذا وجدت أنهم غير جديرين بالانتساب إليها، أو غير مؤهلين لأن تربطهم بعصبيتها. ولا تسلك هذا السلوك إلاَّ إذا اضطرت إليه اضطراراً، ورأت أنها لم تعد قادرة على تحمل المسؤولية تجاه الفرد الخليع، وخاصة إذا كانت جرائره كثيرة، ينوء كاهلها بحمل تبعاتها، وتخشى أن تخوض بسببها معارك مع قبائل أخرى لا طاقة لها بها.

وكانت صورة الخلع تتم بأن تعلن القبيلة ذلك على رؤوس الأشهاد، وتنادي بخلعه في المواسم، لكي يعلم العرب جميعاً أنها بريئة من أية جناية يرتكبها، أو أية جريرة، يقوم بها. وهذا ما كانت تفعله قريش، إذ كانت تكلف منادياً ينادي بأعلى صوته عن خلع الخليع. وقد يكتبون كتاباً يحفظونه عندهم، أو يعلقونه في مكان عام ليقف عليه الناس. أما ما يقال عند الخلع فقد ورد أنهم كانوا يقولون: «إنا خلعنا فلاناً فلا نأخذ أحداً بجناية تُجنى عليه، ولا نُؤَاخَذُ بجناياته التي يَجنيها»[1].

---

(١) لسان العرب، وتاج العروس: مادة (خلع).

رفع المسهم

ومعظم أولئك الخلعاء اتخذوا من الصعلكة نهجاً لهم، فالتقوا بذلك مع أولئك الذين ترفّعت القبائل عن إلحاقهم بنسبها من جراء شائبة تعتري أصولهم، أو لسواد أتاهم من أمهاتهم اللواتي غالباً ما كنَّ من الإماء الحبشيات، وقد دعي هؤلاء الذين أتاهم السواد من أمهاتهم بالأغربة[١]، فكانوا جميعاً يتكتلون في جماعات، ويغيرون على القبائل وقوافلها، فيغنمون ما يغنمون ثم يعودون لائذين بالجبال والشعاب، قد جمعتهم وحدة الدفاع عن النفس بعد أن فقدوا وحدة الدم ووحدة الانتماء[٢].

ولا ريب في أن الحياة ضمن مجتمع قوامه القبيلة، لم تكن تيسِّر للخليع أن يعيش في معزل عن الجماعة التي تقوم مقام القبيلة، وخاصة إذا علمنا أن ثمة حاجة ملحة تدفع الضعفاء، في مجتمع كالمجتمع الجاهلي يعتمد على القوة وأسبابها، إلى التكتل والتجمع، بغية إشباع غرائز مكبوتة لديهم، تلتمس السيطرة عن طريق التكثر والعدد[٣].

وقد يسعى الخليع أحياناً للالتجاء إلى قبيلة أخرى طلباً لحمايتها والعيش في جوارها، وكان بعض العرب يجير هؤلاء الخلعاء، ويفخر بإجارته؛ لأن ذلك دليل على شرفه ونبله، فضلاً عن شجاعته وقوته؛ لما تتطلبه تلك الإجارة من حصانة وحماية تجاه أقوام، قد يكونون ذوي قوة وعدد، يطالبون بالخليع لجرائره فيهم، وجناياته عليهم. وبلغ ببعض الأشراف الأمرُ أن جعل منزلاً خاصاً ينزل به أولئك الخلعاء فيضحون في جواره وحمايته، كما كان من شأن الزُّبير بن عبد المطلب الذي كان له بمكة مكان خاص ينزل فيه الخلعاء[٤].

وقد ظهر من الخلعاء شعراء عبروا عن صدق مشاعرهم وعظيم امتنانهم تجاه من أجاروهم بعد طرد قبائلهم لهم. وكان من أبرز هؤلاء قيس بن الحُداديَّة

---

(١) القاموس المحيط: مادة (غرب).

(٢) الشعراء الصعاليك: ص ١١٨، والمفصل في تاريخ العرب: ٩/ ٦١١.

(٣) مشكلة الإنسان: ص ٢٢٠.

(٤) الشعر والشعراء: ١/ ٣٨٨.

رفع المسهم

الذي تبرأ منه قومه بنو خُزاعة وأشهروا خلعه بسوق عكاظ، فلجأ إلى جوار بني عدي بن عمرو، فآووه، وأحسنوا إليه، فقال يمدحهم، واصفاً مروءتهم، وشجاعتهم، ومقامَهم لديه مقام الأهل والأقرباء[1]:

جزى اللَّـهُ خيراً عن خليعٍ مُطَرَّدٍ ... رجالاً حَمَوْهُ آلَ عَمْرِو بنِ خالدِ
فليس كَمَنْ يغزو الصديق بنُوكِهِ ... وهمَّتُهُ في الغَزْوِ كَسْبُ المَزَاوِدِ[2]
وقد حَدَبَتْ عمرٌو عليَّ بعزِّها ... وأبنائها من كلِّ أروعَ ماجدِ
مَصاليتُ يومَ الرَّوْعِ كَسْبُهُمُ العُلا ... عِظامُ مقِيلِ الهامِ شُعْرُ السَّواعدِ[3]
أولئك إخواني وجُلّ عشيرتي ... وثَروتُهم والنصرُ غيرُ المُحارِدِ[4]

وشبيه بهذا ما كان من شأن شَيْبان بن دِثَار النَّمَرِيّ الذي صوَّر لنا تصويراً بارعاً ما كان من طرد قبيلته له وخلعها إياه، لجرائره فيها وجناياته عليها، مما جعله طريداً مشرداً، تتناوشه الهموم والأحزان، فيبيت ليله في أرق وسهد، حتى إذا ما آواه الزِّبْرِقَان بن بدر، ونشر عليه جناح الحماية والرعاية، طابت نفسه، واطمأن قلبه، لأنه وجد فيه نعم المجير ونعم المغيث[5]:

فَمَنْ يكُ سائلاً عنّي فإنّي ... أنا النَّمَرِيُّ جارُ الزِّبْرِقَانِ
طريدُ عشِيرةٍ وطريدِ حَرْبٍ ... بما اجترمتْ يدِي وجنى لساني
أبيتُ الليلَ أرقُبُ كلَّ نَجْمٍ ... شآمٍ قَرَّ في بلدٍ يَمَاني

---

(١) الأغاني: ١٤/ ١٥٣، وقيس بن الحُداديّة، نسبة إلى أمه، وهو من خُزاعة، شاعر من شعراء الجاهلية، كان فاتكاً شجاعاً صعلوكاً خليعاً، المصدر نفسه: ١٤/ ١٤٤.

(٢) النُّوك: الحُمْق. المَزاوِد. جمع المِزْوَد، وهو وعاء الزاد.

(٣) مَصاليت: جمع مِصْلات، وهو الماضي في الأمور. ومَقِيل الهامة: مستقرّ الرأس، أي العنق، أراد أنهم غلاظ الأعناق. وشُعْر: جمع أشْعَر، وهو كثير الشعر طويله.

(٤) الثَّروة: كثرة العدد بين الناس. وغير المُحارِد: أي غير المنقطع، من «حاردت الإبل». إذا انقطعت ألبانها أو قلّت.

(٥) النقائض: ٢/ ٧١٤.

رفع المسهم

كـأنّـي إذْ حَـلَـلْـتُ بـه طـرِيـداً حَـلَـلْـتُ عـلـى الـمُـمَـنَّـعِ مـن أبـانِ[1]
إلـى بـيـت الأكـارمِ مـن مَـعَـدٍّ مَـحَـلاً بَـيِّـنـاً لِـمَـن ابـتـغـانـي

أمّا إذا استمر الخليع بارتكاب الجنايات، في جوار القوم الذين التجأ إليهم، فإنهم عندئذ يخلعونه هم أيضاً، ويرفعون عنه حمايتهم، ويعلنون ذلك على الملأ. ومصداق ذلك أن البَرّاض بن رافع الكِنانيّ كان قد خلعه قومه، ونبذوه، فالتجأ إلى جوار بني سَهْم، «فعدا على رجل من هُذيل، فقتله، فجاء بنو هُذَيل إلى بني سَهْم يطلبون بدم صاحبهم، فقال بنو سَهْم: قد خلعناه وتبرأنا من جرائره، فقالت هُذَيْل: من يعرف هذا، قال العاص بن وائل: أنا خلعته كما يُخلع الكلب، فسكت الهُذليُّون، ولم يروا وجه طلب»[2].

وهذا الخبر يدلنا على الحالة السيئة التي يؤول إليها الخليع، فحين يتبرأ منه قومه يضحي شريداً، يتنقل في أحياء العرب بغية الحصول على جوار قوم، فإذا حصل عليه فإن النظرة إليه تظل نظرة ازدراء، ويظل جواره مرتبطاً بأوهى الأسباب التي سرعان ما تنقطع أمام أية تجربة له.

ولئن كنا نرى في الشعر أن الذي ينتمي إلى أصل عربي عريق يناله ما يناله من الذل والإهانة والتشرد، إننا لنرى فيه أيضاً أن الخليع من أغربة العرب كان يحس بوطأة أشد وأقسى، ويشعر بمرارة الخلع شعوراً متفاقماً.

ولعل السُّلَيْك بن السُّلَكَة قد عبَّر لنا عن تلك الحالة حين صوَّر موقف فتاة كانت قد أعرضت عنه لِما رأت من سواد بشرته، ولِما علمت من ضآلة نسبه، وتخلي قومه عنه، ورنت ببصرها إلى فتيان يزهون بجمالهم وحسنهم الوضاء ونسبهم العريق، وتناست ما له من قوة وشجاعة تفوقان ما عند الآخرين[3]:

أَلاَ عَـتَـبَـتْ عـلـيَّ فـصـارَمـتْـنِـي وأعـجـبـهـا ذَوُو الـلِّـمَـمِ الـطِّـوالِ

---

(١) أَبان: اسم الجبل.
(٢) المحبّر: ص ١٩٥.
(٣) الكامل: ٢/ ٤٦٠.

رفع المسهم

فـإنّـي يـابـنـةَ الأقـوامِ أُرْبِـي عـلـى فـعـل الـوَضِـيِّ مـن الـرجـالِ
فـلا تَـصِـلِـي بـصُـعْـلُـوكٍ نَـؤُوْمٍ إذا أمـسَـى يُـعَـدُّ مـن الـعِـيَـالِ
ولـكـنْ كـلُّ صُـعْـلُـوكٍ ضَـرُوبٍ بـنَـصْـلِ الـسـيـفِ هـامـاتِ الـرجـالِ

وإزاء الموقف السلبي الذي يقفه القوم والأفراد الآخرون من الخليع أو الصعلوك، يحاول في كثير من الأحيان، أن يستبدل الشجاعة والبأس، وخوض المهالك، والتحلي بالمكارم، بما وصم به من وصمة الخلع والطرد. وربما كان في قول تأبّط شرًّا ما يدل على هذه الرغبة[1]:

لـكـنّـمـا عِـوَلـي، إن كـنـتُ ذا عِـوَلٍ، عـلـى بـصـيـرٍ بـكَـسْـبِ الـحَـمْـدِ سبَّـاقِ
سبَّـاقِ غـايـاتِ مَـجْـدٍ فـي عـشـيـرتـهِ مُـرَجَّـعِ الـصـوتِ هَـدّاً بـيـن أَرْفَـاقِ[2]
عـارِي الـظَّـنَـابِـيـبِ، مُـمْـتَـدِ نـواشِـرُهُ مِـذْلاجِ أَدْهَـمَ واهـي الـمـاءِ غَـسَّـاقِ[3]
حـمَّـالِ أَلـويـةٍ، شَـهَّـادِ أنـديـةٍ، قَـوَّالِ مُـحْـكَـمَـةٍ، جَـوَّابِ آفـاقِ

فهو إذا أراد أن يأسى، ويحزن، ويبكي، فإنما يفعل ذلك لأجل من يتصف بتلك الخلال الحميدة، ويسعى جاهداً لاكتساب المعالي والأمجاد. وأغلب الظن أن تأبط شراً يرسم بهذه الأبيات لوحة لطموحه هو وشجاعته وسجاياه الفاضلة، يغيب فيها ما اعتدنا عليه من فخر بالنسب إلى القبيلة، والاعتداد بالانتماء إليها، بل إنه ليضاهي أقرانه ذوي النسب الصريح، ويسبقهم إلى ارتياد الأمجاد.

هل نبالغ إذا قلنا بعد ذلك: إنه وجد البديل للقبيلة في هذه الشخصية التي يطمح أن يكونها؟ وإنه وجد فيها ما يعوضه من حماية القوم ورعايتهم، حين بث

---

(١) المفضليات: ص ١٣ ـ ١٥.

(٢) هَدّا: رافع الصوت. وأرفاق: رفاق.

(٣) الظَّنَابيب: جمع الظُّنْبُوب، وهو حرف الساق. والنَّواشر: عروق ظاهر الذراع، ومِذلاج: كثير سفر الليالي بطولها.
والأَدْهَم: الليل. وواهي الماء: المطر الشديد. والغَسّاق: الشديد الظلمة.

رفع المسهم

فيها من صفات الشجاعة والبطولة والفتوة ما يجعلها تمنع ذاتها، وتجعل حياتها ملائمة لحياة الجاهلية بقسوتها وأخطارها؟ بل إننا لا نعدو الحق إذا عمَّمنا حالة تأبط شراً على معظم الشعراء الصعاليك الذين كادت أشعارهم تخلو من الإلحاح على ذكر النسب والفخر به، كما هو معهود عند سائر الشعراء.

أما موقف الشاعر من قبيلته بعد خلعها له، فإنه كان موقف الناقم الذي يتحيّن سانحة ينقضّ فيها للثأر منها، والانتقام لِما لحقه من ضيم وإهانة. ولعل في أخبار قيس بن الحُداديَّة خير دليل على ما ذهبنا إليه؛ إذ يروى أنه ما كادت القبيلة تخلعه وتتبرأ منه بسوق عكاظ، حتى شرع في جمع شذّاذ من العرب، وفتّاك من الذين خلعتهم القبيلة أيضاً، وأغار عليها بهم، فقتل منهم من قتل، وغنم إبلاً ومالاً[1].

وقلّ أن نجد من الشعراء الخلعاء من يبقى محبًّا لقومه، ميالاً إليهم، على الرغم من طردهم له، كما هو الشأن لدى السُّلَيْك بن السُّلَكَة الذي كان يتجنب الإغارة على قبيلته، بل إنه كان في بعض الأحيان، يحذّرها من إغارة الأعداء عليها[2].

وهكذا نجد أن الشعراء صوروا لنا الإنسان العربي في موقفه من القبيلة حريصاً كل الحرص على الأواصر التي تربطه بها، حتى إنه لا يتبرأ منها، ولا يخلع نسبها عنه، وإن غبنته في حقوقه، أو قست عليه، أو سامته ظلماً، وناصبته عداء. ولكنهم صوّروه أيضاً أبيّ النفس، لا ينام على ضيم القبيلة، ولا يسكت عن هوانها، فسرعان ما ينزح عن ديارها، وينأى بعيداً عن منازلها، وقد يبلغ به الأمر أن يتمرد عليها، وينبذ طاعتها.

بيد أن صورة الإنسان في الشعر تبدو مغايرة في حالة خلع القبيلة له من نسبها، وطردها إياه بعيداً عن حماها؛ إذ يظهر ساخطاً عليها حينذاك سخطاً كبيراً، يجعله، في كثير من الأحيان، ينقلب عدواً، يغير عليها ثائراً منتقماً،

---

(١) الأغاني: ١٤/ ١٤٥.

(٢) خزانة الأدب: ٣/ ٣٤٦.

رفع المسهم

لأنها، بخلعه، سحبت منه الجنسية القبلية، وتركته بلا هوية يعرف بها، وفي هذا ما فيه من تأثير في حياته ضمن المجتمع القبلي، ومن تأثير في نفسه ذات النوازع الفردية المستقلة.

٢ ـ التميّز الفردي:

إذا كان الإنسان العربي قد رفع قبيلته إلى الذروة في البأس والشجاعة والسجايا الحميدة، وكاد صوته يتلاشى في صوت الجماعة، فإنه في كثير من الأحيان شمخ بنفسه وتطاول بها حتى جعلها في منزلة تضاهي منزلة القبيلة؛ إذ لم يدع صفة من صفات البطولة والفتوة إلاَّ ألصقها بها، ولا خصلة من خصال النبل والشرف إلاَّ جعلها مزيَّة من مزاياها.

ومن يتصفح الشعر الجاهلي يجده زاخراً بفخر الفرد بنفسه، وإعلاء مكانتها، ورفع شأنها، غير أن هذا الفخر يتفاوت بين شاعر وشاعر، فواحد ينخفض صوته حتى لا يكاد يَبِين، وآخر يلعلع صوته مدوّياً حتى لا يُسمع أيُّ صوت سوى صوته.

وما يهمنا في هذا المجال هو الإشارة إلى ذلك الفخر الذي ينزع فيه الفرد إلى إبراز الذات وتضخيمها وإعلاء صوتها، حتى ليطغى أحياناً على صوت الجماعة. ولنا في معلقة طَرَفة بن العبد خير شاهد على ما ينبغي الإلماع إليه؛ إذ إنَّنا لا نجد فيها إلاَّ نشيداً يتغنى بذات صاحبها؛ في حزنها على الأطلال الدارسة، وفي إشادتها بالفتوة والبطولة والخلال الحميدة، وأخيراً في نظرتها المميزة إلى الحياة والموت.

وذلك كله يُعبَّر عنه بلغة ذاتية لا نرى فيها إلا ضمير المتكلم، أو ما يعود إليه، مما يجعل أبيات المعلقة مفعمة بروح طرفة، والمعاني تدور في فلكه، فلا نجد صوتاً غير صوته، ولا رؤية غير رؤيته. فلا علينا بعد ذلك أن نعزو إليه تضخم الذات وطغيانها على كل شيء ما عداها، ولنأخذ مثالاً على ذلك[1]:

---

(١)شرح القصائد العشر: ص ١٤٨ ـ ١٥٦.

رفع المسهم

أنا الرَّجلُ الضَّرْبُ الذي تعرفونه ... خَشاشٌ كرأس الحَيَّةِ المُتَوَقِّدِ
فآليتُ لا ينفكُّ كَشْحي بِطانَةً ... لِعَضْبٍ رقيقِ الشَّفْرَتَيْنِ مُهَنَّدِ
فإنْ مُتُّ فانْعَيْني بما أنا أهلُهُ ... وشُقِّي عليَّ الجَيْبَ يابْنَةَ مَعْبَدِ
ولا تجعليني كامرئٍ ليس همُّه ... كهمِّي ولا يُغني غَنائي ومَشْهَدِي
بَطِيءٍ عن الجُلَّى سريعٍ إلى الخَنا ... ذليلٍ بأجْماع الرِّجال مُلَهَّدِ
فلو كنتُ وَغْلاً في الرجالِ لضرَّني ... عداوةُ ذي الأصحاب والمُتَوَحِّدِ
ولكنْ نَفَى عني الأعاديَ جُرأتي ... عليهم وإقدامي وصدقي ومَحْتِدي
لعمرُكَ ما أمري عليَّ بغُمَّةٍ ... نهاري ولا ليلي عليَّ بسَرْمَدِ

إنّ القبيلة لا تغيب عن أبصارنا، إنها موجودة نلمسها بأيدينا، فهو موجود بين المجموع، لكن الذي غاب حقاً هو صوتها، فقد تلاشى هباء ولم يبق إلا دويّ نفس متوثبة بذكائها وفتوتها. لقد صغرت الجماعة وتضاءلت بعد أن طغت عليها فردية الشاعر التي لم تر في الآخرين إلا شخصها وسجاياها وخلالها، واختُصرت الحياة فلم تعد إلا حياة واحدة تدور رحاها حول محور واحد هو محور الشاعر.

وعلى هذا الغرار من الفخر الذاتي وطغيان الروح الفردية ما نجده في معلقة عنترة بن شداد الذي كان مشغولاً بعواطفه تجاه محبوبته، ومهتماً بخوض المعارك والحروب، فعلا صوت الحب والحماسة في قصيدته على كل صوت، وكأنه حين شعر بوهن العصبية القبلية التي تشده إلى قومه، لِما يعتري أصله من ضعف برز في سواده، حاول أن يسد الفراغ بقوته وشجاعته، فإذا شعار القبيلة في الحرب وصيحتها قد تحول من المناداة باسمها إلى المناداة باسمه هو[1]:

لمَّا رأيتُ القومَ أقبلَ جَمْعُهم ... يَتَذَامَرُون كَرَرْتُ غَيْرَ مُذَمَّمِ
يدعون عنترَ والرِّماحُ كأنها ... أشطانُ بئرٍ في لبانِ الأدْهَمِ

(١) المصدر نفسه: ص ٣٠٩ ـ ٣١٣.

رفع المسهم

مـا زلـتُ أرمـيـهـمْ بـغُـرَّةِ وجـهـه ولَـبَـانِـهِ حـتـى تـسـربَـلَ بـالـدَّمِ
ولـقـد شـفـى نـفـسـي وأبـرأَ سُـقْـمَـهـا قِـيـلُ الـفـوارسِ: ويـكَ عـنـتـرَ أَقْـدِمِ

ولئن كان العربي يستظل بحماية القبيلة، ويلجأ لائذاً بقوتها، ويفتخر بتلك القوة، ويغلو أحياناً فيجعل منها أشد القبائل بأساً وهيمنة، لقد كان أيضاً يفخر ببطولته وشجاعته وذوده عن حياض القبيلة وحماها. ولا نغلو إذا قلنا إنه في بعض الأحيان كان يزعم أن قومه يستظلون بحمايته، ويأوون لائذين بقوته، ليدفع عنهم بأس الأعداء.

وقد زعم ذلك الزعم قُطْبَة بن الزِّبَعْرَى، فهو لم يقتصر على حماية القبيلة فقط، وإنما ذاد أيضاً عن مواليها ومن لاذ بجوارها[1]:

حَـمَـيْـتُ الـقـومَ قـد عـلـمـتْ مَـعَـدٌّ ومَـنْ لـلـقـومِ مـن مـولًـى وجـارِ
حَـبَـوْتُ بـهـا قُـضـاعَـةَ إنَّ مِـثـلـي حَـقِـيـقٌ أنْ يَـذُبَّ عـن الـذِّمـارِ[2]
ولـسـتُ كـمَـنْ يُـغَـمَّـزُ جـانـبـاه كَـغَـمْـزِ الـتِّـيـنِ تـجـنـيـه الـجـواري

وعلى نحو مماثل نجد في الشعر صوت عامر بن الطفيل مدوياً، يفخر بإفراد جناحيه على قبيلته ورعايتها وصونها من اعتداء المعتدين وأذى الطامعين[3]:

إنّـي وإنْ كـنـتُ ابـنَ سـيِّـدِ عـامـرٍ وفـارسَـهـا الـمـنـدوبَ فـي كـلِّ مـوكِـبِ
فـمـا سـوَّدتْـنـي عـامـرٌ عـن وراثـةٍ أبـى الـلَّـهُ أنْ أسـمُـوَ بـأمٍّ ولا أَبِ
ولـكـنَّـنـي أحـمـي حِـمـاهـا، وأَتَّـقِـي أذاهـا، وأرمـي مَـنْ رمـاهـا بـمَـنْـكِـبِ

إذاً فليست الوراثة هي التي سودته، وليست مجاملة القبيلة لشرف للآباء والأجداد هي التي جعلته سيداً لها، وإنما شخصيته المميزة، وشجاعته الفائقة،

---

(١) من نُسب إلى أمه من الشعراء، (نوادر المخطوطات): ١/٨٦. وورد فيه أن الشاعر قُطْبة بن زيد الكِناني، والزِّبَعْرى أمه، وكان سيد قُضاعة في الجاهلية.
(٢) الذِّمار: ما يلزمك حمايته والذَّود عنه.
(٣) الديوان: ص ١٣.

رفع المسهم

وشمائله الحميدة، هي التي صيرته قائداً، يذود عن حمى القبيلة، ويرمي أعداءها بسهام بأسه وشدته.

ويرينا الشعر أن الفخر بالنفس قد يبلغ، أحياناً، أقصى الغايات، فيجد الشاعر أن ذاته تمور بأماني وأحلام تكاد تتجاوز الواقع محلقة في أجواز الخيال، بَيْدَ أنها تتمثل في ذهنه بالسمو والرقي وبلوغ الأمجاد، كما يبدو التعبير عنها جلياً لدى العبَّاس بن مِرْداس حين قال[1]:

أنا الرجلُ الذي حُدِّثْتَ عنه ... إذا الخَفِرات لم تَسْتُرْ بُرَاها[2]

أشدُّ على الكتيبةِ لا أبالي ... أفيها كان حَتْفِي أمْ سِواها؟

ولي نفسٌ تتوقُ إلى المعالي ... سَتُتْلَفُ أو أُبَلِّغَها مُناها

ألا يحق لنا أن نقول إن الشاعر قرن وجوده بالمعالي والأمجاد، ورأى أن عليه إدراكها ونيلها، وإلا فالأحرى به أن يموت ويتلاشى في غياهب العدم.

وعلى ذلك نجد أن شعراء كثيرين أبرزوا ذواتهم متميزة؛ ففخروا بسجاياها وخلالها، واعتدّوا بقوتها وفروسيتها، كما عبَّر بعضهم في شعره عن منازع شتى انفعلت بها نفسه، وعن طموحات وأماني رغبت في تحقيقها. وذلك كله يبيّن لنا أن الروح الجماعية لم تكن تمنع النزعة الفردية من أن تظهر بين حين وآخر لدى الإنسان العربي.

٣ ـ الموقف من الأفراد:

إذا كانت نزعة الإنسان الفردية قد أظهرها لنا الشعر جلية في تمرده على القبيلة، وفي فخره النفسي، فإنه يظهرها لنا أيضاً في مواقفه من الأفراد الآخرين وعلاقاته الشخصية بهم، بعيداً عما تقتضيه العصبية القبلية، وعما يتطلبه الانتماء

---

(١) الحماسة الشجرية: ص ١٣٣، والحماسة البصرية: ١/ ١٣.

(٢) بُراها: جمع بُرَة، وهي الخلخال، وأراد بعدم ستر الخلاخيل عند النساء الإشارة إلى ما يكون من فزعهن وهروبهن عند السبي.

رفع المسهم

إلى القوم. ولعل تلك المواقف والعلاقات وما تثيره من مشاعر شتى وأحاسيس متنوعة في نفس الشاعر قد برزت في الشعر أكثر ما برزت في حبه للمرأة، وفي نظرته المثالية إلى الصديق، وفي سخطه الشديد على الخصم.

أولاً ـ المرأة المحبوبة:

من يبحث في الشعر الجاهلي يجده زاخراً بالغزل الذي يعبّر عن ميل الشاعر إلى فتاة قد أسرته مفاتنها، ورهنه جمالها، وبهرته محاسنها؛ فإذا هو حريص على عرض المفاتن والمحاسن والجمال في دقة وتفصيل، وربما كان حرصه على رسم تلك الأوصاف الحسية يعود إلى رغبته في التدليل على أنها جديرة بأن يقف فنه الشعري عليها، وأن تأخذ من غزله ونسيبه النصيب الأوفر.

ولا ريب في أن الشاعر الجاهلي لم يكن دائماً يتغزل بمحبوبة معينة، أو ينسب بفتاة معروفة، يمحضها الودّ والصفاء، وإنما كان يجري، أحياناً، على تقليد فني سار عليه الشعراء من قبله؛ ولهذا وجدنا حرارة الحديث في الشعر ترتفع حيناً حتى يتسعّر ضرامه، وتنخفض في أحايين حتى تذوي وتنطفىء وتتلاشى في ألفاظ موشّاة، عارية من أي إحساس، وبريئة من أي شعور.

ونحن، في هذا المجال، نبحث عن تلك المواقف التي تعكس ذاتية الفرد بكل حرارتها وصدقها تجاه المحبوبة، لنستطيع من خلالها أن نتبيّن شخصيته المتفردة، وأن نستطلع نزوعه الذاتي المميز. وسنجد أن ذلك جُلّي خاصة في حديث الشاعر عن عواطفه تجاه المرأة مباشرة، وفي حديثه عن طيفها الذي يلازمه في حلّه وترحاله.

فمن الشعراء الذين بدت عواطفهم تجاه المحبوبة حارة مميزة المرقّش الأكبر حين باح للفن الشعري بما يكنّه قلبه، وبما تخفيه جوارحه من هيام شديد، وحبّ جارف، ينزعان به نحو أسماء التي تيّمته بهواها، وشغلت نفسه بغرامها[1].

---

(١) الأغاني: ٦/ ١٣٤.

رفع المسهم

أَغالِبُكَ القلبُ اللَّجوحُ صَبابةً وشوقاً إلى أسماء أم أنت غالبُهْ
يَهيمُ ولا يَعيا بأسماءَ قلبُهُ كذاك الهوى إمرارُهُ وعواقِبُهْ
أَيُلْحَى امرؤ في حب أَسماءَ قد نأى بغَمْزٍ من الواشين وازوَرَّ جانِبُهْ
وأسماءُ هَمُّ النَّفْس، إن كنتَ عالماً، وبادِي أحاديث الفؤادِ وغائبُهْ
إذا ذكرَتْها النَّفْسُ ظِلْتُ كأنَّني يُزَعْزِعُني قَفْقَافُ وِرْدٍ وصالِبُهْ[1]

ويكاد الأعشى يقترب من المرقِّش في بعض أحاديث الغزل الكثيرة، وذلك حين يعرض عن الغوص والتدقيق في أوصاف الجسم، ليعبّر عن منازعه الذاتية ومشاعره الوجدانية؛ من ألم العشق، وأسى الهيام وحرارة القلب وصبابته[2].

وقد يصور الشاعر ما ينتابه من مشاعر عندما تعصف رياح الفرقة بينه وبين محبوبته، كما هو الشأن لدى قيس بن الحُداديَّة الذي فجأه رحيل محبوبته «نُعْم»، فانبرى، يرسم لوحة شعرية، مضمناً إياها ما شعر به من هموم وأحزان، وما تعاور قلبه من لوعة وأسى، وما انتاب عينيه من عبرات حرّى لوشك البَين وألم الفراق[3]:

وما خِلتُ بَيْنَ الحيِّ حتى رأيتُهمْ بِبَيْنُونَةِ السُّفلَى وهَبَّتْ سوافِعُ[4]
كأنَّ فؤادي بين شَقَّين من عَصاً حِذارَ وقوعِ البَيْن والبَيْنُ واقِعُ
يَحُثُّ بها حادٍ سريع نَجَاؤهُ ومُعْرًى عن الساقَيْن والثَّوبُ واسِعُ[5]
فقلتُ لها: يا نُعْمُ حُلِّيَ مَحَلَّنا فإنَّ الهوى، يا نُعْمُ، والشَّمْلُ جامِعُ
فقالتْ، وعيناها تَفيضانِ عَبْرَةً: بأهلي بَيِّنْ لي متى أنت راجِعُ؟

---

(١) القفقاف: الاضطراب في الحنكين والاصطكاك في الأسنان. والورد: من أسماء الحمّى. والصّالب: شدة الحرارة مع الرِّعْدة.
(٢) انظر ديوانه: ص ١٢٩، وص ٢٥٧.
(٣) الأغاني: ١٤/١٥٨.
(٤) بَيْنونة: موضع بين عُمان والبحرين والسّوافِع: لوافح السّموم.
(٥) النَّجاء: الخلاص، والمُعْرَى: العاري.

رفع المسهم

فقلتُ لها: تاللهِ يَدري مسافرٌ إذا أضمرتْهُ الأرضُ: ما اللهُ صانعُ؟
فَشَدَّتْ على فِيها اللثامَ وأعرضتْ وأمعنَ بالكُحْلِ السَّحيقِ المَدامِعُ
وإنّي لعهدِ الودِّ راعٍ وإنَّني بوصلكِ، ما لم يَطْوِني الموتُ، طامِعُ

ويبيّن لنا الشاعر في موطن آخر من شعره أن قلب الفرد يظل عالقاً بأسباب الهوى، إذا ما شطّ المزار بالمحبوب، وشحطت به الديار، وتظل النفس تنزع نحوه صبابة وتلهفاً، كلما عنَّ ذكره في الخيال[1].

ولعل ذات الشاعر تضحي أشد بروزاً، في هذا المجال، حين ترفض أن تخضع خضوعاً تاماً للمرأة المحبوبة، وكذلك حين تطالبها بأن تقف موقفاً يحقق رغبات الشاعر من العلاقة القائمة بينهما، وذلك على غرار ما نجده لدى المُثَقِّب العَبْديّ في موقفه من صاحبته عندما همّت بالفراق[2].

أفاطِمُ قبلَ بَيْنِكِ مَتِّعِيني ومنعُكِ ما سألتُكِ أَنْ تَبينِي
فلا تَعِدي مواعدَ كاذباتٍ تمرُّ بها رياحُ الصيفِ دونِي
فإنِّي لو تخالفُني شِمالي خِلافَكِ ما وصلتُ بها يميني
إذاً لَقَطَعْتُها ولَقلتُ: بيني كذلك أجتوي مَنْ يَجْتَوِينِي

ويؤكد لنا عدد من الشعراء أن النزوع الفردي نحو المرأة المحبوبة يظل حاراً قوياً، على الرغم من فراق الشاعر لمحبوبته، وامتناعه عن مشاهدتها؛ ذلك أن علاقته الحميمة بها تجعل المخيلة تورد على الذهن ذكريات الأمس الحافلة باللقاءات، فإذا طيف الحبيب يحوم مرفرفاً في الحُلم، وإذا الشاعر أحياناً، لا يكاد يميّز بين الخيال والواقع.

ومصداق ذلك ما صوّره لنا المرقِّش الأصغر في شعره من مجيء طيف محبوبته إليه في النوم، حتى إنه التبس عليه الأمر، وظن الحُلم حقيقةً، ووصال

---

(١) الاختياران: ص ٢٢٢.

(٢) الديوان: ص ١٣٦ ـ ١٤١.

رفع المسهم

الخيال واقعاً محسوساً[1]:

أَمِنْ بنتِ عَجْلانَ الخيالُ المُطَرَّحُ ... أَلَمَّ، وَرحْلِي ساقِطٌ مُتَزَحْزِحُ
فلمَّا انتبهتُ بالخيالِ وراعَني ... إذا هو رَحْلِي والبلادُ تَوَضَّحُ
ولكنَّه زَوْرٌ يُيَقِّظُ نائماً ... ويُحدثُ أشجاناً بقلبك تَجْرَحُ
بكلِّ مبيتٍ يَعْتَرينا ومنزلٍ ... فلو أنَّها إذْ تُدلِجُ الليلَ تُصبِحُ
فولَّتْ وقد بثَّتْ تباريحَ ما تَرى ... ووجدي بها إذْ تُحْدِرُ الدَّمعَ أَبْرَحُ

لقد نبَّه طيف الحبيب الشاعر فثار به وثار عليه، فقد رغب فيه لأنه خيال المحبوب وصورته، ورغب عنه لأنه خيال باطل سريع الزوال، وكم تمنى لو أنه استمر حتى الصباح جسداً يلمسه ويعانقه. إنه قد أهاج شوقه الساكن، وأضرم وجده الخامد، وذكّره بساعة الفراق، فانبثق الجرح بالدم ثانية.

وشبيه بذلك ما فعله الطيف بطرفة بن العبد حين قطع البيد والمفاوز إليه فهيّج حبه وأشجانه[2]، وكذلك ما أحدثه خيال سلمى بالمُرقِّش الأكبر بين أصحابه الهجود[3]. أما سُوَيْد بن أبي كاهل اليَشْكُري فكان إذا اعتاده خيال المحبوب امتنع عليه النوم، وبقي ليله كلّه مسهداً أرقاً[4]. وكان الشعراء تجاه طيف الحبيب ما بين راض به سعيد بقدومه، وبين ساخط عليه، لأنه زور باطل يبعث الأشجان، ويسعّر نيران الحب الخامدة[5].

فموقف زهير بن جَناب الكلبيّ من الطيف كان موقف الراضي به، فقد تلقاه متلهّفاً مرحّباً، لأنه حظي بلقاء من غير موعد، على بعد الديار وشحط المزار. وعلى الرغم من أنه كان متعجباً من قطعه المفاوز والفلوات فإنه أسرع

---

(١) المفضليات: ص ٤٩٤.
(٢) الديوان: ص ٦٨ ـ ٦٩.
(٣) المفضليات: ص ٤٦٠.
(٤) المصدر نفسه: ص ٣٨٤.
(٥) طيف الخيال: ص ٥ ـ ٦.

رفع المسهم

إلى اغتنام زمن اللقاء والعيش لحظة الاتصال، فإذا الحلم يختلط بالواقع، وإذا الخيال يصبح شخص المحبوب مجسداً، فيبتسم له، ويرد على تحيته، ويكاد الشاعر يغيب في نشوة الوصال الحقيقي، لولا أنّ المحبوب قد ابتعد سريعاً، وقطع الحلم، وترك أمنية الوصال عالقة بنفس الشاعر[1]:

أَمِنْ آلِ سَلْمَى ذا الخيالُ المُؤرِّقُ ... وقد يَمِقُ الطيفَ الغريبُ المشوَّقُ
وَأَنّى اهتدتْ سَلْمَى لوجهِ محلِّنا ... وما دونها من مَهْمَهِ الأرضِ يَخْفِقُ
فلم ترَ إلاَّ هاجعاً عند حُرَّةٍ ... على ظهرها كُورٌ عتيقٌ ونُمْرُقُ
فلما رأتني والظَّليحَ تبسَّمَتْ ... كما انهلَّ أعلى عارضٍ يتألَّقُ
فَحُيِّيتِ عنَّا زودينا تحيَّةً ... لعلَّ بها العاني من الكَبْل يُطْلَقُ
فردَّتْ سلاماً ثم ولَّتْ بحاجةٍ ... ونحن لَعَمْري يابنةَ الخير أشوقُ
فيا طِيبَ ما ريَّا ويا حُسْنَ منظرٍ ... لهوتُ به لو أنَّ رؤياكِ تَصْدُقُ

وقد عبّر مالك بن حَرِيم الهَمْدانيّ في شعره أيضاً عن الرضا بخيال المحبوب، وعن أمنيته في أن يكون حقيقة ينعم بوصاله[2].

وبذلك نجد أن الشعراء عبروا لنا عن موقف الإنسان الذاتي من المرأة المحبوبة، فصوروا لنا ما يجيش في النفس من مشاعر الحب والهيام، وما يعتريها من ألم البعد وحسرة الفراق، مبينين أن طيف المحبوبة يبقى ملازماً الذهن، ومستحوذاً على الخيال، بسبب تلك العاطفة القوية التي تشدهما إليها.

ثانياً ـ الصديق:

إنّ أبرز مظاهر النزوع الفردي، كما نتبيّنه من الشعر، هو موقف الإنسان العربي من الصديق؛ سواء أكان من القبيلة أم من غيرها، ويبدو ذلك النزوع

---

(١) الأغاني: ١٩/ ٢٥، وزهير شاعر جاهلي، وأحد المُعَمّرين، وكان سيد بني كلب وقائدهم في حروبهم، انظر المصدر نفسه: ١٩/ ١٥.

(٢) الأصمعيات: ص ٦٣.

رفع المسهم

واضحاً لدى الشاعر حينما نراه يرسم صورة مثلى للإنسان الذي يتخذه صديقاً، فإذا هو الإخلاص عينه والوفاء ذاته، يعادي من يعاديه، ويسالم من يسالمه، وإذا ألمَّ به سوء، أو حاق به مكروه، حنا عليه مواسياً، وماسحاً الدموع، ومانحاً الأمل الوضاء. ولعل لنا في قول ربيعة بن مقروم الضَّبِّي أفضل تعبير عن تلك الصورة[1]:

أخوك أخوك مَنْ يدنو فتدنو ... مودَّتُهُ وإنْ دُعي استجابا
إذا حاربتَ حاربَ مَنْ تُعادي ... وزادَ سلاحُهُ منك اقترابا
يُواسي في الكريهة كلَّ يومٍ ... إذا ما مُضْلِعُ الحَدَثَانِ نابا

ويرى بعض الشعراء أن سعي الصديق لعون صاحبه لا يقتصر على الخطوب والملمات، وإنما يكون سعيه أيضاً في السلم والرخاء، وهذا ما كان من رؤية امرىء القيس الذي وجد في صديقه الخليلَ والرفيقَ، والسامرَ والنديمَ، والساقيَ والمفاكهَ، كما وجد فيه خلالاً نبيلة، وشمائل فاضلة، تجعله كريم العطاء، برّاً بالأصدقاء، وفيّاً لهم وفاء ما بعده وفاء[2]:

لَعَمْرُكَ ما سَعْدٌ بخُلَّةِ آثِمٍ ... ولا نَأنأٍ يومَ الحِفاظِ ولا حَصِرْ[3]
يفاكهُنا سَعْدٌ ويغدو لجمعنا ... بمَثْنى الزِّقاقِ المُتْرَعاتِ وبالجُزُرْ[4]
لَعَمْري لَسَعْدٌ حيث حُلَّتْ ديارُهُ ... أَحبُّ إلينا منك فا فَرَسٍ حَمِرْ[5]
وتعرفُ فيه من أبيه شمائلاً ... ومن خالِهِ ومن يزيدَ ومن حُجُرْ
سماحةَ ذا وبرَّ ذا ووفاءَ ذا ... ونائلَ ذا، إذا صحا وإذا سَكِرْ

---

(١) الحماسة: ٢/٥٤٣، وحماسة البحتري: ص ٩٢.

(٢) الديوان: ص ١١٢ ـ ١١٣.

(٣) الخُلّة: الصداقة والمودة. والنَّأنأ: الضعيف المقصِّر. والحَصِر: الضيق الصدر عند تجسم شدائد الأمور.

(٤) بمثنى الزِّقاق: أي يكرّ علينا زقاق الشراب مرة بعد مرة. وبالجُزُر: أي يغدو لجمعنا فينحر الجُزُر، ويطعم الطعام.

(٥) حَمِرَ الفرس: أنتنَ فوه، فناداه بذلك، أي أنه ذو فم لفرس قد حَمِر.

رفع المسهم

ويبدو أن النزعة الفردية نحو الصديق لدى الشاعر تغدو أكثر وضوحاً وجلاءً حينما تتخطّفه المنيّة، وتنتشله من بين إخوانه، وتترك صاحبه ملتاع الفؤاد، محزون النفس، باكي العين على نحو ما نجده لدى أبي خِراش الهُذَليِّ الذي فقد خليله، فهلع قلبه حزناً وألماً، وتفجرت العبرات من عينيه لوعة وأسى، فلمَّا شحّت ونضبت ردفتها الدماء بكاءً ونشيجاً، ونهشت الهموم والأحزان الجسم فصيّرته هزيلاً ضئيلاً، وانحنت على العظم فرقّ ووهن، وقد زاد في الحسرة عليه واللوعة له أنه مات في شرخ الصبا وعنفوان الشباب، فانقطعت العلاقة به مبكرة، وغابت صحبته في زهوها وغضارتها[1]:

أَرِقْتُ لهمِّ ضافني بعد هَجْعَةٍ ... على خالدٍ فالعينُ دائمةُ السَّجْمِ
إذا ذَكَرَتْه العينُ أغرقَها البُكا ... وتَشْرَقُ من تَهْمَالها العينُ بالدَّمِ
فباتتْ تُراعي النَّجْمَ عينٌ مريضةٌ ... لِما غالَها واعتادَها الحُزْنُ بالسُّقْمِ
وما بعد أن قد هدَّني الدَّهرُ هدةً ... تَضَالَ لها جسمي ورقَّ لها عَظْمي[2]
أتتْهُ المنايا وَهْوَ غَضٌّ شبابُه ... وما للمنايا عن حِمَى النفسِ من عَزْمِ

وذهب بعض الشعراء إلى أن الأصدقاء لا تصفو من تهم دائماً؛ فقد تبدّلهم الأيام وتغيّر من سجاياهم وخلالهم، فيُظهرون خلاف ما يبدون، مما يجعل الإنسان يقف منهم موقف المتردد الشاك، متسائلاً: أهم أحباب خلان أم إنهم قد ارتدوا ثوب الرياء والنفاق؟ وذلك كله يُظهر لدى الشاعر نزعةً ذاتية خالصة، تنبعث من نفس حائرة تهفو إلى معرفة حقيقة الصديق معرفة تامة.

وآية ذلك ما نجده لدى سُوَيْد بن صامت الذي تكونت لديه رؤية خاصة من تجربته مع الأصدقاء، عبّر عنها في قوله[3]:

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/١٢٢٣.

(٢) تضال: مخفف تضاءل.

(٣) السيرة النبوية: ١/٤٢٦، وتاريخ الطبري: ٢/٣٥١، وورد فيهما أن سويداً من بني عمرو بن عوف من الأوس، وكان قومه يسمونه الكامل لجلده وشعره وشرفه ونسبه، وقتل بالمدينة قبل الهجرة.

رفع المسهم

أَلاَ رُبَّ مَنْ تدعو صديقاً، ولو تَرى مقالتَه في الغيبِ ساءكَ ما يَفْرِي
مقالتُهُ كالشَّهْدِ ما كان شاهداً وبالغيبِ مأثُورٌ على ثُغْرَةِ النَّحْرِ[1]
يَسُرُّكَ باديهِ وتحت أديمهِ نَمِيمَةُ غِشٍّ تَبترِي عَقَبَ الظَّهْرَ[2]
تُبِينُ لك العينانِ ما هو كاتِمٌ من الغِلِّ والبغضاءِ بالنَّظَرِ الشَّزْرِ[3]

وكان المُثَقِّب العبدي قد رفض الغوص في متاه الحيرة، وأبى الترجّح بين الشك واليقين تجاه الصداقة، ولم يقبل حدًّا وسطاً فيها؛ فإمّا صداقة خالصة بريئة من الرياء والنفاق، وإمّا عداوة جلية تدفعه إلى الحذر، اتقاء للشر ودفعاً للأذى[4]:

فإمَّا أنْ تكونَ أخي بحقٍّ فأعرِفَ منك غَثِّي من سَمِيني
وإلا فاطَّرِحْني واتَّخِذْني عدوّاً اتَّقيكَ وتتَّقِيني

وقد يقف الشاعر موقفاً أقل حدة من الموقف السابق، فيرى أن الخلق الكريم والسجايا الفاضلة تحتم على المرء أن يظل محافظاً على ودِّ الصديق، مهما تغيرت به الأحوال، لأن المعوَّل عليه هو لا الصاحب في الإبقاء على الصداقة خالصة نقية، على نحو ما عبر عنه حاتم الطائي حين قال[5]:

اللهُ يعلمُ أنِّي ذو محافظةٍ ما لم يَخُنِّي خليلي يبتغي بدلا
فإنْ تَبَدَّلَ ألفاني أخا ثِقَةٍ عَفَّ الخليقةِ لا نِكْساً ولا وَكِلا[6]

ولعل أغلب الشعراء في حديثهم عن الصداقة والصديق لم يكونوا يبتعدون عن المواقف السابقة، فكان أبو دُواد الإيادي يرى رأي حاتم الطائي في

---

(١) المأثور: السيف الموشّى.
(٢) تَبْتري: تقطع. وعَقَبُ الظهر: عَصَبُه.
(٣) النَّظَر الشَّزْر: أن يُنظر بمؤخر العين.
(٤) الديوان: ص ٢١١.
(٥) الديوان: ص ٧٤.
(٦) النِّكْس: الجبان، والوَكِل: الذي يكل أمره إلى غيره.

رفع المسهم

الصداقة، فهو يحافظ عليها في أحواله كلها، حتى إنه يؤثر صديقه بالماء في حالة الظمأ، ويغدق عليه بالأموال، ويرفعه إلى المكانة العليا في حالتي الأمن والسلم[1]. بيد أن سلامة بن جندل كان يقترب من موقف المُثَقِّب تجاه الصديق، فهو، على الرغم من تحمله لصديقه، وما يبدر عنه من حقد وعداوة، لا يرضى لنفسه أن يخدع الصاحب أو أن يخدعه، فيبادر إلى المجاهرة ومباداة الشر بمثله[2].

وفضلاً عما مر بنا فقد حفلت دواوين الشعر الجاهلي بمديح الشعراء الذي يعبر عن موقف الشاعر من الممدوحين: إمّا إعجاباً ذاتياً بهم، وإمّا تسجيلاً لمآثر قاموا بها، وإمّا رهبة وخوفاً من بطشهم، وإمّا رغبة في نوالهم وعطاياهم. ولنا في دواوين النابغة وزهير والأعشى خير مثال على ذلك. بيد أننا اهتممنا، في هذا المجال، بالمواقف التي تبرز فيها ذات الفرد بروزاً مميزاً، نلمح فيها شخصيته المتفردة بسماتها الواضحة وخصائصها البيّنة، بعيداً عن أية مؤثرات أخرى، كأن يمدح الشاعر عرفاناً لجميل أسداه الممدوح للقبيلة، أو رغبة في المكافأة والعطاء، أو توقياً لشر متوقع منه، وفي معظم تلك الأحوال يكون موقف الفرد غالباً موقفاً آنياً أو محدداً بوقت معين، بخلاف الموقف من الصديق الذي يمتد إلى زمن طويل، قد يشمل العمر كله.

ثالثاً ـ الخصم:

إذا كان موقف الشعراء من الأصدقاء يُعَدُّ مجلى للنفس ونزوعها الذاتي لديهم فإن موقفهم من الخصوم يعدُّ مظهراً آخر لذلك النزوع، يمثّله ما يندفعون إليه من هجاء لأولئك الخصوم؛ سواء أكانوا من القبيلة أم من غيرها، وسواء أكان ثمة عداء وحروب بينهم وبين خصومهم أم لم يكن، لأن الشاعر غالباً ما يعبر، في هذا المضمار، عن شعور شخصي وإحساس فردي تجاه الخصم.

---

(١) الحماسة البصرية: ٢/ ٤٣.

(٢) الديوان: ص ١٩٧ ـ ١٩٩.

رفع المسهم

ولا ريب في أن الشعر هو السلاح النافذ الذي ما إنْ يطلق حتى تسعى به الركبان، ويتجاوب صداه في أحياء العرب ومجالسهم وأسواقهم، ولهذا كان وقع الهجاء في نفس الخصم شديداً، ووخزه لها أليماً. فإذا ما وقعت الواقعة، ولحقت بالشاعر إساءة شديدة من امرىء ما، فإنه يتميز غيظاً، ويفور حنقاً، ويصرح في نفسه الغضب، فإذا هو قد أخذ للأمر عدته، وتهيأ للتعبير عما يجيش في داخله بألفاظ وتعابير لا تقل شأناً عن اللعنات التي تحيق بالمرء، فتصيبه بضروب من الأذى والشرور.

فمن ذلك ما كان من أمر الأعشى مع عُمَيْر بن عبد الله الذي ناصبه عداء، وراش له سهاماً من الأكاذيب والافتراءات رماه بها، فثار سخط الشاعر وانبرى يرد الكيد بكيد مثله، مصوّراً ما كان منه من عداء لا سبب له إلاّ الحقد والضغينة، مما أثر في نفسه، وجعله يقسم أغلظ الأيمان ليَصِمَنَّه بهجاء ينال منه نيلاً ما بعده نيل، ويجعله يندم ندماً شديداً على ما فرّط في جنب الشاعر[1]:

أراني بريئاً من عُمَيْرٍ ورَهْطِهِ ... إذا أنت لم تَبْرَأْ من الشَّرِّ فاسْقَمِ
إذا ما رآني مقبلاً شامَ نَبْلَهُ ... ويرمي، إذا أدبرتُ ظهري، بأَسْهُمِ
على غيرِ ذنبٍ غيرَ أنَّ عداوةً ... طَمَتْ بكَ فاستأخِرْ لها أو تقدَّمِ[2]
وكنتُ إذا نفسُ الغَوِيِّ نوتْ به ... صَقَعْتُ على العِرْنِينِ منه بِمِيسَمِ[3]
حلفتُ بربِّ الرَّاقصاتِ إلى مِنًى ... إذا مَخْرَمٌ جاوَزْنَه بعد مَخْرَمِ[4]
لئنْ كنتَ في جُبٍّ ثمانين قامةً ... ورُقِّيتَ أسبابَ السماءِ بسُلَّمِ
ليَسْتَدْرِجَنْك القولُ حتى تَهِرَّهُ ... وتعلمَ أنِّي عنك لستُ بمُلْجَمِ
وَتَشْرَقَ بالقولِ الذي قد أذَعتَهُ ... كما شَرِقَتْ صدرُ القناةِ من الدَّمِ

---

(١) الديوان: ص ١٢٣.
(٢) طمت بك: استخفت بك وأثارتك.
(٣) صَقَعْتُ: ضربته على رأسه. والعِرْنِين: قصبة الأنف. والمِيسَم: المكواة.
(٤) المَخْرَم: منقطع أنف الجبل، والرَّاقصات: الإبل.

رفع المسهم

وشبيه بهذا ما فعله ربيعة بن مَقْرُوم بخصمه، الذي كان يغلي صدره بمراجل العداوة والبغضاء له، فصده عنه، ووسمه بسمة من الذل، ظلت لاصقة بجبينه، تدل عليه أبداً[1]:

وأَلَدَّ ذي حَنَقٍ عليَّ كأنما ... تَغلي عَداوةُ صدرِه في مِرْجَلِ
أرْجَيْتُهُ عنِّي فأبصرَ قَصْدَهُ ... وكَوَيْتُهُ فوقَ النواظرِ من عَلِ

فلا غرابة بعد ذلك أن يعدَّ العربي الهجاء وصمة تلحق العار بمَنْ تُلصق به، بل هو دنس ورجس يلطّخان سمعة المهجو، فلا يستطيع إزالتهما وتطهيرهما، مهما حاول ذلك. ويبدو أن هذا ما اعتقده زهير بن أبي سلمى في هجائه للحارث بن وَرْقاء الأسديّ الذي أغار عليه، واستاق غلاماً له وإبلاً، مما أثر في نفس الشاعر تأثيراً كبيراً، دفعه إلى إشهار سلاحه الشعري متهدداً متوعداً[2]:

يا حارِ لا أُرْمَيَنْ منكم بداهيةٍ ... لم يَلْقَها سُوقَةٌ قبلي ولا مَلِكُ
فاردُدْ يَساراً ولا تَعْنُفْ عليه ولا ... تَمْعَكْ بعِرْضِكَ إنَّ الغادرَ المَعِكُ[3]
تَعَلَّمَنْ ها، لعمرُ اللهِ، ذا قسماً ... فاقْصِدْ بذَرْعِكَ وانظرْ: أينَ تنسلِكُ
لئن حَلَلْتَ بجَوٍّ من بني أسدٍ ... في دينِ عمرٍو وحالت بيننا فَدَكُ
لَيأتينَّكَ منِّي مَنْطِقٌ قَذَعٌ ... باقٍ كما دنَّسَ القُبْطِيَّةَ الوَدَكُ

إذاً فإنه التهديد والوعيد والنذير بالشر النازل، يُجلّى في موقف الشاعر الذاتي من الحارث ورهطه، وذلك في حالة الإصرار على العداوة وإبقاء الغلام يسار في الأسر، فلن يسلم العرض من الأذى، ولن يسلم الشرف من الغمز به،

---

(١) الحماسة: ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) الديوان: ص ١٨٠ ـ ١٨٣.

(٣) تَمْعَك: تمطل، والمَعك: المَطْل، يقول: لا تمطلني بيسار، فمطلك غدر، وكلما مطلتني لحق ذلك بعرضك.

رفع المسهم

يؤكد ذلك يمينٌ مغلظة بالله إنه لن يفلت من أن تصيبه قارعة من الشاعر، وأن تناله سهام الهجاء، فتلطخه دنساً ورجساً، ولن ينجيه منها اختفاؤه بفَدَك، ولا احتماؤه بالملك عمرو بن هند.

فالشاعر غالباً لا يسكت على خصم، وإنما يقف منه موقف الندّ للندّ، فيساجله الخصومة بخصومة مماثلة، والعداوة بعداوة شبيهة، ووسيلته المجدية إلى ذلك فنّ القول الذي يتخذه سلاحاً فتاكاً، لِما للشعر من أهمية في حياة الجاهليين، ولِما له من أثر في نفوسهم، جعلت بعضهم يبكي ألماً من وقع الهجاء عليه[1]. وذلك كله يدل على إحساس مفرط لدى الإنسان العربي جعله يتأثر كثيراً بكل ما ينال سمعته وشرفه وعرضه من إهانة، وليس أسوأ من كلمات فيها من المثالب ما فيها، تتناقلها الألسن على شفاه لا همَّ لها إلاَّ شدو الأشعار.

ولا شك في أن دواوين الشعر الجاهلي تنطوي على كثير من النصوص الشعرية التي تشابه النصوص السابقة، وكلها تعكس مواقف الشعراء الذاتية من خصومهم، وانفعالهم بما يرميهم به أولئك الخصوم من نبل الحقد والعداوة، ومن ثَمَّ تعبيرهم عن ذلك الانفعال بفنهم الشعري الذي يتخذونه أداة فعالة لدرء مبغضيهم والحاقدين عليهم. وقد رأينا آنفاً أنهم عبروا به أيضاً عن ميولهم الشخصية وعواطفهم الذاتية تجاه محبوباتهم حيناً، وتجاه أصدقائهم حيناً آخر.

وهكذا أظهر لنا الشعر الإنسان العربي ذا شخصية مميزة في علاقاته الاجتماعية؛ فصوَّره خارجاً على القبيلة ومتمرداً عليها حيناً، ومفتخراً بذاته ومُعلياً من شأنها حيناً آخر، كما أبرز نزوعه الذاتي حين بيّن مدى حبه وهيامه بالمرأة، ومدى تعلقه بالصديق الوفي، ونفوره الشديد من الخصم المبغض.

وهذا كله جعل من الشاعر، خاصة، فرداً ذا إحساس مرهف، لا يسكت على ضيم أو غبن لحق به، ولو كان من القوم الذين هم أحب إليه من كل شيء،

---

(١) الحيوان: ١/ ٣٦٤.

رفع المسهم

كما جعله إذا أحب غرق في الحب، ونهل منه حتى الثمالة، وإذا أبغض غلت مراجله بالثورة والغضب، لأنه، غالباً، لا يعرف حدّاً وسطاً في علاقاته بالآخرين، فإمّا قبول بهم ورضا، وإمّا رفض وإباء، ولعل تلك الحال ظلت غالبة عليه إلى أمد طويل بعد العصر الجاهلي.

رفع المسهم

الفصل الرابع

الأهل والأقرباء

إذا كنا قد اهتممنا، حتى الآن، بالأشعار التي توضح صلة الإنسان العربي بالمجتمع القبلي وأفراده، فإننا سنهتم، في هذا الفصل، بتلك التي توضّح صلته بالمجموعة الصغرى التي تتكون من الأسرة والأقرباء الأدنين، ولا سيما الأعمام والأخوال، وسنجد فيها أن تلك الصلة كانت مماثلة لصلته بالمجتمع القبلي، من حيث نزعته العصبية أو الفردية.

ولعل اللُّحْمة بين أفراد الأسرة أو البيت قد تكون أشد وأقوى منها بين الفرد والقبيلة عامة، بيد أنها، في الوقت نفسه، تمتد لتتشابك مع القوم، وخاصة أن الأسرة هي الخلية الأولى التي يتألف منها جسم القبيلة، وبتكاثرها وتعددها يكبر ذلك الجسم، ويكثر أفراده، وكلهم يرجعون، في نهاية المطاف، إلى أب واحد ينتمون إليه، ويتسمَّون باسمه.

ولا ريب في أن علاقات الإنسان الاجتماعية التي نبحث عنها في الشعر ستغدو تامة إذا ألممنا بالأشعار التي رصدت علاقته بذوي قرباه، من أب، وأم، وأخ، وزوج، وعم، وخال، وبيّنّا تفصيلات تلك العلاقة وجوانبها المختلفة.

١ ـ الأب:

قبل أن نبحث في الشعر الذي عرض للأبوة وموقف الأبناء منها، لا بد أن نمهد بالحديث عن مكانة الأب في العصر الجاهلي ونظرته إلى أبنائه؛ فقد كانت الحياة القبلية، التي تعتمد في معاشها على القوة وأسبابها، تدفع العربي إلى الإكثار من ذريته، وخاصة الذكور منها، فبهم تشتد الأسرة، ويُدعم البيت، ومن ثَمَّ تُرفد القبيلة. وكلّما ازداد عددهم، وازدادت قوتهم وبرزت فروسيتهم، ارتفع شأن القبيلة، وسمَت مكانتها بين القبائل، ولذلك وجدنا أن القبائل القوية هي

رفع المسهم

القبائل التي كانت أكثر عدداً وأوفر ذرية في معظم الحالات.

وثمة أمر آخر كان يلح على الجاهلي كي يعتد بنسله، ويحتفل بالإكثار من ذريته، وهو أن سيادة القبيلة تكون، غالباً، لأكثرها عدداً، وأشدها رهطاً وعشيرة، فضلاً عن نبل الأخلاق، وشرف المحتد. فإذا اجتمع العدد والشرف في البيت الواحد فإنه يتسنم السيادة في القبيلة بلا منازع، وقد تحقق ذلك، مثلاً، في بني عمرو بن مَرْثَد، وهم بيت شبيان وأشرافهم[1]، وفي بني جعفر بن كلاب بن عامر بن صَعْصَعَة في قبيلة بني عامر، وهم بيت هَوازِن غير مدافعين[2]، وأسر القبيلة تتفاوت فيما بينها في مراتب الشرف ضمن القبيلة ذاتها، تبعاً لكثرة عددها وقوة أبنائها[3].

ولا شك في أن الأب كان يعدّ ابنه منذ الصغر ليكون فارساً شجاعاً، يدافع عن أسرته، ويذود عن القبيلة. وكانت العلاقة بين الأب والابن تقوم على كثير من عطف الأب وحنانه تجاه ابنه، ولا سيما إذا كان ذكراً، فإنه يرى فيه فارس المستقبل المدافع عن الأسرة، والذائد عن القبيلة، ومع ذلك فإن الشدة والقوة كانتا أحياناً تداخلان العطف والحنان، مما يجعلهما تلائمان طبيعة الحياة في ذلك العصر.

أما الإناث من الأولاد فإن المجتمع الجاهلي، وأسباب المعيشة فيه، وتعرضه للأخطار من غزو وسلب وأسر وسبي، كانت تجعل الأنثى في مرتبة أقل من مرتبة الرجل، وتجعل الأب، في كثير من الأحيان، أقل فرحاً وبهجة حين تلد له امرأته ابنة. وأغلب الظن أن شعوره نحوها وعطفه عليها كان أدنى من شعوره نحو ابنه وعطفه عليه، ومما يقوّي هذا الظن ما ورد من أن بعض العرب كانوا يلجأون إلى وأد بناتهم، مدفوعين إلى ذلك من شدة الفقر والعوز

---

(١) الاشتقاق: ص ٣٥١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٦.

(٣) العصبية القبلية: ص ٦٤.

رفع المسهم

خاصة[1]، في حين لم يرد شيء عن وأد الأبناء الذكور.

وإذا عدنا إلى البحث في الشعر عن العلاقة بين الأب والابن فإننا نستطيع أن نخرج منه بصورة مجملة عن تلك العلاقة؛ سواء أكانت في عطف الأبوة وشفقتها وحنانها أم كانت في افتخار الابن بالأب، وتعلقه به، ورثائه له.

أولاً ـ عاطفة الأبوة:

يبدو لنا من الشعر أن عاطفة الأبوة تظل كامنة خفية، في معظم الأحوال، إلى أن يثيرها مثير ما، كأن تعصف بالابن رياح الفرقة، وترميه بعيداً عن أبيه، فإذا الأب يغدو هلعاً جزعاً تتناوشه الأحزان، وتتساوره الظنون والأوهام، وتستبد به نُذُرُ الشرّ من كلِّ حَدَبٍ وصَوْب، فينفجر أسًى ولوعةً، ويهيم باحثاً عن أليفه، يحثّه الشوق وتدفعه اللهفة.

وقد عبّر عن تلك الحال أفضل تعبير حارثة بن شَرَاحِيل، حين فقد ابنه زيداً، وهو صغير، فقال[2]:

بكيتُ على زيدٍ ولم أدرِ ما فَعَلْ ... أَحَيٌّ فيُرجَى أم أتى دونه الأَجَلْ؟
فواللهِ ما أدري وإني لسائلٌ ... أغالك بعدي السهلُ أم غالَكَ الجَبَلْ؟
ويا ليتَ شعري: هل لك الدهرَ أَوْبَةٌ ... فحسبي من الدنيا رجوعُكَ لي بَجَلْ[3]
تُذَكِّرُنِيه الشمسُ عند طلوعِها ... وَتعرضُ ذِكراهُ إذا غَرْبُها أفَلْ
وإنْ هَبَّتِ الأرواحُ هَيَّجْنَ ذكرَهُ ... فيا طولَ ما حُزْني عليه وما وَجَلْ
سأعْمِلُ نَصَّ العِيس في الأرض جاهداً ... ولا أسأمُ التَّطْوَافَ أو تسأمَ الإبِلْ[4]

---

(١) الأغاني: ١٤/ ٧١، ومجمع الأمثال: ١/ ٤٢٤.

(٢) السيرة النبوية: ١/ ٢٤٨، والروض الأنف: ٣/ ١٧. وورد في السيرة أن حكيم بن حزام جلب رقيقاً من الشام، وفيهم زيد، فوهبه لعمته خديجة بنت خويلد التي وهبته لزوجها الرسول عليه السلام، ثم أعتقه الرسول وتبنّاه، وذلك قبل أن يوحى إليه.

(٣) بَجَلْ: أي حَسْبُ.

(٤) النَّصّ: ارفع سير الإبل.

رفع المسهم

حـيـاتـيَ أو تـأتـي عـلـيَّ مـنـيَّـتـي فـكـلُّ امـرىءٍ فـانٍ وإنْ غَـرَّه الأَجَـلْ

وتظهر عاطفة الأبوة حارة قوية أيضاً في شعر حارثة بن صَخْر الكِنانيِّ الذي فارقه ابنه جَناب حين لامس الإسلام شغاف قلبه، فانطلق وراء صاحب الدعوة إلى المدينة، مخلّفاً والديه بمكة يئنان حزناً، ويشتكيان لوعة وحسرة، ويتبادلان الملامة والعتاب، وقد صوّر حارثة ذلك كله في قوله[1]:

تـركـتَ أبـاكَ بـالأَدَواتِ كَـلاًّ وأُمَّـكَ كـالـعَـجُـولِ مـن الـظِّـرابِ[2]
فـلا، وأبـيـكَ، مـا بـالـيـتَ وجـدي ولا شـوقـي الـشَّـديـدَ ولا اكـتـئـابِـي
ولا دمـعـاً تـجـود بـه الـمـآقِـي ولا أسـفـي عـلـيـك ولا انـتـحـابـي
فَـعَـمْـرَكِ لا تـلـومـيـنـي ولـومـي جَـنـابـاً حـيـن أَزْمَـعَ بـالـذِّهـابِ
إذا هـتـف الـحـمـامُ عـلـى غـصـونٍ جَـرَتْ عَـبَـراتُ عـيـنِـي بـانـسـكـابِ
يُـذَكِّـرُنـي الـحـمـامُ صـفـيَّ نـفـسـي جَـنـابـاً، مَـنْ عَـذيـري مـن جَـنـابِ؟

وجاشت نفس حَنْظَلة الخُزاعيِّ بمشاعر مشابهة حين أسلم ابنه قُرَّة، وهاجر، تاركاً أباه في حالة يائسة حزينة، لا يفتأ عن ذرف العبرات من ألم الوحدة، وشدة الفراق، فضلاً عن كبر السن وطعن الشيخوخة[3].

ونتبين من بعض الشعر أن حياة الاقتتال والاحتراب كانت سبباً هاماً في فراق الآباء لأبنائهم؛ إذْ كانت تهيىء الفرص الكثيرة لأن يؤسَر الأبناء، فيخلِّف ذلك الأسر أكبر الأثر في النفوس، وتثور العواطف بضروب من مشاعر الهم والغم والقهر، على نحو ما نجده لدى أبي عَدَّاس عندما أسر كسرى ابنه وحبسه؛ فقد انبرى يصور ما اعتلج في نفسه من مشاعر وأحاسيس تصويراً ينمُّ

---

(١) المعمرون والوصايا: ص ٧٣، وورد البيتان الأخيران أيضاً في الإصابة: ١/٢٥٦. وجاء في المصدرين أن حارثة بن صخر عُمِّر طويلاً حتى أدرك الإسلام، فلم يسلم، وأسلم ابنه جَناب.

(٢) الأَدوات: جمع الأداة، وهي الحالة. والكلّ: الذي لا ولد له. والظِّراب: جمع الظَّرِب، وهو كل ما نتأ من حجارة وحُدّ طرفه.

(٣) الأمالي: ٢/ ٣٠٥.

رفع المسهم

على شدة حبه لابنه، ومدى تعلقه به[1]:

أَعَـدَّاسُ هـل يـأتـيـكَ عـنّـي أنَّـه ... تـغـيَّـرَ خُـلاَّنٌ وطـالَ شُـحـوبُ
أَعَـدَّاسُ مـا يُـدريـك أَنْ رُبَّ هـالـكٍ ... تَـقَـطَّـعُ مـن وَجْـدٍ عـلـيـه قـلـوبُ
تَـغَـابَـيْـتُـهُ مـن أن أُرى بـكـآبـةٍ ... فَـيَـشْـمَـتَ لاحٍ أو يُـسـاءَ رقـيـبُ
إذا وَرَدُوا مـاءً تَـذكَّـرتُ فـارطِـي ... وفـارسَـنـا إذا تَـشُـبُّ حُـروبُ
وودَّعْـتُ خُـلاَّنَ الـتِّـجـار وخـمـرَهـم ... ومـرَّتْ عـلـيـنـا، إذْ أُصـيـبَ، دَبُـوبُ[2]
وشـيَّـبَ رأسـي أنَّـنـي كـلَّ مَـرْبَـعٍ ... يـودِّعُـنـي، بـعـد الـحـيـاة، حـبـيـبُ
وقد كان يخشَى أن أرى الموتَ قبله ... فـبـانـتْ بـه عـنِّـي الـغـداةَ شَـعُـوبُ[3]
فـأضـحـى سـوادُ الـرأس مـنّـي كـأنّـه ... دمٌ، بـيـن أيـدي الـغـاسـلات، صَـبِـيـبُ
أَؤَمِّـل عَـدَّاسـاً كـمـا يُـؤمَـلُ الـحَـيـا ... إذا خـفـتُ أو مـالـتْ عـلـيَّ خُـطُـوبُ

وهكذا نجد حباً زاخراً بالعواطف والحنان يكنّه الإنسان العربي لابنه، عبر عنه الشعراء أبلغ تعبير وأصدقه، فكان شعرهم مرآة صافية تعكس تلك الرابطة الأزلية بين الأب وابنه. وإذا كنا قد رأينا الشعراء الآباء يفيضون بالحب والحنان على أبنائهم، ولا سيما إذا بعدوا عنهم وفارقوهم، فإننا كذلك نجد بعضهم يشكون من عقوق أبنائهم وعدم برهم بهم.

ولعل لنا في أميّة بن أبي الصَّلت خير مثال على هؤلاء حين عاتب ابنه معاتبة فيها الكثير من الرفق والقليل من الزجر والتأنيب[4]:

غَـذَوْتُـكَ مـولـوداً وعُـلْـتُـكَ يـافـعـاً ... تُـعَـلُّ بـمـا أُدنـي عـلـيـك وتَـنْـهَـلُ

---

(١) الوحشيات: ص ١٤١، وأورد الآمدي الأبيات الثلاثة الأولى والبيت السابع في المؤتلف والمختلف: ص ٢٤٤، وجاء فيه أن اسم الشاعر هو الحارث بن زيد من بني النَّمِر بن قاسِط، كان رئيساً شاعراً في الجاهلية.

(٢) دَبُوب: أراد داهيةً دبوباً، وهي التي تَدِبُّ في الخفاء.

(٣) شَعُوب: المنية.

(٤) الديوان: ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

رفع المسهم

إذا ليلةٌ نابتْكَ بالشَّكْوِ لم أَبِتْ ... لشكواكَ إلاَّ ساهراً أَتَمَلْمَلُ
كأنّي أنا المطروقُ دونك بالذي ... طُرقتَ به دوني وعَيْنِيَ تَهْمُلُ
تخافُ الرَّدَى نفسي عليك وإنها ... لَتَعلمُ أنَّ الموتَ حَتْمٌ مؤجَّلُ
فلمَّا بلغتَ السِّنَّ والغايةَ التي ... إليها مدى ما كنتُ فيك أؤَمِّلُ
جعلتَ جزائي منك جَبْهاً وغِلْظَةً ... كأنَّك أنت المُنعِمُ المُتَفَضِّلُ
فليتكَ، إذْ لم ترعَ حقَّ أبوَّتي، ... فعلتَ كما الجارُ المجاورُ يفعلُ
زعمتَ بأنِّي قد كبِرتُ وعِبْتَني ... ولم يمضِ لي في السِّنِّ ستُّون كُمَّلُ
وسَمَّيْتَني باسم المُفَنَّدِ رأيُهُ ... وفي رأيكَ التَّفنيدُ لو كنتَ تَعْقِلُ
تراقبُ مني عَثْرةً أو تنالُها ... هَبِلْتَ، وهذا منك رأيٌ مُضَلَّلُ

وقد تنقلب الأحوال بالشاعر الأب فتبعده عن بنيه على غير رغبة منه، فيتلفت مستنجداً بهم، فإذا كانوا بررة به أسرعوا إلى غوثه ونجدته، وإذا كانوا جاحدين عَققةً تركوا أباهم في شدته، ولم يأبهوا لمعاناته، غير أن تلك الحالة منهم نادرة الوجود في المجتمع القبلي.

فمن ذلك أن عدي بن زيد العِبادي كاد يغلب على اعتقاده أن ابنه عمراً قد تخلى عنه حين حبسه النعمان بن المنذر، فقد طلب منه العون، والسعي في خلاصه من الأسر، غير أنه لم يتلق منه شيئاً، مما جعل الظنون تساوره، والأوهام تأخذ منه كل مأخذ، وخال أن ابنه يلهو ويلعب متناسياً أباه في محنته، ومتخلياً عنه في شدته وكربه[1]:

ألا هَبِلَتْكَ أُمُّكَ، عمرو، بعدي ... أَتَقْعدُ لا أُفَكُّ ولا أَصُولُ
أَلم يُحزِنْك أنَّ أباك عانٍ ... وأنت مُغَيَّبٌ غالتْكَ غُولُ[2]
تُغَنِّيكَ الجَرادةُ وَسْطَ جِسْرٍ ... وفي كَلْبٍ، وتَصْحَبُكَ الشَّمُولُ[3]

---

(١) الديوان: ص ٣٤.

(٢) غالتك: بعُدتْ بك، والغُول: البُعْد.

(٣) الجَرادة: علم على أكثر من مغنية. وجِسْر وكلب: موضعان.

رفع المسهم

فلو كنتَ الأسيرَ ولم أكُنْهُ إذاً علمتْ مَعَدٌّ ما أقولُ
لَمَا قَصَّرْتُ عن طلبِ المعالي فَتَقْصُرُني المنيَّةُ أو تَطُولُ

وكيفما كان حال الابن مع أبيه فإنه يظل، على الأغلب، يمحض ابنه الود والعطف والحنان، وقد أظهره لنا الشعر، حتى في حالات العقوق، رفيقاً بأبنائه، معاتباً إياهم عتاباً حسناً، فيه من العطف أكثر مما فيه من الغلظة، وفيه من الود أكثر مما فيه من النفور، وفيه من الحنان أكثر مما فيه من الجفاء.

وإذا كنا قد وجدنا الشاعر يجزع الجزع الشديد لفراق ابنه وبعده عنه فإن هذا الجزع، حين موته، ليتفاقم، ويغدو ألماً ممضًّا وحزناً يعتصر القلب اعتصاراً، ولوعة تؤجج في الضلوع ناراً مستعرة، يبقى لظاها يلسع الفؤاد بشواظه مدى العمر. وآية ذلك أن الدهر قد فجع المُتَنَخِّل الهُذلي بابنه أُثَيْلَة، فأصابه كرب ما بعده كرب، وطفق يبكيه في شعره أحرَّ البكاء وأمرَّه، مصوراً خلال ذلك ما يتصف به من شجاعة وجرأة وإقدام، وما يتحلى به من نجدة ومروءة وشهامة[1]:

ما بالُ عَيْنِكَ تبكي دمعُها خَضِلُ كما وَهَى سَرِبُ الأَخْرَاتِ مُنْبَزِلُ[2]
لا تفتأُ الدَّهرَ من سَحٍّ بأربعةٍ كأنَّ إنسانَها بالصَّابِ مُكْتَحِلُ[3]
تبكي على رَجُلٍ لم تَبْلُ جِدَّتُهُ خَلَّى عليك فجاجاً بينها سُبُلُ
فقد عَجِبْتُ وما بالدَّهر من عَجَبٍ أَنَّى قُتِلتَ وأنت الحازمُ البطلُ؟
وَيْلُمِّهِ رجلاً تأبى به غَبَناً إذا تَجَرَّدَ لا خالٌ ولا بَخِلُ
السَّالكُ الثَّغْرَةِ اليقظانِ كالئُها مَشْيَ الهَلُوكِ عليها الخَيْعَلُ الفُضُلُ[4]

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٢٨٠. والمُتَنَخِّل لقب، واسمه مالك بن عُوَيْمِر بن عثمان، شاعر جاهلي من شعراء هذيل المجيدين، انظر الأغاني: ٢٣/ ٢٦٠، وخزانة الأدب: ٤/ ١٥٠.

(٢) السَّرب: المزادة يكون فيها وهْيٌ فينسرب منها الماء. والأخْرات: جمع الخَرْت، وهو الثقب.

(٣) الصَّاب: شجرة يخرج منها لبن، إذا أصاب العين سُلقت وانهملت.

(٤) الهَلوك من النساء: التي تتهالك في مشيتها، فتتبختر وتتكسر. والخَيْعل الثوب يخاط أحد شقيه ويترك الآخر. والفضل: المرأة التي تلبس ثوباً واحداً.

رفع المسهم

التَّارِكُ القِرنَ مُصْفَرّاً أنامِلُهُ كأنه من عُقارِ قَهْوةٍ قَمِلُ

ليس بِعَلٍّ كبيرٍ لا شبابَ له لكنْ أُثَيْلَةُ صافي الوجهِ مُقْتَبِلُ

يُجيب بعد الكَرَى: لبَّيكَ، داعيَهُ مِجْذَامةٌ لِهواهُ، قُلْقُل وَقِلُ[1]

حُلْوٌ ومُرٌّ كَعِطْفِ القِدْحِ مِرَّتُهُ بكلِّ إنْي حَذاه الليلُ يَنْتَعِلُ[2]

وعلى هذا الغرار من رثاء الشعراء لأبنائهم نجد صخر الغيّ الهُذَليّ يبكي ابنه تليداً، ويظل ليله الطويل في أرق وسهد، يفكر بحتمية الموت التي تلف كل الأحياء[3]. وفي موضع آخر من شعره يصور أيضاً مدى حزنه على ابنه وكيف سمع نائحة بالليل أثارت أشجانه؛ فراح ينوح معها متلهفاً على فقيده[4]. وكذلك جعل الحزن ساعدة بن جُؤَيَّة يأرق الليل، بينما حوله القوم نيام، متذكراً ابنه أبا سفيان، مما جعله يحس كأن دويَّ أوتار عود ترنّ في صدره[5]. وكان أُحَيْحَةُ بن الجُلاَح شأنه شأن الشعراء السابقين في حزنه على ابنه حزناً دائماً ليلاً ونهاراً، ذلك الابن الذي فاق حسنُ وجهه نضارةَ الدينار الذهبي المشرق[6].

واستناداً إلى ما مر بنا من أشعار تتضح لنا عاطفة الأبوة زاخرة بمشاعر الحب والعطف والحنان على الأبناء، مما يدل على مدى العلاقة التي تربط الأب بابنه، والتي تنطوي على أمل جيّاش في نفس الإنسان العربي بأن يُخلِّف ولداً يقوم مقامه في الدفاع عن الأسرة والقبيلة، ويتحلَّى بسجاياه من الخلال الفاضلة والشمائل النبيلة.

---

(١) مجذامة لهواه: أي قاطع لهواه. والقُلْقُل: الرجل الخفيف، والوَقِل: من «التَّوَقُّل» وهو الصعود في حزُونة الجبال.

(٢) الإنْيُ: الساعة والوقت، وجمعها آناء. وانتعلَ الرجلُ: ركب صِلابَ الأرض وحِرارَها.

(٣) شرح أشعار الهذليين: ١/ ٢٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٩٣.

(٥) المصدر نفسه: ٣/ ١١٦٥.

(٦) معجم البلدان: مادة (أيلة).

رفع المسهم

ثانياً ـ عاطفة الأبناء:

من طبيعة الأمور أن يرينا الشعر أن محبة الابن لا تختلف كثيراً عن محبة أبيه له، أمّا ما وجدناه فيه من عقوق بعض الأبناء لأبيهم فإنه كان قليلاً، بل يكاد يكون نادراً؛ ففضلاً عن العاطفة التي تشد الابن إلى أبيه فإن الشعر يلح على أن التمسك بالنسب والنزعة العصبية تجعلان الإنسان العربي يحافظ على علاقته بوالده محافظة قوية، فهو نسبه الذي يعتز به، وهو انتماؤه الذي يحرص عليه حرصاً شديداً، ولا أدعى لعاره ومثلبته من التخلي عن الأب مدار النسب والانتماء. وقد جُلِّيت عاطفة الأبناء في فخر بآبائهم، وفي خوفهم من فقدهم، ثم في رثائهم والتفجع عليهم.

إن من يبحث في فخر الشاعر الذاتي والقبلي يجده ينزع فيهما إلى الاعتداد بالآباء والأجداد، والزعم بأنهم في الذروة من شرف العنصر، ونبل المحتد، وكرم الشمائل، وذلك على شاكلة ما ذهب إليه مالك بن أبي كعب في قوله[1]:

أَبى لي أن أُعطَى الصَّغارَ ظُلامةً ... جدودي وآبائي الكرامُ أولو السَّلْبِ
هُمُ يضربون الكبشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ ... ترى حوله الأبطالَ في حَلَقٍ شُهْبِ[2]
وهُم أورثوني مَجْدَهُمْ وفَعالَهُمْ ... فأُقسِمُ لا يُزري بهم أبداً عَقْبي
وكان أبي في المَحْلِ يُطعِمُ ضيفَه ... ويُروي نَدَاماهُ ويصبرُ في الحربِ
ويمنعُ مولاه ويُدرِكُ تَبْلَهُ ... ولو كان ذاك التَّبْلُ في مَرْكَبٍ صَعْبِ[3]

ولقد نحا أوس بن حَجَر نحواً مماثلاً في فخره بأبيه؛ إذ عدّه رجلاً كاملاً،

---

(١) الأغاني: ١٦/٢٣٨، والبيتان الأخيران في الأشباه والنظائر: ١/١٧. والأبيات من قصيدة قالها في حرب بينه وبين رجل من بني ظفر في الجاهلية، وكان مالك من الخزرج، وقد أدرك الإسلام وأسلم. الأغاني: ١٦/٢٢٦.

(٢) الكَبْش: رئيس القوم أو قائدهم. والبَيْض: جمع البَيْضَة، وهي خوذة الرأس.

(٣) التَّبْل: الثأر.

رفع المسهم

قد تجمعت فيه أفضل القيم التي يعتدّ بها العربي، ولا سيما الشجاعة الفائقة والكرم الفياض[1]:

فلا وإلٰهي ما غَدَرْتُ بذِمَّةٍ ... وإنَّ أبي قبلي لغيرُ مُذَمَّمِ
يُجَرِّدُ في السِّربال أبيضَ صارماً ... مُبِيناً لِعين النَّاظرِ المُتَوَسِّمِ[2]
يجودُ ويُعطي المالَ من غيرِ ضِنَّةٍ ... ويضربُ أَنْفَ الأَبْلَخ المُتَغَشِّمَ[3]
يُحِلَّ بأوعارٍ وسَهْلٍ بيوتَهُ ... لِمَنْ نابَهُ من مُستَجِيرٍ ومُنْعِمَ[4]

فلا غرابة بعد ذلك أن نجد الشاعر يجزع أشد الجزع حين يُقتل والده، فإذا الغضب يصرخ فيه، وإذا هو يقسم على الثأر والانتقام، وإذا الغضب وصراخ الثأر فيه لا يسكتان عنه حتى يشفي غليله ويقتل القاتل. وربما لا يكفيه القَوَدُ بواحد فقط، وإنما يصبّ جام ثورته على آخرين من قبيلة القاتل، كما فعل الأسود بن عامر بن جُوَيْن الطائيّ حين قتل أباه أحدُ أفراد بني كلب في غزوة لهم؛ فقد أغار على الغزاة، وأخذ ثمانية نفر منهم، وقتلهم جميعاً[5].

وقد اكتفى الشَّنْفَرَى بالثأر من قاتل أبيه فحسب، وكان قد تربص به حتى سنحت له فرصة الانتقام فقتله بمِنًى غير مراعٍ لحرمة موسم الحج والشهر الحرام، وعبر عن ذلك في قوله[6]:

قتلتُ حَراماً مُهْدِياً بمُلَبِّدٍ ... ببطن مِنًى وَسْطَ الحجيجِ المُصَوِّتِ[7]

---

(١) الديوان: ص ١١٨.
(٢) أبيض صارم: أراد به أنه نقي العرض من الدَّنَس.
(٣) الأبْلخ: المتكبر، والمُتَغَشِّم: الظالم.
(٤) المُنْعِم: هو الذي يأتي القوم حافياً.
(٥) أسماء المغتالين (نوادر المخطوطات): ٢/ ٢٠٩، والأغاني: ٢١/ ١٨٣، وانظر فيه شعراً حول هذا الخبر.
(٦) المفضليات: ص ١٩٨. والأغاني: ٢١/ ١٨٤، وقد ورد فيه «حزاماً» بدلاً من «حراماً».
(٧) المهدي: المُحْرِم. والمُلَبِّد: الذي لبّد شعره للإحرام في الحج، وهو أن يأخذ صمغاً وبعض النبات فيضَعها في شعره.

رفع المسهم

وكان قد استعان بقومه على الثأر بأبيه، فتثاقلوا عن نصرته، والانتقام له، فصوّر موقفهم هذا في قوله[1]:

أَضَعْتُمْ أبي إذْ مال شِقُّ وِسادِهِ ... على جَنَفٍ، قد ضاعَ من لم يُوَسَّدِ
فإنْ تَطْعُنوا الشيخَ الذي لم تُفَوِّقُوا ... منيَّتَهُ وغبْتُ إذْ لم أشَهَّدِ
فَطَعْنَةُ خَلْسٍ منكمُ قد تركتُها ... تَمُجُّ على أقطارِها سُمَّ أَسْوَدِ

ولا جدال في أن الأب كان عماد الأسرة، من حيث توفير الحماية والرعاية، ومن حيث تأمين العيش وموارد الرزق، ولئن أدلت القبيلة بدلو هام في هذا المجال لقد كان رب الأسرة هو المعوّل عليه؛ إذ هو بمنزلة صلة الوصل بين القبيلة والأسرة، ومن هنا عدّ الأبناء أباهم الركن الحريز الذي يحفظهم ويحميهم، والذي يوفر لهم أسباب العيش، وقد أبرز ذلك الشعراءُ أكثر ما أبرزوه لدى الإناث. ولعل السبب يعود إلى أنهن أكثر عرضة من الذكور للملمات والمصائب عند فقد الأب، في حياة تعتمد على الرجال، لِما تحتاجه من قوة وفروسية.

فمن ذلك ما صوره بِشْر بن أبي خازم من تلهف ابنته عُمَيْرة على أوبته، بعد أن غادرها ليشارك قومه في إغارة، بَيْدَ أنّ سهم القضاء أصاب منه مقتلاً على يد غلام من بني وائلة، مما جعل ظن الابنة يخيب في عودته سالماً غانماً؛ إذ رحل رحلة لا عودة ترتجى منها، ولا إياب ينتظر[2]:

أسائلةٌ عُمَيْرَةُ عن أبيها ... خلالَ الجيشِ تَعْتَرِفُ الرِّكابا
تَؤُمِّلُ أن أَؤوبَ لها بنَهْبٍ ... ولم تعلمْ بأن السَّهْمَ صابا
فإنَّ أباكِ قد لاقى غلاماً ... من الأبناءِ يلتهبُ التهابا[3]

---

(١) الديوان: (الطرائف الأدبية): ص ٣٥، والمفضليات: ص ١٩٨. والأبيات مأخوذة من الشرح.

(٢) الديوان: ص ٢٤.

(٣) الأبناء: وائلة ومُرّة ومازن وغاضرة وسَلول بنو صَعْصَعة، فكل ولد صعصعة غير عامر يسمون الأبناء.

رفع المسهم

وإنَّ الـوائـلـيَّ أصـاب قـلـبـي بسَهْمٍ لم يكن يُكْسَى لُغَابا[1]
فَرَجِّي الخيرَ وانتظري إيابي إذا ما القارِظُ العَنَزِيُّ آبا[2]

وبيَّن لنا سلامة بن جَنْدل أن خوف ابنته عليه، وخشيتها من فقده، كانا يدفعانها إلى محاولة اقناعه بعدم الغزو والإغارة، بين أنه لم يستجب لرجائها، وإنما كان همه أن يكسب الأسلاب والغنائم، لعله يجمع منها قطيعاً من الإبل فيضحي من أهل الغنى واليسار[3]:

تقول ابنتي: إنَّ انطلاقَكَ واحداً إلى الرَّوع يوماً تاركي لا أبا لِيا
دعيني من الإشفاق أو قَدِّمي لنا من الحَدَثانِ والمنيَّةِ رَاقِيَا
سَتَتْلفُ نفسي أو سأجمعُ هَجْمَةً ترى ساقِيَيْهَا يألَمَانِ التَّراقِيَا[4]

وإذا كان في الإغارة أخطار تهدد بالقتل والموت فإنّ الرحلة في مجاهل الصحراء، وقطع المفاوز والفلوات تعرض المرء أيضاً للردى والهلاك. والأعشى شاعر قد اعتاد ارتياد الملوك والزعماء والأسياد، ينثر مدائحه عليهم، ويغرس قصائده فيهم، ليجني من عطاياهم ونوالهم ما يملأ حقائبه، فيعود بها إلى أهله وأبنائه، غير أن ابنته لم تكن تدرك طموحه وغايته أو أنها كانت تدركهما ولكنها ترى أن أباها أهم لديها منهما، لأنها تخشى عليه خبط المنية وطيش سهامها، خلال رحلاته الطويلة. وقد صورها لنا وهي تلحق بركابه باكية متضرعة، محاولة ثنيه عن الرحيل، وعارضة أمامه مشهداً سيئاً لحالة الأسرة إبّان غيابه، وقد أضحى سواء لديها الفراق واليتم، بيد أنه كان على شاكلة سلامة بن جندل في عدم الاستجابة لشفاعتها ومناجاتها وهلعها؛ فبادر إلى الانطلاق

---

(١) اللُّغاب: الريش الرديء، يُكسى به السهم غير الصائب.
(٢) القارظ: الذي يجني القَرَظ، وهو شجر يُدبغ بورقه وثمره. والعَنَزِيّ: رجل من عَنَزة خرج يطلب القرْظ، فمات، ولم يرجع إلى أهله فضربته العرب مثلاً للمفقود.
(٣) الديوان: ص ٢٠٠.
(٤) الهَجْمَة: جماعة الإبل ما بين الثلاثين إلى المئة، والتَّراقي: جمع التَّرْقُوة، وهي أعالي الصدر، أي أن السَّاقَيْن تألم تَراقيهما من شدة التعب حين يسقيان الهَجْمَة.

رفع المسهم

وتجواب الآفاق طلباً للرزق والمال، مقتنعاً أن الآجال مقدرة والمنايا محتومة[1]:

تقول ابنتي حين جَد الرَّحيلُ: أرانا سواءً ومَنْ قد يَتِمْ
أبانا فلا رِمْتَ من عندنا فإنَّا بخيرٍ إذا لم تَرِمْ
ويا أبتا لا تَزَلْ عندنا فإنَّا نخاف بأن تُخْتَرَمْ
أرانا إذا أضمرتْك البلا دُ نُجْفَى وتُقطَعُ منَّا الرَّحِمْ
أفي الطَّوْفِ خِفْتِ عليَّ الرَّدَى وكَمْ مِنْ رَدٍ أهلَه لم يَرِمْ

وفضلاً عن الإشفاق على الأب والخوف عليه من الأبناء، فإن الشعر يوضح لنا مدى ما يصيبهم من لوعة وأسى عند موته أو قتله؛ إذ تتجرَّع نفوسهم غصصاً، وتزداد حرقة وألماً، حتى تشرع العيون بذرف عبراتها، فقد هُدَّ حصن الأسرة، وغاب فخرها وعميدها، ولم يتبقَّ غير ذكرى أعماله المجيدة. ويبدو أن الإناث قد ضربن بالسهم الأوفر في رثاء الآباء وندبهم والنواح عليهم.

وآية ذلك ما تخيّله عبد مَنَاف بن رِبْع الهُذَليّ من مناحة تقوم بها ابنتاه بعد موته، مصوراً شدة حزنهما وعويلهما، ومبادرتهما إلى ضرب جسديهما بالنّعال غير آبهتَيْن بألم اللسع وحرقته[2]:

ماذا يُغِيرُ ابنتَيْ رِبْعٍ عويلُهما لا ترقدان ولا بؤسَى لِمَنْ رَقَدَا[3]
كلتاهما أبطنتْ أحشاؤها قَصَباً من بَطْنِ حَلْيَةَ لا رَطْباً ولا نَقِدا[4]
إذا تَجَرَّدَ نَوْحٌ قامتا مَعَهُ ضَرْباً أليماً بسِبْتٍ يَلْعَجُ الجِلَدا

وتظهر عاطفة قُتَيْلَة بنت النَّضْر على أبيها جيَّاشة حارة، تنطوي على لوعة حارقة وألم ممضّ، وكان أبوها النَّضرُ بن الحارث قد أُسر يوم بدر، ثم أمر

---

(١) الديوان: ص ٤١، وانظر شعراً في الغرض نفسه: ص ١٠١.
(٢) شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٦٧١.
(٣) يُغير: يَمِير ويرزق.
(٤) حَلْيَة: اسم وادٍ. والنَّقِد: المتآكل، أي هذا القصب الذي يُرمز به أُحد من بطن حَلْيَة.

رفع المسهم

الرسول عليه السلام بقتله فقتل، فانبرت قُتَيْلة تبكيه بحرقة وأسى مخاطبة النبي ﷺ، وكانت بينه وبين النَّضْر صلة قرابة، إلا أن النَّضْر كان شديد العداوة للإسلام والمسلمين[1]:

يا راكباً إنَّ الأُثَيْلَ مَظَنَّةٌ ... من صُبْحِ خامسةٍ وأنت مُوَفَّقُ[2]

أبلِغْ بها مَيْتاً بأنَّ تحيةً ... ما إنْ تزالُ بها النَّجائبُ تَخْفِقُ

منّي إليك وعَبْرَةٌ مسفوحةٌ ... جادتْ بواكِفِها وأخرى تَخْنِقُ

هل يسمَعَنِّي النَّضْرُ إنْ ناديتُهُ ... أم كيف يسمعُ مَيِّتٌ لا يَنْطِقُ؟

أَمُحَمَّدٌ يا خيرَ ضَنْءٍ كريمةٍ ... في قومها، والفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرِقُ[3]

ما كان ضَرَّكَ لو مَنَنْتَ وربّما ... مَنَّ الفتى وهو المَغِيظُ المُحْنَقُ

أو كنتَ قابلَ فِدْيَةٍ فَلْيُنْفَقَنْ ... بأعزّ ما يَغْلو به ما يُنْفَقُ

فالنَّضْرُ أقربُ مَنْ أسرتَ قرابةً ... وأحقُّهم إنْ كان عِتْقٌ يُعْتَقُ

ظَلَّتْ سيوفُ بني أبيه تَنوشُهُ ... للّه أرحامٌ هناك تُشَقَّقُ

صَبْراً يُقادُ إلى المنيَّةِ مُتْعَباً ... رَسْفَ المُقَيَّدِ وَهْوَ عانٍ مُوثَقُ[4]

وشبيه بذلك الرثاء ما نجده لدى ابنة فَرْوَة بن مسعود في بكائها على أبيها الذي قتل بعين أُباغ، فكان خير القتلى، لأن الرمح لا يكلف إلاّ بالكريم[5]، وكذلك فعلت آمنة بنت عُتَيْبَة بن الحارث اليربوعيّ إذْ رثتِ أباها بعيون دامعة

---

(١) السيرة النبوية: ٢/ ٤٢، وانظر نسب قريش: ص ٢٥٥، ما عدا البيت السابع، والحماسة: ٢/ ٩٦٣ ما عدا البيتين السابع والعاشر، وحماسة البحتري: ص ٤٣٥، والأغاني: ١/ ١٩ والعمدة: ١/ ٥٦ مع بعض الاختلاف في الرواية. وقد انفرد كل من ابن إسحق وأبي الفرج بأن الشاعرة أخت النَّضر.

(٢) الأثَيْل: موضع قرب المدينة. ومَظَنَّة: أي موضع إيقاع الظن.

(٣) الضَّنء: الأصل. والمُعْرِق: الكريم.

(٤) الرَّسف: المشي الثقيل. والعاني: الأسير.

(٥) انظر الشعر في معجم البلدان: مادة (أباغ): وموقعة عين أُباغ جرت بين حُجْر آكل المرار الكِنديّ وبين الحارث بن جَبلة الغسّانيّ.

رفع المسهم

مصحوبة بضرب الوجوه وخمشها[1]، وصوّرت ابنة مالك بن بدر نواحها على أبيها الذي قتل في حرب داحس والغبراء، وذهب ضحية رخيصة للرهان بين الفرسين، حتى جعلت صوت الحمام وهديله بكاء ونحيباً خالصاً لأبيها[2].

وهكذا برزت في الشعر عاطفة الأبناء تجاه الآباء مشابهة لِما لدى الآباء نحو أبنائهم، فقد عدَّ الشعراء الأب الصدر الحنون الذي يحف بهم، والدرع الواقي الذي يحميهم، والأصل الراسخ الذي ينتسبون إليه، ويفتخرون به، لذلك ظهر جزعهم شديداً، وبكاؤهم حاراً، ولوعتهم ممضة، حين رُزئهم به وفقدهم إياه. وذلك كله يدل دلالة واضحة على الرابطة القوية، التي تجمع بين الأب والابن، والتي تقوم على المحبة والعطف والحنان فضلاً عن لُحمة النسب وآصرة الدم.

٢ ـ الأم:

لقد كان الإنسان العربي شأنه شأن أي فرد من أفراد الأمم الأخرى تجاه أمه، وشأن أمه كشأن الأمهات الأخريات، في حنوها على أطفالها وعنايتها بهم، وحبها لهم. ولئن كان الأب هو راعي البيت والمتولي شؤونه، وصلته بالقبيلة، لقد كانت الأم تعتني بأمور البيت في داخله، حيث تحرص على إنجاب الأولاد ورعايتهم وتنشئتهم، وهذا ما أكده الشعراء حين عرضوا لها في قصائدهم.

ولا بد لنا، قبل البحث عن صورة الأم في الشعر وموقف الأبناء منها، أن نشير إلى أن فئة من الباحثين أثاروا نقاشاً حول الأمومة قبل الإسلام، زاعمين أن الأسماء المؤنثة لبعض القبائل، أمثال: جَدِيلة وخِنْدِف، وطابخة، وظاعِنة، وعطيّة، ومُدْرِكة، ومُرَّة، وغيرها، تدل على وجود الأمومة عند العرب، وأن

---

(١) انظر الشعر في العقد الفريد: ٥/ ٢٥٠.

(٢) انظر الشعر في الأغاني: ١٧/ ٢٠١.

رفع المسهم

الأفراد كانوا ينتسبون إلى أمهاتهم لعدم الزواج حينذاك[1]. ولن نسهب في مناقشة هذا الأمر، لأن ما يهمنا هنا هو أن نؤكد أن نظام الأمومة لم يكن منتشراً بين العرب في العصر الجاهلي، وإنما كان نظام الأبوة هو السائد لديهم؛ إذ إنَّ الفرد لم يكن ينتسب إلى أمه، إلا في حالة أولاد الإماء، أو من دُعوا بالأغربة، فهؤلاء قد أنكرهم آباؤهم ولم يلحقوهم بنسبهم، فكان من البديهي أن يُنسبوا إلى أمهاتهم، كشأن السُّلَيْك بن السّلَكة وغيره من الأغربة[2].

ولكن حتى هؤلاء الأغربة لم يكن انتسابهم إلى أمهاتهم كفيلاً بأن يجعل من أسماء تلك الأمهات أسماء قبائل، لأن العربي الجاهلي كان ينتمي إلى عصبة الأب وأرومته. وقد سبق أن مر بنا افتخار الفرد بالنسب إلى أبيه وجدّه، ولا نكاد نجد فرداً يفتخر بانتسابه إلى أمه أو جدته، مستبدلاً انتسابه إليها بانتسابه إلى أبيه.

أما ما ذكر من أن أسماء بعض القبائل هي أسماء إناث فمن المرجح أن تكون بعضهن قد أنجبت زعماء سادوا أقوامهم، فنُسبوا إلى الأم التي أنجبتهم، كما حدث لبني جَدِيلة من طيىء مثلاً[3]. وقد يكون لتعدد الزوجات الشائع في المجتمع الجاهلي أثر في النسبة إلى الأمهات، لتتميز من تنجب الأسياد والأشراف من غيرها.

وستتضح لنا مكانة الأم لدى الإنسان العربي من خلال تصوير الشعراء لعطفها وحنانها حيناً، ومن خلال عرضهم لموقف الأبناء منها، ونظرتهم إلى ارتباطهم بها نظرة حب وتقدير واحترام حيناً آخر.

---

(١) من هؤلاء القائلين بالأمومة عند العرب القدماء روبرتن سميث وويلكن، انظر المفصل في تاريخ العرب: ١/ ٥٢١، والعصبية القبلية: ص ٢٥. ومن الملاحظ أن تأنيث بعض القبائل المستشهد بها إنما هو تأنيث لفظي أما الأسماء فهي لذكور، كعطيّة، ومُدْرِكَة، ومُرّة.

(٢) القاموس المحيط: مادة (غرب)، والشعراء الصعاليك: ص ١١٢.

(٣) الاشتقاق: ص ٣٨٠.

رفع المسهم

أولاً ـ صورة الأم وعطفها:

إذا بحثنا في الشعر، وأنعمنا النظر فيه، فإننا نستطيع أن نخرج منه بصورة مجملة عن علاقة الأم بابنها، وما تنطوي عليه تلك العلاقة من حب له، وعطف عليه، وتعلق شديد به. بيد أنها صورة تكاد تكون باهتة الألوان والظلال غير واضحة المعالم، ولعل السبب في ذلك يعود إلى خفوت صوت الأم وضآلة شخصيتها بالنسبة إلى جهارة صوت الأب وبروز شخصيته من جهة، وإلى ما يختزنه الشاعر في نفسه من حياء كامن تجاه أمه، لشعوره بأنها عرضه وشرفه، وبأنها موضع تقديره واحترامه، مما يجعل حديثه عنها حديثاً مقتضباً في أكثر الأحيان من جهة ثانية.

إن ما يمكننا أن نستدل به من حديث بعض الشعراء عن الأم أنها كانت تهتم بتنشئة أبنائها تنشئة جيدة، تهدف من ورائها إلى أن تجعل لهم شأناً في قومهم، ومكانة بين أفراد القبيلة، وخاصة إذا كانوا منحدرين من أب شريف وجدود نبلاء. ولنا مثال واضح على ذلك لدى هند بنت عُتْبَة التي كانت تحنو على ابنها معاوية، وهو صغير، فترقصه منشدة[1]:

إن بُـنَـيَّ مُـعْـرِقٌ كـريـمْ مُـحَـبَّـبٌ فـي أهـلـه حـلـيـمْ
لـيـس بـفـحَّـاشٍ ولا لـئـيـمْ ولا بِـطُـخْـرُورٍ ولا سَـؤُومْ[2]
صَـخْـرُ بـنـي فِـهْـرٍ بـه زعـيـمْ لا يُـخـلِـفُ الـظـنَّ ولا يَـخـيـمْ[3]

وعكس لنا أبو ذُؤَيب الهُذَليّ مشهداً مماثلاً لهذا العطف، حين صوَّر لنا أمًّا تشفق على ابنها من الغزو، فتشرع في البكاء والنواح خشية هلاكه، محاولة تفديته بحياتها على أن يظل قريباً منها[4]:

---

(١) الأمالي: ٢/١١٦.
(٢) طُخْرور: غير صبُور.
(٣) يَخيم: يَجْبُن.
(٤) شرح أشعار الهذليين: ١/١٨٤.

رفع المسهم

فـمـا إنْ وَجْـدُ مُـعْـوِلـةٍ رَقُـوبٍ بـواحـدهـا إذا يـغـزو تُـضـيـفُ[1]
تُـنَـفِّـضُ مـهـدَه وتـذودُ عـنـه وما تُغني التَّمائمُ والعُكُوفُ[2]
تـقـول لـه: كـفـيـتُـكَ كـلَّ شـيءٍ أَهَـمَّـكَ مـا تَـخَـطَّـتْـنـي الـحُـتُـوفُ

وترينا بعض الأشعار أن ما هو أدعى إلى زيادة ولع الأم بابنها أن تكون قد فارقت الصِّبا، وألمَّ بها وهن الكبر، وبدأت تنحدر إلى الكهولة والشيخوخة، وليس لها غير ابن يعيلها بما يغنمه من غاراته وغزواته، ويحميها مما يحيق بها من أخطار تعجّ بها حياة الصحراء، فكيف بها إذا أتاها نعيه، ونبأ مقتله؟ وهذا ما صوره لنا ساعدة بن جُؤيَّة الهُذلي حين قارن وجده بحبيبه بوجد تلك الأم بابنها[3]:

ومـا وجـدتْ وجـدي بـهـا أُمُّ واحـدٍ ، على النَّأْي، شمطاءُ القَذَالِ عَقِيمُ[4]
رأتْـه عـلـى فَـوْتِ الـشـبـابِ وأنَّـهـا تـراجـعُ بـعـلاً مـرةً وتَـئِـيـمُ
فـشـبَّ لـهـا مـثـلُ الـسِّـنـانِ مُـبَـرَّأٌ أشـمُّ طَـوالُ الـسـاعـديـن جَـسـيـمُ
وأَلْـذَمَـهـا مـن مـعـشـرٍ يُـبـغـضـونـهـا نـوافـلُ يـأتـيـهـا بـه وغُـنُـومُ[5]

ثم يذهب هذا الابن في غزوة مع صحبه، فيحيط به الأعداء من كل ناحية، ويفلت اثنان من المعركة، ويأتيان إلى الأم ينعيان لها ابنها:

وجـاء خـلـيـلاه إلـيـهـا كـلاهـمـا يُـفـيـضُ دمـوعـاً غَـرْبُـهُـنَّ سَـجُـومُ[6]

---

(١) الرَّقوب: التي مات ولدها. وتُضيف: تشفق.

(٢) التَّمائم: جمع التَّمِيمة، وهي التعويذة التي تعلق على الصبي. والعُكُوف: أي أن تعكفَ عليه وتلازمه.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ١١٥٨ ـ ١١٦٣، وانظر له قطعة شعرية مماثلة: ٣/ ١١٧٧.

(٤) شمطاء: من الشَّمَط: وهو بياض الرأس يخالط سواده. والقَذال: جماع مؤخر الرأس. وعَقيم: أي عقمت رحمها بعد ولادته.

(٥) ألذَمها: أي ألزمها وكَسَبَها. ونوافل يأتيها به: أي: كأنه نوافل وغُنوم، يقول: إنها حينما ولدته كسبت مثل ما يغنم الآخرون، ثم جلب إليها العطايا فأشرك نفسه بالعطايا والغُنوم: جمع الغَنَم.

(٦) الغَرْب: الدلو. وسَجُوم: سائل.

رفع المسهم

فقالوا: عَهِدْنا القومَ قد حَصِروا به ... فلا ريب أنْ قد كان ثَمَّ لَحِيمُ[1]

فقامتْ بِسبْتٍ يَلْعَجُ الجلدَ وقعُهُ ... يُقَبِّضُ أحشاءَ الفؤادِ أليمُ

إذا أنزَفتْ من عَبْرَةٍ يَمَّمتْهُمُ ... تسائلُهم عن حِبِّها وتَلُومُ

فبينا تَنوحُ أستبشروها بحِبِّها ... على حين أنْ كلَّ المَرامِ تَرومُ

فلما استفاقتْ فَجَّتِ الناسَ دونه ... وناشَتْ بأطراف الرِّداءِ تَعُومُ[2]

وخَرَّت تَلِيلاً للَيدَيْنِ ونعلُها ... من الضَّرْبِ قَطْعَاءُ القِبالِ خَذِيمُ[3]

ولا شك في أن القطعة السابقة لوحة شعرية رسمها شاعر فنان، استطاع أن يعبر فيها تعبيراً دقيقاً عن تلك العاطفة الحارة التي تكنها الأم لابنها، بكل خلجاتها وسكناتها، كما استطاع أن يعكس لنا من خلالها مشهداً اجتماعياً حياً لتلك البيئة الجاهلية التي تكون فيها الأم غالباً عرضة لفقد وليدها؛ إمّا في إغارة يَغير فيها، وإمّا في إغارة تُغار عليه.

وذهب بعض الشعراء إلى أن الخوف والجزع على الأبناء لم يمنعا أمهات من أن يشجعن أبناءهن على الإغارة والغزو، ليجلبوا إليهن النهب والغنائم، فينعمن بها كما تنعم الأمهات الأخريات في القبيلة، غير أن هذا الموقف منهن يبدو قليلاً بالقياس إلى الموقف السابق الذي ينطوي على الإشفاق والهلع من فقد الأبناء خلال الغزو والإغارة. وقد صور لنا مُعَقِّر بن حمار البارقي إحدى هؤلاء اللواتي كن يشجعن أبناءهن على الغزو في قوله[4]:

وذُبيانيَّةٍ وصَّت بَنِيها ... بِأنْ كَذَبَ القراطِفُ والقُرُوفُ[5]

---

(١) حَصِروا به: أي ضاقوا به درعاً. واللَّحِيم: المقتول.

(٢) فَجَّتْ: فرُقت. ناشت: تناولت.

(٣) التليل: الصريع. الخَذيم: النعل التي انشقت منها قطعة وانخرقت.

(٤) سمط اللآلي: ١/ ٤٨٤، وورد البيتان الأول والثاني في المعاني الكبير: ١/ ٣٨١، كما وردت الأبيات في لسان العرب: مادة (قرف)، وقصائد جاهلية نادرة: ص ١١٤.

(٥) كَذَبَ القراطفُ: أي عليكم بها، والقَراطف: جمع القَرْطَف: وهو القَطيفة. والقُروف: جمع القَرْف، وهو وعاء من أدم يُجعل فيه لحم بالتوابل.

رفع المسهم

تُجَهِّزُهم بما وجَدتْ وقالت: بَنِيَّ فكلُّكم بطلٌ مُسِيفُ[1]

فأخلفْنا مودَّتَها فَقَاظَتْ وَمأقِي عَيْنِها حَذِلٌ نَطُوفُ[2]

فهذه أم توصي أبناءها قبل غزوهم بأن يتخيروا في نهبهم أثمن المتاع، وقد زودتهم بما أعدت لهم من مؤونة وعتاد حرب، وهي ما تفتأ تبث فيهم الحمية والشجاعة، لكنهم ما إن شرعوا في غزوهم حتى كانت سهام المنية لهم بالمرصاد، فأصابتهم ومنعتهم من تحقيق آمال الأم فكانت مصيبتها أعظم، وحزنها أكبر، وبكاؤها أشد، مما أثر في عينيها فاحمرتا وانسلقتا وكادتا تتلفان.

وقد حدث أمر مماثل للنَّهديَّة أو الحارثيَّة التي أشار إليها مالك بن زُغْبَة الباهليُّ في شعره؛ إذْ كانت تؤمِّل من بنيها المال العميم والنهب الوفير، غير أن الموت قد طواهم، فعادت إلى مسكنها حزينة باكية[3].

وأشار لنا الشعر في بعض مواطنه إلى ما فطرت عليه الأم من طبيعة تجعلها ترفض أن تشركها في حب ابنها امرأة أخرى، فهي تربيه صغيراً، وترعاه شاباً يافعاً، تمور فيها الأماني والآمال، متمنية تحقيقها على يديه، وإذا سنَّة الحياة تنتشله من أحضانها وترميه في أحضان الزوجة؛ فإمّا أن تثور ساخطة غاضبة حانقة، وإمّا أن تتجمل بالصبر، وترضى من ابنها بالنزر اليسير من الرعاية والعناية.

وآية ذلك ما صوره لنا عروة بن الورد من حالة مماثلة لأم قد انتابها كثير من الهلع والحيرة، حين زواج ابنها، ضارباً بها المثل على ما لقي من جحد أصحابه له[4]:

---

(١) المُسِيف: الذي عليه السيف.

(٢) قاظت: أقامت زمن القيظ. والحَذِل: أن يكون في العين حمرة وانسلاق. ونَطُوف: سيلان الدم.

(٣) الاختياران: ص ١٥٣.

(٤) الديوان: ص ١٢٢.

رفع المسهم

فـإنـي وإيَّـاكـم كـذي الأُمِّ أَرْهَـنَـتْ لـه مـاءَ عـيـنَـيـهـا تُـفَـدِّي وتَـحْـمِـلُ
فـلـمَّـا تَـرَجَّـتْ نَـفْـعَـهُ وشـبـابَـهُ أَتَـتْ دونـهـا أخـرى جـديـدٌ تُـكَـحَّـلُ
فـبـاتـت لِـحَـدِّ الـمِـرْفَـقَـيْـنِ كـلـيـهـمـا تُـوَحْـوِحُ مـمـا نـابَـهـا وتُـوَلْـوِلُ
تُـخَـيَّـرُ مـن أمـريـنِ لـيـسـا بـغَـبْـطَـةٍ هـو الـثَّـكْـلُ إلاَّ أَنَّـهـا قـد تَـجَـمَّـلُ

بَيْدَ أننا نجد لدى بعض الشعراء قناعة تامة بأن عطف الأم وحنانها لا يتأثران بزواج الابن، وإنما تستمر الأم على ما كانت عليه من رعايته والعناية به. وذلك على نحو ما عبر عنه صخر بن عمرو بن الشَّريد في شعره، حين أصيب في إحدى الغزوات، ومرض، ثم طال عليه المرض، فأبدت امرأته تذمرها وضجرها منه، أمّا أمه فقد ظلت على عهده بها من الحب والرعاية والعطف[1]:

أرى أَمَّ صَـخْـرٍ مـا تَـجِـفُّ دمـوعُـهـا ومـلَّـتْ سُـلَـيْـمَـى مَـضْـجَـعِـي ومـكـانـي
ومـا كـنـتُ أخـشـى أَنْ أكـونَ جِـنـازةً عـلـيـكِ، ومَـنْ يَـغْـتَـرُّ بـالـحَـدَثـانِ[2]
فـأيُّ امـرىءٍ سـاوى بـأُمٍّ حَـلِـيـلَـةً فـلا عـاشَ إلاَّ فـي شَـقًـا وهَـوانِ

إن الأم الجاهلية قد محضت ابنها الحب والحنان، ورجت أن يكون شجاعاً في مجتمع يرفع من شأن الشجاعة، ويعلي من مكانة القوة، ثم ليكون درعها الواقي، وملجأها الحصين في كبرها وشيخوختها. فإذا اغتالته يد الردى، وطوحت به سهام المنايا، فإن مصابها يعظم وفجيعتها تغدو بلا حدود، فتلبس عليه ثوب الحداد، وتظل أمداً طويلاً تعول وتنوح، وقد تشقّ درعها وجيبها، وقد تخمش وجهها حزناً وألماً على الفقيد الحبيب[3].

وقد بيّن لنا الشعر أنه حين يقتل الابن لا يبقى في مخيلة الأم الثكلى إلاَّ سجاياه الحميدة وخلاله الفاضلة، وعنفوان فتوته وقوة فروسيته. وهذا ما نجده

---

(١) الأصمعيات: ص ١٤٦.
(٢) جِنازة: إذا ثقل على القوم أمر أو اغتموا به فهو جنازة عليهم.
(٣) مجمع الأمثال: ١/ ٣٢٢.

رفع المسهم

لدى أم تأبط شرًّا؛ إذ تبكيه نائحة معولة وهي تقول[1]:

وَيْـلُـمِّ طِـرْفٍ غـادروا بِـرُخْـمَـانْ بـثـابِـت بـن جـابـرِ بـنِ سـفـيـانْ[2]
يُـجَـدِّلُ الـقِـرْنَ ويُـروي الـنَّـدْمَـانْ ذو مَـأْقِـطٍ يـحـمـي وراء الإخـوانْ[3]

وعلى نحو مماثل رثت أُمُّ عمرو بن عدي بن زيد العِبادي ابنها عمراً حين قتل في وقعة ذي قار، وصوّرته في رثائها رجلاً كاملاً عاقلاً، مما جعلها تتساءل: كيف اخترمته المنية، ونالته سهام القضاء؟ فليته ظل حياً تنعم بجواره، وليته كان الغائب حتى تنتظر أوبته مدى العمر[4].

وكانت أم بِسْطَام بن قيس، فارس بني شيبان وسيدهم، حين مقتله، قد برزت في نفسها الحزينة أفعاله ومزاياه؛ فإذا هو أكثر أفراد القبيلة حسناً وجمالاً، وأقواهم شجاعة وجلداً، فكان يحمل الديات عن الأقوام، ويجير العائذين به، ويسعى في فك الأسرى، ويهب العطايا للثكالى والأرامل. فما عليها من لوم إذا بكته بدموع غزار وعبرات حرَّى، وما عليها من عتاب إذا طلبت إلى أولئك الذين أحسن إليهم، وفرَّج همومهم وكروبهم، أن يشاركوها حزنها وأساها[5]:

لِيَبْكِ ابنَ ذي الجدَّيْنِ بكرُ بنُ وائلٍ فـقـد بـانَ مـنـهـا زَيْـنُـهـا وجـمـالُـهـا
إذا مـا غـدا فـيـهـم غَـدَوا وكـأنَّـهـم نـجـومُ سـمـاءٍ بـيـنـهـنَّ هِـلالُـهـا
فـلـلَّـهِ عـيـنـا مَـنْ رأى مـثـلَـهُ فـتًـى إذا الـخـيـلُ يـومَ الـرَّوْعِ هَـبَّ نِـزَالُـهـا
عـزيـزُ الـمِـكَـرِّ لا يُـهَـدُّ جَـنـاحُـهُ ولـيـثٌ إذا الـفـتـيـانُ زلَّـتْ نـعـالُـهـا

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٨٤٦، والأغاني: ٢١/ ١٧١.

(٢) ويْلمّ: أي وي لأمّ. والطِّرف: الكريم الطرفين. ورُخْمان: غار ألقي فيه تأبط شراً بعد مقتله.

(٣) المَأْقِط: مجتمع الجيش للحرب.

(٤) الأغاني: ٢٤/ ٧٤.

(٥) تاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٧٦، وانظر خبر مقتله في النقائض: ١/ ٢٩٠.

رفع المسهم

وحـمَّـالُ أثـقـالٍ وعـائـذُ مُـحْـجِـرٍ تَـحِـلُّ إلـيـه كـلُّ ذاك رِحـالُـهـا[1]
سـيبكـيـك عـانٍ لـم يـجدْ مَـنْ يَـفُـكُّـهُ ويـبـكـيـك فـرسـانُ الـوَغَـى ورجـالُـهـا
وتبكيك أَسرى طالما قد فككتَهمْ وأرمـلـةٌ ضـاعـتْ وضـاع عِـيـالُـهـا
مُـفَـرِّجُ حَـوْمـاتِ الـخُـطُـوبِ ومُـدْرِكُ الـ ـحـروبِ إذا صَـالَـتْ وعَـزَّ صِـيـالُـهـا[2]

وليس بدعاً بعد ذلك أن تبدو الأم في بعض الأشعار حاقدة على من قتل ابناً لها، ساعية جهدها للثأر منه ومن قومه، لا يهدأ لها بال حتى يتحقق الانتقام ويُدرك الثأر، وتلك كانت حال أمِّ دُرَيْد بن الصِّمَّة؛ فحينما قُتل ابنها عبد الله أخذت تندب وتنوح، وتنفخ في دريد روح الحمية ليدرك بثأر أخيه، فيشفي غليلها، ويطفىء لهيب حقدها من الأعداء. وقد عبر دريد عن موقفها هذا في قوله[3]:

ثَـكِـلْـتِ دُرَيْـداً إنْ أتـتْ لـك شَـتْـوَةٌ سـوى هـذه حـتـى تـدورَ الـدَّوائـرُ
وشيَّبَ رأسي، قـبـل حـيـنِ مَـشِـيـبِـهِ، بُـكـاؤُكِ عـبـدَ الـلـهِ والـقـلـبُ طـائـرُ
إذا أنـا حـاذرتُ الـمـنـيَّـةَ بـعـده فـلا وأَلَـتْ نـفـسٌ عـلـيـهـا أُحـاذِرُ[4]

وبذلك أظهر لنا الشعر ما تكنّه الأم العربية لابنها من حب وعطف وحنان، جُلِّي ذلك في سعيها لتربيته تربية جيدة تلائم الحياة الجاهلية، كما جُلِّي في إشفاقها عليه من مخاطر الغزو والإغارة، وجلِّي أخيراً فيما رثته به من رثاء حار، يحمل ما تخفيه في جوانحها نحوه من مشاعر مرهفة، وعواطف جياشة.

ثانياً ـ الأبناء والأم:

إن من يبحث في الأشعار التي ألمت بعلاقة الأبناء بأمهاتهم يجد فيها أن تلك العلاقة كانت تقوم على ما يشعرون به تجاهها من حب وعطف، وعلى ما

---

(١) المُحْجِر: المضطر إلى الملجأ.
(٢) صالت الحربُ: سطت وقهرت.
(٣) الشعر والشعراء: ٢/ ٧٥٢.
(٤) وأَلَتْ: نَجَتْ.

رفع المسهم

يكنّونه لها من تقدير واحترام، وقد ظهر ذلك في رعايتهم لها وعنايتهم بحفظها وصونها من كل ما قد يسيء إليها؛ ذلك أن الأم كانت تمثل للإنسان العربي العِرضَ والشرف والكرامة، ولهذا كان هجاء الأم من أقسى ما يتعرض إليه من هجاء، ووصمُها بمثلبة ما أشد أثراً في نفسه من أية مثلبة أخرى يُرمى بها، ومن هنا خشي الهجاء بالأم خشية شديدة، وتحاشاه ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

ويبدو لنا من الشعر أن أكثر ما تعرضت له الأم من هجاء إنما كان ينصب على أمور ثلاثة؛ الأول في قدرتها على إنجاب الأبناء الأصحاء الأقوياء، والثاني في الشك في نسبها وقدرة ذلك النسب على رفع مكانة الأبناء، وجعلهم من الأحرار الشرفاء الذين لا يطعن في أصلهم، والثالث في رميها بالمثالب، والتعريض بسلوكها وأخلاقها.

فمن ذلك أن عُروة بن الورد ردَّ في شعره على أناس عرضوا بقدرة أمه على إنجاب الأبطال الشجعان، وشككوا في ذلك، لِما يظهر في سلوكها من نشاط وحركة وإسراع إلى ردّ الظلم، مما يعدُّونه إسراعاً إلى الشر، وعلامةً على ضآلة الأصل، فقال[1]:

أَعيرتُموني أنَّ أُمِّي تَرِيْعَةٌ ... وهل يُنْجِبَنْ في القوم غيرُ التَّرائعِ[2]

وما طالبُ الأوتارِ إلاّ ابنُ حُرَّةٍ ... طويلُ نَجادِ السيفِ عاري الأَشاجِعِ

وقد يكون الطعن في الأم طعناً مباشراً في نسبها، كما فعل الأسود بن يَعْفُر ببني نُجَيْح؛ إذ جعل أُمَّهم من الرقيق الذي يُباع ويُشرى، والذي يأكل فضلات الطعام وما خبث منه، وإذا أراد النوم نام في ركن منزوٍ، تنام فيه الكلاب أيضاً[3]:

---

(١) الديوان: ص ١٠٤.

(٢) تريعة: من «التَّرَع» وهو الإسراع إلى الشَّرّ، ورجل تَرِع إذا اقتحم الأمور مرحاً ونشاطاً.

(٣) لسان العرب: مادة (وقب).

رفع المسهم

أَبَـنِـي نُـجَـيْـح إنَّ أُمَّـكُـمُ أَمَـةٌ وإنَّ أبـاكُـمُ وَقْـبُ[1]
أَكَـلَـتْ خـبـيـثَ الـزَّادِ فـاتَّـخَـمَـتْ عـنـه وشَـمَّ خِـمـارَهـا الـكـلـبُ

وكذلك هجا عُمَارة بن الوليد المخزوميّ في الجاهلية عمرو بن العاص، فطعن في نسب أمه، ووصمها بأنها أمة، لا تلد إلاّ الإماء والقيان[2]:

كـم مـثـلِ أُمِّـكَ قـد وهـبـتُ فَـلَـم مـنـهـا أُثَـبْ سَـهْـمـاً ولا زَنْـدا
حُـبـلـى فـإنْ تُـؤْنِـثْ تـكـنْ أَمَـةً لَـكْـعَـاءَ أو تُـذْكِـرْ يـكـنْ عـبـدا[3]

ويبين لنا الشعر أنه قد لا يجد من يود هجاء الأم مطعناً عليها في نسبها أو في نسلها فيعمد إلى رميها بالمثالب والنقائص، وتجريدها من الأخلاق الفاضلة، ونعت سلوكها بالخبث واللؤم وأنواع مختلفة من الشرور. فمن هذا القبيل ما هجا به عمرو بن كلثوم أمَّ النُّعمان بن المنذر؛ فقد أتت إلى الحيرة بعد أن كانت في بطن البادية بين الخيام، لتتسنم مكانة رفيعة في القصور، وليقوم على خدمتها العبيد والقيان، وليقف لحراستها الجنود والأعوان، بَيْدَ أن ذلك كله لم يمنع من أن تبقى على ما جُبلت عليه من لؤم وخبث، تبثهما أينما سارت، وتفشيهما أينما نزلت، بحسب ما يراه الشاعر[4]:

حَلَّتْ سُلَيْمَى بخَبْتٍ بعد فِرْتاجِ وقد تكون قديماً في بني ناجِ[5]
إذ لا تُرَجِّي سُلَيْمَى أن يكونَ لها مَنْ بالخَوَرْنَقِ من قَيْنٍ ونَسَّاجِ
ولا يكونَ على أبوابها حرسٌ كما تَلَقَّفَ قِبْطِيٌّ بدِيبَاجِ
تمشي بعِدْلَيْنِ من لؤمٍ ومَنْقَصَةٍ مَشْيَ المُقَيَّدِ في اليَنْبُوتِ والحَاجِ[6]

---

(١) الوَقْب: الأحمق.
(٢) معجم الشعراء: ص ٧٧.
(٣) اللُّكْعاء: الحمقاء، والقياس: لُكاع.
(٤) الأغاني: ١١/٥٩.
(٥) الخَبْت: المطمئن من الأرض، واسم لعدة مواضع. وفِرْتاج: موضع. وبنو ناج: بطن من عَدْوان.
(٦) اليَنْبُوت: نبات ذو شوك. والحاج: الشوك أو ضرب منه.

رفع المسهم

غير أن هجاء أُمِّ بمنزلة أُمِّ النعمان يحتاج إلى إقدام وجرأة لا تتوفران لكثير من الشعراء؛ ذلك أن الأم الحرة، ذات الأبناء الأقوياء والقوم الشجعان، تغدو منيعة، لا يقدر أحد أن ينالها بأذى، مهما كان نوع ذلك الأذى. حتى لقد ضرب المثل بعزة بعض الأمهات ومنعتهن، لِما لهنّ من أبناء فرسان، فقيل: أَعزُّ من أُمِّ قِرِفَة، وأمنع منها. وكانت امرأة فَزَارِيَّة، زوجة لمالك بن حُذَيْفَة بن بدر، وقد زُعم أنه كان يُعلِّق في بيتها خمسون سيفاً لخمسين رجلاً كلهم لها محرم[1].

وكذلك صارت منعة ليلى بابنها عمرو بن كلثوم مضرب الأمثال، وكادت سيرتها مع هند أم الملك عمرو تبلغ مبلغ الأسطورة، حين أرادت الأخيرة أن تستخدمها، بغية إهانتها وإذلالها، فاستنجدت ليلى بابنها عمرو، وكان قريباً منها، في ضيافة الملك، فلمَّا سمع صوتها، وأيقن بأن أمه قد أهينت، استلّ سيفاً وقتل به عمرو بن هند، وذلك ما أشار إليه في معلقته مفتخراً[2]:

بأيِّ مشيئةٍ عمرو بن هندٍ ... نكون لقَيْلِكم فيها قَطِينا[3]

تَهَدَّدْنا وأَوْعِدْنا رويداً ... متى كنا لأُمِّكَ مَقْتَوِينَا[4]

وقد سجل تلك الحادثة أُفْنُون التَّغلبيّ، مزرياً بفعلة عمرو بن هند وأمه، ومفتخراً بصنيع عمرو بن كلثوم ومنعة أمه[5]:

لعَمْرُكَ ما عمرُو بنُ هندٍ، وقد دعا ... لتخدُمَ ليلى أُمَّه، بمُوَفَّقِ

فقام ابنُ كلثومٍ إلى السَّيفِ مُصْلتاً ... فأمسكَ من ندمائِهِ بالمُخَنَّقِ

---

(١) مجمع الأمثال: ٢/ ٤٥، و٢/ ٣٢٣، والقاموس المحيط: مادة (قرف).

(٢) شرح القصائد العشر: ص ٣٤٦، وانظر خبر البيتين في المحبر: ص ٢٠٣.

(٣) القَيْل: الملك على القوم. والقَطِين: الخدم.

(٤) المَقْتَوِي: الخادم لدى الملوك خاصة.

(٥) الأغاني: ١١/ ٥٥، وورد البيتان الأول والثاني في المحبر: ص ٢٠٤، وزعم ابن حبيب أنه أفنون بن صَريم. كما وردت الأبيات في الحيوان ٣/ ١٣٥ منسوبة إلى جابر بن حُنَيّ. وأُفنون لقب، واسمه صَريم بن معشر بن ذُهْل التغلبي، شاعر جاهلي مشهور من شعراء المفضليات، وانظر في ترجمته الشعر والشعراء: ١/ ٤١٩، والاشتقاق: ص ٣٣٦.

رفع المسهم

وجـلَّـلَـهُ عـمـرٌو عـلـى الـرأسِ ضـربـةً بـذي شُـطَـبٍ صـافـي الـحـديـدةِ رَوْنَـقِ[1]

إذاً فإنَّ الإنسان العربي كان يحرص حرصاً شديداً على أن يصون أمه ويحفظها، ولا يرضى من أي فرد كان أن يحط من شأنها، أو يزري بمكانتها، أو ينالها بذم وسوء يجرحان كرامته ويهتكان عرضه، وما مصير عمرو بن هند إلا أمثولة واضحة جلية على أنفة العربي وكبريائه واعتداده بشرف أمه ونبلها وعلو شأنها.

هذا عن الموقف العام من الابن تجاه أمه في حفظها، وصون شرفها، فإذا اقتربنا من الخيمة التي تؤويهما، فإننا، بلا شك، نجده محباً لها بارّاً بها، وهي في المقابل تحنو عليه وترعاه، وإذا كان له إخوة فإنها تحاول أن تسوّي بينه وبين إخوته في حدبها وعطفها وعنايتها.

بيد أن بعض الشعراء ذهب إلى أن الأم قد تفضل أحد أبنائها على الآخر، فيحزّ ذلك في نفسه، ويغدو متحيناً الفرص كي يعوّض ما لحقه من نقص وغبن، على نحو ما فعله مُزَرِّد بن ضِرار الذبياني بأمه، حين كان غلاماً يافعاً، فقد كانت تؤثر عيالها عليه بالطعام، وكان ذلك يحفظه، فخرجت ذات يوم تزور بعض أهلها، فإذا مُزَرِّد ينقض على الخيمة، ثم يعمد إلى الدقيق والتمر والسمن، ثم يجمع ذلك كله ويأكله، وقد صور لنا حاله تلك في هذا المشهد الساخر[2]:

ولـمَّـا غـدَتْ أُمِّـي تَـمِـيـرُ بـنـاتِـهـا أغرتُ على العِكْمِ الذي كان يُمْنَعُ[3]
لَـبَـكْـتُ بـصـاعَـيْ حِـنـطـةٍ صـاعَ عَـجْـوَةٍ إلـى صـاعِ سَـمْـنٍ فـوقـه يَـتَـرَيَّـعُ[4]
ودَبَّـلْـتُ أمـثـال الأثـافِـي كـأنَّـهـا رؤوسُ نِـقـادٍ قُـطِّـعـتْ يـوم تُـجْـمَـعُ[5]

---

(١) شُطَب السيف: طرائقه في متنه من شدة بريقه. والرَّوْنَق: ماء السيف وصفاؤه وحسنه.

(٢) عيون الأخبار: ٣/ ٢٠٤، والعقد الفريد: ٦/ ٣٠٢، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٣) تَمِير: تطعم. والعِكم: النَّمَط تجعله المرأة كالوعاء تدخر فيه متاعها.

(٤) لَبَكْتُ: خلطت. ويتريَّع: يتميَّع، لا يستقر له وجه لكثرته.

(٥) دبَّل الشيء: جمع بعضه على بعض وعظَّمه مثل الكتلة. ونِقاد: جمع نَقْدة، وهي الصغيرة من الغنم.

رفع المسهم

وقلتُ لبطني: أبشرِ اليومَ إنَّه حِمَى أُمِّنا مما تحوزُ وترفعُ
فإنْ كنتَ مَصْفُوراً فهذا دواؤُهُ وإنْ كنتَ غَرثاناً فذا يومُ تَشْبَعُ[1]

لقد عكس الشعر الجاهلي علاقة الأم بابنها، فأظهر عطفها وحنانها عليه، كما أظهر موقف الابن تجاه الأم بما ينطوي عليه من تعلق بها وحماية لها، والرد على من يحاول أن ينال من عزتها وكرامتها رداً قوياً حازماً، صاحَبَه أحياناً اندفاع إلى القضاء عليه وقتله.

لكن لا بد لنا من الإشارة إلى أمر جدير بالملاحظة والتنويه، ذلك أننا لم نعثر على نصوص شعرية، فيما بين أيدينا من مصادر، فيها رثاء للأم، كما هو الشأن في رثاء الأب أو الأخ أو الزوج أو سائر العشيرة والأقرباء. ولا نجد تعليلاً واضحاً ومقنعاً يبين لنا عدم رثاء الفرد في الجاهلية لأمه، أكان ذلك منه حياءً وخجلاً؟ أم كان لعدم رغبته في عرض سجاياها وخلالها على الآخرين، لأنها تمثل عرضه وشرفه؟ أم أنه لم يكن يجد فيها الصفات التي يجمعها غرض الرثاء، ويُنعت بها المرثي، من شجاعة وكرم ووفاء وحلم وإغاثة وفك عان، وغيرها من النعوت التي لا يقوم بها إلا الرجال؟ ولعل في هذه التساؤلات تفسيراً لعدم رثاء الأم، وسنجد أن الشاعر الجاهلي أعرض أيضاً عن رثاء أخته وزوجته، فضلاً عن عدم رثائه لابنته من قبل.

٣ ـ الأخ:

إن مما يساعد على توضيح علاقة الإنسان العربي بإخوته في الشعر أن نعلم أنه كان يحرص حرصاً شديداً على صلاته بهم؛ سواء أكانوا من أم واحدة أم كانوا من أمهات مختلفات، لأنهم جميعاً ينتسبون إلى نسب الأب الذي به يعرفون، وإليه ينتمون. وقد أصبح من الفضول القول: إن الحياة الجاهلية كانت تدفع بالفرد إلى التمسك بنسبه وأرومته لأنهما الملاذ الذي يلوذ به، ويستند إليه في القبيلة الواحدة أو بين القبائل المتعددة. وإذا كانت الأسرة، وخاصة الأب

---

(١) المَصْفُور: من به الصَّفَر، وهو داء في البطن يصفرُّ منه الوجه.

رفع المسهم

والأبناء الذكور، هي الخلية الأولى التي تتكون منها عصبية القبيلة، وآصرة الرحم فيها، فإن التحام الإخوة، وتعاضدهم، وتآزرهم، تعكس الصورة الصغرى، والأمثولة الواضحة، لتماسك أفراد القبيلة، وتناصرهم، وارتباطهم بنُعْرة واحدة، ونزعة جماعية نحو القبيلة.

وسنجد أن الشعراء أبرزوا لنا العلاقة بين الإخوة علاقة ثابتة قوية، تقوم على الفخر بالأخ والانتماء إليه، وتفضيله على أفراد القبيلة حيناً، وعلى الزوجة حيناً آخر، كما تقوم على الحب الشديد الذي يجمع بينهم، والذي يظهر واضحاً أشد الوضوح لدى موت الأخ أو مقتله.

لئن كان الشاعر، على نحو ما مر بنا، يفخر بنسب أبيه وشرفه وأخلاقه الفاضلة، لقد نهج نهجاً مماثلاً في موقفه من أخيه. وهو في فخره به يحرص على ذكر سجاياه وخلاله الحميدة، فضلاً عن شجاعته وبأسه في الحروب، وكرمه، وعطائه لدى اشتداد السَّنة والأزمات، مما نجده واضحاً في وصف المُتَنَخِّل الهُذلي لأخيه أبي مالك[1]:

لَعَمْرُكَ ما إنْ أبو مالكٍ ... بوانٍ ولا بضعيفٍ قُواهُ
ولا بألَدَّ لَه نازعٌ ... يُغارِي أخاه إذا ما نهاهُ[2]
ولكنَّه هَيِّنٌ لَيِّنٌ ... كعالِيَةِ الرُّمحِ عَرْدٌ نَساهُ[3]
إذا سُدتَهُ سُدْتَ مِطْوَاعةً ... ومهما وكلتَ إليه كَفَاهُ
أبو مالكٍ قاصرٌ فَقْرَهُ ... على نفسه ومُشِيعٌ غِناهُ

وقد سار حب بعض الإخوة لإخوتهم في الحياة الجاهلية مضرب الأمثال؛ فمن ذلك ما ورد من أن معن بن عَطِيَّة المَذْحِجِيّ فَضَّل إنقاذ أخيه من الأسر على

---

(١) الشعر والشعراء: ٢/ ٦٦٠.
(٢) الألدّ: الشديد الخصومة. ويُغاري أخاه: أي يُماريه ويشارّه ويلاحيه.
(٣) عالية الرُمح: ما دخل في السِّنان إلى ثلثه. والعَرْد: الشديد. والنَّسا: عرق يمر في الفخذ والساق، استعاره للرمح.

رفع المسهم

إنقاذ سيد قومه، على الرغم من وضاعة أخيه ورفعة مكانة السيد، مخاطباً أخاه بقوله: «غَثُّكَ خيرٌ من سمين غيرِك»[1].

كذلك نجد أن الشاعر قد يفضل أخاه على زوجته، كما هو الحال لدى دريد بن الصِّمَّة الذي بلغه أن امرأته شتمت أخاه عبد الله، فعمد إلى تطليقها وإلحاقها بأهلها، وقد عبر عن موقفهِ هذا في قوله[2]:

أَعبدَ اللَّهِ إنْ سَبَّتْكَ عِرسي ... تَساقطَ بعضُ لحمي قبلَ بعضِ
إذا عِرْسُ امرئٍ شتمتْ أخاهُ ... فليس فؤادُ شانِئهِ بحَمْضِ[3]
معاذَ اللَّهِ أنْ يَشْتِمْنَ رَهْطِي ... وأنْ يَمْلِكْنَ إبرامي ونَقْضِي

حتى لقد ورد في أخبار بعض الشعراء أن حب الأخ لديهم ضاهى حب الأبناء، في بعض الأحيان، فقد روي أن بني فَهْم أسروا عُروة أخا أبي خِراش الهُذَليّ، فأراد أبو خِراش أن يخلصه منهم، ولم يكن معه فكاكه، فرهن ابنه عندهم، إلى أن يبعث بفدائه، وقد أشار إلى ذلك في بعض أشعاره[4].

ولكن لا يعني ما قدمناه أن الإخاء والمودة والحب كانت تسود دائماً بين الإخوة، وأن الاختلاف كان بمنأى عن الوقوع بينهم، فثمة أخبار عدة عن إخوة اختلفوا فيما بينهم، وتخلّى بعضهم عن بعض[5]، بيد أن ذلك كان قليلاً، ويكاد يكون في حالات نادرة، أما الشائع أو السائد، وخاصة فيما يظهره لنا الشعر، فهو التناصر والتعاضد والتآزر بين الأشقاء، وهذا ما يلائم الحياة الجاهلية ويوافقها أتم الموافقة.

ويبدو لنا من الشعر أن العاطفة بين الإخوة تظهر، بصدقها وحرارتها، أكثر

---

(١) مجمع الأمثال: ٢/ ٥٩، وانظر المثل من دون خبره في المستقصى في أمثال العرب: ٢/ ١٧٦.

(٢) الوحشيات: ص ١١٩، والأغاني: ١٠/ ١١، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٣) الشانىء: الكاره الحاسد ـ وفؤاد حَمِض: فؤاد فاسد متغير.

(٤) الأغاني: ٢١/ ٢١٥.

(٥) العقد الفريد: ٥/ ١٤٠.

رفع المسهم

ما تظهر حين تبطش يد المنية بالأخ، وتخطفه بعيداً عن أخيه، على نحو ما حدث لبِشْر بن أبي خازم عندما فقد أخاه سُمَيْراً؛ إذْ عصفت في نفسه الأحزان، وتكاثرت الهموم، وازدادت الكروب، وظلت اللوعة في قلبه يزداد لظاها وحرقتها كما طال أمد الفقد، وذلك ما صوره، وعبر عنه في قوله[1]:

أمسى سُمَيْرٌ قد بَانَ فانقطعا ... يا لهفَ نفسي لبَيْنِه جَزَعَا
قُوما فنُوحا في مَأْتَمٍ صَحِلٍ ... على سُمَيْرِ النَّدى ولا تَدَعَا[2]
ثم انْدُباهُ لكلِّ مَكْرُمَةٍ ... لا مُسْنَداً عاجزاً ولا وَرَعَا[3]
كان لنا باذِخاً نلوذُ بهِ ... أمسى رماه الزمانُ فاتَّضَعَا
وكلُّ نفسٍ امرىءٍ، وإنْ سَلِمَتْ ... يوماً، سَتَحْسُو لِمِيتَةٍ جُرَعَا

وحينما يموت الأخ يعظم الخطب لدى الشاعر، ويتفاقم المصاب، ويزداد الحزن. ولعل صورة الفقيد قد تكبر في النفس، وتتعاظم فيها صفاته الخُلُقيَّة والخَلْقيَّة؛ فإذا هو سيد السادة، وفارس الفرسان، وأكرم الكرماء، وينبوع الفضائل والسجايا الحميدة. ألم يجد ذلك كله دريد بن الصِّمَّة في أخيه عبد الله بعد مقتله؟[4]:

تنادَوا فقالوا: أردتِ الخيلُ فارساً ... فقلتُ: أَعبدُ اللَّهِ ذلكمُ الرَّدِي؟
وإنْ يكُ عبدُ الله خلَّى مكانَه ... فما كان وقَّافاً ولا طائشَ اليدِ
ولا بَرَماً إذا الرياحُ تناوحَتْ ... برَطْبِ العِضَاهِ والضَّرِيعِ المُعَضَّدِ[5]
كَمِيشُ الإزارِ خارجٌ نِصفُ ساقِهِ ... صبورٌ على العَزَّاءِ طَلاَّعُ أَنْجُدِ

---

(١) الديوان: ص ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٢) صَحِل صوتُه: بُحَّ.
(٣) المُسْنَد: الدَّعي في القوم ليس منهم. والوَرَع: الضعف والجبن.
(٤) الأصمعيات: ص ١٠٨.
(٥) العِضاه: ما عظم من شجر الشوك. والضَّريع: نبت له شوك كبار. والمُعَضَّد. من «عَضَدَ الشجرة» إذْ قَطَعَ فروعها.

رفع المسهم

رئيسُ حروبٍ لا يزالُ رَبِيئَةً مُشِيحاً على مَحْقَوْقِفِ الصُّلْبِ مُلْبَدِ[1]
صبا ما صبا حتى علا الشيبُ رأسَهُ فلمَّا علاهُ قال للباطلِ: ابْعُدِ

ويعدد أعشى باهلة صفات مماثلة في رثائه لأخيه المُنْتَشِر، فهو كريم معطاء إذا اشتدت السنة، وانتشر الصقيع، وقلّ الزاد، وهو أخو حروب وفارس معارك، وهو سيد يرجع إليه للمشورة والرأي، ثم هو بعد ذلك حسن الأخلاق، طاهر الذيل، يبعد عن كل فحش، وينأى عن كل رذيلة[2].

ويوحي إلينا الشعر بأن رابطة الأخوة تظهر قوية أشد ما تكون قوة إذا أُردِي الفرد قتيلاً، لأن الأخ حينذاك يهب آخذاً على عاتقه مهمة الثأر له، مهما كانت العوائق التي تحول بينه وبين تحقيق انتقامه؛ ذلك أنَّه يعدّ تثاقله عن الإدراك بثأر أخيه مثلبة وعاراً يشينه مدى العمر. بل إن تلك المثلبة وذلك العار ليلحقانه أحياناً عندما يرضى بالدية، ويقنع بالفداء، عوضاً من قتل القاتل والقَوَد منه.

ومن ذلك أنه حين قتل أحدُ بني مازن عبدَ الله، أخا عمرو بن مَعْدِ يكرِب، أتت بنو مازن إلى عمرو يرجونه أن يقبل الفدية، وكاد يستجيب لهم، لولا أن انبرت أخته كَبْشَة تعيّره في شعرها، وتحضه على الانتقام والثأر ورفض الدية، فما إن سمع شعرها حتى أكبّ على بني مازن في غارة، فقتل منهم خلقاً كثيراً. فكان مما قالته كَبْشةُ[3]:

وأرسلَ عبدُ اللَّهِ إذْ حانَ يومُهُ إلى قومه لا تَعْقِلُوا لهمُ دمي
ولا تأخذوا منهم إفالاً وأَبْكُراً وأُتركَ في بيتٍ بصَعْدةَ مُظْلِمِ[4]
ودَعْ عنك عَمْراً إنَّ عمراً مُسالِمٌ وهل بَطْنُ عمرٍو غيرُ شِبْرٍ لِمَطْعَمِ

---

(١) مُحْقَوقِف الصُّلب: أي معوجّه، وأراد به الفرس. والمُلْبَد: الفرس شُدَّ عليه لبد السرج.
(٢) المصدر نفسه: ص ٨٨ ـ ٩١.
(٣) الحماسة: ١/٢١٩، والأمالي: ٢/٢٢٦، وانظر الأبيات الأربعة الأولى مع الخبر في الأغاني: ١٥/٢٣٠.
(٤) إفال: جمع أَفِيل، وهو فصيل الإبل. والأبْكُر: جمع البِكر، وهو الفتي من الإبل. وصَعْدة: موضع باليمن.

رفع المسهم

فـإنْ أنـتُـم لـم تـثـأرُوا واتَّـدَيْـتُـمُ فَـمـشُّـوا بـآذان الـنَّـعـامِ الـمُـصَـلَّـمِ
ولا تَـرِدوا إلاَّ فُـضُـولَ نـسـائـكـم إذا ارْتَـمَـلَـتْ أعـقـابُـهُـنَّ مـن الـدَّمِ[1]

إن الإنسان العربي، كما يصوره لنا الشعر، لا يقبل بالدية من قتلة أخيه في أغلب الأحوال، ولا يقعد عن الثأر منهم، وإنما يظهر من خلال الشعر وهو يشكو من الأشجان والهموم التي تعاوده، ومن الهواجس التي تلمّ به، والتي يعتقد أنها لن تفارقه إلاّ بإدراك الوتر، وشفاء النفس من القاتل. وقد يمتنع لهذا عن الخمر واللهو، ويحرّم عليه النساء حتى ينال مأربه من عدوه.

ولعلنا نجد أصداء لتلك الحال لدى مالك بن حَرِيم الهَمْدانيّ الذي قُتل أخوه غِيلةً، فلم يدر من قتله، حتى علم أنه أحد بني قُمَيْر من مراد، فأغار عليهم، وقتل قاتل أخيه. وقد صوّر في شعره ما انتابه من مشاعر الحزن والأسى غداة مقتل أخيه، وقد ظل على هذه الحال حتى أدرك بثأره، وشفى نفسه مما بها من ألم ووجد[2]:

يـا راكـبـاً بَـلِّـغَـنْ ولا تَـدَعَـنْ بـنـي قُـمَـيْـرٍ وإنْ هـمُ جَـزِعُـوا
كـي يَـجِـدوا مـثـلَ مـا وجَـدْتُ فـقـد أصـبـحـتُ نِـضْـواً ومـسَّـنـي الـوَجَـعُ
لا أسـمـعُ الـلَّـهـوَ فـي الـحـديـثِ ولا يَـنـفـعُـنـي فـي الـفـراشِ مُـضْـطَـجَـعُ
لا وَجْـدُ ثـكـلـى كـمـا وجـدتُ ولا وَجْـدُ عَـجُـولٍ أَضَـلَّـهـا رُبَـعُ
أو وَجْـدُ شـيـخٍ أَضَـلَّ نـاقـتَـهُ يـومَ رَوَاحِ الـحـجـيـجِ إذْ دُفِـعـوا
يـنـظـرُ فـي أوجـهِ الـرِّجـالِ فـلا يـعـرفُ شـيـئـاً فـالـوجـهُ مُـلْـتَـمَـعُ
بَـنِـي قُـمَـيْـرٍ قـتـلـتُ سـيِّـدَكـمُ فـالـيـومَ لا فِـدْيَـةٌ ولا جَـزَعُ

---

(١) تقول: لا تردوا المياه إلا بعد أن تغتسل نساؤكم من دماء الحيض، وفي هذا من الذل لهم ما فيه.

(٢) الأمالي: ٢/١٢٣، وأمثال العرب للضبي: ص ٨٠، ما عدا البيتين الثامن والتاسع، وكذلك في مجمع الأمثال: ١/١٢٨. ومالك بن حَرِيم شاعر فحل جاهلي، من شعراء الأصمعيات، وكان من لصوص هَمْدان، انظر معجم الشعراء: ص ٢٥٥، والاشتقاق: ص ٤٢٧.

رفع المسهم

جَلَّلْتُه صارمَ الحديدةِ كالـ ـمِلْحِ وفيه سَفاسِقٌ لُمَعُ[1]

تركتُه بادياً مَضَاجِكُهُ يدعو صَداهُ والرأسُ مُنْصَدِعُ[2]

فاليومَ صِرْنا على السَّواء فإنْ أَبْقَ فدهري ودهرُكم جَذَعُ

وترينا بعض الأشعار أن الأخ لا يمنعه من الوصول إلى قاتل أخيه أي مانع، وإن كان القاتل سيداً أو زعيماً أو ملكاً، فإن حبه لأخيه، وآصرة النسب التي تربطه به، يدفعانه إلى أوعر المسالك، لبلوغ غايته وتحقيق مأربه. وآية ذلك أن عمرو بن الحارث، الملقب بأَشْعَر الرَّقَبَان الأسدي، كان عمرو بن هند قد قتل أخاه، فظل عمرو يعمل الحيلة حتى سرق له ولدين، وذبحهما، وفي ذلك يقول[3]:

إنَّا كذلك كان عادتُنا لم نُغْضِ من ملكٍ على وِتْرِ

وما يبدو لنا من الأشعار التي عرضت للأخ أن الإناث كانت عواطفهن ومشاعرهن تجاه الإخوة أكثر انفعالاً، وأشد ظهوراً، وخاصة لدى موتهم أو مقتلهم. ولعل مردَّ ذلك إلى أن طبيعة الحياة الجاهلية كانت تدفع بالمرأة إلى الاحتماء بالرجال والفرسان، ولا سيما إذا كانوا من الآباء والإخوة. فإذا فقد الأب، أو كبر ووهنت قواه، ولم يعد قادراً على القتال، فإن الابنة لا ترى خيراً من أخيها حامياً وذائداً، وعاصماً من نوائب الحوادث وملمات الخطوب. بل إن شعورها برابطة النسب إلى أخيها جعلها، أحياناً، تعدّه سنداً لها أكثر من زوجها، لأن انتسابها يبقى مرتبطاً بالأب وقومه، مهما بعدت الديار، ونأى بها زوجها إلى أقوام آخرين. وهذا ما عكسه لنا الشعر في بعض جوانبه.

فمن ذلك أن الخنساء أشارت إلى أنها كانت تلجأ إلى أخيها صخر، كلما ضاقت بها الحال، واشتد بها العسر والضيق، فتجده مفرّجاً كربها، ومزيلاً ما

---

(١) سَفاسِق السيف: طرائقه التي يقال لها الفِرند.

(٢) الصدى: الهامة.

(٣) معجم الشعراء: ص ١٩.

رفع المسهم

نزل بساحتها من شدة[1]:

وكنتُ إذا ما خِفْتُ إرداف عُسْرَةٍ أظلُّ لها من خِيفَةٍ أَتَقَنَّعُ
دعوتُ لها صخرَ النَّدى فوجدتُهُ لها يَسَراً يُجْلَى به العسرُ أَجْمَعُ

وما يكون أدعى لفجيعة الابنة وبكائها ونواحها هو موت أخيها، فتراها الدهرَ تذرف عليه عبرات حرَّى راثية نادبة. وقد تحلق الشعر، وتشق الدِّرع، وتخمش الوجه، وتلبس الصِّدار من الصوف الخشن، على نحو ما فعلته الخنساء بنفسها حزناً على أخويها صخر ومعاوية، وقد حفل ديوانها بالأشعار التي ترثيهما بها، ولا سيما في رثاء صخر، بل يكاد يكون شعرها كله نشيجاً وبكاءً ونواحاً على أخويها[2].

والناظر في رثاء الأخت لأخيها يدرك مدى اللوعة التي تحرق كيانها، ويشعر بكبر الفجيعة التي عصفت في نفسها، فجعلتها هائمة من الحزن والأسى، لا تعرف لها راحة أو قراراً. ومصداق ذلك ما رثت به أم عمرو، أخت ربيعة بن مُكدَّم، أخاها ربيعة الذي قتل في إحدى الغزوات[3]:

ما بالُ عينِكِ منها الدَّمْعُ مُهْرَاقُ سَحَّا فلا عازبٌ عنها ولا راقي
أبكي على هالكٍ أودَى فأَوْرَثَني بعد التفرُّقِ حزناً حَرُّهُ باقي
لو كان يُرجِعُ ميتاً وَجْدُ ذي رَحِمٍ أَبقَى أخي سالماً وَجْدِي وإشفاقي
أو كان يُفدَى لكان الأهلُ كلُّهُمُ وما أُثَمِّرُ من مالٍ له واقي
لكنْ سهامُ المنايا مَنْ نُصِبْنَ له لم يُنجِهِ طِبُّ ذي طِبٍّ ولا راقي
فاذهبْ فلا يُبْعِدَنْكَ اللَّهُ من رجلٍ لاقى الذي كلُّ حَيٍّ مثلها لاقي
فسوف أبكيك ما ناحتْ مُطَوَّقَةٌ وما سَرَيْتُ مع السَّارِي على ساقي

---

(١) الديوان: ص ١٦٠.

(٢) انظر أمثلة على رثائها لصخر في الديوان: ص ٨٥، و١٠٩، و١٥٠، و٢٢٢.

(٣) ذيل الأمالي والنوادر: ص ١٢، والأغاني: ١٦/ ٦٢، وقد ورد فيه أنها أخت ربيعة بن مُكدَّم بن عامر الكِناني، أحد فرسان مضر المعدودين قتله نُبَيْشَة بن حَبِيب السُّلَمي.

رفع المسهم

أبكي لذِكْرتِهِ عَبْرَى مُفَجَّعَةً ما إنْ يَجِفُّ لها من ذِكْرَةٍ ماقي[1]

وحينما ترثي الأخت أخاها فإنها تعدد مآثره وفضائله، من شجاعة وكرم وحسن شمائل، كما فعلت عَمْرة بنت شدَّاد الكَلْبِيَّة في رثائها لأخيها مسعود[2]. وجرت على النهج نفسه مَيَّة بنت ضِرار في تأبينها لأخيها قَبِيصة، فهو شجاع قوي، لا ينام على ثأر، ينأى بمجلسه عن الفحشاء، ويتحلى بأحسن الفضائل وأحمدها[3]. وكان عمرو ذو الكلب قد افترسه نمران وهو نائم، فلما جاء نعيه أخته عَمْرة بنت عَجْلان أثر فيها أيّما أثر، واندفعت ترثيه في شعرها رثاءً حارًا، تصف فيه شجاعته التي لا نظير لها، وقوته التي لا تضارعها قوة، ولكن القدر اقتنصه على حين غرّة[4].

وإذا كانت طبيعة الحياة الجاهلية لم تهيىء للمرأة أن تأخذ بالثأر لأخيها حين يقتل فإن الأخت كانت تندفع إلى حض الأهل والأقرباء والقوم على الانتقام له، وإدراك ثأره، ولا تفتأ عن بث الحماسة فيهم، وبعث الحمية في نفوسهم، مشيرة إلى ما هم عليه من ذل ومهانة بين العرب، حتى ينهضوا للحرب والقتال، ويشفوا غليلها من الأعداء.

وقد مر بنا شعر كَبْشَة تحضّ فيه عمرو بن مَعْدِ يكرِب على الثأر من قتلة أخيهما، وكذلك فعلت هند أخت حِصْن بن حُذَيْفة، سيد بني فَزَارة وذبيان في الجاهلية، حين قتله بنو عُقَيل؛ إذ انبرت ترثيه، وتهز قومها للطلب بدمه، وإلاّ فإنهم سيرتدون ثوباً من الخزي والعار، ويضحون بمنزلة السيىء من الإماء[5]:

فيا لَبَني ذُبيانَ بَكُّوا عميدَكُم بكلِّ رقيقِ الجَدِّ أبيضَ باتِرِ

---

(١) عَبْرى: أي بعين عَبْرى، وهي العين السخينة بالدمع. وماقي: مأقِي.
(٢) أسماء المغتالين: (نوادر المخطوطات): ٢/ ٢١٠.
(٣) الحماسة الشجرية: ص ٣٢٦.
(٤) شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٥٨٣. وبلاغات النساء: ص ١٧٢، وحماسة البحتري: ص ٤٣٠.
(٥) بلاغات النساء: ص ١٧٣.

رفع المسهم

وكـلٌ رُدَيْـنِـيٍّ أَصَـمَّ كـعـوبُـهُ يَـنُـوءُ بـنَـصْـلٍ كـالـعَـقِـيـقَـةِ زاهِـرِ[1]
وكـلٌ أسـيـلِ الـخـدِّ طـاوٍ كـأنـه ظَـلِـيـمٌ، وجـرداءِ الـنُّـسـالـةِ ضـامـرِ[2]
إذا أنـتـمُ لـم تُـصـبـحـوا الـقـومَ غـارةً يُـحَـدِّثُ عـنـهـا واردٌ بـعـد صـادِرِ
وتـرمـوا عُـقَـيْـلاً بـالـتـي لـيس بـعـدهـا بـقـاءٌ فـكـونـوا كـالإمـاءِ الـعـواهِـرِ

أما رثاء الأخ لأخته فإننا لا نكاد نعثر على أية قطعة شعرية، فيما بين أيدينا من مصادر، يرثي فيها أخ أخته، فيعدد صفاتها وشمائلها، مبدياً أساه وحزنه عليها، كما تفعل الأخت حين تندب أخاها وتؤبنه، ونذهب في هذا المجال ما ذهبنا إليه في رثاء الابن لأمه، من أن الأمر قد يعود إلى حياء الشاعر من التحدث عن سجايا الأخت وخلالها، لأنها موطن عرضه ومكمن شرفه. أو قد يعود إلى طبيعة حياتها التي تحتم عليها أن تلازم البيت، فلا تكون لها مأثرة في الشجاعة والفروسية، ومن ثم في الجود والكرم، وفي سائر الخلال الحميدة، مما يجعل الأخ لا يجد ما يشيد به في رثائها وتأبينها.

وهكذا صور لنا الشعراء الرابطة الأخوية بين الأفراد قويةً متينة، وبينوا لنا أن ما زاد في قوتها ومتانتها هو الإحساس بالانتماء إلى أب واحد وأصل واحد. وقد جُلِّيت، من خلال أشعارهم، في مظاهر الحب والعطف اللذين يكنهما الأخ لأخيه، كما وُضِّحت، أحياناً، في تفضيل الأخ على القوم والزوجة. وكانت أكثر جلاءً ووضوحاً في رثاء الأخ وبكائه والتفجع عليه، ثم في السعي الحثيث لإدراك الثأر وعدم قبول الدية. وقد تبين لنا من الشعر أيضاً أن الإناث كنّ أشد جزعاً من الذكور عند فقد الإخوة، لاعتمادهن عليهم، وافتخارهن بهم، وقد ساهمن مساهمة كبيرة في دفع الأهل والقبيلة إلى الأخذ بثأرهم وإدراك وترهم.

٤ ـ الزوج والزوجة:

إنّ الحياة القبلية، في العصر الجاهلي، وما ساد فيها من ظروف الحروب

---

(١) العقيقة: ما يبقى في السحاب من شعاع البرق ويُشبَّه به السيف. وزاهِر: أبيض.

(٢) جرداء النُّسالة: أي جرداء الشعر، وهو ما توصف به الخيل الجيدة.

رفع المسهم

والاقتتال التي تطلبت رجالاً أقوياء يحامون عن ديارهم، ويذودون عن أهلهم وأنفسهم، جعلت الرجل رب الأسرة وعميدها، أما المرأة فكان عليها أن تقوم على شؤون البيت ورعاية الزوج والأبناء، فكاد بذلك صوتها يخفت في القبيلة، وكاد شخصها ينحجب خلف الخيمة، ولولا غزل المتغزلين وتشبيب العاشقين لما وجدنا لها ذكراً كثيراً في الشعر الجاهلي.

ويغدو الأمر أبعد منالاً وأعسر مراماً إذا ما أردنا من الشعر أن يقترب من الخيمة، ويرفع أسجافها ليرينا الحياة القائمة بين الرجل وامرأته، ويصوّر لنا مدى العلاقة بينهما، أيسود الحب، وترفرف المودة، أم إن الخصام والتلاحي هما اللذان يعكران صفوهما وراحتهما؟ ثم ما مدى قوة الرابطة التي تربط أحدهما بالآخر؟ وهل يحدث أمر ما يفصم عُراها ويحلّ عقدها أم تبقى متينة حتى وفاة أحد الطرفين؟

ولكن قبل البحث في الشعر، وإيضاح ذلك كله، علينا أن نعرف ما الذي كان يدفع الفرد إلى الزواج من امرأة معينة؟ وكذلك ما الذي يجعل المرأة تقبل بالزواج من فرد ما؟

لا ريب في أن لأصل المرأة ونسبها وشرف قومها شأناً هاماً لدى الإنسان العربي، وخاصة إذا كان مساوياً لها مكانة ومنزلة في نسبه وشرفه، فكان يحرص حرصاً شديداً على أن يختارها حرة من أسرة كريمة، بل إن الأسر لم تكن تزوج أبناءها غالباً إلا من أسر توازيها شرف نسب، وكرم مَحْتد، أكانت من القبيلة نفسها أم من قبيلة أخرى، ولا سيما أن الهدف الأساسي من الزواج كان إنجاب البنين وإكثار الذريّة، ليجتمع في الأبناء الشرف من الأب والأم[1].

بيد أنه، على الرغم من حرص الفرد وأسرته على النسب الشريف، قد يحدث أن يتزوج من أَمَته، فتنجب منه، غير أن الرجل وقبيلته لم يكونا يعاملان المرأة الأمة معاملة المرأة الحرة، بل إن العربي، في معظم الأحيان، كان

---

(١) تاج العروس: مادة (كرم).

رفع المسهم

يستعبد أبناءه من الأمة، فلا يعترف بهم، ولا يلحقهم بنسبه، وكان المجتمع يدعو هؤلاء بالهُجَناء[1]. ويزداد الأمر سوءاً إذا كانت الأمة سوداء، وأورثت أبناءها سوادها، فإن العربي يأنف كثيراً أن يلحق هؤلاء بنسبه، وقد ظهر ذلك في تسميتهم بالأغْرِبَة[2].

وفضلاً عن أصالة المرأة، وكرم محتدها، ومقدرتها على الإنجاب، فإن الفرد كان يرغب فيها أيضاً لجمالها وحسنها ومن ينعم النظر في غزل الشعراء ونسيبهم وتشبيبهم يجدها حافلة بمقاييس الجمال ومظاهره التي يرغب فيها العربي، والتي لا شك أنه كان يصبو إليها، ويفضّلها في المرأة التي يبغي الزواج منها. كذلك بيّن لنا الشعر، في بعض مواطنه، أنه اهتم أيضاً بجمال الزوجة المعنوي، وحسن أخلاقها، ولا سيما خفرها وحياؤها وعفتها، وصونها لكرامتها، وبعدها عن ضروب الأذى وسائر الشرور. ولعل هذا ما دعا الشنفرى إلى الإعجاب بامرأته، وصوغ ذلك الاعجاب في لوحة شعرية بديعة[3]:

لقد أعجبتْني لا سَقُوطاً قِناعُها ... إذا ما مشتْ ولا بذاتِ تَلَفُّتِ
تَبِيتُ بُعَيْدَ النومِ تُهدِي غَبُوقَها ... لجارتِها إذا الهديَّةُ قَلَّتِ
تُحِلُّ بمَنْجاةٍ من اللوم بيتَها ... إذا ما بيوتٌ بالمَذَمَّةِ حَلَّتِ
كأنَّ لها في الأرض نِسْياً تَقُصُّهُ ... على أمِّها وان تُكلِمْكَ تَبْلَتِ[4]
أُميمةُ لا يُخزِي نَثَاها حَلِيلَها ... إذا ذُكِرَ النِّسوانُ عَفَّتْ وجَلَّتِ[5]
إذا هو أمسى آبَ قُرَّةَ عينِهِ ... مآبَ السعيدِ لمن يَسَلْ: أين ظَلَّتِ

---

(١) القاموس المحيط: مادة (هجن)، وانظر الشعراء الصعاليك: ص ١٠٧.

(٢) الأغاني: ٨/ ٢٤٠. ومن المعروف أن الأغربة جمع غُراب، فسُمُّوا به لسوادهم، فضلاً عما هو مشهور من تشاؤمهم به. وانظر أمثلة عليهم في القاموس المحيط: مادة (غرب).

(٣) المفضليات: ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

(٤) النِّسْي: الشيء المفقود، وتَقُصُّه: تتبعه. وأمُّها: قَصْدُها الذي تريده. وتَبْلَت: تنقطع في كلامها لا تطيله.

(٥) النَّثا: ما أخبرت به عن الرجل من حسن أو سيىء. والحَليل: الزوج.

رفع المسهم

فَدَقَّت وجَلَّتْ واسبكَرَّتْ وأُكْمِلَتْ فلو جُنَّ إنسانٌ من الحسنِ جُنَّتِ[1]

فبِتْنا كأن البيتَ حُجِّر فوقنا بريْحانةٍ ريحَتْ عِشاءً وطَلَّتِ[2]

ورأى أبو قيس بن الأسلت في شعره أيضاً أن جمال المرأة لا يتم إلا إذا جُمِعَ فيه جمال الجسد إلى جمال الأخلاق، لذلك كان معجباً بزوجته التي بلغت المنى في حسن جسمها وروعة حركتها، وبلغت الغاية في خفرها وحيائها وصون جيرانها[3].

وكانت المرأة في المقابل، وخاصة الحرة الشريفة، تحرص على أن تتخير الرجل المناسب لها مكانة وشرفاً، والقادر على صونها وحمايتها، ودرء أخطار الجوع والسبي والقتل عنها، ولعل هذا ما كان يهمها في الرجل أكثر من أي شيء آخر. ومع ذلك فقد بيّن لنا الشعر أنها كانت تهفو، أحياناً، إلى الرجل الجميل وتنفر من الدميم القبيح، على نحو ما فعلت الخنساء حين تقدم لخطبتها دريد بن الصِّمَّة؛ إذ إنها لم تر فيه ما تصبو إليه من حسن وجمال، بل وجدت فيه صفات قبيحة تظهر في جسمه، وخصالاً مذمومة تبدو في أخلاقه، مما دفعها إلى رفضه وعدم القبول به، على الرغم من علو شأنه، ورفعة مكانته بين قومه[4]:

معاذَ اللَّهِ يرضَعُني حَبَرْكَى قصيرُ الشِّبْرِ من جُشَمِ بن بَكْرِ[5]

يرى شرفاً ومَكْرُمَةً أتاها إذا أغذَى الجليسَ جَرِيمَ تَمْر

ونهجت نهجاً قريباً من ذلك فتاة السُّلَيْك بن السُّلَكَة حين سخرت منه، وهزئت به، لسواد لونه وضآلة جرمه، وقبح فمه، وغفلت عما يتصف به من

---

(١) دَقَّت: أراد دقت محاسنها ورَقَّت. واسبكرَّت: امتدت وطالت.

(٢) حُجِّر: أحيط. وريحت: أصابتها ريح فجاءت بنسيمها. وطَلَّت: أصابها الطلّ.

(٣) الأشباه والنظائر: ١/ ٢١.

(٤) الديوان: ص ١٢٠.

(٥) يرضعُني: ينكحني. والحَبَرْكَى: القصير الظهر، الطويل الرجلين. قصير الشِّبر: متقارب الخطو.

رفع المسهم

شجاعة وإقدام، وجود وكرم[1]:

هـزئـت أُمـامـةُ أَنْ رأت بـي رِقَّـةً وفـمـاً بـه فَـقَـمٌ وجِـلْـدٌ أسـودُ[2]

أعطي، إذا النَّفْسُ الشَّعاعُ تَطلَّعتْ، مـالـي، وأَطْـعُـنُ والـفـرائـصُ تُـرْعَـدُ

وكذلك اتخذت فتاة خُفاف بن نُدبة موقفاً رافضاً منه، إذ رأت الاصفرار يعلو وجهه، والصلع يشين رأسه، ولم تعبأ بسجاياه الفاضلة وأخلاقه الحميدة، فسجل ذلك الموقف في شعره[3].

ولا يعني ما قدمناه أن المرأة الجاهلية كان لها دائماً حرية اختيار الزوج، فتقبل مَن تقبل، وترفض مَنْ ترفض، ذلك أن أمر زواجها كان بيد الأهل، ولا سيما الأب والإخوة، ولم يكن يحق لها غالباً المعارضة أو الرفض، بل إنها كانت، في بعض الأحيان، إذا مات عنها زوجها ورثها من يرثه، فإذا أراد تزوجها، أو زوَّجها لمَنْ يرغب، وإذا أراد أبقاها بلا زواج.

وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾ أن أهل الجاهلية «كانوا إذا مات فيهم الرجل، فإن أولياءه يكونون أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها»[4].

ويبدو أن وضع المرأة لم يكن واحداً في المجتمع الجاهلي، فهو يختلف بين حيّ وآخر، وبين قبيلة وأخرى. ولا أدل على ذلك ما ورد من أخبار عن بعض النسوة، من قبائل مختلفة، كان لهن شأن بين أقوامهن، وكن يملكن أمر زواجهن وطلاقهن.

فمن ذلك: «كانت عَمْرة بنت سعد الثَّعْلَبيَّة، ومارية بنت الجُعَيد العَبْديَّة،

---

(١) الأشباه والنظائر: ٢/ ٥٧١.

(٢) الفقم: تقدم الثنايا العليا للفم.

(٣) الأغاني: ١٨/ ٨٤.

(٤) تفسير ابن كثير: ١/ ٤٦٥، والآية: ٩ من سورة النساء.

رفع المسهم

وعاتكة بنت مُرَّة بن هلال، وفاطمة بنت الخُرْشُب الأَنْمارِيَّة، والسَّواء العَنَزِيَّة، وسلمى بنت عمرو بن زيد، أحد بني النجار، وهي أم عبد المطلب بن هاشم، إذا تزوجت الواحدةُ منهنَّ رجلاً، وأصبحت عنده، كان أمرها إليها، إن شاءت أقامت، وإن شاءت ذهبت، ويكون علامة ارتضائها للزوج أن تعالج له طعاماً إذا أصبح»[1]. وكانت هند بنت عُتبة القُرشيَّة قد ملكت أمر زواجها أيضاً، فكان من يودّ أن يقترن بها يعرض نفسه عليها[2].

ونعود إلى العلاقة بين الرجل والمرأة في حياتهما الزوجية، باحثين عن مدى الرابطة بينهما، فنجد أن الشعر قد عكس لنا، في جوانب عدة منه، شيئاً من تلك العلاقة، وجانباً من تلك الرابطة. ويبدو أنه اهتم بتلك الحالات الطارئة على الحياة الزوجية، وخاصة تلك التي تعلو فيها الأصوات تبرماً وشكاية من أمور معينة، أو التي يحزن فيها أحدهما على فراق الآخر. أما حالات الود والوئام فلم يحفل بها الشعر كثيراً، وإذا عرض لها فإنه يعرضها في مجال الغزل والنسيب، وفي أغلب الأحيان لا نستطيع أن نميز غزل الشاعر ونسيبه في امرأته من غزله ونسيبه في امرأة أخرى.

ويمكننا، من خلال استعراضنا لمواقف الشعراء من المرأة، أن نميز لديهم موقفين تجاه الزوجة، موقفاً سلبياً، يصورونها فيه بصور شتى تبيّن عدم وفائها وإخلاصها، وموقفاً إيجابياً يظهرونها فيه وفية مخلصة، تساعد زوجها في حروبه، وترثيه أحر الرثاء عند موته.

أولاً ـ الموقف السلبي:

مما لا جدال فيه أن الرجل كان هو رب الأسرة ومعيلها، وصاحب الأمر والنهي فيها، أما المرأة فكان عليها غالباً الانقياد والطاعة للزوج، وتولّي شؤون البيت ورعايته، فلم يكن لها، والحالة هذه، شأن يذكر في الوقوف أمام بعلها

---

(١) مجمع الأمثال: ١/٣٤٨، وذكر ابن حبيب أسماء بعضهن في المحبر: ص ٣٩٨.

(٢) الأمالي: ٢/١٠٤.

رفع المسهم

رافضة أو معارضة، في أمر تكرهه، أو شأن لا ترضى به.

ومع ذلك فيبدو أن أصوات بعض النسوة تعالت، أحياناً، وبرزت محاولتهن في السيطرة وتوجيه الرجل، غير أن تلك المحاولات، كما يظهر، كانت تبوء بالإخفاق في كثير من الأحيان، وتُمنى بالخسران، وتلك نتيجة تلائم طبيعة الحياة الجاهلية التي ترفع من شأن الرجل، وتهمل أمر المرأة إهمالاً واضحاً.

وقد عبّر الشَّنْفَرى في شعره عن إحدى تلك المحاولات التي سعت فيها زوجته إلى التمرد والخروج على طاعته، بَيْد أنه كان لها بالمرصاد، إذ أَنَّبَها، وذكّرها بما يمليه عليها عقد الزوجية من طاعة ووفاء وأمانة[1]:

إذا أصبحتُ بين جبالِ قَوٍّ ... وبِيْضَانِ القُرَى لم تَحْذَرِيني[2]

فإمَّا أنْ تَوَدِّينا فَنَرْعَى ... أمانَتكم وإمَّا أَنْ تَخُوني

سأُخلِي للظَّعِينَةِ ما أرادتْ ... ولستُ بحارسٍ لكِ كلَّ حينِ

إذا ما جئتِ ما أنهاكِ عنهُ ... فلم أُنكِرْ عليكِ فَطَلِّقِيني

فأنت البعلُ يومئذٍ فقومي ... بسوطِكِ، لا أبا لكِ، فاضْربيني

ويُظهر الشعراءُ صورةَ المرأة السلبية في علاقتها بزوجها أكثر ما يظهرونها لدى افتقار الزوج وقلة ماله، ولدى مشيبه وهرمه؛ إذ يصورونها في هاتين الحالتين تُعلي صوتها مخاصمة مشاحنة، طالبة مالاً أكثر، ووضعاً أفضل.

فمن ذلك ما فعلته أمُّ كعب، امرأة زهير بن أبي سُلمَى، حين أحسَّت بنفاد المال منه، وشعرت بإدبار الحظ عنه، فإذا هي تنهال على الشاعر تأنيباً وتقريعاً ولوماً، وإذا هو يحس أن كلامها إبر تنخر جسمه، فيفزع منه، ويجزع له، ولا يجد في معالجتها خيراً من الملاينة، وإيراد ما يسوِّغ قلة المال، ثم الإكثار من

---

(١) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ٤١، ووردت الأبيات ما عدا الثالث في عيون الأخبار: ٤/ ٨٠.

(٢) قوٌّ وبيضَان القُرى: موضعان.

رفع المسهم

الوعود بتغيير الوضع، واستبدال الغنى بالفقر[1]:

فيمَ لَحَتْ إنَّ لومَها ذُعُرُ ... أَحْمَيْتِ لوماً كأنَّه الإبَرُ
من غير ما تُلصِقُ الملامةَ ... إلاَّ سُخْفَ رأْيٍ وساءَها عُصُرُ
حتى إذا أدخلتْ ملامتَها ... تحت جلدي ولا يُرى أَثَرُ
قلتُ لها: يا ارْبَعِي، أقلْ لكِ في ... أشياءَ عندي من علمها خَبَرُ[2]
قد يُقبلُ المالُ بعد حينٍ على الْـ ... مَرْءِ وحيناً لهُلْكِهِ دُبُرُ
والمالُ ما خَوَّلَ الإلٰهُ فلا ... بدَّ له أن يحوزَهُ قَدَرُ
والجَدُّ من خير ما أعانكَ أو ... صُلتَ به والجُدودُ تُهْتَصَرُ
قد يَقْتَني المرءُ بعد عَيْلَتِه ... يَعِيلُ بعد الغِنى ويَجْتَبِرُ

وصوّر عِلْباء بن أَرْقَم اليَشْكُريّ حاله مع امرأته التي تهفو دائماً إلى المال، طالبة منه أن يجود به عليها، فإن لم يستجب لها ملأت البيت تهديداً ووعيداً، وعلا صوتها خصاماً ومشاحنة وملاحاة، حتى يصل مسامع الجيران، فيعكر صفو ليلهم، ويقلق مضاجعهم، فلا يجد الشاعر عند ذلك بداً من الإنذار بصب الشرور عليها، وإبداء التهديد بما يجعلها تعض الأصابع من غيظ وندم[3]:

فيوماً تُوافِينا بوجهٍ مُقَسَّمٍ ... كأنْ ظبيةٌ تَعْطُو إلى ناضِرِ السَّلَمْ[4]
ويوماً تريدُ مالَنا مع مالِها ... فإنْ لم نُنلْها لم تُنِمنا ولم تَنَمْ
نَبيتُ كأنَّا في خُصومٍ عرامةً ... وتُسمعُ جاراتي التَّأَلِّيَ والقَسَمْ[5]

---

(١) الديوان: ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٢) يا ارْبَعي: يا هذه ارْبَعي، أي كفِّي وانتظري ولا تعجلي.

(٣) الأصمعيات: ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) مُقَسَّم: من القَسَام، وهو الجمال والحسن. وتَعْطو: تتناول. والسَّلَم: جمع سَلَمَة، وهو ضرب من شجر البادية يعظم وله شوك.

(٥) خُصوم: جمع خَصْم، أي في جماعة يختصمون. والعَرَامة: الشراسة والأذى. والتَّأَلِّي: الحلف والقسم.

رفع المسهم

فـقـلـتُ لـهـا: إنْ لا تَـنـاهَـيْ فـإنَّـنـي أخو النُّكْر حتى تقرعي السِّنَّ من نَدَمْ

وحدثنا الجُمَيْح في شعره عن شدة امرأته معه، وشراسة خصومتها له؛ وذلك حين أحست بتناقص عدد إبله التي لم يبق منها إلا صِرمة، بعد أن كانت كثيرة تغلب الراعي على أمره، فلا يقدر على جمعها[1].

وذهب بعض الشعراء إلى أن إحساس المرأة بقلة مال زوجها وعوزه قد يدفعها، في بعض الأحيان، إلى طلب الطلاق منه، والانفصال عنه، وخاصة إذا كان غنياً عند زواجه منها ثم صار إلى الافتقار. وآية ذلك ما ذكره لنا زيد بن عمرو بن نُفيل من تآمر امرأتيه على طلب الطلاق منه، بعد أن رأتاه قد قلّ ماله وندر، ومن موقفه الملاين لهما، إذ عمد إلى الوعود يزجيها، وإلى الآمال يرسمها[2]:

إنَّ عِـرْسَـيَّ تـنـطـقـانِ لـي الـلَّـوْ مَ عـلـى عَـمْـدٍ قـولَ زُوْرٍ وهُـجْـرِ
سَـالـتـانـي الـطـلاقَ إذْ رأتـانـي قـلَّ مـالـي، قـد جـئـتُـمـانـي بـنُـكـرِ
خَـفِّـضَـا، لا لـديـكـمـا غُـيِّـرُ الأمْـ ـر، ولا بُـدَّ لـلـضَّـريـك بـصَـبْـرِ
فـلـعـلِّـي أنْ يـكـثـرَ الـمـالُ عـنـدي ويُـخَـلَّـى مـن الـمَـغَـارِمِ ظـهـري
ويُـرَى أعْـبُـدٌ لـنـا وإمـاءٌ ومـنـاصِـيـفُ مـن ولائـدَ عـشْـرِ[3]
فـنـجـرُّ الـذِّيـولَ فـي نِـعْـمَـةٍ زَوْ لٍ، تـقـولان: ضَـعْ عـصـاكَ لـدَهْـرِ[4]

ورأى عدد من الشعراء أن وضع المرأة في حالة كبر زوجها لا يختلف عن الوضع السابق، فهي هنا أيضاً يبدو موقفها منه سلبياً؛ إذ تشتكي من مشيبه

---

(١) المفضليات: ص ٢٥ ـ ٢٩.

(٢) فرحة الأديب: ص ١٣٣، والأبيات ما عدا الثالث في خزانة الأدب (بولاق): ٣/ ٩٧، مع بعض الاختلاف في الرواية، كما وردت الأبيات الثاني والرابع والخامس في نسب قريش: ص ٤٠٤ منسوبة إلى نُبَيْه بن الحَجّاج.

(٣) مناصيف: جمع مِنْصَف، وهو الخادم.

(٤) نعمةٌ زولٌ: أي نعمة معجبة جيدة.

رفع المسهم

وهرمه، ومن ثَمَّ من ضعفه ووهنه، وقد تخرج على طاعته، بل قد يبلغ بها الأمر أن تهدده وتتوعدُه بضروب من الأذى، على نحو ما نجده لدى زهير بن جَناب الكلبيّ مع امرأته التي ما إنْ أيقنت بكبره، ورأت علائم الضعف والوهن بادية عليه، حتى تمردت على أوامره، وباتت هي الآمرة الناهية، تلوِّح له بالتهديد والوعيد بعمود مهيّإٍ للضرب[1]:

أَلاَ يا لَقومي لا أرى النَّجْمَ طالعاً ... من الليل إلاَّ حاجبي بيميني
مُعَزِّبتي عند القَفَا بعمودِها ... يكون نَكيري أن أقولَ: ذَريني[2]
أميناً على سِرِّ النساء وربما ... أكون على الأسرارِ غيرَ أمينِ
ولَلْموتُ خيرٌ من حِداجٍ موَّطإٍ ... مع الظَّعْنِ لا يأتي المَحَلَّ لِحِينِ

وقريب من هذا ما صوره لنا عَبِيد بن الأبرص من حال امرأته التي بدا منها الرغبة في الطلاق والانفصال، لمَّا عاينت ما آل إليه من كبر وشيخوخة، فضلاً عن إدبار الحظ عنه، وبقائه في قلة من المال والأعوان[3]:

تلك عِرْسي غَضْبَى تُريدُ زِيالِي ... أَلِبيْنٍ تُريد أم لِدلالِ؟
إنْ يكُ طِبُّك الفِراقَ فلا أَحْـ ... ـفِلْ أن تَعْطِفي صدورَ الجمالِ[4]
أو يكنْ طِبُّك الدَّلالَ فلو في ... سالفِ الدَّهْرِ والليالي الخَوالي
ذاكَ إذْ أنتِ كالمَهاةِ وإذْ آ ... تيكِ نَشْوانَ مُرْخِياً أذيالي
فَدَعِي مَطَّ حاجِبَيْكِ وعِيشي ... مَعنا بالزَّجاءِ والتَّأْمالِ
زَعَمَتْ أنني كبرتُ وأنِّي ... قَلَّ مالي وضَنَّ عنِّي الموالي
وصحا باطلي وأصبحتُ شيخاً ... لا يُواتي أمثالَها أمثالي
أنْ رأتْني تَغَيَّر اللَّونُ منِّي ... وعلا الشيبُ مَفْرِقي وقَذَالِي

---

(١) المعمّرون والوصايا: ص ٣٤، والأغاني ١٩/ ١٥، وأمالي المرتضى: ١/ ٢٤٠.
(٢) المُعَزِّبَة: امرأة الرجل. والقَفا: موضع.
(٣) الديوان: ص ١٠٦ ـ ١٠٨.
(٤) الطِّبُّ: العادة.

رفع المسهم

فارفُضِي العاذِلِين واقْنَيْ حياءً لا يكونوا عليكِ خَطَّ مِثَالِ

إذاً فإن افتقار الرجل وكبره هما من أهم الأسباب، في رأي الشعراء السابقين، التي كانت تدفع بالمرأة إلى الشكوى والخصام، ثم إلى الطلاق والفراق. بَيْدَ أن بعض الشعراء ألمحوا إلى أنه قد يدفعها إلى ذلك أمر آخر، وإن كان ذلك قليل الحدوث، وهو أن ترنو ببصرها إلى رجل ما، وترى فيه ما ليس في زوجها من غنى مال، وجمال شكل، وخاصة أن مخالطة المرأة للرجال كانت أمراً ميسوراً، ولم يكن ثمة حاجز ديني يمنع تلك المخالطة، كالحاجز الذي أقامه الإسلام فيما بعد.

فمن ذلك أن أبا خِراش الهُذَليَّ قد شكا من أن امرأته تصبو إلى غيره من الرجال الأغنياء ذوي الوجوه الجميلة، بعد أن قل ماله، وعلا وجهه شحوب واصفرار[1]:

إذا هي حَنَّتْ للهَوَى حَنَّ جَوْفُها كجَوْفِ البعيرِ، قلبُها غيرُ ذي عَزْمِ
فلا وأبيكِ الخيرِ لا تجدينهُ جميلَ الغِنى ولا صبوراً على العُدْمِ
ولا بطلاً إذا الكُماةُ تَزَيَّنُوا لدى غَمَراتِ الموتِ بالحالِكِ الفَدْمِ[2]
أبعدَ بلائي، ضَلَّتِ البيتَ من عَمًى، تُحبُّ فِراقي أو يَحِلُّ لها شَتْمِي؟
رأتْ رجلاً قد لَوَّحَتْهُ مَخَامِصٌ وطافت بِرَنَّانِ المَعَدَّيْنِ ذي شَحْمِ[3]
تقولُ: فلولا أنت أُنكِحْتُ سيِّداً أُزَفُّ إليه أو حُمِلْتُ على قَرْمِ

ومن هذا القبيل أيضاً ما زُعم من أن الحارث بن عمرو الكِنْدي قد سُبيت زوجته هند، فلمَّا أرجعها أخبرته أنها تفضّل الذي سباها عليه، لأنه يفوقه قوة

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/١١٩٨ ـ ١٢٠١.

(٢) الحالك الفَدْم: أراد الدم الخاثر الأسود.

(٣) المَخامص: جمع مَخْمَصَة، وأراد بها المجاعات. والمَعَدّ: ما تحت العضد؛ أي إذا ضرب أحدٌ مَعَدَّيْه أَرنّا لصفائهما وصلابتهما، وذلك كناية عن صحة الجسم وعافيته.

رفع المسهم

وغنّى، فغضب منها، وقتلها، وقال في ذلك[1]:

كلُّ أنثى، وإن بدا لك منها آيةُ الودِّ، عَهْدُها خَيْتَعُورُ[2]
إنَّ من غرَّهُ النِّساءُ بودٍّ بعد هندٍ لجاهلٌ مَغْرُورُ

ولعل شكاية المرأة من الفقر والشيخوخة، وتطلّعَها أحياناً إلى رجل آخر غير زوجها، وعدمَ وفائها في ذلك كله، قد هزَّت صورته في أذهان الجاهليين، ودفعت قسماً منهم إلى رميها بالمكر والخداع والتلون، وربما ساعد على ذلك ما ورد من أخبار قديمة وأساطير سالفة عن خيانتها وعدم إخلاصها لزوجها؛ فمن ذلك ما قيل من أن لُقمان بن عاد تزوج نساء عدة، كلهن قد خنّه في أنفسهن، فقتلهن جميعاً، وألحق بهن ابنته لأنها امرأة أيضاً[3]. ولم يكن أولئك الجاهليون، في نظرتهم تلك إلى المرأة، بدعاً بين الشعوب، وإنما تكاد تلك النظرة تكون عامة لدى الأمم في ذلك الحين[4].

وقد لخص عَلْقَمة بن عَبَدَة حال المرأة في نظر ذلك الفريق من الجاهليين؛ من اندفاع نحو المال والشباب، وعدم البقاء على عهد الزوج في أحواله المتقلبة[5]:

إذا شابَ رأسُ المرءِ أو قَلَّ مالُه فليس له من ودِّهِنَّ نَصِيبُ
يَرِدْنَ ثَراءَ المالِ حيث عَلِمْنَهُ وشَرْخُ الشبابِ عندهُنَّ عجيبُ

وعزا مالك بن أبي كعب ما يبدر من النساء إلى النقص في الرأي والتدبير، وإلى ما جُبلنَ عليه من عصيان ومخالفة[6]:

إنّ النساءَ، ولو صُوِّرْنَ من ذهبٍ، فيهنَّ من هَفَوَاتِ الجَهْلِ تَخْبِيلُ

---

(١) العقد الفريد: ٣/٤٠٦، وتاريخ ابن الأثير: ١/٣٠٣، مع بعض الاختلاف في الرواية.
(٢) خَيْتَعُور: متلون، لا يدوم على حال.
(٣) الحيوان: ١/٢٢.
(٤) المفصل في تاريخ العرب: ٤/٦١٧.
(٥) الديوان: ص ٣٦.
(٦) الأغاني: ١٦/٣٦.

رفع المسهم

إنـك إنْ تَـنْـهَ إحـداهُـنَّ عـن خُـلُـقٍ فـإنَّـه واجـبٌ لا بـدَّ مَـفْـعـولُ

وهكذا أبرز لنا الشعراء موقفهم السلبي من المرأة بما ينطوي عليه من عدم الرضا بما عليه الزوج من قلة مال تارة، ومن مشيب وكبر تارة، ومن نزوع إلى رجل ثان تارة أخرى. بيد أننا لا بد أن ننوّه بأن كل ما ورد عن المرأة في الشعر من نعوت سلبية كان مصدره الرجل، ولا نكاد نعثر على نص شعري لامرأة تبيّن من خلاله رأيها في بنات جنسها، ولعلها لو أتيح لها مجال أرحب لكي تعبر عما تشعر به من سلوكهن وسلوك الرجال تجاههن، وتبدي حكمها ونظرتها هي أيضاً، لربما استطعنا عندئذ أن نكوّن عنها صورة أكثر عدلاً وإنصافاً.

ثانياً ـ الموقف الإيجابي:

على الرغم من أن نظرة الشعراء السابقة إلى المرأة كانت عامة نظرةً سلبيةً إلاَّ أنها لم تكن النظرة السائدة لدى الشعراء جميعاً، ولم تكن لتشمل أفراد المجتمع كلهم؛ فقد ورد في الأشعار والأخبار ما يدل على أن المجتمع القبلي كان يعطي المرأة دوراً هاماً في حياته، إذ استعان بها في الحروب، وأوكل إليها إسعاف الجرحى، وضرب العدو، بل مقاتلته في أوقات الشدائد.

ولا أدل على ذلك من اصطحاب مشركي قريش لنسائهم يوم أحد، فكن يقفن خلف أزواجهن يحضضنهم ويشجعنهم، ويضربن بالدفوف، وهند بنت عُتْبَة تقودهن، وتنشد، ويرددن نشيدها[1]:

نـحـنُ بـنـاتُ طَـارقْ نـمـشـي عـلـى الـنَّـمـارِقْ[2]

إنْ تُـقـبـلـوا نُـعـانِـقْ أو تُـدْبِـرُوا نُـفَـارِقْ

فِـراقَ غـيـرِ وامِـقْ[3]

---

(١) المغازي: ١/٢٢٥، والأغاني: ٥/١٩٠.

(٢) طارق: اسم لنجم، وأرادت أنهن في الحسن مثله. والنَّمارِق: جمع النُّمْرقَة، وأرادت بها هنا الطَّنافس.

(٣) وامِق: مُحِب.

رفع المسهم

ومن قبل ساعدت نساء بكر بن وائل رجالها في حربهم مع تغلب، وكان لهن فضل كبير في النصر يوم «تِحْلاق اللِّمَم»؛ إذ جعلن يسعفن الأفراد من قومهن ويسقينهم، ويضربن بالهروات على رؤوس الجرحى من التغلبيين[1].

فذلك كله يبيِّن لنا أن المرأة لم تكن دائماً أسيرة خيمتها، وإنما كانت تعاون زوجها أحياناً في حربه مع أعدائه، ولم يكن أدعى لحمية الرجل وصبره وجلده في المعركة من إدراكه بأن زوجته تنتظر أوبته ظافراً غانماً، وخاصة أن الجاهليين، في كثير من الأحيان، كانوا يصحبون نساءهم إلى المعارك، ويتركونهن خلف ظهورهم، لكي يثبتوا في أرض المعركة، فلا ينهزموا ويخلّوا نساءهم عرضة للأسر والسبي.

أمّا ما ورد في الأشعار والأخبار عن غدر المرأة وخيانتها وعدم وفائها فيبدو أن ذلك كان يبدر عن بعض النسوة، فيعلق في أذهان الأفراد، ثم يجعلونه صفة عام، تنطبق على النساء جميعاً. ويرجّح هذا الأمر أن النساء اللواتي نُعتن بالغدر والخيانة والكيد والمكر وغير ذلك نساء قليلات، ذكرت أسماء بعضهن، أما ما عدا ذلك فإن أخبار النساء الشريفات ذوات المكانة والشأن في أقوامهن هي أكثر انتشاراً، وأسماؤهن أكثر ذكراً، ثم إن الأشعار التي رثت فيها النسوة أزواجهن، أو التي تصور مدى حزنهن وهلعهن عليهم، تدل دلالة واضحة على الحب والمودة والوفاء التي تكنّها لهم، وتجعل أي حديث بعد ذلك ينال من الزوجة يدعو إلى التريث في إطلاق الحكم، والتردد في رمي المرأة الجاهلية عامة بتلك الصفات السلبية.

فمن ذلك أن جَليلة بنت مُرَّة، امرأة كُلَيْب بن ربيعة، رثت زوجها رثاء يحمل من الحزن واللوعة والأسى، ما يدل على عظم الخطب، وألم المصاب، ومدى الفجيعة التي ألمت بها، فقد تهدّم الركن المتين الذي كان يعصمها من

---

(١) تاريخ ابن الأثير: ١/٣٢٣.

رفع المسهم

الدهر والناس، فليت النفس كانت فداءً له، وليت ما هريق من دمه كان من جسدها هي[1]:

يا قتيلاً قَوَّضَتْ صَرْعَتُهْ ... سَقْفَ بَيْتَيَّ جميعاً من عَلِ
قَوَّضَتْ بيتي الذي استحدثتُهُ ... وانثنَتْ في هَدْمِ بيتي الأوَّلِ
ليتَهُ كان دمي فاحتلَبوا ... دَرَكاً منه دمي من أكْحَلِي
يا نسائي دونكُنَّ اليومَ قد ... خَصَّني الدَّهْرُ برُزْءٍ مُعْضِلِ
خَصَّني قتلُ كُلَيْبٍ بِلَظًى ... من ورائي ولَظًى مُسْتَقْبِلِي

ورأت الخنساء في تأبينها لزوجها أنه أفضل الناس خلالاً، وأسبقهم إلى المكرمات سجية، فكم من أمر عظيم تصدى له، وكم من نساء سبين قد فك أسرهن، وخلصهن من الأعداء. فلا عليه بعد ذلك أن يتبوأ منزلة الشرفاء والأمجاد، وأن يضاهيهم فضلاً وحمداً[2]:

وفَضَّلَ مِرْداساً على النَّاس فضلُهُ ... وأن كلَّ هَمٍّ هَمَّهُ فَهْوَ فاعِلُهْ
وسَبْيٍ، كآرامِ الصَّريمِ حَوَيْتَهُ ... خلالَ رجالٍ، مُسْتَكِينٍ عَواطِلُهْ[3]
فَعُدْتَ عليه بعد بُؤسَى بأَنْعُمٍ ... وكلُّهمُ يُثْنِي به وبواصِلُهْ
متى ما تُعادِلْ ماجداً تَعْتَدِلْ به ... كما عَدَلَ الميزانَ بالكفِّ ثاقِلُهْ

ويصوّر لنا طرفة بن العبد مدى جزع المرأة على زوجها عندما يسقط في أرض المعركة، فهي تندبه وتنوح عليه، وتشرق بغصص ما بعدها غصص[4]:

وكارهةٍ قد طلَّقَتْها رماحُنا ... وأَنْقَذْتُها والعينُ بالماءِ تَذْرِفُ[5]

---

(١) الوحشيات: ص ١٢٩.
(٢) الديوان: ص ٢٠٠.
(٣) مُستكين: خاضع، ذليل. وعواطل: جمع عاطِلَة، وهي التي لا حَلْي عليها.
(٤) الديوان: ص ١٠٣.
(٥) كارهة: أراد كارهة للسبي. وطلَّقَتْها رماحُنا: أي قتلنا زوجها فصارت كالمُطلَّقة.

رفع المسهم

تَـرُدُّ الـنَّـحِـيـبَ فـي حَـيَـازِيـمِ غُـصَّـةٍ عـلـى بـطـلٍ غـادَرْنَـهُ وَهْـوَ مُـرْعَـفُ[1]

كما يُظهر لنا مُجَمَّعُ بن هلال أيضاً هلعَ المرأة وبكاءها ورنينها على زوجها القتيل، وما تشعر به من بؤس وشقاء وتعاسة بعده[2]:

وعـاثِـرةٍ يـومَ الـهُـيَـيْـمـا رأيـتُـهـا وقد ضَمَّها من داخل الخِلْبِ مَجْزَعُ[3]
لـهـا غَـلَـلٌ فـي الـصَّـدْرِ لـيس بـبـارحٍ شَـجًى نَـشِـبٌ والـعـينُ بـالـمـاءِ تَـدْمَـعُ
تـقـولُ، وقـد أفـردتُـهـا مـن حـلـيـلِـهـا: تَـعَـسْـتَ كـمـا أتـعـسـتَـنـي يـا مُـجَـمَّـعْ
فـقـلـتُ لـهـا: بـل تَـعْـسُ أُخـتِ مُـجَـاشِـعٍ وقـومِـكِ حـتـى خَـدُّكِ الـيـومَ أَضْـرَعُ
عَـبَـأْتُ لـه رُمْـحـاً طـويـلاً وأَلَّـةً كـأنْ قَـبَـسٌ يُـعْـلَـىٰ بـهـا حـين تُـشْـرَعُ[4]
وكـائِـنْ تـركـتُ مـن كـريـمـةِ مَـعْـشَـرٍ عـلـيـهـا الـخُـمُـوشُ ذاتِ حـزنٍ تَـفَـجَّـعُ

ولشدة حزن بعض النسوة على أزواجهن فإنهن كن يحلقن رؤوسهن، ثم يأخذن النعال فيعلقنها في أعناقهن، ويضربن بها وجوههن[5]. فضلاً عن خمش الوجوه، وشق الجيوب، والبقاء طويلاً في الهجير وحر الشمس[6]. وقد جاء الإسلام فنهى عن ضرب الخدود، وشق الجيوب[7].

وما يلفت الانتباه، في حديثنا عن علاقة المرأة بالرجل، أنه على الرغم من زعم بعض الشعراء بما عليه الزوجة من فنون الخداع، وضروب المكر، وعدم الإخلاص والوفاء، وفي المقابل ما يوحون به من أمانة الرجل وإخلاصه ووفائه، لم ترد إلينا نصوص شعرية، فيما بين أيدينا من مصادر، يرثي فيها الرجل زوجته كما فعلت هي.

---

(١) الحَيازيم: جمع حَيْزوم، وهو ما اكتنف الحُلقوم من جانب الصدر. ومُرْعَف: مقتول.
(٢) الحماسة: ٢/ ٧١٦ ـ ٧١٩.
(٣) يوم الهُيَيْما: وقعة لبني تَيم الله على بني مُجاشِع. والخِلْب: حجاب القلب.
(٤) الأَلَّة: السِّنان.
(٥) المعاني الكبير: ٣/ ١١٩٧.
(٦) انظر شعراً للخنساء في ذلك، الديوان: ص ٢٢٠.
(٧) صحيح البخاري: ٢/ ١٠٤.

رفع المسهم

فهل يعود السبب في ذلك إلى أن الشاعر لم يشأ التحدث عنها لأنها موضع شرفه وكرامته، شأنه معها كشأنه مع ابنته وأمه وأخته؟ أم أنه كان يعد الحزن على المرأة والبكاء عليها أمراً شائناً، لا يليق بالعربي وكبريائه وأنفته؟ أم أن الفرد ومعه المجتمع القبلي لم يعتادا رثاء المرأة وتعداد خلالها وسجاياها كشأنهما مع الرجل؟ قد يكون في هذه التساؤلات تفسير للأمر، المهم أن الشاعر حرمها من الرثاء، أكانت ابنة، أو أُمًّا، أو أختاً، أو زوجة.

ولكن لا يعني ذلك أن الشعر أغفل إغفالاً تاماً عاطفة الأزواج تجاه نسائهم، وإنما أظهرها أحياناً حارة صادقة، وخاصة لدى انفصالهم عنهن أو فراقهم لهن، فقد صور عدد من الشعراء ما يكنونه من مشاعر جياشة، ومن مودة وحب وعطف لزوجاتهم، على نحو ما عبر عنه زهير بن أبي سلمى، حين طلق أم أوفى، من بقاء مودتها في قلبه، وأثر حسن معاشرتها في نفسه[1].

بل إن بعض الشعراء أَثَّر فراقُ امرأته في نفسه أبلغ الأثر، فاشتد به الأسف والندم، ولازماه حتى موته، كالذي حدث لعبد الله بن العَجْلان عندما طلق هنداً، ثم ندم عليها، ومات أسفاً وكمداً. وقد عبر عن مشاعره حين انفصاله عنها بقوله[2]:

فارقتُ هنداً طائعاً ... فَنَدِمْتُ عند فراقِها

فالعينُ تُذري دمعةً ... كالدُّرِّ من آماقِها

مُتَحَلِّياً فوق الرِّدا ... ءِ يَجُولُ من رَقْراقِها

خَوْدٌ رَدَاحٌ طَفْلَةٌ ... ما الفُحْشُ من أخلاقِها[3]

ولقد أَلَذُّ حديثَها ... وأُسَرُّ عند عِناقِها

---

(١) الديوان: ص ٣٤٢.

(٢) الأغاني: ٢٢/ ٢٣٧. وورد فيه أن عبد الله بن العَجْلان النَّهْدي من قُضاعة شاعر جاهلي، وأحد المتيّمين من الشعراء، ومَن قتلهم الحب منهم.

(٣) الخَوْد: الشابة أو الناعمة. والرَّوَاح: الثقيلة الأرداف. والطَّفْلَة: الرَّخْصة الناعمة.

رفع المسهم

لقد عبّر الشعر الجاهلي عن العلاقة الاجتماعية بين الرجل وزوجته، فصوّر لنا رؤية الزوج لها، من حيث ميلها إلى الخصام والمشاحنة، وحبها للمال والشباب، وتلونها وعدم استقرارها على حال. كما صور لنا رؤية المجتمع لها، من حيث غدرها ومكرها وخيانتها، ومن حيث مكانتها الرفيعة ومنزلتها العالية، فضلاً عن إعطائه لها أهمية في الحروب والنصر على الأعداء. وقد عكس لنا الشعر أيضاً بكاء المرأة على زوجها، ومدى جزعها وهلعها لموته، إلاّ أنه ضنّ علينا برثائها هي، وعرض محاسنها وسجاياها، وإن كان أظهر لنا ندم بعض الشعراء وحسرتهم حين فراق نسائهم، فاستطاع الشعر بذلك كله أن ينفذ إلى خباء المرأة والرجل، وأن يصور كثيراً من الأمور التي تجري بينهما بواقعية شفافة وصدق فني أمين.

٥ ـ العم وابنه:

لقد مر بنا في الشعر مدى ما يقوم بين الإخوة من وشائج العصبية التي تجعلهم متحابين متآزرين متناصرين، وسنجد فيه أن هذه الوشائج تظل غالباً مترابطة في أبنائهم أيضاً، ويبقى هؤلاء يشعرون شعوراً عميقاً بآصرة النسب التي تشدهم إلى أعمامهم وأبنائهم، وكثيراً ما كان العم يُعَدّ، في نظر الجاهليين، في منزلة الأب، فهو راعي الفرد وحاميه إذا توفي عنه أبوه.

ولعل ما يفيدنا في إيضاح صورة العم في الشعر أن نعلم أن العرف قبل الإسلام كان يقضي بأن الولد إذا مات عنه أبوه تركه عمه، أو أعمامه، لدى أمه حتى يكبر، ثم يأخذونه، إلاّ إذا اختار عشيرة أمه على عشيرة أبيه، فعند ذلك يأخذه أخواله. بيد أن ذلك لا يحدث إلاّ في حالات نادرة، لأن النسب الذي ينتمي إليه هو نسب الأب، ثم نسب قبيلة الأب، وهو مفضل لديه على نسب الأم، أو نسب قبيلتها[1]. ومعروف عن النبي محمد عليه السلام أن عمه أبا طالب كفله، وعني بتربيته، بعد أن توفي عنه أبوه وأمه وجده.

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٣٥٥.

رفع المسهم

وهكذا نجد أن العم وابنه من أقرب الناس إلى الإنسان العربي بعد أسرته في مجتمع القبيلة، وهما يشكّلان نواة صلة للرَّهط والعشيرة، تشدّ من أزره، وتحصن نسبه، وتقوّي أواصر الجماعة، وتزيد لُحمة العصبيَّة شدةً ومتانةً.

وقد عبّر عدد من الشعراء عن تلك العلاقة المتينة التي تشد الفرد إلى عمومته، والتي يحافظ عليها محافظة ما بعدها محافظة، ويتحمّل من جرائها تبعات ما يقترفه الأعمام أو أبناؤهم، كما عبّروا من ناحية أخرى عن مشاعرهم الخاصة، تجاه الأعمام وأبنائهم، بما تنطوي عليه من حب وودّ حيناً، ومن شكوى وضيق وتذمر حيناً آخر.

فمن أولئك الشعراء عمرو بن بَرَّاقة الهَمْدانيّ الذي قدم لنا رؤية شاملة في شعره، تبين موقف الإنسان العربي عامة تجاه العمومة، وما يتضمنه ذلك الموقف من وجوب نصرة العم، والقيام بعبء ما يرتكبه من جرائر وجنايات، مما تحتمه القرابة وآصرة النسب[1]:

إذا جَرَّ مولانا علينا جريرةً صَبَرْنا لها إنَّا كرامٌ دعائمُ[2]
ونَنْصُرُ مولانا ونعلمُ أنَّه كما الناسُ مَجْرُومٌ عليه وجارِمُ

وهذه الرؤية تكاد تكون سائدة لدى العرب جميعاً، حتى أضحى التغاضي عن إساءة ابن العم وأذاه مفخرة يعتدّ بها الشاعر، ويجعلها في الذروة من محامده ومكرماته. وقد نهج هذا النهج عُبَيْدُ بن عبد العُزَّى السَّلاميّ حين قال[3]:

وأُعرِضُ عن أشياءَ، لو شئتُ نِلتُها، حياءً إذا ما كان فيها مَقَاذِعُ

---

(١) الأمالي: ٢/ ١٢٢، والأشباه والنظائر: ١/ ٧. وعمرو بن بَرَّاقة شاعر جاهلي، شجاع فاتك، وبَرَّاقة أمه، وهو عمرو بن مُنَبِّه بن شَهْر، انظر المؤتلف والمختلف: ص ٨٨.

(٢) المولى: ابن العم. ومن معانيها أيضاً: المالك، والعبد، والجار، والحليف، والقريب، والعم... انظر القاموس المحيط: مادة (ولي).

(٣) قصائد جاهلية نادرة: ص١٢٣. وورد فيه نقلاً عن «منتهى الطلب» أن الشاعر أحد بني سَلامان بن مُفرِّج، وهو ابن عم الشنفرى.

رفع المسهم

ولا أدفعُ ابنَ العمِّ يمشي على شَفاً ولو بَلَغَتْني من أذاهُ الجَنادِعُ[1]

ولكنْ أُواسيهِ وأَنْسَىٰ ذنوبَه لِتُرْجِعَهُ يوماً إليَّ الرَّواجِعُ

وأفرِشُهُ مالي وأحفظُ غَيْبَهُ ليسمعَ، إني لا أجازيهِ سامِعُ

وحَسْبُكَ من جَهْلٍ وسُوءِ صَنِيعَةٍ مُعاداةُ ذي القُرْبَى وإن قيلَ: قَاطِع

ورأى حاتم الطائي أن على المرء أن يغفر زلات ابن العم، وأن ينصره، ويدفع عنه كيد عدوه[2]. وجعل عامر بن الطفيل ابن العم منه في منزلة الآمن المطمئن الذي لا يجد منه إلا إيفاء بالوعود، وإجزالاً بالعطاء[3]:

لا يُرهِبُ ابنَ العمِّ مني صَوْلَةٌ ولا أَخْتَتِي من صَوْلَةِ المُتَهَدِّدِ[4]

وإنّي، وإنْ أَوْعَدْتُهُ أو وَعَدْتُهُ، لأُخْلِفُ إيعادِي وأُنْجِزُ موعدي

كذلك يبين لنا بعض الشعراء أن الموقف من العم لا يختلف عن الموقف من ابن العم، بل إن الفرد ليكون فيه أكثر حرصاً على المودة والصفاء، لأن العم أقرب إليه نسباً، وأشد به وشيجة قربى. وقد برز ذلك جلياً لدى عمرو بن قَمِيئة؛ إذ شجر بينه وبين عمه مَرْثد بن سعد خلافٌ أدَّى إلى أن يتلقى الشاعر منه أذًى كبيراً، وتهديداً شديداً، لكنه أبى على نفسه أن تقوده إلى قطيعة عمه وصرمه، واختار تحمّل الأذى، وشدة اللوم، وكثرة التهديد، إبقاء على النسب قوياً والانتماء متلاحماً[5]:

لَعَمْرُكَ ما نَفْسٌ بِجِدٍّ رشيدةٍ تُؤَامِرُني سِرًّا لأَصْرِمَ مَرْثَدا

وإنْ ظَهَرَتْ منه قوارصُ جَمَّةٌ وأفْرَعَ في لومي مراراً وأَصْعَدَا[6]

---

(١) جنادِع الشر: أوائله.

(٢) الديوان: ص ٧١.

(٣) الديوان: ص ٥٨.

(٤) اخْتَتِي، اخْتَتَىءُ: أي يتغير لوني من الخوف.

(٥) الديوان: ص ٦ ـ ٧.

(٦) أَفْرَعَ: انحدر، وتأتي في معنى صعد.

رفع المسهم

عـلـى غـيـر ذنـبٍ أنْ أكـونَ جَـنَـيْـتُـهُ سـوى قـولِ بـاغٍ كـادنـي فَـتَـجَـهَّـدا
لـعَـمْـري لـنـعـمَ الـمـرءُ تـدعـو بـحَـبْـلِـهِ إذا مـا الـمـنـادِي فـي الـمـقـامـةِ نَـدَّدا[1]

وشبيه بذلك ما فعله زيد بن عمرو بن نُفَيل حين امتنع عن الرد على عمه، وعلى ما يباديه من إساءة ولوم وتقريع[2].

وفي المقابل فإن العم كان يرى في ابن أخيه فرعاً منه، وغصناً من شجرة نسبه؛ إذ يجد فيه الناصر في الشدائد، والمعين في الملمات. فإذا كان ابن الأخ صديقاً أيضاً فإنه يتبوأ في النفس مكانة الخليل والصفي، مثلما تبوأها عبدُ عمروٍ في نفس عامر بن الطفيل الذي عبّر عما يكنه لابن أخيه هذا، حين رثاه قائلاً[3]:

وهـل داعٍ فَـيُـسْـمِـعَ عَـبْـدَ عـمـرٍو لأُخـرى الـخـيـلِ تـصـرعُـهـا الـرِّمـاحُ
فـلا، وأبـيـكَ، لا أَنـسـىٰ خـلـيـلـي بـبَـدْوَةَ مـا تـحـركـتِ الـرِّيـاحُ[4]
وكـنـتَ صَـفِـيَّ نـفـسـي دون قـومـي وودِّي دون حـامـلـةِ الـسـلاحِ[5]

ولكن، على الرغم من حرص الشاعر على الأعمام وأبنائهم، قد يشكو منهم شكايات مرة، بعد أن يناله منهم أذى كثير، وقوارص لاسعة، من دون سبب واضح أو علّة بينة. وقد حاول الجاحظ أن يعلّل ذلك فأرجعه إلى ما يداخلهم من حسد، وخاصة إذا كان الفرد في قومه سيداً جامعاً ورئيساً كاملاً[6].

ولقد سارت شكوى الفرد، من أقربائه وأبناء عمه خاصة، مثلاً؛ فقيل: «إنما أخشى سَيْلَ تَلْعَتي»، أي أني أخاف شرَّ أقاربي وبني عمي[7].

---

(١) دعا بحبله: دخل في جواره. والمَقامة: المجلس. ونَدَّد: رفع صوته، ونَدَّد بالرجل: أسمعه القبيح، وصرَّح بعيوبه.
(٢) السيرة النبوية: ١/ ٢٣٠.
(٣) الديوان: ص ٣٩.
(٤) بَدْوة: اسم موضع.
(٥) في القافية إقواء.
(٦) الحيوان: ٢/ ٩٤.
(٧) مجمع الأمثال: ١/ ٣٣، والتَّلْعة: مسيل الماء إلى الوادي.

رفع المسهم

ولعل مالك بن أبي كعب قد بلغ الغاية في الإبداع حين رسم صورة لابن العم الحسود، ذلك الذي يتحين سانحة تصيب ابن عمه بسوء، كي يغنم فيها ما لا يتاح له أن يغنمه، لو كان ابن العم في عزه وشدته، فضلاً عما يتصف به من ظلم وخداع وغش[1]:

ولا خيرَ في مولًى يظلُّ كأنَّه، إذا ضِيم مولاه، أكبّ على غُنْمِ
حريصٍ على ظُلْمِ البريِّ، مخالفٍ عن القَصْدِ، مأمونٍ، ضعيفٍ عن الظُّلْمِ
حسودٍ لذي القُربَى كأن ضلوعَهُ من الغشِّ للأدْنين ضُمَّتْ على كَلْمِ
قريبٍ إذا عَضَّتْ به الحربُ عَضَّةً وأبعدِ شيءٍ جانباً مِنك في السَّلْمِ
فذاكَ كَغَثِّ اللحمِ ليس بنافعٍ ولا بدَّ يوماً أن يُعَدَّ من اللَّحْمِ

وكان الأعشى قد شكا من ابن عمه شكاية أخرى، يمثلها ما يكون من ذَرَب لسانه في هجاء الشاعر، وتلفيق الأكاذيب عليه، والنيل من أخلاقه، بيد أن الأعشى أحجم عن الرد على الهجاء بمثله، خيفة من تقطّع أواصر النسب، ووشائج القربى[2].

غير أن بعض الشعراء أبوا على أنفسهم أن يسكتوا على ضيم يلحقهم من أبناء عمومتهم، فانبروا يردون على ما يبدو منهم من أذى وإساءات مهددين متوعدين بصب أذى أكبر وتوجيه إساءات أشد، ما لم ينتهوا ويعودوا عن غيهم وضلالهم، على نحو ما نجده في قول ذي الإصْبَع العَدْوانيّ، مخاطباً ابن عمه[3]:

ولي ابنُ عَمٍّ لو أنَّ النَّاس في كَبِدِي لَظلَّ مُحْتَجِزاً بالنَّبْلِ يَرْميني[4]

---

(١) الأشباه والنظائر: ١/١٧.
(٢) الديوان: ص ٢٨٧.
(٣) الديوان: ص ١٩ ـ ٩٧. وانظر له أيضاً شعراً مماثلاً: ص ٤٣ ـ ٤٤.
(٤) مُحتجزاً: ممتنعاً.

رفع المسهم

يـا عـمـرُو إلاَّ تَـدَعْ شتـمي ومَـنْـقَـصَـتي أَضرِبْكَ حتى تقولَ الهامةُ: اسْقُوني[1]
إنِّـــي أبـــيٌّ أَبِـــيٌّ ذو مُـــحـــافَـــظَـــةٍ وابـــنُ أَبـــيٍّ أبـــيٍّ مـــن أَبـــيِّـــيـــنَ[2]
واللَّهِ لـو كـرهـت كـفِّـي مُـصـاحـبـتـي لقلتُ، إذْ كرهت قربي، لها: بِيْني
ثـم انثنيتُ على الأُخرى فقلتُ لها: إنْ تُـسـعـديـنـي وإلاَّ مـثـلـهـا كـونـي
يـا عـمـرُو لـو كـنـتَ لـي أَلـفَـيْـتَـنِـي يَـسَـراً سَـمْـحـاً كـريـمـاً أُجـازي مَـنْ يُـجـازيـني

ومع ذلك فقلَّما وصلت الأمور بأبناء العم إلى الاشتجار والاقتتال والاحتراب؛ إذ إن الفرد كان يحرص ما وسعه على أن يبقي أيّ خلاف يجري بينه وبين ابن عمه بمنأى عن إراقة الدماء، لأنه يدرك تماماً أن الحرب بينهما ستحدث في العشيرة شرخاً عميقاً يصعب التئامه.

ولهذا امتنع الحارث بن وَعْلة الشيباني عن قتال ابن عمه، على الرغم من تعدّيه عليه، وظلمه له، داعياً إياه إلى السلم والبعد عن الاحتراب[3]:

ومـولًـى دعـاه الـبَـغْـيُ والـبَـغْـيُ كـاسـمِـهِ ولـلْـحَـيْـنِ أسـبـابٌ تَـصُـدُّ عـن الـحَـزْمِ
أتـانـي يُـشِـبُّ الـحـربَ بـيـنـي وبـيـنـه فـقـلـتُ لـه: لا، بـل هَـلُـمَّ إلـى الـسِّـلْـمِ

أمّا إذا استمر بغي ابن العم وظلمه، ولم يستمع إلى النصح والدعوة إلى نبذ الخلاف وإحلال الوئام، فربما لا يجد الشاعر مناصاً من قتاله، وردع أذاه وشروره. وآية ذلك ما جرى للحُصَين بن الحُمام المُرِّي، إذ عانى ما عاناه من أبناء عمومته، وخاصة عندما أخفروا ذمّة جواره، وفي الوقت نفسه منعوه عن التعرض لجوارهم. وقد حاول تلافي الأمر قبل استفحال الشر لكنه أخفق، فلم يجد بدًّا من القتال، مع غصة في الصدر، وحزازة في النفس[4]:

---

(١) الهامة: طائر، تزعم العرب أنه يخرج من القتيل فلا يزال يصيح على قبره: اسقوني اسقوني حتى يقتل قاتله. ولعل الشاعر هنا يشير إلى أنه سيقتله من دون أن يثأر له أحد.

(٢) في القافية إصراف، وهو اختلاف حركة الروي من كسر إلى فتح أو من فتح إلى كسر، أمّا عدا ذلك فهو الإقواء.

(٣) مجالس ثعلب: ٢/ ٤٣٢، والاختياران: ص ١٨١، من غير نسبه.

(٤) الأغاني: ١٤/ ٥، مع خبر الأبيات.

رفع المسهم

أَلا تقبلون النِّصْفَ منَّا وأنتمُ بنو عَمِّنا، لا بَلَّ هامَكُمُ القَطْرُ
سنأبى كما تأبَون حتى تُلينَكُمْ صفائحُ بُصرى والأَسِنَّةُ والأَضْرُ[1]
أَيُؤْكَلُ مولانا، ومولى ابنِ عَمِّنا مقيمٌ ومنصور كما نُصِرَتْ جَسْرُ[2]
فتلك التي لا يعلمُ النَّاسُ أنني خَنَعْتُ لها حتى يُغَيِّبَني القَبْرُ

ويبدو أن النزاع بين الحصين وأبناء عمومته قد استمر طويلاً، فهو يشكو منه أكثر من مرة في أشعاره، حيث يظهر فيها أساه وحسرته لهذا الخلاف الذي أدى إلى قتال رجال أعزة عليه، كان يصله بهم ودّ خالص وحب صادق[3]. ويشير أيضاً في موضع آخر إلى أنه تمسك بالصبر كثيراً، لكن الصبر لم ينفعه، ولم يكفّ بغيَ أبناء أعمامه عنه، فلم يجد مناصاً من قتالهم[4].

بَيْدَ أن معظم الأشعار التي عرضت لعلاقة الإنسان العربي بعمه وابنه، والتي مرّ بنا قسم منها، تبيّن أن اقتتال أبناء العم يعدّ حدثاً طارئاً، وأمراً لا يتناسب والحياة القبلية؛ ذلك أن النسب كان الدعامة القوية التي يستند إليها العربي، وكان المجتمع الجاهلي يدفعه إلى التمسك بنسبه تمسكاً قوياً، فلم يكن بعد ذلك غريباً أن تظهر صورته في الشعر، وهو محافظ على وشائج القربى متينة، ومتغاضٍ عن إساءة الأعمام وأبنائهم، بغية الحفاظ على النسب من أن تتفكك عراه وتتقطع علائقه.

٦ ـ الخال:

لقد أوضح لنا الشعر في كثير من مواضعه أن نزعة الفرد العصبية كانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأب والإخوة والأعمام، أما الأم وأبوها وإخوتها، الذين هم الأخوال، فلم يكن لهم حق الاحتفاظ بالابن بعد موت أبيه، إلا إذا تخلّى

---

(١) الأَضْر: الكسر، أو العهد.
(٢) جَسْر: قبيلة حالفت أولاد عم الشاعر عليه.
(٣) المفضليات: ص ١٠٠ ـ ١٠٥.
(٤) المصدر نفسه: ص ٦٢٢ ـ ٦٢٣.

رفع المسهم

عنه أعمامه، أو إذا تخلّى هو عن عشيرة أبيه. وقد أشرنا من قبل إلى أن ذلك لا يحدث إلا قليلاً، وفي حالات نادرة، كأن يكون قوم الأب والأعمام ضعفاء، تجعلهم لا يستطيعون القيام برعاية الابن وتنشئته وحمايته، فعند ذلك تقوم الخؤولة مقام العمومة في رعايته وحمايته وربطه بعصبيتها[١].

ونستدل من بعض الأشعار التي عرضت للخال أن الإنسان العربي قد تتآلف لديه عصبية الأب والأعمام مع عصبية الأم والأخوال، مما يجعله يعتد بذلك أيّما اعتداد. وإذا كانت قبيلتا الأب والأم تتصفان بالشرف والسؤدد فإنه يبلغ الذروة في السيادة والنبل، وينظر إليه المجتمع نظرة مميزة، فيها كثير من الإكبار والاحترام، ويُنعت بأنه مُعَمٌّ مُخْوَلٌ، لأن السائد عند العرب أن الفرد لا بد أن ينزع في أخلاقه وطباعه إلى أعمامه وأخواله، وقد عبّروا عن ذلك في قولهم: «عِرْقٌ فيه أعمامه وأخواله»[٢].

ولعل هذا الأمر هو الذي دفع عنترة بن شداد إلى الرغبة في أن يجعل شجاعته تقوم مقام ما ينقصه من نسب أمه، وأن تكون بطولته رديفاً لشطره الآخر الذي أتاه من أخواله[٣]:

إنّي امرؤٌ من خِيرِ عبس مَنْصِباً شطري، وأَحْمِي سائري بالمُنْصَلِ
وإذا الكتيبةُ أَحْجَمَتْ وتلاحظتْ أُلفِيتُ خيراً من مُعَمٍّ مُخْوَلِ

وقد أبرز الشعراء صورة الخال أكثر ما أبرزوها في الفخر به، والاعتداد بالانتساب إلى قبيلته، وإعلاء مكانته، بيد أن بعضاً منهم جعلها صورة مغايرة، تنطوي على الزراية بالخال، وإظهار الضيق والتذمر من الانتساب إليه.

فمن ذلك ما نبّه إليه المُرَقِّش الأكبر من أن للخال حرمة قربى وولاء رحم،

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٣٥٥.

(٢) تاج العروس: مادة (عرق).

(٣) الديوان: ص ٢٤٨.

رفع المسهم

يجعلان الفرد يفخر به من جهة، ويقدّره ويعظمه من جهة ثانية، فيقول مخاطباً ابن أخته[1]:

فـنـحـن أَخـوالُـكَ، عَـمْـرَكَ، والـ ـخـالُ لـه مَـعَـاظِـمٌ وحُـرَمْ

وقرن امرؤ القيس فخره بأعمامه بفخره بأخواله، لأنه يَعُدّ نفسه قد جمع الشرف من طرفيه[2].

خـالـي ابـنُ كَـبْـشَـةَ قـد عـلـمْـتَ مكـانَـه وأبـو يـزيـدَ ورَهْـطُـه أَعْـمَـامـي

وقد بلغ ببعض الشعراء الأمر أن طغى لديه الفخر بالأخوال والانتماء إليهم على الفخر بالأعمام ونسبهم، كما هو حال مَعْقِل بن خُوَيْلِد الهُذليّ[3]:

بـنـو فـالـجٍ قـومـي وهـم ولـدوا أبـي وخـالـي ثِـمـالُ الـضـيـفِ مـن آل فـاتِـكِ
مـحـابِـسُ فـي دار الـحِـفـاظِ، مَـحـاشِـدٌ على تَـرَعِ المِـقْـرى، لِـطافُ المحابِكِ[4]
كـأنَّ امـرأً كـانـوا هُـمُ أهـلَ أُمِّـهِ نَـمَـى رَحْـلُـهُ عـنـد الـنـجـومِ الـشَّـوابِـكِ

ويجري قريباً من هذا النحو حَيَّان بن قُرْط اليَرْبُوعيّ، في فخره بخاله أبي أنس، وقد أكد فيه مدى الآصرة التي تربطهما معاً[5].

ولمَّا كانت منزلة الأخوال كبيرة في نفس الشاعر، والأسباب التي تربطه بهم قوية، فإنه كان في معظم الأحوال، يتحاشى ما وسعه أن يقع الشر بينه وبينهم، ويسعى جاهداً لأن يبقى الحب والود والوئام تشد وشائج القربى بهم.

وآية ذلك ما جرى للمُتَلَمِّس مع أخواله؛ إذْ أساؤوا إليه، وناله منهم أذى

---

(١) المفضليات: ص ٤٨٧.
(٢) الديوان: ص ١١٨.
(٣) شرح أشعار الهذليين: ١/ ٤٠٠، ومَعْقِل بن خويلد كان سيد قومه في الجاهلية، وأحد شعراء هذيل البارزين، انظر الشعر والشعراء: ٢/ ٦٦٥، ومعجم الشعراء: ص ٢٧٦.
(٤) تَرَعٌ: مِلْءٌ. والمِقْرَى: ما يُقرى فيه الضيف. والمَحابِك: جمع المَحْبَك، وهو موضع الحُجْزة من الثوب.
(٥) النوادر في اللغة: ص ٢٤.

رفع المسهم

كثير، حتى عيره بعض قومه بالسكوت على إساءتهم وأذاهم، فقال يرد على من عَيّره[1]:

ولو غيرُ أخوالي أرادوا نقيصتي ... جعلتُ لهم فوق العَرانِينِ مِيْسَمَا
وهل ليَ أمٌّ غيرُها إنْ تركتُها ... أبى اللَّهُ إلاَّ أن أكون لها ابْنَمَا
وما كنتُ إلاَّ مثلَ قاطِعِ كَفِّهِ ... بكفٍّ له أخرى فأصبحَ أَجْذَمَا
فلما استقادَ الكفُّ بالكفِّ لم يجدْ ... له دَرَكاً من أن تَبِينا فأَحْجَمَا[2]
يداهُ أصابتْ هذه حَتْفَ هذه ... فلم تجدِ الأخرى عليها مُقَدَّمَا
فَأَطْرقَ إطراقَ الشُّجاعِ ولو يَرى ... مَسَاغاً لنابَيْه الشُّجاعُ لَصَمَّمَا[3]

لقد جعل الشاعر الأب وعشيرته في منزلة اليد، والأم وعشيرتها في منزلة اليد الأخرى، وعدّ التخلي عن أيٍّ طرف منهما مثل التخلي عن إحدى يديه. وما دام الأمر كذلك فلا عليه إلاَّ أن يكظم غيظه، ويكبح جماح غضبه، ويطرق صامتاً إطراق ثعبان لم يجد شيئاً بعضه، وينشب فيه أنياباً زاخرة بالسم الزعاف.

وإذا كنا قد رأينا من قبل أن الشاعر قد تضطره أمور معينة إلى قتال أعمامه وأبنائهم فإننا نجده هنا أيضاً يبلغ به الأمر أحياناً أن يقاتل أخواله، وخاصة إذا احتدم الشر بينهم وبين قبيلة أبيه؛ ذلك أن طبيعة الحياة القبلية التي تجعل نسب الفرد من نسب أبيه، وتجعل عصبيته من عصبية قوم الأب، كانت تدفعه في حالة الحرب إلى الوقوف مع قومه وعشيرته تجاه قوم الأم وعشيرتها. وهذا ما فعله عمرو بن هند حين غزا مع قومه أخواله الكِنْديين من بني آكل المرار[4].

وكذلك كان شأن الهِجْرِس بن كُلَيب مع خاله جَسَّاس، فقد تربّى الهِجْرِس عنده من غير أن يعلم أنه قاتل أبيه، فما إن علم بذلك حتى عمد إليه وقتله، وقد

---

(١) الديوان: ص ٢٩ ـ ٣٤.
(٢) استقاد: من القود. والدَّرَك: اللِّحاق.
(٣) المَسَاغ: المُضِيّ. وصمَّم: عضَّ ونَيَّب فلم يرسل ما عضّ.
(٤) تاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٢٥.

رفع المسهم

عبر عن ذلك في قوله[1]:

أصاب أبي خالي، وما أنا بالذي ... أُمَيِّل أمري بين خالي ووالدي
وأُورِثُ جَسَّاسَ بنَ مُرَّةَ غُصَّةً ... إذا ما اعترتْني حَرُّها غيرُ باردِ

وعندما تكون قبيلة الأم وضيعة النسب، وليس لها نصيب من شرف ولا حظّ من سيادة، فإنها تغدو منفذاً ينفذ منه أعداء الشاعر، فيطعنون في أخواله، وفيما يربطه بهم من وشائج قربى، فإمّا أن يتطامن راضياً بما قدر عليه، وإمّا أن يثور ويتمرد على أخواله وضآلة شأنهم.

وكان عروة بن الورد من أولئك الذين لم يرضوا بما قدّر لهم من ذوي أم وأخوال، مدّعياً أن انتماءه إليهم وصمة تصمه، وعار يشينه، ومثلبة تحطّ من شأنه، وتمنعه من نيل المعالي والأمجاد، فضلاً عما يتصفون به من مكر وخداع وروغان في الحرب لضعفهم وجبنهم[2].

وما بيَ من عارٍ، إخالُ عَلِمتَهُ، ... سوى أَنَّ أخوالي إذا نُسِبُوا نَهْدُ[3]
إذا ما أَردْتُ المجدَ قَصَّرَ مجدُهم ... فأَعْيَا عليَّ أن يقاربَني المَجْدُ
فيا ليتَهم لم يضربوا فيَّ ضربةً ... وأنِّيَ عبدٌ فيهمُ وأبي عَبْدُ
ثعالبُ في الحربِ العَوَانِ فإنْ تَبُخْ ... وتنفرِجِ الجُلَّى فإنَّهمُ الأُسْدُ[4]

وقد تبيّن لنا في حديثنا عن الأم أن أقسى مثلبة يرمي بها الشاعرُ الآخرين هي تعييره لهم بأمهاتهم وتشكيكه في أنسابهن، وفضلاً عن ذلك فإننا نجده أحياناً ينعتها بأنها أمة سوداء، تباع وتشرى، ولا شك، تبعاً لذلك، في أن الأخوال هم أيضاً من العبيد الرقيق، مما يتيح المجال لأن ينزع إليهم الفرد في أخلاقه

---

(١) معجم الشعراء: ص ٤٧١، وشرح المفصل: ٨/ ١١٧. وانظر خبر البيتين في تاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٢٢.

(٢) الديوان: ص ٨٧ ـ ٨٨.

(٣) نَهْد: قبيلة من اليمن.

(٤) الحرب العَوان: التي قوتل فيها مرةً بعد مرة. تَبُخْ: تسكنْ، وأباخَ النارَ: أطفأها.

رفع المسهم

وشمائله، على نحو ما رآه عامر بن الطفيل في أحدهم، فقال يهجوه[1]:

وأنت لسوداءِ المَعاصِمِ جَعْدَةٍ وأَقْعَسَ من نَسْلِ الإماءِ العَوَارِكْ[2]

تَبِيعِ لقومٍ لم يكن من صَميمهم ولكنَّه من نَسْلِ آخرَ هالِكْ

أَبوكَ أبو سَوْءٍ وخالُكَ مثلُهُ وهل تُشْبِهَنْ إلاَّ أباكَ وخالَكْ

وهذا يقودنا إلى أن الصعاليك، وخاصة الأغربة منهم، الذين لم يعترف بهم آباؤهم وقبائلهم، كانوا يرتبطون بنسب أمهاتهم وذويهنَّ، وهذا ما دفع يوسف خليف إلى أن يدعو هذه الظاهرة بـ«العصبية النسائية» في حياة أغربة العرب[3]. وهذا أمر يتلاءم وطبيعة الحياة الجاهلية التي تقوم على الأنساب، فليس بمقدور المرء أن يحيا حياة كريمة بلا نسب، سواء أكان مرتبطاً بالأب أم بالأم، بيد أن هذه العصبية مهما بلغت من الشدة والالتحام لا يمكنها أن تضاهي عصبية الأب وقبيلته في أي شكل من الأشكال.

وعلى ذلك فلا غرابة أن نجد الشاعر من أولئك الأغربة يعتد بأخواله، ويرفع من شأنهم، ويحاول أن يساوي مكانتهم بمكانة الأشراف، غير أنه كان غالباً ما يصطدم بواقعهم المرير الذي يعيشونه، فمعظمهم إمّا صعلوك يجوب الآفاق متجرداً للغارات، ومتخذاً الشعاب والجبال مسكناً وملجأ، وإمّا عبد رقيق يخدم السادة والأحرار، كما هو شأن خالات السُّلَيْك بن السُّلَكة الذي صور لنا حالهن الكئيبة، وهن يقمن على الخدمة وراء الركبان[4]:

أشاب الرأسَ أنِّي كلَّ يومٍ أرى لي خالةً وَسْطَ الرِّحَالِ

يَشُقُّ عليَّ أنْ يلقَيْنَ ضَيْماً ويَعْجَزُ عن تَخَلُّصِهِنَّ مالي

فثورة النفس هي التي أشعلت الرأس شيباً، وقد زاد في أتونها صراع مرير

---

(١) الديوان: ص ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) الأقعس: الذي في ظهره انحناء. والعوارِك: الطوامِث.

(٣) الشعراء الصعاليك.

(٤) الكامل: ٢/ ٤٦٠.

رفع المسهم

من أجل واقع أفضل، وحياة أكرم، يرفعان الإهانة عن الكواهل، ويحطّمان قيد العبودية، بيد أن العجز واقف بالمرصاد، وقوانين الحياة الجاهلية تزيد الأغلال أغلالاً، وتمسك بزمام الحرية بقوة، فلا تدعها تنطلق سالمة آمنة.

إذاً فقد ارتبط الشاعر بأخواله ارتباطاً وثيقاً، شأنه في ذلك شأن الإنسان العربي عامة، فافتخر بالانتماء إليهم، واعتد بنسبهم، إلاّ أنه لم يرفعهم فوق أعمامه، ولم يُعلِ نسبهم على نسب أبيه في معظم الأحوال. أما أغربة العرب فلم يكن لهم مناص من الانتساب إلى الأمهات والأخوال بدلاً من الانتساب إلى الآباء والأعمام الذين أنكروهم ولم يعترفوا بهم.

وبذلك أوضح لنا الشعر، مما سبق، أن العلاقة الاجتماعية بين الأهل والأقرباء كانت في معظم الأحيان، متينة مترابطة، وقد زاد في متانتها وترابطها عصبية النسب التي تقوم عليها الحياة الجاهلية، ولا سيما بين الآباء والأبناء، وبين الإخوة وأولاد العم.

وقد ظلت تلك العلاقات بين الأقرباء تتحكم في المجتمع الجاهلي، وفي الحياة القبلية، حتى جاء الإسلام، فوقف منها موقفاً مؤيداً، بل إنه زادها قوة ومتانة. وفضلاً عن ذلك فقد وجهها إلى غاية خلقية بعيدة عن العصبية في النسب، وعن مجرد الافتخار بالأقرباء والاعتداد بهم؛ إذ أضفى عليها طابعاً دينياً، وجعلها مقرونة بالعبادات، يثاب عليها المرء إذا أحسن فيها، ويعاقب إذا أساء. وآية ذلك أن الإسلام حضّ على احترام الأبوة والأمومة ورعايتهما، فضلاً عن الخضوع لهما، والتواضع أمامهما[1]. وكذلك فإنه جعل الأقرباء في المنزلة الأولى التي ينبغي للفرد أن يوليها اهتمامه وعطفه وعنايته[2].

---

(١) انظر لذلك في القرآن الكريم، الإسراء، الآيتان: ٢٣، ٢٤، والبقرة، الآية: ٨٣، والأنعام، الآية: ١٥١. والعنكبوت، الآية: ٨. ولقمان، الآية: ١٤. والأحقاف: الآية: ١٥.

(٢) انظر لذلك أيضاً: النحل، الآية: ٩، والبقرة، الآية: ٨٣، والنساء، الآية: ٣٦. والأنفال، الآية: ٧٥، ومحمد، الآية: ٢٢.

رفع المسهم

وخلاصة ما ننتهي إليه في هذا الباب، استناداً إلى النصوص الشعرية التي مرت بنا، أن العلاقات الاجتماعية في العصر الجاهلي كانت خاضعة، في معظمها، لرابطة النسب التي فرضتها طبيعة حياة الإنسان العربي، وقد فرضها أيضاً تكوين المجتمع الذي عاش فيه. وكان الشعراء بملكاتهم الفنية أقدر الأفراد على إبراز هذا الأمر، سواء في تصويرهم لنزعتيه العصبية والفردية، أو في تصويرهم لصلته بأهله وأقربائه.

وذلك كله يؤكد أن الإنسان العربي ذو طبيعة اجتماعية، تجعله شديد الالتحام بالجماعة أو القبيلة، وهو في ذلك لا يختلف عن معظم أفراد الشعوب من الأمم القديمة، وخاصة أن الحياة حينذاك كانت تحتم على الأفراد التكتل والتجمع لمواجهة قسوة الطبيعة من جهة، وعداء المجموعات الإنسانية الأخرى من جهة ثانية.

رفع المسهم

الباب الثاني

القيم الخلقية

- الفصل الأول: القيم والمجتمع.
- الفصل الثاني: الشجاعة.
- الفصل الثالث: الكرم.
- الفصل الرابع: الوفاء.
- الفصل الخامس: قيم متنوعة.

رفع المسهم

الفصل الأول

القيم والمجتمع

لكل أمة من الأمم القديمة قيمة خلقية، كان الأفراد فيها يحاولون أن يتحلوا بمحاسنها وينأوا عن مساوئها. وتلك القيم تبقى سائدة ما دام الأفراد يتمسكون بها، ويرون فيها فضائل مثلى، ينبغي لهم أن يجعلوها قدوة يحتذونها، لرفعة شأن مجتمعاتهم، ولتنظيم حياتهم في مسار مستقيم، يتفقون على قواعده جميعاً.

ويبيّن لنا الشعر الجاهلي، في كثير من مواضعه، أن العرب كانت لهم أخلاق شاعت بينهم، وتقبلوها سلوكاً يسيرون عليه، ودعا بعضهم بعضاً إلى الأخذ بها، والاهتداء بنبراسها ولعلهم كانوا من أوئل الأمم التي اعتدت بمكارم الأخلاق، وافتخرت بفضائل الخلال.

ويبدو أن الذي ساعد على بقاء القيم الخلقية بين العرب واستمرارها هو ما يتصف به المجتمع الجاهلي من نزوع إلى المحافظة، وإلى التمسك بالأعراف والتقاليد، ولا سيما بين القبائل المستقرة. ولعل ابن خلدون قد فطن إلى ذلك حين رأى أن ما أعان على بقاء أخلاق أهل الوبر نقية صافية هو قربهم من الفطرة الأولى وبعدهم عما ينطبع في النفس من سوء الملكات التي غالباً ما تأتي بالاحتكاك مع أهل الحضر[1].

وسنحاول في هذا الفصل أن نبحث في الشعر عن رؤية الإنسان العربي لمصادر القيم الخلقية من جهة، ونظرته إلى الخير والشر من جهة أخرى، لنخرج من خلال ذلك بصورة عامة عن موقف المجتمع الجاهلي من القيم الخلقية، مما يمهد لنا أن نبرزها في الشعر، ونكشف عن مواقف الشعراء منها تفصيلاً في الفصول القادمة.

---

(١) المقدمة: ص ١١٣.

رفع المسهم

١ ـ مصدر القيم:

لا بد لنا، قبل الحديث عن مصادر القيم في الشعر، من أن نعرّف القيمة، ونعرض لآراء المفكرين عامة عنها، ثم نعود إلى البحث لدى الشعراء، لنرى كيف كان الإنسان العربي ينظر إلى تلك المصادر؛ فمن المعتقد أن القيمة الخلقية تنشأ في المجتمع عن إرادة الإنسان وفعله، لتحقيق غاية معينة، وهذه الغاية إمّا أن تكون للمحافظة على حياة الفرد والجماعة، وإمّا أن تكون لتنمية الحياة الاجتماعية إلى مرحلة تمكن الفرد من أن يعيش عيشة، تتفق فيها أغراضه وغاياته مع أغراض غيره من الأفراد وغاياتهم[١]. إذاً فالقيمة تنشأ بداية من نزوع الإنسان ورغبته في فعل يراه خيراً، ويشبع ميله[٢]، وفي الوقت نفسه يلائم مصالح أفراد المجتمع حوله، ويجعلهم متفقين معاً على إشباع هذا النزوع، وتحقيق هذا الفعل. وفي كل الأحوال فإن القيمة إدراك ووعي أولاً ثم تحقيق وفعل بعد ذلك.

أمّا مصدر القيم الخلقية فلم يتفق المفكرون فيه على رأي واحد؛ إذ ذهب بعضهم إلى أن مصدرها فطري، نابع من الفرد وفكره وذاته، فهو الذي يضعها ويشرّعها[٣]. وذهب آخرون إلى أن المصدر هو الله الذي أوحى بها إلى عباده، وأن الحكم على الفعل الأخلاقي بأنه خير أو شر يكون لله وحده، ولا دخل للإنسان فيه[٤]. ورأى عدد من المفكرين أن المجتمع، بما فيه من تعاليم دينية وعادات وتقاليد هو منبع القيم والأخلاق، بل إن الأخلاق لا تبدأ إلاّ حيث تبدأ الحياة الاجتماعية، وكل أنواع القيم لا يمكننا تفسيرها من غير مراعاة لأثر المجتمع فيها[٥].

---

(١) المدخل إلى الفلسفة: ص ٢١٣.

(٢) مبادىء النقد الأدبي: ص ٨٩.

(٣) المدخل إلى الفلسفة: ص ٣١٣، ومشكلة الإنسان: ص ٢١٤، وأبرز هؤلاء من الفلاسفة: ديكارت ونيتشه وسارتر.

(٤) المدخل إلى الفلسفة: ص ٣١٠. ولم يرد فيه أسماء المفكرين، وإنما أشير إلى أن معظمهم من الفلاسفة المسيحيين.

(٥) طريق الفيلسوف: ص ٤٢٥، ومشكلة الإنسان: ص ٢٠٩. وأبرز هؤلاء المفكرين دوركايم عالم الاجتماع.

رفع المسهم

ومما لا جدال فيه أن الأخلاق لا تظهر في المجتمع طفرة واحدة، وأن القيم لا تحدث فيه فجاءة، وإنما تتكون عبر زمن طويل، وخلال أجيال متعاقبة. ولا يمكننا بأية وسيلة كانت أن نرصد بداية ظهور القيم الخلقية قبل الإسلام، فلا شك أن الشجاعة والكرم والوفاء، وسائر القيم التي نجدها في الشعر الجاهلي، يعود وجودها إلى زمن مغرق في القدم، ولهذا يعسر على الباحث معرفة مصدر كل قيمة، وكيفية نشوئها وتطورها.

بيد أننا، على الرغم من ذلك، نجد لدى الشعراء آراء عدة عن مصادر القيم الخلقية، تكاد تتفق والآراء السابقة للمفكرين، غير أنها آراء مشتتة، لا تنتظم في رؤية فكرية أو فلسفية محددة، وإنما صدرت نتيجة تأملهم في الحياة وملاحظتهم وتجربتهم، وقد أداهم ذلك إلى أن لكل من الفرد والله والمجتمع أثراً هاماً في إيجاد تلك القيم.

أولاً ـ الفرد:

نستدل من أقوال عدد من الشعراء، الذين عرضوا للقيم الخلقية، أنهم اعتقدوا أن للفرد إسهاماً كبيراً في إيجادها وصوغها، ذلك أن الأخلاق سجية من سجايا النفس التي فُطر عليها الإنسان، وطبع من طباعه، لازمه منذ ولادته، حتى إنه ليعسر عليه أن يتخلص منها، أو أن يستبدل بها سواها.

ولعلنا نجد صدى هذه الرؤية لدى أمّ عِنْبَة بنت عَفِيف، والدة حاتم الطائيّ، وكانت قد وهبت إبلاً لها، فلامها إخوتها على فعلها، فقالت[1]:

لَعَمرِي لَقِدْماً عَضَّني الجوعُ عَضَّةً ... فآليتُ ألاَّ أمنعَ، الدهرَ، جائعا
فقولا لهذا اللائمي اليوم: أَعْفِني ... وإنْ أنت لم تفعلْ فعَضَّ الأصابعا
فماذا عَسَيتُمْ أن تقولوا لأختِكُمْ ... سوى عَذْلِكمْ أو عذل مَنْ كان مانعا

(١) ذيل الأمالي والنوادر: ص ٢٣، والشعر والشعراء: ١/٢٤٢، ما عدا البيت الثالث، وفيه بعض الاختلاف في رواية الأبيات.

رفع المسهم

ولا مـا تَـرَوْنَ الـخُـلْـق إلاَّ طـبـيـعـةً فكيف بتركي، يابن أمِّ، الطبائعا

وشبيه بهذا ما ذهب إليه ذو الإصبَع العَدْوانيُّ، حين قرر أن للإنسان طبيعة خلقية جُبل عليها، وأضحت لصيقة به، فمهما حاول أن يخلعها عنه، أو يتحلى بغيرها، فإنه غير قادر على ذلك، ولا بد أن يبقى على شيمته الأولى[1]:

كـلُّ امـرىءٍ صـائـرٌ يـومـاً لِـشـيـمَـتِـهِ وإنْ تَـخَـلَّـقَ أخـلاقـاً إلـى حـيـنِ

ومن هذا القبيل أيضاً ما ذهب إليه زهير بن أبي سلمى؛ إذ رأى أن ما طُبع عليه الإنسان من خُلُق لا مناص له من أن يظهر في سلوكه، وفي معاملته للآخرين[2]:

ومـهـمـا تـكـنْ عـنـد امـرىءٍ مـن خَـلـيـقَـةٍ ولـو خـالَـهـا تَـخْـفَـى عـلـى الـنـاس تُـعْـلَـمِ

وعلى ذلك فإن الفرد، بحسب هذه الآراء، لا يكتسب الأخلاق اكتساباً، ولا يتلقى قيمها تلقياً، وإنما هو الذي يأتي بها، سواء أكانت إيجابية أم سلبية. ومن ثَمَّ فلا غرابة أن يرى بعض الشعراء أن الأخلاق متوارثة، يتناقلها الأبناء عن الآباء والأجداد، على نحو ما نلمحه لدى زهير أيضاً، في بعض مديحه[3]:

فـمـا يـلـكُ مـن خـيـر أَتَـوْهُ فـإنَّـمـا تـوارثَـهُ آبـاءُ آبـائـهـم قَـبـلُ

وهـل يُـنْـبـتُ الـخَـطِّـيَّ إلاَّ وَشِـيـجُـهُ وتُـغْـرسُ إلاَّ فـي مـنـابِـتـهـا الـنَّـخْـلُ؟

واعتقد مثل هذا الاعتقاد أيضاً عديّ بن زيد حين افتخر بأن مكارم الأخلاق التي يتصف بها ما هي إلاَّ سجية من سجايا النفس، ورثها عن أبيه الذي انحدرت إليه وراثة أيضاً[4]:

ومـا دهـري اطْـبَـأَنَّـك غـيـرَ أنِّـي بـنَـى لـي والـدي بـيـتـاً يَـفَـاعـا[5]

---

(١) الديوان: ص ٩٤.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ١٩٨.

(٣) الديوان: ص ١١٥.

(٤) الديوان: ص ٣٥.

(٥) اطبَأَنَّك: اطمأنَّك. واليَفاع: العالي.

رفع المسهم

أخـذتُ بَـدأْبِـه فـورثـتُ عـنـه مـكـارِمَ لـم تـكـنْ مـنـه ابـتِـداعـا

وعلى هذا الغرار يفخر ابن الخَذَّاق العبديّ بوراثة الخلال الفاضلة عن أبيه وأجداده، من فيض كرم، وصون عرض، وحكمة رأي، وسماحة نفس[1]. وكذلك اعتدّ خُفاف بن نُدبة بما أورثه أبوه من أخلاق حميدة، فهو يترفّع عن الدنايا، ويعفو عن الإساءة، ويسع حلمه كل ما يأتيه من قوارص المبغضين، وهذه الشيم ستغدو تركته لأبنائه بعد موته[2].

وفضلاً عن ذلك نجد بعض الشعراء يذكرون أن تلك القيم التي يتحلّون بها تلقَّوها مباشرة عن آبائهم، الذين حرصوا على وصاية أبنائهم بالتمسك بها، وعدم الانحراف عنها، كما هو الشأن لدى عمرو بن مَعْدِ يكرِب عندما عرض ما لقّنه أبوه من خلال كريمة، وشمائل فاضلة[3]:

إنّـي حَـوَيْـتُ عـلـى الأقـوامِ مَـكْـرُمَـةً قِـدْمـاً، وحـذَّرنـي مـا يـتَّـقُـون أبـي

فـقـال لـي قـول ذي رأيٍ ومـقـدرةٍ مُـجَـرِّبٍ عـاقـلٍ نَـزْه عـن الـرِّيَـبِ

قـد نـلـتَ مـجـداً فـحـاذِرْ أنْ تُـدَنِّـسَـهُ أبٌ كـريـمٌ وجَـدٌّ غـيـرُ مُـؤْتَـشَـبِ[4]

أمـرتُـك الـخـيـرَ فـافـعـل مـا أُمـرتَ بـه فـقـد تـركـتُـك ذا مـالٍ وذا نَـشَـبِ

واتـركْ خـلائـقَ قـومٍ لا خَـلاقَ لـهـم واعْـمَـدْ لأخـلاقِ أهـلِ الـفـضـلِ والأدبِ

وإن دُعِـيـتَ لـغـدرٍ أو أُمِـرْتَ بـه فـاهـرُبْ بـنـفـسـك عـنـد أَيِّـدَ الـهَـرَبِ[5]

وقد بلغ بمالك بن حرِيم الأمر أن جعل القيم التي نشأ عليها هدفاً سامياً له في الحياة، يسعى إليه، ويحاول نيله، ولا يرضى بدلاً منه[6]:

---

(١) الأمالي: ٢/٢٠٣.
(٢) الأغاني: ١٨/٧٨.
(٣) الديوان: ص ٤٦ ـ ٤٧.
(٤) غير مُؤْتَشَب: غير مختلَط النسب.
(٥) أَيِّد الهرب: أي شديده. ورويت أيضاً «آبِدَ الهرب».
(٦) الأصمعيات: ص ٦٣.

رفع المسهم

وإنِّي لاستَحْيِي من المَشْيِ أبتغي إلى غير ذي المجدِ المُؤثَّلِ مطمعا[1]

وأكرِمُ نفسي عن أمورٍ كثيرةٍ حِفاظاً، وأنهَى شُحَّها أنْ تَطَلَّعا

ولعل الاعتقاد أن الفرد ذو طبيعة خلقية معينة، تظل لصيقة به، هو الذي دفع الإنسان العربي إلى أن يطلب في سيد القبيلة خلالاً فاضلة، يكون مجبولاً عليها، تؤهله للسيادة، وأهمها: الشجاعة، والكرم، والحلم، والنجدة، والصبر[2].

وبذلك نجد أن الشعراء السابقين عدّوا الفرد مصدراً للقيم الخلقية، فهو الذي أوجدها في المجتمع، لكونها طبيعة فيه، وفطرة خُلق عليها، حتى إنه ليورثها أبناءه وذريته من بعده، وفي الوقت نفسه، فإنه يمارسها سلوكاً، ويطمح إلى الحفاظ عليها والاستزادة منها.

ثانياً ـ الله:

نلمح في بعض الشعر الجاهلي ما يدل على أن الإنسان العربي كان يعتقد أحياناً أن الله هو الذي أنشأ القيم، وأوجد الأخلاق، وأما هو فقد تلقاها عنه إلهاماً أو وحياً، أو أنه وضعها فيه منذ خلقه، ومن ثَمَّ فلا شأن للإنسان في إيجادها. وهذا ما أكده قسم من الشعراء حين رأوا أن مشيئة الله ومقدرته هما اللتان تمنحان الفرد الأخلاق الفاضلة وفعل الخير، وهما اللتان تمنحانه أيضاً الأخلاق السيئة وفعل الشر.

وآية ذلك ما نجده لدى لبيد بن ربيعة الذي ذهب إلى أن الله جعل لكل إنسان ما يلائمه من أخلاق[3]:

فاقْنَعْ بما قَسَمَ المليكُ فإنَّما قَسَمَ الخلائقَ بيننا عَلاَّمُها

---

(١) المُؤَثَّل: القديم المؤصَّل.

(٢) خزانة الأدب: ٣/ ٩٠.

(٣) شرح القصائد العشر: ص ٢٥٩.

رفع المسهم

وإذا كان الملك العلاَّم هو الذي قدر أخلاق الناس فإن الفرد يقف عاجزاً عن إدراك الحكمة من هذا التقدير، بحسب قول قيس بن الخطيم[1]:

يُحِبُّ المرءُ أن يلقَى مُناهُ ويأبَى اللَّهُ إلاَّ ما يشاءُ

ورأى عامر بن الطفيل أن الخالق قد يمنح الإنسان هداية ورشداً، في أمر بغيض إليه، فيصبح محبباً عنده، وقد تنقلب الحال، فيضحي الأمر المرغوب مكروهاً لديه، وذلك تبعاً لإرادة الله ومشيئته[2]:

قضى اللهُ في بعضِ المكارهِ للفتى برُشْدٍ وفي بعضِ الهوى ما يُحاذِرُ

وليس مستغرباً بعد ذلك أن يجد زهير بن أبي سلمى أن الإله قد يخص فرداً ما بأخلاق فاضلة وخلال حميدة، وينأى به، في الوقت نفسه، عن الرذائل، ويحصنه من السجايا الذميمة، على نحو ما كان عليه حال هَرِم بن سِنان[3]:

ومن ضريبتِهِ التَّقوى ويَعْصِمُهُ من سيِّىءِ العَثَرَاتِ اللهُ والرَّحِمُ

وفي المقابل فإن الله قد يصب غضبه على بعض الناس فيلصق بهم أنواعاً من الشرور وضروباً من الأخلاق الفاسدة، وذلك بحسب اعتقاد عُمَيْرة بن جُعَل الذي طلب من الله أن ينزل غضباً من هذا النوع ببني تغلب[4]:

كسا الله حَيَّيْ تغلبَ بنةِ وائلٍ من اللؤمِ أظفاراً بطيئاً نُصُولُها

وأدى التسليم لإرادة الله وقضائه ببعض الشعراء إلى التفكير بأن البشر مجبولون على الشر، مفطورون على الخُلُق السيىء، وأن خيرهم وصلاحهم يأتيان تبعاً لرغبة الله. وهذا ما ذهب إليه الأعشى حين قال[5]:

إنما نحنُ كشيءٍ فاسدٍ فإذا أصلحَهُ اللهُ صَلَحْ

---

(١) الديوان: ص ١٣٣.
(٢) الديوان: ص ٧٥.
(٣) الديوان: ص ١٦٢.
(٤) المفضليات: ص ٥١٨.
(٥) الديوان: ص ٢٣٧.

رفع المسهم

ورأى دُرَيْد بن الصِّمَّة رأياً مماثلاً عندما تأمل في شمائل يزيد بن عبد المَدَان، فوجدها قد سمت نبلاً وفضلاً، وتبوأت الذروة شرفاً وجلالاً؛ إذ فكَّ العُناة بعد الأسر، ورد السبايا عفيفات طاهرات بعد الهوان والذل، فهل ثمة شكٌّ في أن الله هو الذي ألبسه ثوب الصلاح، وهو الذي خصَّه بتلك القيم الفاضلة[1]:

إذا الـمَـدْحُ زانَ فـتـى مَـعْـشَـرٍ ... فـإنَّ يـزيـدَ يَـزيـنُ الـمِـدَحْ
حَـلَـلْـتُ بـه دون أصـحـابـهِ ... فـأورى زِنـادِيَ لـمَّـا قَـدَحْ
وردَّ الـنـسـاءَ بـأَطـهـارِهـا ... ولـو كـان غـيـرَ يـزيـدٍ فَـضَـحْ
وفَـكَّ الـرِّجـالَ وكـلّ امـرىءٍ ... إذا أصـلـحَ الـلـهُ يـومـاً صَـلَـحْ

وهكذا وجدنا أن الاتجاه القائل إنَّ مصدر القيم هو الله كان معروفاً لدى الجاهليين؛ إذ ذهب قسم من شعرائهم إلى أن الإنسان مسيّر لمشيئة الله في أفعاله وأعماله وسلوكه، وأن الله هو الذي يهديه سُبُل الخير، فيجعله متصفاً بالخُلُق الحسن، وهو الذي يرديه في سُبُل الشر، فيجعله متصفاً بالخُلُق الذميم.

ثالثاً ـ المجتمع:

إذا كان الشعراء قد أوضحوا لنا أن للفرد وفطرته الذاتية نصيباً هاماً في إيجاد القيمة الخلقية، وبيّنوا أيضاً أن لله إسهاماً كبيراً في خلقها أو الإلهام بها، فإنهم ذهبوا أيضاً إلى أن للمجتمع النصيب الأوفر في نشوء القيمة وإبرازها ونشرها بين أفراد المجتمع؛ وهذا لا يخالف طبيعة الأشياء، لأن الأخلاق ما هي إلاّ سلوك تتفق الجماعة على أنه فاضل، وعلى أنه مثل أعلى، ولولا وجود الجماعة لما تحقق ذلك السلوك، ولَما طمح الإنسان بنظره إليه.

وآية ذلك أن المجتمع الجاهلي أبرز قيماً معينة، وجعلها منارة يهفو إليها أفراد العرب، ليهتدوا بها، ويقتبسوا من نورها، مما دفع ابن رشيق إلى الاعتقاد

---

(١) الأغاني: ١٠/ ٣٥ ـ ٣٧.

رفع المسهم

أن المجتمع الجاهلي أوجد فنَّ الشعر إعلاءً للقيم، ورغبة منه في جعل الأخلاق هدفاً أسمى لدى الإنسان العربي؛ وذلك حين قال: «وكان الكلام كله منثوراً، فاحتاجت العرب إلى الغِناءِ بمكارم أخلاقها، وطِيبِ أعراقها، وذكرِ أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهزَّ أنفسها إلى الكرم، وتدلَّ أبناءها على حسن الشيم؛ فتوهَّموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلمَّا تمَّ لهم وزنه سَمَّوه شعراً»[1].

ولا ريب في أن للشعر الجاهلي إسهاماً كبيراً في تثبيت دعائم الأخلاق الفاضلة، والقيم السامية، والحث عليها في مجتمع ما يفتأ أفراده يلهجون به، ويتناقلونه سريعاً، بما ينطوي عليه من ذكر محاسن إنسان أو رهط أو قبيلة، فلا يلبث القاصي والداني حتى يعلما بطيب تلك الأخلاق، ويرغبا في التحلي بها، ليكونا أمثولة حسنة يسجلها الشعر، ويشيعها في المحافل والمجالس والأسواق. وفي المقابل فإن الشعر يسجّل أيضاً المثالب والمساوىء، ويشنِّع بأصحابها على رؤوس الأشهاد، مما يجعل كثيراً من الأفراد يخشى أن يقوم بها، فيضحي أمثولة سيئة على شفاه الناس والركبان في أنحاء الجزيرة العربية، ولنا في أشعار المديح والهجاء التي تزخر بها الدواوين خير دليل على ما ذهبنا إليه.

وحينما نتحدث عن المجتمع الذي هو المصدر الأكبر للقيم الخلقية فإننا لا نقصد بذلك جانباً محدداً منه، وإنما نقصد المجتمع كله، بما يضمه من تعاليم دينية، وبما يسنّه من عقوبات ومحرمات، تلزم الأفراد التقيد بها، وكذلك بما يشمله من أعراف وتقاليد وعادات، تساهم جميعاً في نشوء القيم وتطورها وثباتها. ولعل ما يساعدنا على معرفة أثر المجتمع في إيجاد تلك القيم البارزة في الشعر أن نذكر ما كان فيه من ديانات، وشيئاً من أعرافه وتقاليده.

فمن المعروف أن ثمة ديانات عدة كانت سائدة في العصر الجاهلي بين العرب، وكان أبرزها الوثنية التي مثّلتها أوثان وأصنام، تعبّد لها معظم

---

(١) العمدة: ١/ ٢٠.

رفع المسهم

الجاهليين، واعتقدوا أن كائنات خفية خارقة كالملائكة والجن تحلّ فيها، وتمتلك مقدرة النفع والضرر، لذلك قدّسوها، وقدّموا لها القرابين من السوام وغيرها، والتزموا بشعائرها ونُسُكها[1].

ولم يكونوا في تعبدهم للأصنام ينسون الله الذي كانوا يعدّونه الإلَه الأعظم، خالق الكون والبشر، فكانوا يحجّون إلى بيته بمكة، ويلتزمون بمناسك الحجّ التي ورثوا معظمها عن ديانة إبراهيم التوحيدية[2]، ومن ثَمَّ كان اعتقادهم مزدوجاً في الله والأوثان، مما وسمهم بسمة الشرك.

ومن الجدير ذكره أن المشركين لم يكن لهم كتاب مقدس كالتوراة أو الإنجيل، غير أن ذلك لا ينفي وجود تعاليم خاصة بهم، ويبدو أن لسدنة الأصنام والكهّان شأناً هاماً في نشر تلك، التعاليم، والحضّ عليها.

وكانت ثمة ديانة قديمة أخرى اعتنقها بعض العرب، وهي الحنيفية التي أتى بها إبراهيم الخليل، ودعا فيها إلى عبادة الله وحده بلا شريك ولا نظير[3]. ويُعتقد أن الشرك ما هو إلاّ انحراف عن تلك الديانة التوحيدية حتى كاد يطغَى عليها، ويُنسي العرب حقيقتها وجوهرها، ومع ذلك فقد ظلت فئة متمسكة بشريعتها، تحاول أن تبعثها من جديد. ووجد منها شعراء كانوا يحضون على الرجوع إليها بأشعارهم، كأميَّة بن أبي الصَّلت[4]، وأبي قيس بن الأسلت[5]، وغيرهما.

وفضلاً عن الديانتين السابقتين فإن العرب عرفوا الديانة اليهودية أيضاً، وكانت قبائل اليهود تقيم حول يثرب، وقريباً منها[6]، كما تهوّد أفراد من بعض

---

(١) الأصنام: ص ٣٤.
(٢) السيرة النبوية: ١/ ٧٧.
(٣) الروض الأنف: ١/ ٢٩٢، ولسان العرب: مادة (حنف).
(٤) انظر أمثلة على ذلك من شعره في الديوان: ص ٥١٦، وص ٥١٨.
(٥) انظر شعراً له في هذا الشأن في السيرة النبوية: ١/ ٢٨٤، و١/ ٤٣٨.
(٦) السيرة النبوية: ١/ ٥١٤، وتاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٩٨.

رفع المسهم

القبائل المتفرقة. غير أن اليهودية لم تنتشر كثيراً، لأن أفرادها كانوا يعتقدون أن إلههم إلٰه قومي خاص بإسرائيل وقبائلها[1].

وكانت النصرانية أكثر انتشاراً من اليهودية لطابعها التبشيري، فقد نُصَّ على أن قبائل عربية عدة عرفتها ودان بها أفرادها، أو قسم منهم[2].

ولا ريب أن كثيراً من العرب، وفي مقدمتهم الشعراء، اطَّلعوا على تعاليم اليهودية والنصرانية في التوراة والإنجيل؛ إما بطريق اليهود والنصارى، وإما بقراءتهما مباشرة، فألمّوا بما ترغِّب فيه من فضائل وقيم، وما تنفِّر عنه من رذائل، وخلال سيئة؛ بل وجد شعراء اعتنقوا هاتين الديانتين، وانعكست في أشعارهم بعض تعاليمهما، كما سيتضح لنا ذلك في الباب الثالث.

إذاً فإنْ للوثنية والحنيفية واليهودية والنصرانية آثاراً في إيجاد القيم الخلقية التي يظهرها الشعراء في قصائدهم، ولكن من العسير جداً على الباحث أن يحدد لكل قيمة في الشعر مصدرها الديني، وأن يرجع كل خلق فيه إلى دين معين من الأديان السابقة، ذلك أن المجتمع هو الذي ينتقي تلك القيم، ويصطفيها، ويختارها، بما يلائم حياته ومعاشه وسائر ظروفه الأخرى، فقد يجمع الأفراد على قيمة مأخوذة من ديانة معينة، على الرغم من أن قسماً منهم لا يعتنقها، فيلتزمون بتلك القيمة، أو أن المجتمع هو الذي يلزمهم بها.

فمن ذلك أن منع القتال في الأشهر الحرم، وتحريمه حرمة شديدة، من شعائر المشركين، بيد أن ذلك لم يمنع من أن يلتزم بتحريمه العرب جميعاً على اختلاف ديانتهم.

وهذا يقودنا إلى أن الأعراف والعادات والتقاليد تساهم مساهمة كبيرة في تكوين القيم الخلقية إلى جانب الديانات، فقد جرى العرف بين العرب، مثلاً، على إكرام الضيف، واعتادوا على حفظ الجوار، وكانوا يتمسكون بما تحالفوا

---

(١) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ص ٦٩.

(٢) تاريخ اليعقوبي: ١/٢٩٨.

رفع المسهم

وتعاهدوا عليه، ويعدّون نقضه مثلبة كبرى، وهذا شأنهم في سائر القيم الأخرى، مما سنعرض له في الشعر تفصيلاً من خلال الفصول القادمة.

ويبين الشعر، في هذا المجال، أن العرف قد يبلغ لدى العرب شأواً بعيداً، حتى يصبح قانوناً سائداً وخاصة فيما يتعلق بالقيم الخلقية. ويُقصد بالعرف ما استقر في نفوس الأفراد، وتلقوه بالرضا والقبول، وساروا عليه في حياتهم[1]، والعرف بذلك يشمل العادات والتقاليد في أكثر الأحيان.

ومصداق ذلك أن العرف لدى العرب يقضي بحفظ الجوار وعدم الغدر به، فإذا حدث أن غدر عربي بجاره فيكون بهذا الفعل قد خرج على العرف الأخلاقي، وارتكب إثماً كبيراً في رأي المجتمع، الذي يسارع إلى إشهار هذا الخروج بين القبائل، وإلى إعلان مثلبته على رؤوس الأشهاد، متبعاً لذلك وسائل عدة؛ كأن يوقد له ناراً خاصة في الأسواق أو المواسم، أو يرفع له لواءً معيناً فيها، أو قد يجعل له تمثالاً على شكل خاص. وقد ألم عدد من الشعراء بتلك الوسائل، وعرضوا لها في أشعارهم.

فمن ذلك ما نجده لدى صَفِيَّة بنت عبد المطلب من إشارة إلى نار توقد عند الغدر، وذلك من خلال افتخارها بأخلاق قومها وخلالهم ومناقبهم[2]:

لنا السَّلَفُ المُقَدَّمُ قد علمتُمْ ... ولم تُوقَدْ لنا بالغدر نارُ

وكلُّ مناقبِ الخيراتِ فينا ... وبعضُ الأمرِ مَنْقَصَةٌ وعارُ

ومما يؤكد ذلك ما ورد من أن الرجل إذا غدر بجاره أوقدوا النار بمِنًى، أيام الحج، على أحد الأخشبَيْن[3]، ثم صاحوا: هذه غدرة فلان ليحذره الناس. وقيل لهذه النار: نار الغدر[4].

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٥/٥٧٨.

(٢) الحماسة: ٤/١٧٨٨.

(٣) الأخشبان: جبلان قرب مكة.

(٤) نهاية الأرب: ١/١١١، وتاج العروس: مادة (غدر).

رفع المسهم

وقد ذكر زهير بن أبي سلمى نار الغدر ولواءه أيضاً في هجائه لبني عُلَيْم، حين قال[1]:

وتُوقِدْ نارُكُمُ شَرَاراً ويُرفَعْ لكم في كلِّ مَجْمَعَةٍ لِواءُ

ونفى الحادرة أن يكون الغدر من صفات قومه، أو أن يكون لواؤه قد رفع لهم في أي محفل أو أي موسم، مخاطباً سُمَيَّة[2]:

أَسُمَيَّ، ويحكِ، هل سمعتِ بغَدْرَةٍ رُفِع اللِّواءُ لنا بها في مَجْمَعِ؟

ومن الواضح أن الحادرة وزهير يلحّان على أن اللواء إنما كان يرفع في مكان عام يجتمع فيه كثير من الناس، لزيادة التشهير بالغادر. ولعل ما يؤكد ذلك ما أورده المرزوقي في قوله: «وكانت العرب إذا أرادت تشهير غدر غادر، حتى يتجنَّبَه الناسُ، أوقدت ناراً في يَفاع هضبةٍ، ونصبت لواءً عند مَجْمَعٍ لهم، أو سوقٍ عظيمةٍ، وينادون: هذه نار فلان الغادر ولواؤه، يشهِّرون أمره، ويقبِّحون صورته»[3].

وفضلاً عن النار واللواء فقد بيَّن بعض الشعراء أن المجتمع قد يجعل للغادر تمثالاً، وينصبه في مكان عام، ليعرف الناس بأمر الغادر، فيتجنّبوه. ولعلهم كانوا يحرضون على توضيح معالم الوجه في التمثال، لتطبع صورته في مخيلة من يرونه، فلا ينسوه أبداً. وهذا ما ألمح إليه عبد الله بن جَعْدَة مهدداً متوعداً[4]:

فَلَنَقْتُلَنَّ بخالدٍ سَرَواتِكُمْ ولَنَجْعَلَنَّ لظالمٍ تِمْثَالا[5]

---

(١) الديوان: ص ٨٥.

(٢) المفضليات: ص ٥٦.

(٣) الحماسة: ٤/ ١٧٨٨.

(٤) سمط اللآلي: ٢/ ٦٦٤، ولسان العرب: مادة (غدر). والعقد الفريد: ٥/ ١٣٨، وقد ورد فيه اختلاف في رواية الشطر الثاني من البيت.

(٥) أراد بظالم الحارثَ بن ظالم، لأنه غدر بخالد بن جعفر عند النعمان بن المنذر وقتله.

رفع المسهم

ويبيّن ذلك ما ورد في الأخبار من أن الرجل «كان في الجاهلية إذا غدر وأخفر الذمة جُعل له تمثال من طين، ونُصب، وقيل: ألا إن فلاناً غَدَر، فالعنوه»[1]. ولعل صنع التمثال للغادر ما هو إلاّ تعبير عن رغبة أولئك العرب في تجسيد قيمة الغدر في شخص معين، وجعلها ثابتة باقية أكثر من النار واللواء.

واستناداً إلى الأشعار السابقة وما ورد في الأخبار يتضح لنا أن المجتمع الجاهلي كان حريصاً جداً على القيم الخلقية، وقد رأينا مدى حرصه على قيمة الجوار، ومدى نفوره من الغدر. وأي عربي يجرؤ على الغدر بجاره، وهو يدرك أن المجتمع سيشهِّر به بين العرب، فيوقد له ناراً، أو يرفع له لواءً، أو ينحت له تمثالاً؟ فهو، بلا شك، سيتردد كثيراً قبل الإقدام على مثل هذا الأمر، وفي الوقت نفسه، سيسعى جاهداً إلى المحافظة على الجوار، لعل صيته الحسن يشيع بين القبائل، وسيرته الفاضلة تلهج بها الألسن.

وما يزيد الأمر سوءاً بالغادر أن الشعراء، من الخصوم والأعداء، يسارعون في أشعارهم إلى عَدِّ فعلته تلك صادرة عن القبيلة كلها، مما يتيح لهم مجالاً لرميها بالمزيد من المثالب والنقائص، فتؤول حين يضمها الموسم، في نظر المجتمع، إلى ما آلت إليه تلك القبيلة من ذل وعار، عندما أخفر أحد أفرادها ذمة جاره، فقتله، من غير أن يمنعه القوم أو يحموه؛ فقالت فيهم امرأة المغدور[2]:

متى تَرِدوا عُكاظَ توافِقُوها ... بأَسْماعٍ مَجَادِعُها قِصارُ
فإنَّكُم وما تُخفون منها ... كذاتِ الشَّيبِ ليس لها خِمارُ

ولا يقتصر المجتمع في مواسمه وأسواقه ومحافله على التنديد بأصحاب الأخلاق السيئة والعادات الذميمة، وإنما كان كثيراً ما يلهج بذكر السادة والأشراف وذوي الأفعال الحميدة. ولعل ذلك يبرز أكثر ما يبرز في المنافرات التي كانت تقام بين الشعراء والخطباء، والتي كان ينصبّ معظمها على ما يتصف

---

(١) سمط اللآلي: ٢/ ٦٦٤، ولسان العرب: مادة (غدر).
(٢) الحماسة: ٤/ ١٥١٤.

رفع المسهم

به أولئك الأفراد من خصال كريمة، وسجايا حميدة، وأعمال صالحة، مؤكدين ثبات القيم الفاضلة فيهم.

ويدل على ذلك ما أورده المرزوقي في حديثه عن عُكاظ حين قال: «وادٍ للعرب، فيه سوق لهم يجتمع فيها طوائف الناس من جميع الأحياء، فيتعارفون فيها، ويتعلقون بالأخبار بعد التذاكر بها والتنسّم لها، وبينهم المواعدات والمقايضات، والإحن والتِّرات، والمنافرات والمناقضات، فكل فرقة تتجمّل للأخرى، وتود أن تسمع فيها ما ليس عندها، من حسن وقبيح، ومحمود ومذموم، إلى غير ذلك من الأنباء السائرة»[1]. وكأن المجتمع الجاهلي قد جعل من مواسمه وأسواقه ومحافله ساحة للقيم السامية، ومعرضاً للأخلاق الفاضلة، يحضّ فيها العرب على التنافس، لاكتسابها والتحلّي بها، وفي الوقت نفسه يشهِّر فيها بالأخلاق الذميمة وأصحابها، ويدفع العرب إلى النفور منها، وازدراء من يوصمون بها.

وننتهي بذلك إلى أن الشعر أوضح لنا أن القيم الخلقية انبثقت من عوامل عدة، كان للفرد وفطرته إسهام فيها، كما كان لله وإلهامه إسهام آخر، بيد أن الشعراء وأهل الأخبار أوضحوا لنا أيضاً أن المجتمع الجاهلي، بما فيه من ديانات مختلفة، وأعراف مجمع عليها، وعادات سائدة، وتقاليد متمسك بها، كان له النصيب الأوفر في إيجاد القيم، والحض على مكارمها، وجعلها مثلاً أعلى في الحياة، ورفع شأن من يتحلّى بها، ومن ثَمَّ محاولته الدائمة لإبقائها ثابتة على مر الأجيال. وإذا كنا قد اهتممنا بالأشعار التي تبيّن أثر المجتمع في إشهار القيم الخلقية وإشاعتها فإننا سنتحدث عنها حديثاً مسهباً من خلال الشعر فيما يأتي من فصول.

٢ ـ الخير والشر:

لا بد لنا في أثناء بحثنا في الشعر عن موقف المجتمع الجاهلي من القيم الخلقية، أن نعرض فيه لموقفه أيضاً من قضية الخير والشر، وهي قضية لها شأن

---

(١) الحماسة: ٤/ ١٥١٥.

رفع المسهم

كبير في تفكير الأمم قديماً وحديثاً. ومما لا جدال فيه أن الشعراء هم أقدر الناس على التعبير عن ذلك الموقف، لأنهم، كما رأينا مراراً، يمثّلون الإنسان العربي أفضل تمثيل.

ومن يطّلع على أقوال الشعراء، في هذا المجال، يجد أن معظمها يوحي بأن الجاهليين كانوا يرون أن الخير يقترن غالباً بالقيم الفاضلة، والأعمال الصالحة، ويُجلّى أكثر الأحيان في جلب النفع والفائدة والإحسان. أمّا الشرّ فيقترن دائماً بالرذائل، والأفعال السيئة، ويُجلّى غالباً في جلب الضرر والمكروه والأذى. ولعل النظرة إلى الخير على أنه مظهر للفضيلة والنفع، وجامع بين ضروب الأخلاق الحميدة، وأن الشر مظهر للرذيلة والضرر، ومدار الأفعال السيئة، هي السائدة في معظم المجتمعات عبر تاريخ البشر[1].

بيد أن ما يلاحظ لدى الشعراء أيضاً أنهم، في حديثهم عن الخير والشر، كانوا يعتقدون أن الشر متربص بالإنسان دائماً، ولعل الذي ساعد على هذه الرؤية تلك الحياة القاسية التي تجعل الفرد معرضاً في كل حين للأخطار والمهالك؛ سواء أكان ذلك في حروبه وغاراته أم في ترحاله عبر مجاهل الصحراء ومتاهاتها. وقد عبَّر يزيد بن عمرو الحَنَفيّ عن ذلك تعبيراً واضحاً في رده على عاذلته[2]:

لا أَسْمَعَنَّ بلومِ تعذلينَ بهِ مَخافةَ الشَّرِّ، إن الشرَّ مَرْهُوبُ
وإنَّ منه على الإنسان بائِنةً كبائتِ الظَّبْيِ يرعَى وَهْوَ مَرْقُوبُ[3]

وذهب الأفوه الأودِي مذهباً مشابهاً حين قرر أن الشر هو الأقوى الذي يفرض سيطرته على الحياة، فلا غرابة أن يصادفه الإنسان في كل حين، فيتعرض

---

(١) مشكلة الإنسان: ص ١٢٠.

(٢) الاختياران: ص ١٥٤ والشاعر يزيد بن عمرو بن شمر، فارس جاهلي، كان معاصراً لعمرو بن كلثوم، انظر الشعر والشعراء: ١/ ٣٨٠، والأغاني ٩/ ١٧٦.

(٣) البائتة: ما يُبيَّت ويُدبَّر في الليل.

رفع المسهم

لأذاه، على الرغم من رغبته في الخير ونفوره من الشر[1]:

والمرءُ ما تُصْلِحْ له ليلةٌ بالسَّعْدِ تُفْسِدْهُ ليالي النُّحُوسْ
والخيرُ لا يأتي ابتغاءٌ بهِ والشَّرُّ لا يُفْنِيهِ ضَرْحُ الشَّمُوسُ[2]

وأمثال تلك النظرات إلى الشر لا تعني أن أولئك الشعراء كانوا يائسين من الخير، ولكنهم اعتقدوا أن الشر هو الأكثر انتشاراً، والأشد أثراً في الحياة، حتى إنّ الفرد، في رأي بعضهم، مهما نال من الخير وتمتع به فإنه لا بد أن يحيق به من الشر والأذى ما يذهب بكل سعادته وسروره. على نحو ما نجده لدى فَرْوَة بن مُسَيْك المُراديّ حين عبّر عن تعاقب الخير والشر في الحياة من خلال قوله[3]:

فإنْ نَغْلِبْ فَغَلاَّبون قِدْماً وإنْ نُغْلَبْ فَغَيرُ مُغَلَّبِينا
كذاكَ الدَّهرُ دُولتُهُ سِجالٌ تَكُرُّ صُروفُهُ حيناً فحينا
فبينا ما نُسَرُّ به ونرضى ولو لُبِسَتْ غَضارتُهُ سنينا[4]
إذا انقلبتْ به كَرَّاتُ دَهْرٍ فألفَيْتَ الأُلَى غُبِطوا طَحِينا
فَمَنْ يُغْبَطْ برَيْبِ الدَّهرِ منهم يَجِدْ ريبَ الزمانِ له خَؤُونا

إذاً فإنَّ على الفرد، بحسب الرؤية السابقة، أن يكون حذراً مستعداً لتقلبات الأحوال فإذا أصابه شر لم يستسلم له، وإنما يسعى إلى إزالته، وهذا ما يدعو إلى الإعجاب به ومدحه.

ومن هذا المنطلق مدح النابغة الذبياني الغساسنة بقوله[5]:

---

(١) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١٧، والشعر والشعراء: ١/ ٢٢٣، ومعاهد التنصيص: ٤/ ١٠٩.

(٢) الضَّرح: التنحية والدفع. والشَّموس: من الدواب الذي إذا نُخس جَمَح ولم يستقر.

(٣) السيرة النبوية: ٢/ ٥٨٢، وخزانة الأدب: ٤/ ١١٥. وورد فيها أن الشاعر قال هذه الأبيات عقب هزيمتهم يوم «الرَّدم» أمام هَمْدان، وكان ذلك اليوم في الجاهلية.

(٤) الغَضَارة: الخير والخصب.

(٥) الديوان: ص ٤٨.

رفع المسهم

ولا يَحْسِبون الخيرَ لا شَرَّ بعدَهُ ولا يَحْسِبون الشَّرَّ ضَرْبَةَ لازِبِ[1]

وأدت التجربة والتأمل في الخير والشر ببعض الشعراء إلى التفكير في أنهما أمران متلازمان، اقتضتهما طبيعة الحياة، وسنة الكون، إذ يعقب أحدُهما الآخر ما تعاقب الليل والنهار، وذلك وفق قول سُوَيْد بن عامر المُصْطَلِقِيّ[2]:

والخيرُ والشَّرُّ مقرونانِ في قَرَنٍ بكلٍّ ذلك يأتيكَ الجديدانِ

ونحا نحواً مشابهاً عبد الله بن الزِّبَعْرَى حين رأى أن وجود الخير والشر أمر مقدّر محتوم، وأنه لا بد للإنسان أن يلاقيهما في حياته[3]:

يا غُرابَ البَيْنِ أسمعتَ فقلْ إنّما تَنْطِقُ شيئاً قد فُعِلْ
إنَّ للخيرِ وللشَّرِّ مَدًى وكلا ذلكَ وَجْهٌ وقَبَلْ

ولا ريب في أن الإنسان مجبول على الرغبة في الخير، فيسعى دائماً لِما ينفعه ويسعده، وينأى عما يضرُّ به ويشقيه، وإذا كانت الحياة مليئة بالشرور التي تجلب للإنسان المكروه والأذى فإنَّ ذلك لا يمنعه من طلب الخير والسعي له، مهما لاحت في الأفق علائم الشر ونذره. ولعل المُثَقِّب العَبْدِيّ قد أدرك ذلك ووعاه حين قال[4]:

وما أدري إذا يَمَّمْتُ أمراً أُريدُ الخيرَ: أيُّهما يَلِيني؟
أَألْخَيْرُ الذي أنا أَبْتَغِيهِ أم الشرُّ الذي هو يَبْتَغِيني؟

وربما كان في قول المُثَقِّب ما يدل على غلبة التشاؤم على كثير من الأفراد حتى آل بهم الأمر إلى الاعتقاد أن الشرور متربصة بهم، وهي تحاول دائماً أن تتحين فرصاً لرميهم بضروب من الأذى، والنيل منهم. ويبدو أن ذلك ما دفع خُزَزَ بنَ لَوْذَانَ السَّدُوسيَّ إلى الحضّ على طلب الخير وعدم التشاؤم الذي ينطوي

---

(١) اللأزب: اللازم.

(٢) أمالي المرتضى: ١/٣٦٨، وخزانة الأدب (بولاق): ٤/٥٣٧.

(٣) السيرة النبوية: ٢/١٣٦، والأغاني: ١٥/١٧٧ ـ ١٧٨. وشرح المفصل: ٣/٣.

(٤) الديوان: ص ٢١١.

رفع المسهم

على أن الشر هو السائد[1]:

لا يَمْنَعَنَّكَ من بُغاءِ الخيرِ تَعْقِيدُ التَّمائِمْ
ولا التَّشاؤُمُ بالعُطاسِ ولا التَّيَمُّنُ بالمَقَاسِمْ[2]

وهكذا فإنّ الشاعر الجاهلي، على الرغم من رؤيته، أحياناً، أن الشر يملأ الحياة، كان يحاول أن يبرز الخير، وأن يجعله الغاية التي يمضي نحوها. ولا شك في أنه رأى أن الخير لدى الإنسان العربي يشمل كل القيم الخلقية، من شجاعة وكرم ووفاء، وغيرها، كما يشمل كل ما يجلب إليه النفع، ويبعد عنه الضر.

وخلاصة القول إن المجتمع الجاهلي، كما صوره لنا الشعراء، كان يقدّر القيم الخلقية تقديراً كبيراً، فينشرها بين أفراده، ويُعلي شأن من يتحلّى بها، جاعلاً الشعرَ وسيلتَه الأولى إلى ذلك. وهذا ما حدا بالإنسان العربي إلى أن يرى في الأخلاق الفاضلة مُثلاً عليا في الحياة، فيحاول جهده أن يقتدي بها في سلوكه ومعاشه، وفي الوقت ذاته، يرى في أضدادها ونقائضها ضروباً من الشرور والمثالب والنقائص، فيبذل ما وسعه للابتعاد عنها، كي تبقى سيرته حسنة على ألسن الشعراء في المجتمع، وسمعته نقية صافية يبرزها الشعر بين أحياء القبائل.

---

(١) الاختياران: ص ١٧٢، والمؤتلف والمختلف: ص ١٤٣، ما عدا البيت الأول، وحماسة البحتري: ص ٢٥٦. ونسب البيتان في المصدر الأول إلى رجل من سدوس، وفي الثاني «إلى خَزَز بن لوذان من بني ثعلبة بن عُكابة المعروف بالمُرَقِّم. وفي الثالث إلى المُرَقِّم المعروف بابن الواقفيّة.

(٢) المَقَاسِم: جمع المَقْسَم، وهو الحظّ من الخير.

رفع المسهم

الفصل الثاني

الشجاعة

لقد قدّم لنا الشعر صورة عن المجتمع الجاهلي الذي كان يرفع من شأن القيم الخلقية، ويحضّ عليها، ويعظّم أصحابها، ويرينا الشعراء أن الشجاعة كانت أبرز تلك القيم، لما لها من أثر كبير في حياة الإنسان العربي ومعاشه؛ ذلك أن حياة البادية التي عاش فيها تطلبت منه قوةً في مجابهة عِداء القبائل الأخرى التي ما فتئت تغير عليه وتغزو قبيلته، كما تطلبت منه قوةً أيضاً في مجابهة طبيعة صحراوية جافة، دفعته، في أكثر الأحيان، إلى تعسّف الفلوات وارتياد القفار، طلباً للماء والمرعى حيناً، أو طلباً للصيد والقنص حيناً آخر.

ولم يكن مستغرباً بعد ذلك أن تظهر القبيلة، في كثير من الأشعار، وهي تمجّد القوة وأسبابها؛ فتعلي من مكانة الفرد القوي، وتعتز بالمقاتل الشجاع، وتباهي بالفارس البطل، وتعدّ البأس أهم وسيلة تحميها، وتحصنها، وتجعلها قوية منيعة قادرة على البقاء والاستمرار في العيش.

ولعل ما يساعد على توضيح موقف الإنسان العربي من قيمة الشجاعة الخلقية في الشعر أن نعرف مكانتها لدى العرب الجاهليين عامة، وقد قدّمنا أنها احتلّت في حياتهم ونفوسهم مكانة ذات أهمية كبيرة جداً. وإذا أردنا أن نقارن بين العرب وغيرهم من الشعوب فإننا نجد أن العرب لم يكونوا، في تفضيلهم الشجاعة، وإعلائهم شأن المقاتلين الأبطال، بدعاً بين الأمم القديمة؛ إذ إنّ معظم تلك الأمم كانت تجري في المضمار ذاته، بل إنّ بعضاً منها كاليونانيين، مثلاً، جعلوا من أبطالهم آلهة أو أنصاف آلهة، على نحو ما ورد في بعض ملاحمهم[1]. وبلغ ببعضها الأمر أن قدّس أفرادها الأبطال وعبدوهم، كما هو

(١) انظر رؤية البطل آخيل في الإلياذة: ص ٣٢.

رفع المسهم

حال اليابانيين، في بعض عهودهم القديمة[1].

وربما كان السبب في ذلك كله أن الإنسان لم يكن يرى، من أجل سيطرته على الطبيعة، إلا استخداماً للقوة، والقوة البدنية خاصة، لذلك بدا الرجل الشجاع إنساناً مميزاً، وبدت القبيلة القوية قبيلة مميزة، ومن ثَمَّ فإنَّ الأمة ذات القوة والبأس كانت، غالباً، هي الأمة المسيطرة في منطقتها، والغالبة على من جاورها من الشعوب.

وبيئة العربي، بما تنطوي عليه من مخاطر ومهالك، ومن دواعي الخوف والحذر والتربص، جعلته يعتمد على نفسه وقوته، ليعيش فيها، ويتلاءم وإياها؛ فهو منذ صغره يتلقى عن أبيه وأفراد قبيلته فنون القتال، وأساليب الحرب، وطرق الدفاع، وينشأ على ذلك مُعِدًّا نفسه لأن يغدو فارساً شجاعاً، يحامي عن ذويه وأهله وقبيلته، ومهيئاً نفسه للجرأة على اقتحام مخاطر الصحراء، ومتخذاً من قانون القوة، في معظم الأحيان، أساساً يستند إليه في علاقاته بأفراد القبائل الأخرى، على ألا يتناقض، في ذلك كله، والقيم الخلقية الأخرى السائدة في المجتمع القبلي.

وقد عكس لنا ابن خلدون، من خلال كلامه على البدو جانباً كبيراً من حياة العرب التي تعتمد على الشجاعة، مبيناً أن اعتياد الفرد لها أدى إلى جعلها خصيصة من خصائصه، وسجية من سجاياه، فضلاً عن أنها من أهم القيم الخلقية التي اعتدّ بها، وسعى لأن تكون صفة ملازمة له. وذلك حين قال: «وأهل البدو، لتفرّدِهم عن المجتمع، وتوحّشِهم في الضواحي، وبعدِهم عن الحامية، وانتباذِهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يَكِلُونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم؛ فهم دائماً يحملون السلاح، ويتلفَّتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلاَّ غِراراً في المجالس وعلى الرِّحال وفوق الأقتاب، ويتوجَّسون للنَّبآت[2] والهَيْعات[3]، ويتفرّدون في القَفْر والبَيْداء،

---

(١) قصة الحضارة، المجلد الأول: ١/١٠٩.

(٢) النَّبآت: جمع نَبْأَة، وهي ما تفزع له الطيور من صوت أو حركة.

(٣) الهَيْعات: جمع هَيْعَة، وهي الصوت يُفزع منه.

رفع المسهم

مُدِلين ببأسهم، واثقين بأنفسهم، قد صار لهم البأس خُلُقاً، والشجاعة سجيّةً، يرجعون إليهما، متى دعاهم داعٍ، واستنفرهم صارخ»[1].

وقد حفل الشعر الجاهلي بصور الشجاعة وضروبها المختلفة، وأبرز مدى اهتمام الإنسان العربي بها، ومدى سعيه للتحلي بأسبابها، ولا يكاد غرض من أغراضه يخلو من تمجيدٍ لهذه القيمة وإعلاءٍ لمكانتها، ولا سيما في غرض الحماسة الذي يأخذ حيزاً كبيراً منه، والذي زخر بوصف القوة وأسبابها ودواعيها، ووصف الحروب والإغارات، ومنازلة الفرسان ومقارعة الأبطال، وما يجرّ ذلك من قتلى وجرحى، وسبايا وأسرى. ولم يغفل الشعر أيضاً عن الشجاعة المعنوية التي تمثلها الجرأة والإقدام واقتحام الأهوال في مجاهل الصحراء، ومجابهة سباع المفازات ووحوش الفلوات.

والشجاعة بهذا المعنى تشمل الفروسية والبطولة والفتوة؛ ذلك أن الفرد الشجاع، في نظر العربي، لا بدّ من أن يكون فارساً بطلاً، وفتى جريئاً مقداماً، وهذا ما عبر عنه الشعراء لدى حديثهم عن الشجاعة وصورها، وبينوه بجلاء ووضوح في الحروب، وفي الحياة الطبيعية، وفي أخذ الثأر، وفي التمسك بالشجاعة والقوة وازدراء الجبن والضعف، على نحو ما سنجده في الفقرات الآتية.

١ ـ الحروب:

إنّ من ينظر في الشعر، وشعر الحماسة خاصة، يدرك أن حياة الإنسان العربي كانت قائمة على الاقتتال والاحتراب، في معظم الأحيان، وأن هذا ما دفعه إلى الاعتماد على القوة، وممارسة الفروسية، ثم الأخذ بأسبابهما من عتاد وخيل وأسلحة، ومن طبيعة الأمور بعد ذلك أن ينشأ في نفسه تقدير للشجاعة، وأن تنمو فيها قيمتها الخلقية.

ويصور لنا الشعراء أن الشجاعة في الحروب تُجلَّى في ذهن العربي أكثر ما

---

(١) المقدمة: ص ١١٤.

رفع المسهم

تُجلَّى إمّا في قوة القبيلة وقدرتها ومنعتها، وإما في قوة الفرد وإقدامه وبسالته، وفي كلتا الحالتين تبرز القيمة الخلقية للشجاعة غالباً في القدرة على حماية الذات والدفاع عن النفس من جهة، وفي القدرة على الانتقام والقصاص من الأعداء من جهة ثانية، من غير أن يصاحب ذلك كله إفراط في القتل، أو خروج على أعراف القتال وتقاليده.

أولاً ـ شجاعة القبيلة:

مما لا جدال فيه أن الإنسان العربي كان يرى في قبيلته الملجأ الحصين الذي يذود عنه أيَّ اعتداء قد يقع به، أو أيَّة إغارة قد تُشنّ عليه؛ لذلك رغب في أن تكون قبيلته قوية منيعة، تهابها القبائل الأخرى وتخشى بأسها وسطوتها، ولا ريب في أن مبعث هذه الرغبة أتى مما يكنّه في نفسه من تقدير للشجاعة، ومن إدراك لقيمتها في الحياة القبلية.

ومن الواضح أن في مقدور الشاعر التعبير عن هذه الرؤية أكثر من غيره، بيد أنه كان، في بعض الأحيان، ينساق وراء فنه الشعري، فيبالغ في تصوير شجاعة القبيلة مبالغة تدل على مدى حبه لها، وعلى مدى ما يرغب في أن تؤول إليه من قوة واقتدار، على نحو ما كان من عامر بن الطُّفَيل ونظرته إلى قومه ومن ينتمون إليهم من أجداد، حتى أنه جعلهم في الغاية من القوة والسيطرة والبأس[1]:

وما الأرضُ إلاَّ قَيْسُ عَيْلاَنَ أهلُها ... لهم ساحتاها سَهْلُها وحُزُومُها[2]

وقد نالَ آفاقَ السماواتِ مَجْدُنا ... لنا الصَّحْوُ من آفاقِها وغُيُومُها

وتكتمل شجاعة القبيلة، في رأي بعض الشعراء، من ممارسة القتال، وخوض المعارك، وشنّ الغارات؛ إذ يكسبها ذلك خبرة في الحروب، ودراية بمقارعة الفرسان. ونجد صدى تلك الرؤية في وصف ربيعة بن مَقْرُوم لقومه

(١) الديوان: ص ١٣٥.

(٢) الحُزُوم: جمع الحَزَم، وهو المرتفع من الأرض.

رفع المسهم

الذين مردوا على الشجاعة؛ فهم قد رضعوا لبان القوة، ونشأوا في المعارك حتى بلغوا أشدهم فرساناً مقاتلين[1]:

بنو الحربِ يوماً إذا اسْتَلأَمُوا حَسِبْتَهُمُ في الحديدِ القُرُوما[2]

وذهب شعراء آخرون إلى أن القيمة الخلقية لشجاعة القبيلة تُجَلَّى في كون قوتها وبأسها يجعلانها ذات حِمًى منيع لا يقدر أحد على اختراقه أو التعدي عليه، فتغدو ديارهم حصينة، ويغدو أعداؤهم غير قادرين على التعرض لها أو الاعتداء على أفرادها، وهذا ما تحقق لقبيلة عاصم بن جُوَيْرِيَة؛ إذ أضحت برجالها الأشداء، وفرسانها الميامين، درعاً حصينة تصد عن حِماها إغارة المغيرين، واعتداء المعتدين، وذلك بحسب قوله[3]:

قُلْ لبني سَعْدٍ إذا ما لَقِيتَهُمْ دَعُوا عَنْوَةَ الوادي لِخَيْلِ بني عَمْرِو
وإلاَّ انتضيتُم مَغْمَدَ الموتِ مُصْلَتاً بأيدي رجالٍ يَسْتَجِنُّون بالصَّبْرِ[4]
مَصَاليتُ لَبَّاسون للحرب بَزَّها سِراعٌ إلى الداعي إذا ضُنَّ بالنَّصْرِ[5]
هُمُ مَنْ خَبَرْتُم والتَّجارِبُ كاسمها ولا شيءَ أشفى للحليمِ من الخُبْرِ

وعلى ذلك فقد أضحى التحلي بقيمة الشجاعة هدفاً سامياً يرغب العربي في أن يتحقق لقبيلته، وهذا الأمر يبدو أكثر جلاء إذا علمنا أن فقدان تلك القيمة يرتبط في ذهنه بالضعف والجبن، وما يؤديان إليه من سيطرة قبائل أخرى، وفي هذا للقبيلة ما فيه من الذل والهوان.

ولذلك وجدنا أن قيمة الشجاعة الخلقية تقترن لدى بعض الشعراء بالثبات

---

(١) المفضليات: ص ٣٦٤.
(٢) استلأموا: لبسوا الدروع، واللأْمَة: الدرع. والقُرُوم: جمع القَرْم، وهو الفحل من الإبل.
(٣) معجم الشعراء: ص ١١٥، وورد فيه أن جُوَيْرِية أمه، وهو عاصم بن قيس من بني مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، جاهلي، كان أشرف رجل في زمانه وأنبهه.
(٤) انتضيتُم مَغْمَد الموت: أراد من مغمدِ الموت. ويستَجِنُّون: يستترون ويتوقَّون.
(٥) مَصَاليت: جمع مِصلات، وهو الرجل الماضي في الأمور.

رفع المسهم

والصبر والجلد في المعارك والحروب، كما تقترن برفض الهزيمة والاستسلام وما فيهما من عار وخذلان، يجعلان الموت أفضل وأحب من الوقوع بهما وتقبلهما. ولعل عدي بن رَعْلاء الغسَّانيّ قد عبر عن ذلك أصدق تعبير في قوله[1]:

رَفَعُوا رايةَ الضِّرابِ وآلَوا ... لَيَذُودُنَّ سامِرَ المَلْحَاءِ[2]
فَصَبَرْنَ النفوسَ للطَّعْنِ حتّى ... جَرَتِ الخيلُ بيننا في الدِّماءِ[3]
ليس من مات فاستراح بِمَيْتٍ ... إنّما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ
إنما المَيْتُ من يعيشُ ذليلاً ... سيئاً بالُهُ قليلَ الرَّجاءِ

وثمة أمر آخر يدفع القبيلة إلى الثبات في المعركة وتحمل شدائدها، والصبر على مقارعة فرسانها وأبطالها، وهو شعورها بأن نساءها تراقب شجاعتها وبطولتها، وتزدري منها ضعفها وانهزامها؛ فكثيراً ما أقامت النساء خلف صفوف المتحاربين يحضضن القبيلة على الثبات والصبر في منازلة الأعداء، على نحو ما فعلته نساء قريش يوم أحد، وكانت هند بنت عُتْبَة تقودهن، وتنشد وينشدن معها[4]:

إيهاً بني عبدِ الدَّارْ ... إيهاً حُماةَ الأدبارْ
ضَرْباً بكلِّ بَتَّارْ

ويصور لنا الشعراء أن الإنسان العربي كان يرى شجاعة القبيلة إنما تكون في مبادرتها إلى الهجوم ومباغتة الأعداء، وغالباً ما يفضّل أن يكون ذلك في بداية النهار، لأن القوم في ذلك الحين غير متأهبين، ولا مستعدين للمعركة

---

(١) الأصمعيات: ص ١٥٢.

(٢) سامِر: اسم جمع بمعنى السُّمَّار، وهم القوم يتحدثون ليلاً. والمَلْحاء: كتيبة كانت لآل المنذر، وقيل إنها اسم موضع.

(٣) صَبَرْنَ: حَبَسْنَ، هكذا ورد الفعل بنون النسوة، وغير واضح على من تعود، ولعله بـ«نا» الدالة على الفاعلين، كما ورد في الحماسة الشجرية: ص ١٩٥.

(٤) الأغاني: ١٥/ ١٩٠، والمغازي: ١/ ٢٢٧، مع بعض الاختلاف في الرواية.

رفع المسهم

والقتال، عدا أن آثار النوم ما تزال عالقة بهم، تعيقهم عن القتال والدفاع عن أنفسهم.

فمن ذلك ما وصف به عامر بن الطُّفَيْل قومه الذين اعتادوا أن يفجؤوا أعداءهم مصبحين، فيبغتوهم ويأخذوهم كل مأخذ، ثم يصدروا عنهم منتصرين غانمين[1]:

ونحن صَبَحنا حَيَّ أسماءَ بالقَنَا ونحن تركنا حيَّ مُرَّةَ مَأْتَمَا[2]

ونحن صَبَحْنا حَيَّ نَجْرانَ غارةً تُبِيلُ حَبَالاها مخافَتَنا دَما

ونبَّه الشعراء أيضاً إلى أن شجاعة القبيلة تظهر في استعدادها وتأهبها دائماً للقتال، فتظل مترقبة لغارة الأعداء عليها، متوفزة لسماع صرخة الحرب في كل حين، فلا يفجؤها عدو، ولا يأخذها غزو على حين غِرَّة من أمرها.

وهذا ما كان من شأن قوم امرىء القيس بن عَمْرو حين صبّحهم بنو تميم بجيش جرّار، يريدون مباغتتهم والإطباق عليهم قبل أن ينتبهوا، ويأخذوا للحرب عدتها، بيد أن أملهم خاب، وأمنيتهم تلاشت؛ إذ وجدوا القوم قد هبّوا للقتال كالليوث، وبادروا المعركة بقلوب جريئة وسلاح فاتك، وذلك ما كان له الأثر الأكبر في انتصارهم ودحر أعدائهم الذين خلّفوا وراءهم كثيراً من القتلى والجرحى، وكثيراً من الأسرى والسبايا، فضلاً عن الأسلاب والغنائم. وقد صور امرؤ القيس ذلك كله في قوله[3]:

أَتَتْنا تَمِيمٌ قَضُّها بقَضِيْضِها ومن سارَ من أَلفَافِهم وتَأَشَّبُوا[4]

---

(١) الديوان: ص ١١٧، وانظر أبياتاً أخرى في الغرض ذاته: ص ٩٤.

(٢) حيّ أسماء: أراد بني فَزارة. ومُرَّة: هو مُرَّة بن عَوْف بن سعد.

(٣) قصائد جاهلية نادرة: ص ١٥٠ ـ ١٥١. ووردت الأبيات: ١ ـ ٤ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨، في المؤتلف والمختلف: ص ٧. وجاء فيه أن امرىء القيس بن عمرو بن الحارث الكِنْدِيّ، شاعر جاهلي.

(٤) قضُّها بقضِيضِها: أي بأجمعها. والأَلْفَاف: الأخلاط. والتَّأَشُّب: اختلاط النسب.

رفع المسهم

بـرَجْـرَاجَـةٍ لا يُـنـفِـدُ الـطَّـرْفُ عـرضَـهـا ... لـهـا زَجَـلٌ قـد احـزَأَلَّ وَمـلْـحَـبُ[1]

فـلـمَّـا رأيـنـاهـم كـأنَّ زُهـاءهُـمْ ... عـلـى الأرض إصـبـاحـاً سَـوَادٌ وغُـرَّبُ

سَـمَـوْنـا لـهـم بـالـخـيـلِ تَـرْدِي كـأنَّـهـا ... سَعَالٍ وعِقْبانُ اللِّوى حين تُرْكَبُ[2]

ضـوامِـرُ أمـثـالُ الـقِـداحِ يَـكُـرُّهـا ... على الموت أبناءُ الحروبِ فَتَحْرَبُ[3]

فـقـالـوا: الـصَّـبُـوحُ عـنـد أَوّلِ وَهْـلَـةٍ ... فـقـلـنـا لـهـم: أهـلٌ تَـمِـيـمٌ ومَـرْحَـبُ

أَلـم تـعـلـمـوا أنَّـا نَـرُدُّ عـدوَّنـا ... إذا احـشَـوْشَـدُوا في جـمـعـهـم وتـأَلَّـبُـوا

بـضـربٍ يـفـضُّ الـهـامَ شـدةُ وَقْـعِـهِ ... ووَخْـز تـرى مـنـه الـتَّـرائـبَ تَـشْـخُـبُ[4]

فـلاقـوا مِـصـاعـاً، مـن أنـاسٍ كـأنـهـم ... أسـودُ الـعـريـنِ، صـادقـاً لا يُـكْـذَبُ[5]

فـلـم تَـرَ مـنـهـم غـيـرَ كـابٍ لـوجـهِـهِ ... وآخـرَ مَـغْـلُـولٍ وآخـرَ يَـهْـرُبُ

وفـاءَ لـنـا مـنـهـم نـسـاءٌ كـأنّـهـا ... بـوَجْـرَةَ والـسُّـلاَّنِ عِـيـنٌ ورَبْـرَبُ[6]

وهكذا بين لنا الشعر أن النصر في المعركة يكون لأشجع الفريقين، والغلبة لأشدهما قوة وثباتاً، وأن نصيب القبيلة الظافرة هو ما يخلفه المدحورون من غنائم وأسلاب، ومن رجال أسرى ونساء سبايا.

بيد أن الشعراء ألمحوا إلى أن قيمة الشجاعة الخلقية تظهر جلية لدى القبيلة المنتصرة حينما تتوقف عن القتل والإفراط فيه، وتكتفي بما حازت من غنيمة، ونهبت من متاع، وبما أسرت من رجال، وسبت من نساء، ولا يكون

---

(١) رَجْرَاجة: أي كتيبة رَجْراجة، تضطرب لكثرتها. واحزألَّ: ارتفع. والمَلْحَب: الطريق الواضح.

(٢) تردي: تعدو عدواً شديداً. وسعالي: جمع سعلاة، وهي أنثى الغول.

(٣) القِداح: جمع قدح، وهو العود يعلم ويُضرب به في الميسر، وهي الأزلام. وتَحْرَب: يشتد غضبها والضمير يعود على الخيل.

(٤) التّرائب: وهي عظام الصدر، مفردها: تَرِيبَة.

(٥) المِصَاع: المجالدة في الحرب.

(٦) وَجْرَة والسُّلاَّن: موضعان. وعِين: جمع عَيْناء، وهي البقرة الوحشية. ورَبْرَب: قطيع من بقر الوحش.

رفع المسهم

هدفها من الأسر والسبي إلاّ طلب الفداء للإفراج عنهم، بل قد تدفعها أخلاقها إلى إطلاق سراحهم من دون فداء، مكتفية بما تخلفه في نفوسهم من أثر طيب، ويد بيضاء محمودة.

وآية ذلك ما صوره لنا عَوْف بن عَطِيّة من شجاعة قومه التي برزت في انتصارهم على الأعداء، وفي اكتفائهم بمن قتلوه في أثناء المعركة، ورغبتهم في أسر الفرسان بغية الحصول على فدائهم، فضلاً عن إطلاقهم لعدد كبير بعد أسرهم، كرماً ونبلاً وشهامة[1]:

ولَنِعْمَ فِتيانُ الصَّباحِ لَقِيتُمُ ... وإذا النِّساءُ حواسِرٌ كالعُنْقُرِ[2]

من بين واضعةِ الخمَارِ وأُختِها ... تسعى، ومِنْطَقُها مكانَ المِئْزَرِ

ونكُرُّ أُولاهُمْ على أُخراهمُ ... كَرَّ المُحَلَّإِ عن خِلاطِ المَصْدَرِ[3]

فهمُ ثلاثةُ أَفْرِقَاءَ: فسابِحٌ ... في الرُّمْحِ يَعْثُرُ في النَّجِيعِ الأحمرِ

ومُكَبَّلٌ يُفْدَى بوافرِ مالِهِ ... إنْ كان صاحبَ هَجْمةٍ أو أَيْصَرِ[4]

أو بين مَمْنُونٍ عليه وقومِهِ ... إنْ كان شاكرَها وإنْ لم يَشْكُرِ

وينحو سلامة بن جندل نحواً مماثلاً عندما رأى أن هدف الانتصار هو أخذ عتاد الفرسان المغلوبين ومتاعهم، ثم الحصول على فدية الأسرى الذين يستطيعون افتداء نفوسهم، أمّا الذين لا يقدرون عليه، فإن خلقهم الكريم وشجاعتهم الأصيلة يدفعانهم إلى إطلاق سراحهم وعتقهم[5].

---

(١) المفضليات: ص ٦٣٧ ـ ٦٣٩.

(٢) العُنْقُر: أصول القصب الأبيض، شبّه بياض النساء به، أو شبههن به لعريهنّ.

(٣) المُحَلأ: البعير يمنع من ورود الماء. والخِلاط: المخالطة. والمَصْدَر: صدور الإبل عن الماء.

(٤) الهَجْمَة: القطعة من الإبل. الأَيْصَر: الكساء يُحمل فيه الحشيش، وأراد بصاحب الأَيْصَر الرجل الفقير.

(٥) الديوان: ص ١٧٦.

رفع المسهم

ونستدل من أخبار العرب الجاهليين أن قيمة الشجاعة الجماعية اقترنت في ذهن العربي بقبائل معينة، اشتهرت بالقوة والبأس والمنعة، حتى شُبّهت بالجَمَرات، ودُعيت بها، كنُمَيْر بن عامر بن صَعْصَعَة، والحارث بن كعب، وضَبَّة بن أُدّ بن طابخة، وعَبْس بن بَغِيض، لأنها اعتمدت على شجاعتها ولم تتحالف مع غيرها[1]. كما دُعيت قبائل أخرى بالرَّضَفات، كتغلب، وشَيبان، وبَهْراء، وإياد، وذلك لشدتها وبأسها، لأن معنى الرَّضْفَة الحجر المُحَمَّى[2]، وهو قريب من الجمرة.

وبذلك أوضح لنا الشعراء شجاعة القبيلة في الحروب، وما تنطوي عليه من قيمة خلقية ظهرت في قوتها ومنعتها وتأهبها دائماً للمعارك، كما ظهرت في حرصها على أسر الأعداء، وعدم إفراطها في قتلهم، فضلاً عن عفوها عنهم، وإطلاقها لسراحهم.

ثانياً ـ الشجاعة الفردية:

إنّ مظاهر الشجاعة وقيمتها الخلقية التي صورها الشعراء في القبيلة لا تكاد تختلف عن مظاهرها وقيمتها لدى تصويرهم لها في الفرد، وذلك من خلال حديثهم عن ممارسته للحروب، واستعداده الدائم لها، وتحلّيه بأخلاق السادة والفرسان، ثم إظهار مهارته في القتال وثباته في المعارك، ولا سيما في المبارزات الفردية، فضلاً عن تحديه للموت الممثل في خوض الحروب، ورفعه قيمة الشجاعة فوق النسب في بعض الأحيان.

لقد ألمح عدد من الشعراء إلى أن المنطلق الأول في نشوء قيمة الشجاعة لدى الإنسان العربي هو الإلمام بفنون القتال وضروب الفروسية، والخبرة في استخدام الأسلحة، والتأهب الدائم لخوض الحروب، وشن الغارات، والذود

---

(١) العقد الفريد: ٣/ ٣٦٧، وخزانة الأدب: ١/ ٧٤، وانظر معاني أخرى لها في القاموس المحيط: مادة (جمرة).

(٢) تاج العروس: مادة (رضف).

رفع المسهم

عن حياض القبيلة؛ موضحين أن ذلك قد أضحى للفرد هدفاً أسمى، وعادة مستحكمة، وضرورة ملحة، ألجأته إليها الحياة القبلية التي عاش فيها، والتي تأخذ فيها شريعة القوة النصيب الأوفر، مما يساعد على البقاء والاستمرار.

ولعلنا نجد معظم ذلك لدى عامر بن الطُّفَيل في تصويره لشجاعته، وفخره بما لها من قيمة في نفسه، تجعله يحاول بلوغ الغاية في البأس والقوة، والوصول إلى الذروة في الشرف والمجد[1].

لقد تَعْلَمُ الحرب أَنِّي ابنُها ... وأنّي الهُمَامُ بها المُعْلَمُ[2]
وأَنِّي أُحِلُّ على رَهْوَةٍ ... من المجدِ في الشرفِ الأعْظَمِ
وأني أَشَمِّصُ بالدّارِعِيْـ ... ـنَ في ثَوْرَةِ الرَّهَجِ الأَقْتَمِ[3]
وأنِي أَكُرُّ إذا أَحجَمُوا ... بِأكرمَ من عَطْفَةِ الضَّيْغَمِ
وأَضْرِبُ بالسيفِ يوم الوَغَى ... أَقُدُّ به حَلَقَ المُبْرَمِ[4]
فهذا عِتادِي لَوَ انَّ الفتى ... يُعَمَّرُ في غيرِ ما مَهْرَمِ

ومضى عبد قيس بن خُفاف على نحو قريب حين افتخر بأنه يأخذ بأسباب القوة ودواعي الشجاعة، فيهيىء نفسه بسيف صقيل، ورمح طويل، ودرع سابغة؛ بيد أنه يُبرز في مقدمة ذلك القيمة الخلقية للشجاعة من خلال فاضلة، وسيرة حسنة، وشرف أبيض ناصع[5]:

صَحَوْتُ وزايَلَني باطلي ... لَعَمْرُ أبيكَ زيالاً طويلا
وأصبحتُ لا نَزِقاً بالِّلحَاءِ ... ولا للحومِ صديقي أَكُولا[6]

---

(١) الديوان: ص ١١٩ ـ ١٢١. وفي القافية إقواء.
(٢) المُعْلَم: الفارس الذي يُعلم نفسه أو فرسه بعلامة معينة تدل عليه.
(٣) شَمَّصَهُ: أزعجه، وآذاه، وأقلقه. وأراد: أُشمص الدَّارِعين، فزاد الباء. وثورة الرَّهَج: ارتفاع الغبار. والأَقْتَم: الأسود.
(٤) أَقُدُّ: أقطع. والمُبْرَم: الدّرع المُحْكَمة الصّنع.
(٥) المفضليات: ص ٧٥٤ ـ ٧٥٥.
(٦) النَّزِق: الخفيف الطائش. واللِّحاء: الخصام.

رفع المسهم

ولا سابقي كاشِحٌ نازِحٌ بذَحْلٍ إذَا ما طَلَبْتُ الذُّحُولا[1]
فأصبحتُ أعددتُ للنائبا تِ عِرْضاً بريئاً وعَضْباً صَقِيلا[2]
ووَقْعَ لسانٍ كحَدِّ السِّنانِ ورُمْحاً طويل القَنَاةِ عَسُولا[3]
وسابغةً من جِيادِ الدُّرو عِ تَسْمعُ للسّيفِ فيها صَلِيلا

ويرى عمرو بن الإطْنَابَة رأياً مماثلاً في القيمة الخلقية للشجاعة؛ فهي تُلزم صاحبها بالعفة ومكارم الأخلاق، لتجعل منه فارساً عزيز النفس أبيَّها، يسعى لنيل الفضائل، وكسب المعالي، وإحراز الشرف الرفيع[4].

ولا ريب في أن القيمة الخلقية للشجاعة تقترن لدى الشعراء بالحرب؛ لأنها محك البطولة، ومظهر القوة، فيها يبرز مَعْدِنُ الرجال، وفيها تتمايز الفرسان، فتنجلي غمراتها عمّن ثبت فيها، وصبر على شدائدها وأهوالها، وأما الرعديد الجبان، الذي لم تترسخ قيمة الشجاعة في نفسه، فإنه يلوذ بالفرار لأول صرخة قتال، ويُهْرَع طالباً النجاة لأول جولة في معمعة الميدان، على غرار ما يرسمه لنا عمرو بن مَعْدِ يكَرِب من لوحة شعرية تدل على ذلك دلالة واضحة[5]:

ومُرْدٍ على جُرْدٍ شَهِدتُ طِرادَها قُبَيْلَ طُلوعِ الشَّمسِ أو حين ذَرَّتِ[6]
صَبَحْتُهمْ بيضاءَ يَبْرُقُ بَيْضُها إذا نظرتْ فيها العيونُ ازْمَهَرَّتِ[7]

---

(١) الكاشِح: المُعْرِض عنك من العداوة. والذَّحل: الثأر.
(٢) العَضْب: السيف القاطع.
(٣) الرُّمح العَسُول: المضطرب للينه.
(٤) الاختياران: ص ١٥٩.
(٥) الديوان: ص ٥٣ ـ ٥٥.
(٦) الجُرْد: جمع الأَجْرَد، وهو الفرس القصير الشعر، وذلك من علامات العتق والكرم. وذَرَّت الشمس: ظهرت أول طلوعها.
(٧) بيضاء: أراد كتيبةً بيضاء، عليها بياض الحديد. وبَيْضها: قلانس الحديد على رؤوسها، مفردها: بَيْضَة. وازمهرَّت: احمّرت من الغضب.

رفع المسهم

ولـمَّـا رأيـتُ الـخـيـل زُوراً كـأنّـهـا جَـداوِلُ زَرْعٍ أُرْسِلَـتْ فـاسْـبَـطَـرَّتِ[1]

فـجـاشـتْ إلـيَّ الـنـفـسُ أَوَّلَ مـرَّةٍ فَـرُدَّتْ عـلـى مَـكْـرُوهِـهـا فـاسـتـقـرَّتِ

عـلامَ تـقـولُ الـرُّمْـحُ يُـثْـقِـلُ عـاتـقـي إذا أنـا لـم أَطْـعُـنْ إذا الـخـيـلُ كَـرَّتِ؟

عـقـرتُ جـوادَ ابـنَـيْ دُرَيْـدٍ كـلـيـهـمـا ومـا أخـذتـنـي فـي الـخُـتُـونَـةِ عِـزَّتـي[2]

ظَـلِـلْـتُ كـأنِّـي لـلـرِّمـاح دَرِيـئَـةٌ أقـاتـلُ عـن أبـنـاءِ جَـرْمٍ وفَـرَّتِ[3]

وطول ممارسة الحروب تجعل الفارس الشجاع ملازماً لعدته وسلاحه، وقد تؤثر على جسمه العدة والسلاح لكثرة لبسها أو حملها، وقد يضر استمرار القتال بجسده، فيغدو شاحب الوجه ضامر الجسم؛ بَيْدَ أن ذلك لا يغيّر من قناعته بقيمة البطولة والفروسية، وإنما يعدّ ما آل إليه من مظاهر الشجاعة التي يعتد بها، ويفتخر بحملها.

وآية ذلك ما نجده في حالة أبي قَيْس بن الأَسْلت حين عبر عنها في قوله، مخاطباً امرأته[4]:

أَنْـكَـرْتِـهِ حـيـن تَـوَسَّـمْـتِـهِ والـحـربُ غُـولٌ ذاتُ أوجـاعِ

مَـنْ يَـذُقِ الـحـربَ يَـجِـدْ طَـعْـمَـهَـا مُـرًّا وتَـحْـبِـسْـهُ بـجَـعْـجَـاعِ[5]

أسـعـى عـلـى جُـلِّ بـنـي مـالـكٍ كـلُّ امـرىءٍ فـي شـأنِـه سـاعِ

أَعـددتُ لـلأعـداءِ مَـوْضُـونَـةً فَـضْـفَـاضَـةً كـالـنِّـهْـيِ بـالـقـاعِ[6]

---

(١) زُور: جمع أَزْوَر، أي هي مائلة من وقع الطعن فيها. واسبطرَّت: امتدت في سرعة.

(٢) الخُتونة: اسم من الخَتَن، وهو أبو امرأة الرجل، وأخو امرأته، وكل من كان من قبل امرأته، ويبدو أن الشاعر يشير إلى أنه كان يقاتل أهل امرأته.

(٣) الدَّرِيئة: الحلقة التي يُتعلَّم عليها الطعن، وفرَّت: أي أن جرماً هربت من المعركة، وكان يقاتل عنها لأنها حليفته.

(٤) المفضليات: ٥٦٤ ـ ٥٧٠.

(٥) الجَعْجَاع: المجس في المكان الغليظ أو الضيق.

(٦) المَوْضُونة: الدِّرع التي نُسجت حلقتين حلقتين والنِّهي: الغدير.

رفع المسهم

أَحْفِزُهَا عَنِّي بِذِي رَوْنَقٍ مُهَنَّدٍ كَالمِلْحِ قَطَّاعِ
صَدْقٍ حُسَامٍ وَدَاقٍ حَدُّهُ ومُجْنَأٍ أَسْمَرَ قَرَّاعِ[1]
بِزُّ امرِىءٍ مُسْتَبْسِلٍ حاذِرٍ لِلدهرِ، جَلْدٍ غيرِ مِجْزَاعِ
الحزمُ والقُوَّةُ خيرٌ من الْـ ـإِدْهانِ والفَكَّةِ والهَاعِ[2]

وكذلك صوّر لنا عنترة بن شداد تعجب عَبْلَة واستغرابها مما طرأ عليه من تغير في الوجه والشعر والثياب، إثر حروب خاضها، وما كان من رده عليها، وافتخاره بأن مرد ذلك كله يعود إلى بطولته وفروسيته، وطول ارتدائه لبزة القتال[3].

وبين لنا بعض الشعراء أن مظهر الشجاعة يجلّى واضحاً في المبارزة الفردية، التي كانت أحد أساليب القتال لدى الجاهليين، فعند مواجهة الجيشين يتقدم فارس من كل منهما، فيتلاقيان، ويظلان في قتال وعراك إلى أن يهزم أحدهما الآخر، فيقتله، أو يأسره، وغالباً ما يجر ذلك التحام الجيشين واشتداد أوار القتال بينهما.

وقد عكس لنا مُعَقِّر البارقيّ منازلةً من هذا القبيل، بين فارس يُدعى زَهْدَماً، وثانٍ يُدعى حاجباً، وقد انجلت عن انتصار زَهْدَم وأسره لخصمه[4]:

هوى زَهْدَمٌ تحت الغُبارِ لحاجبٍ كما انقضَّ أقنى ذو جَناحَيْن ماهِرُ[5]
هما بطلان يعثران، كلاهما يريد رئاسَ السَّيفِ والسَّيفُ نادِرُ
يَنُوءُ وكفًّا زَهْدَمٍ من ورائهِ وقد عَلِقَتْ ما بينهنّ الأظافِرُ

---

(١) الوَدَاق: الماضي الحاد. والمُجْنأ: المعطوف، وعنى به الترس. والقرّاع: الصُّلب.
(٢) الإذهان: المداهنة والنفاق. والفَكّة الضعف. والهَاع: شدة الحرص.
(٣) الديوان: ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٤) النقائض: ٢/٦٧٧، والأغاني: ١١/١٦٢، وقصائد جاهلية نادرة: ص ١١٠ مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات.
(٥) أقنى: أراد عقاباً أقنى، وسُمّي بذلك لاحديداب منقاره.

رفع المسهم

وشبيه بهذا ما افتخر به عامر بن الطفيل من أنه كثيراً ما جَدَّل الأبطال في منازلته لهم، وتركهم صرعى في ميادين القتال، تنوح عليهم نساؤهم[1].

بيد أن القيمة الخلقية للشجاعة تبدو لدى الفارس عند مقاتلته لخصمه في حرصه على أسره وعدم قتله، كما هو الشأن لدى زهدم في الأبيات السابقة، كما تبدو في إعجابه بقوة منازله، وإشادته بشجاعته وبأسه، على الرغم من بغضه له، على نحو ما نجده لدى عنترة بن شداد في تصويره لعدوه الذي بارزه[2]:

ومُدَجَّجٍ كَرِهَ الكُمَاةُ نِزالَهُ ... لا مُمْعِنٍ هرباً ولا مُسْتَسْلِمِ
جادتْ يدايَ لهُ بعاجلِ طَعْنَةٍ ... بمُثَقَّفٍ صَدْقِ الكُعُوبِ مُقَوَّمِ
فشككتُ بالرُّمحُ الأصمِّ ثيابَهُ ... ليس الكريمُ على القَنا بمُحَرَّمِ

ثم يصف منازلته له وصفاً مفصلاً:

لمَّا رآني قد نزلتُ أُريدُهُ ... أبْدَى نَواجِذَهُ لغير تَبَسُّمِ
فطعنتُهُ بالرُّمحُ ثمّ عَلَوْتُهُ ... بمُهَنَّدٍ صافي الحديدةِ مِخْذَمِ
بَطَلٍ كأنَّ ثيابَهُ في سَرْحَةٍ ... يُحذَى نِعال السِّبْتِ ليس بتَوْءَمَ

وأوضح لنا الشعر بجلاء أن تمجيد الإنسان العربي لقيمة القوة، وتعظيمه للبطولة، وإعلائه شأن الفروسية، دفعه ذلك كله إلى أن يقرن الشجاعة بتحدِّي الموت؛ وغالباً ما كان يرى أن الحروب هي التي تجلب المنايا، فكأنه حين يثبت في أرض المعركة إنما يثبت في وجه الموت ذاته. ومن يتصفّح أشعار الحماسة يجدها زاهرة بذلك، بل إن عنترة بن شداد ليزيد على هذه الرؤية رؤية أخرى، وهي أن الفارس الشجاع يكاد يكون هو الموت مشخّصاً ومجسّداً:[3]

بَكَرَتْ تُخَوِّفُني الحُتُوفَ كأنني ... أصبحتُ عن غَرَضِ الحُتُوفِ بمَعْزِلِ
فأَجَبْتُهَا: إنَّ المَنِيَّةَ مَنْهَلٌ ... لا بُدَّ أنْ أسقَى بكأسِ المَنْهَلِ

---

(١) الديوان: ص ٩٢.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ٢٩٦ ـ ٢٩٨.

(٣) الديوان: ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

رفع المسهم

فاقنَيْ حياءَك، لا أبالكِ، واعلمي أنِّي امرؤٌ سأموتُ إنْ لم أُقْتَلِ
إنَّ المنيَّةَ لو تَمَثَّلُ مُثِّلَتْ مثلي، إذا نَزَلُوا بضَنْكِ المَنْزِلِ

ويبدو لنا أن من شعر الحماسة أن للنسب والأصل والمحتد نصيباً في افتخار المرء بقوته وفروسيته، بيد أننا لا نجد قيمة الشجاعة مقترنة دائماً بالنسب لدى العربي، ولعل ذلك يظهر أكثر ما يظهر عند بعض أغربة العرب، وصعاليكهم؛ فهم حين أعوزهم شرف الأصل والأرومة استبدلوا به الشجاعة، ورأوا فيها قيمة عليا تعوِّضهم عن معرَّة أصولهم.

ومن يُنعم النظر في أشعار عنترة بن شداد، وتأبط شراً، والسُّلَيك بن السُّلَكة، فإنه يكاد يجدها خالية من فخر الشعراء المعهود بعصبية أقوامهم والانتماء إلى أرومتهم، غير أنه، في المقابل، يجدها زاهرة بوصف شجاعتهم وبطولتهم، وبما مردوا عليه من خوض المهالك، وشن الغارات، ونهب الغنائم والأسلاب، حتى ليضاهون الفرسان الأحرار والأبطال الشرفاء شدة وصلابة، بل لعلهم أكثر منهم جلداً وصبراً في الحروب، لِما اعتادوا عليه من شظف عيش، وخشونة حياة، وارتياد أهوال، وكأنهم يحتمون بقوتهم بدلاً من نسبهم، ويدَّرعون ببأسهم عوضاً عن ضآلة حسبهم.

ولعل عنترة قد عبر عن ذلك خير تعبير، وصور حاله وحال أمثاله أبرع تصوير، حين قال[1]:

إنِّي امرؤٌ من خيرِ عَبْسٍ مَنْصِباً شَطْرِي، وأحمي سائري بالمُنْصَلِ
إنْ يُلْحَقُوا أَكْرُرْ، وإنْ يُسْتَلْحَمُوا أَشْدُدْ، وإنْ يُلْفَوا بضَنْكٍ أَنْزِلِ
حين النزولُ يكونُ غايةَ مثلِنا ويَفِرُّ كلُّ مُضَلَّلٍ مُسْتَوهِلِ[2]
وإذا الكتيبةُ أَحْجَمَتْ وتلاحظَتْ أُلْفِيتُ خيراً من مُعَمٍّ مُخْوَلِ
والخيلُ تعلمُ والفوارسُ أنَّني فَرَّقْتُ جَمْعَهم بطَعْنَةِ فَيْصَلِ

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٨ ـ ٢٥٠.

(٢) المُسْتَوْهِل: الفازع، من الوَهَل، وهو الفَزَع.

رفع المسهم

ومعروف أن شهرة عنترة قد عمَّت الآفاق، وأدخلت الرهبة في نفوس كثير من الأبطال. ويبدو أن ذلك ينطبق أيضاً على السُّلَيْك بن السُّلَكة، حتى إن عمرو بن مَعْدِ يكرب، وهو من الشجعان المعدودين، يصفه وصفاً نلمح منه مدى إعجابه بضخامة جرمه، وقوة بدنه، وشدة بأسه[1]:

وسَيرِيَ حتى قال في القوم قائلٌ: عليكَ، أبا ثَوْرٍ سُلَيْكَ المَقَانِبِ[2]

فَرُعْتُ به كاللَّيثِ يَلْحَظُ قائماً إذا رِيعَ منه جانبٌ بعد جانبِ[3]

له هامةٌ ما تأكلُ البَيْضُ أُمَّها وأشباحُ عادِيٍّ طويلِ الرَّواجِبِ[4]

وهذا يقودنا إلى أن إعجاب الشاعر الجاهلي بالشجاعة لا يقف عند حد، فهو لا يتوانى عن الإشادة بها، ولو كانت في خصمه وعدوه؛ إذ إن الشجاعة لديه قيمة خلقية مجردة، في أغلب الأحيان، فمن تحلّى بها نال إعجابه، لأنه استطاع إحراز مثل أعلى في المجتمع يسعى له الجميع. وآية ذلك أن الشعر الجاهلي عكس لنا ذلك الاعجاب في قصائد أطلق عليها اسم «المُنْصِفات»[5] لأنها أنصفت العدو في الإشادة بقوته وبأسه، ولم تغبنه حقه بهما.

وإذا كنا قد رأينا أن الشجاعة اقترنت في أذهان العرب بقبائل معينة، دعوها، تارة بالجَمَرات وتارة بالرَّضَفَات فإننا نجد هنا أيضاً أنها اقترنت في أذهانهم برجال متميزين، جعلوهم الغاية في البطولة والفروسية، لاشتهارهم بهما

---

(١) الديوان: ص ٥١.

(٢) أبا ثور: كنية الشاعر. والمقانب: جمع المِقْنَب، وهو جماعة الخيل من الفرسان.

(٣) راع: أفزع. وأراد: نبَّهتُ منه رجلاً كالليث، إذا أتاه الروع من جانب بعد جانب.

(٤) البَيْض: جمع بَيْضة، وهي الخوذة. وأُمُّ الرأس: مجتمعه. والأشباح: جمع شبح، وهو ما بدا لك شخصه من الناس وغيرهم، ولعله قصد بالأشباح يديه ورجليه ورأسه. والعاديّ: منسوب إلى قوم عاد، ويُعرفون بعظم الخَلْق. والرواجب: مفاصل أصول الأصابع، مفردها: راجبة، ورُجْبَة.

(٥) انظر قصيدة المفضل النُّكْريّ في الأصمعيات: ص ٢٠٠، وقصيدة العبَّاس بن مِرداس أيضاً في المصدر نفسه: ص ٢٠٤.

رفع المسهم

شهرة واسعة، أمثال: المُهَلهِل بن ربيعة، وعنترة بن شداد، ودُرَيْد بن الصِّمَّة، وعمرو بن مَعْدِيْكرب، وغيرهم. وقد بلغ الأمر بالمجتمع الجاهلي أنه كان ينظّم ما يشبه المهرجانات العصرية في أسواقه ومواسمه فيعقد فيها ألوية الفروسية لمن يختارهم العرب من الأبطال والشجعان.

وآية ذلك أن العرب أجمعوا في سوق عُكاظ على أن فرسان العرب ثلاثة، عقدوا لهم الألوية، وهم: «فارس تميم عُتْبَة بن الحارث بن شهاب، وفارس قيس عامر بن الطُّفيل بن جعفر بن كلاب، وفارس ربيعة بِسْطَام بن قيس بن مسعود»[1].

وهكذا نجد أن الشعر أبرز لنا الشجاعة جلية واضحة من خلال الحروب؛ سواء أكانت في القبيلة وقتالها مع القبائل الأخرى أم في الأفراد ومنازلتهم بعضهم لبعض كما أظهر لنا أن قيمتها الخلقية تبدو في عدم الإفراط في القتل، وفي قبول فداء الأسارى أو العفو عنهم. وتبدو أيضاً في تحلي الفارس بمكارم الأخلاق، وعدّه إياها مكملة للشجاعة، التي أعجب بها أشد الإعجاب أينما كانت، وحيثما وجدت. وقد مثّلت هذه القيمةَ قبائلُ معينة حيناً، وفرسانٌ معروفون حيناً آخر؛ إذ جعلهم المجتمع قدوة يحتذي الآخرون على مثالها، لينالوا ما نالوه من أمجاد وشرف ورفعة.

٢ ـ الثأر:

إنّ من يبحث في الشعر الذي عرض للشجاعة وقيمتها الخلقية يجد أنَّ الثأر مرتبط ارتباطاً وثيقاً بهما، فكثيراً ما افتخر الشعراء بانتقامهم وإدراكهم الأوتار من خلال قصائدهم الحماسية، مبيِّنين أن ذلك يُعدّ من مظاهر الشجاعة ومكمّلاتها.

ولعل طبيعة الحياة القبلية هي التي ساعدت على تلك النظرة إلى الثأر؛ ذلك أن حياة تزخر بالحروب والاقتتال، وتقوم على الغزو وشنّ الغارات، لا بد

---

(١) الكامل: ١/ ١٣٤.

رفع المسهم

لها من أن تملأ النفوس بالضغائن والأحقاد، وتجعلها تنطوي على الرغبة في الانتقام لأقربائها ورهطها وأفراد قبيلتها. (وهذا ما هيأ لاستمرار المواقع والمعارك، وجعلها في سلسلة طويلة لا تكاد تنتهي، فكل موقعة تخلّف قتلى، وكل إغارة تترك خلفها مقاتلين صرعى؛ وبذلك تُشحن القلوب حقداً وبغضاً، وتتأهب النفوس ليوم الثأر، فإذا حلقة أخرى من الحروب قد تكونت، وإذا يوم آخر من أيامهم قد استعر ضرامه، واشتد أواره، ومعلوم أن شعر أيام العرب غني بمثل هذه التفصيلات.

ولا ريب، تبعاً لذلك، في أن للثأر إسهاماً كبيراً في إذكاء نار الحروب وإبقائها متأججة، وربما أعان على ذلك ما قضت به الأعراف من أن لأهل القتيل حقّ القَوَد من القاتل، وأن الدم الذي هريق لا بد له من مقابل، وغالباً ما يكون دماً مُهَراقاً أيضاً.

وقلّ أن نجد شاعراً يضاهي دُرَيْد بن الصِّمَّة في تصويره لنا تلك الحياة الحافلة بالاقتتال، الذي تجره الثارات والأوتار، تصويراً فيه من الصدق والبراعة ما فيه[1]:

أَبَى القتلُ إلاَّ آلَ صِمَّةَ، إنهم ... أبوا غيرَه، والقَدْرُ يجري إلى القَدْرِ[2]

فإمَّا تَرَيْنا لا تزالُ دماؤُنا ... لدى واترٍ يَسْعَى بها آخرَ الدَّهْرِ

فإنَّا لَلَحْمُ السَّيفِ غيرَ نَكِيرَةٍ ... ونُلْحِمُهُ حيناً وليس بذي نُكْرِ[3]

يُغارُ علينا واتِرِينَ فيُشْتَفَى ... بنا أن أُصِبْنا أو نُغيرُ على وَتْرِ

قَسَمْنا بذاكَ الدهرَ شَطْرَيْن بيننا ... فلا ينقضي إلاَّ ونحن على شَطْرِ

---

(١) البيان والتبيين: ٣/ ٣٣١، والشعر والشعراء: ٢/ ٧٥١، ما عدا البيت الرابع، والحماسة: ٢/ ٨٢٥ ـ ٨٢٦.

(٢) والقَدْر يجري إلى القَدْر: أراد أنهم كما قدَّروا القتلَ على غيرهم قُدِّر القتل لهم.

(٣) لَحْمُ السيف: أي هم طعامه، يعرضون أنفسهم للقتل. وحيناً: هنا، اسم للزمان المتصل، أي نُلحمه فيما يتصل من الأوقات. وغيرَ نَكِيرة: مصدر مؤكّد لما قبله، يجري مجرى «حقاً».

رفع المسهم

ونستدل من الأشعار التي عرضت للثأر أن قيمته الخلقية المتفرعة عن الشجاعة تظهر لدى الإنسان العربي أكثر ما تظهر في الاكتفاء بمعاقبة القاتل، إمَّا بقتله، وإمَّا بالقَوَد منه، فإذا حدث إفراط في القتل والانتقام عدَّه في أغلب الأحيان خروجاً على الشجاعة وقيمتها. وسيغدو مفهوم الثأر أكثر وضوحاً لدينا، وذلك من خلال تصوير الشعراء؛ سواء أكان في طلب العربي له وحضه عليه أم فيما يتخذه من سلوك معين لإدراكه وتحقيقه.

أولاً ـ طلب الثأر والحضّ عليه:

لا شك في أن العصبية التي تشد العربي إلى قبيلته تجعل تبعة الثأر عليها؛ سواء أكان جانياً أو مجنياً عليه؛ فقد أوضح لنا الشعراء أن القبيلة غالباً ما تلتزم بأخذ الثأر والاقتصاص من الذين اعتدوا على أبنائها، ملتزمة، في الوقت نفسه، بالدفاع عنهم أمام أيِّ موتور يريد الانتقام منهم.

ولمّا سعى عامر بن الطُّفَيل إلى إدراك الثأر من أعدائه طلبه في قبائلهم، لأنها تتحمل ما يرتكبونه من جرائر. وقد صوَّر لنا ما هيأ لهذا الأمر من خيل وأسلحة وعتاد، فضلاً عن عزم قوي وإرادة صلبة[1]:

تقولُ ابنةُ العَمْرِيِّ: ما لك، بعدما ... أراكَ صحيحاً، كالسَّليمِ المُعذَّبِ[2]

فقلتُ لها: هَمِّي الذي تعلمينَهُ ... من الثَّأرِ في حَيَّيْ زُبَيْدٍ وأَرْحَبِ

إن اغْزُ زُبَيْداً أَغْزُ قوماً أَعِزَّةً ... مُرَكَّبُهم في الحيِّ خيرُ مُرَكَّبِ[3]

وإنْ أَغْزُ حَيَّيْ خَثْعَمٍ فدماؤهم ... شِفاءٌ، وخيرُ الثأرِ للمُتأَوِّبِ[4]

فما أدركَ الأوتارَ مثلُ مُحَقِّقٍ ... بأَجْرَدَ طاوٍ كالعَسِيبِ المُشَذَّبِ[5]

---

(١) الديوان: ص ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) السَّليم: الملدوغ وقيل له سليم تفاؤلاً بالسلامة.

(٣) مُرَكَّبُهم: منبتهم وأصلهم.

(٤) المُتَأَوِّب: الذي يأتيك لطلب ثأره عندك.

(٥) الأَجْرَد: الفرس المُتَحَسِّر الشعر، والأجرد الضامر أيضاً. والعَسِيب: السَّعَفَة، وهي جريدة النخل. والمُشَذَّب: الطويل الذي أُخذ ما عليه من العُقَد وغيرها.

رفع المسهم

وأسمرَ خَطِّيٍّ، وأبيضَ باترٍ، وزَعْفٍ دِلاصٍ كالغديرِ المُثَوِّبِ[1]
سلاحِ امرىءٍ قد يعلم الناسُ أنه طَلوبٌ لثأراتِ الرِّجالِ مُطَلَّبُ[2]

وشبيه بحالة عامر ما رأته مَيَّة في أخيها قَبِيصة بن ضِرار الذي كان لا يهنأ له عيش، ولا تغمض له عين، طلباً للثأر، ورغبة في الانتقام[3]. وأبان أبو قيس بن الأسلت في شعره عن سعيه الدهرَ وراء الأوتار لبلوغها وتحقيقها، وفي الوقت نفسه، يمتنع بقوته وبأسه عن أي صاحب وتر يريد أن ينال منه[4].

ولعل قيمة الثأر التي يتحدث عنها الشعراء تزداد بياناً ووضوحاً إذا علمنا أن الثأر كاد يضحي حاجة ملحة، وضرورة لا غنى للمجتمع القبلي عنها؛ فليس في حياة البادية ما يمنع من القتل والاعتداء في كثير من الحالات إلا الثأر الذي أصبح قانوناً يُلزم أهل القتيل وعصبته بملاحقة القاتل وتتبعه للاقتصاص منه، أو من أقربائه، إذ أفلت، وأعجزهم الوصول إليه.

وإذا كان المقتول سيداً شريفاً في قومه فإنّ الأمر لا ينتهي، غالباً، عند إدراك الثأر من القاتل، ولا سيما إذا كان وضيع النسب، أو من عامة القبيلة، أو من مواليها وعبيدها، وإنما يسعى الموتورون إلى قتل سيد يكون كُفُؤاً لصاحبهم منزلةً وشرفاً[5].

ولذلك كان أهل الجاني وعشيرته يعمدون إلى عرض الدية والفداء ليتخلص من الطلب، وتتحرر قبيلته من المسؤولية. وقد بلغت دية النفس مئةً من الإبل. وديةُ الملك ألفاً منها[6]. وإذا كان القتيل سيداً شريفاً في قومه فقد

---

(١) الزَّعْف: الدِّرع الرقيقة النَّسج. والدِّلاص: اللينة. والمُثَوِّب: الذي تصفق ماءه الرياحُ فيتقلقل.
(٢) في القافية إقواء.
(٣) الحماسة الشَّجَرية: ص ٣٢٦.
(٤) الأغاني: ١٧/ ١٣١.
(٥) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٣٩٩.
(٦) بلوغ الأرب: ٣/ ٢٢.

رفع المسهم

يجعلون ديته مثل دية الملك، فيطلبون ألف بعير[1]. ويكون رفض الدية أو قبولها، في معظم الأحيان، تبعاً لقوة الأهل والعشيرة ومقدرتهم؛ ذلك أنّ الشجاعة تتطلب منهم رفض الدية، وخاصة إذا كانت من أعدائهم، وتدفعهم إلى القَوَد والاقتصاص من الفاعل، وغسل الدم بالدم، وإلا عُدُّوا، لدى كثير من العرب، ضعفاء أذلاء، تتخطفهم القبائل من غير خشية ثأر، ويُقَتَّلون من غير مخافة انتقام.

حتى بلغ الأمر ببعض الشعراء أن يرى في قبول الدية، والجنوح إلى السلم، مدعاة الى الطِّيَرَة والشؤم، فقد شبَّه أبو جُنْدَب الهُذَليّ من قام يسعى في الصلح بينه وبين قتلة أخيه بأحمر عاد وكُلَيْب وائل اللذين يُضرب بهما المثل في الشؤم وجلب الأذى[2]:

فَمَنْ كان يرجو الصُّلْحَ فيه فإنَّه كأحمرِ عادٍ أو كُلَيْبٍ لِوائلِ
أتيتَ بما تُرْجِي البَسُوسُ لأهلِها بألفَيْ لِجامٍ قبلَ ألفَيْ مُقاتِلِ[3]

ومضى الأَسْعَرُ الجُعْفِيُّ على نحو مماثل من عدم قبول الفدية والصلح، وذلك حين قُتل أبوه ورضي إخوتُه بالدية، فثار عليهم، وسخر من قومه الذين مسحوا لِحاهم تعبيراً عن المسالمة والمصالحة، وأبى إلاَّ الانتقام وطلب الثأر[4].

ونتبين من الأشعار، في هذا المجال، أنه كان للنساء إسهام كبير في الحضّ على طلب الأوتار، وعدم القبول بالديات والصلح، فكنَّ يخرجن نائحات نادبات قد جززن الشعور[5]، لكي يثرن حميّة الرجال، ويُلهبن حماستهم،

---

(١) معجم ما استعجم: ١/٢٢٧.

(٢) شرح أشعار الهذليين: ١/٣٤٦. وأبو جُنْدَب بن مُرَّة أخ لأبي خِراش، من شعراء هذيل المعدودين، انظر الشعر والشعراء: ٢/٦٦٤.

(٣) البَسُوس: امرأة سُميت الحرب بين بكر وتغلب باسمها، لأنها كانت السبب فيها.

(٤) الأصمعيات: ص ١٤٠ ـ ١٤٣.

(٥) المغازي: ١/١٢٢.

رفع المسهم

ويسعِّرن نيران غضبهم وحقدهم، مما يجعلهم يندفعون إلى الانتقام رافضين الصلح والمسالمة.

وآية ذلك ما صوره لنا الرَّبيع بن زياد العَبْسيّ من مشهد لنساء القبيلة بعد أن أتاهنّ نعيُ مالك بن زهير، وهو من سادة عبس، وذلك في أثناء حرب داحس والغبراء[1]:

مَنْ كان مسروراً بمَقْتَلِ مالكٍ ... فليأتِ ساحتَنا بوجهِ نَهارِ
يجدِ النِّساءَ حواسِراً يَنْدُبْنَهُ ... يَلْطِمْنَ أَوْجُهَهُنَّ بالأَسْحارِ
قد كُنَّ يَخْبَأْنَ الوجوهَ تَسَتُّراً ... فاليومَ قد أَبْرَزْنَ للنُّظَّارِ
يَضْربْنَ حُرَّ وجوهِهِنَّ على فتًى ... عَفِّ الشَّمائلِ طيِّبِ الأَخْبارِ

وإذا كانت النسوة شاعرات فإنهنّ يندفعن في أشعارهنّ إلى حضّ القوم على طلب الثأر، وعدم الركون إلى المسالمات، لأن فيها من الذل والعار ما يحطّ من شأن القبيلة، ويُزري بمكانتها، على نحو ما نجده لدى الخنساء في تحريض قومها على الأخذ بثأر أخيها صخر[2]:

لا نومَ حتى تعودَ الخيلُ عابسَةً ... يَنْبِذْنَ طَرْحاً بمُهرَاتٍ وأَمْهَارِ
أو تَحْفِزوا حَفْزَةً، والموتُ مُكْتَنِعٌ ... عند البيوتِ، حُصَيْناً وابنَ سَيَّارِ[3]
فَتَغْسِلوا عنكمُ عاراً تَجَلَّلَكُمْ ... غَسْلَ العوارِكِ حَيْضاً بعد أَطْهَارِ

وسخرت كَبْشَة في شعرها من أخيها عمرو بن مَعْدِ يكَرِب لميله إلى قبول الدية من قتلة أخيهما عبد الله، وأشارت إلى ما تجلّله هو وقومه من خزي وعار، أديا بهم جميعاً إلى أدنى درجات المذلة والهوان[4]. ونهجت هند بنت حُذَيْفَة

---

(١) الحماسة: ٢/ ٩٩٥ ـ ٩٩٦. والأبيات ما عدا البيت الثاني مع خبرها في النقائض: ١/ ٨٨، والأغاني: ١٧/ ١٩٦، مع اختلاف في الرواية وفي ترتيب الأبيات.

(٢) الديوان: ص ١١٧

(٣) حَفَزَ: طعن. ومُكْتَنِع: دانٍ. وحُصَيْن بن ضَمْضَم ومنصور بن سَيَّار المُرِّيان: هما قاتلا صخر.

(٤) الحماسة: ١/ ٢١٧ ـ ٢١٩.

رفع المسهم

نهجاً مماثلاً، عند قتل أخيها؛ إذ شرعت تحضّ قومها بالأشعار على إدراك الثأر بقوة وشجاعة، وتحذرهم من مغبة النكوص والخذلان، إذ لن يكونوا عندئذ إلا كالسيِّء من الإماء[1].

وكثيراً ما أفلح الحضّ، فأُثيرت الحفيظة، وأُهيجت الحميَّة، وصُمَّت الآذان عن نداء الصلح، وردّت أموال الديات على أعقابها، وتهيأت النفوس لطلب الثأر وإدراك الانتقام. وهذا ما كان من شأن عمرو بن مَعْدِ يكَرِب بعد أن أسمعته أخته ما أسمعته من تقريع وتأنيب، وغمز وتلميح؛ إذ عدل عن المصالحة، وردّ الإبل التي أُرسلت دية، واستعد لغزو أعدائه، وإدراك ثأره من قتلة أخيه، وقد عبر عن ذلك في قوله[2]:

خذوا حُقَقاً مُخَطَّمَةً صفايا ... وكَيْدِيَ يا مُخَزَّمُ أَنْ أَكِيدا[3]

قتلتُمْ سادتي وتركتموني ... على أكتافكم عِبْئاً جديدا

فمن يَأْبَى من الأقوامِ نَصْراً ... ويتركُنا فإنَّا لنْ نُريدا

وتصوّر لنا بعض الأشعار أن النساء قد تتخذ وسائل مؤثرة للحض على الثأر، وإثارة نخوة الأقرباء، على نحو ما فعلته خَوْلَة، عجوز بني رئام؛ فقد روي أن بني ناعِب وبني داهِن أغاروا على قومها، وقتلوا منهم ثلاثين رجلاً، فعمدت خَوْلَة إلى خناصرهم فقطعتها، وانتظمت منها قلادة، وألقتها في عنقها، وخرجت حتى لحقت بمَرْضَاوَى بن سَعْوَة المَهْريِّ، وهو ابن أخت لها، فاستصرخته بشعرها، وحضته على الانتقام لقومها[4]. فلما رأى مَرْضَاوَى قلادتها تلك، وسمع شعرها، حرّم على نفسه النساء والخمر واللحم، حتى يقتل

---

(١) بلاغات النساء: ص ١٧٣.

(٢) الديوان: ص ٦٧.

(٣) الحُقَق: جمع حِقّ، وهو من الإبل ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة. ومُخَطَّمَة: عليها الخِطام، وهو الحبل. والصَّفايا: الغزيرة اللبن. ومُخَزَّم: أحد بني مازن الذي قتل أخاه عبد الله.

(٤) الأمالي: ١/١٢٧.

رفع المسهم

من داهِن وناعِب بعدد من قتلوا من رئام، وقال في ذلك[1]:

أَخالَتَنا سِرُّ النِّساءِ مُحَرَّمٌ ... عليَّ وتَشْهادُ النَّدامَى على الخَمْرِ
كذاكِ وأَفْلاذُ الفَئِيد وما ارتَمَتْ ... به بين جالَيْها الوَئِيَّةُ مِلْوَذْرِ[2]
لئن لم أُصَبِّحْ داهِناً ولفيفَها ... وناعِبَها جَهْراً براغيةِ البَكْرِ[3]
فواري بَنانَ القومِ في غامضِ الثَّرى ... وصُوري إليك من قِناع ومن سِتْرِ[4]
فإنّي زعيمٌ أَنْ أروِّيَ هامَهُمْ ... وأُظمِيءَ هاماً ما انسرى الليلُ بالفَجْرِ[5]

ومن هنا نجد أن القيمة الخلقية للثأر، في رأي الإنسان العربي، تحتم على المرء أن يثأر من الجاني، وألاَّ يقبل بالدية والصلح، إذا كان في ذلك إفلات القاتل من العقاب، وتخلصه مما جنت يداه، ولكن ماذا يكون موقفه إذا كان الجاني من قبيلته نفسها، أو من عشيرته ورهطه؟

ولقد صور لنا بعض الشعراء حدوث مثل تلك الحالات، وعكسوا لنا ما تنفعل به النفس من مشاعر، وما يثور في الفكر من آراء متضاربة وأفكار مختلفة؛ فمن ذلك ما جرى للحارث بن وعلة الذُّهلي حين قتل أخاه بعضُ قومه، إذ رأى أنه إذا انتقم منهم فإنما يصيب به نفسه أولاً، وإذا عفا عنهم فيكون قد تخلّى عن الثأر لأخيه، وهذا التخلي يُعدّ أمراً عظيماً، وخطباً كبيراً، وقد عبر عن ذلك في قوله[6]:

---

(١) المصدر نفسه: ١/١٢٨.

(٢) أفلاذ الفَئيد: قطع الشّواء. والجَالان: الناحيتان من أعلاهما إلى أسفلهما. والوَئِيَّة: القِدْر العظيمة. ومِلْوَذْر: أي من الوَذْر، والوَذَر: جمع الوَذْرة، وهي القطعة الصغيرة من اللحم.

(٣) راغية البكر: أي مثلما كان رغاء سقب ناقة صالح شؤماً على قوم عاد، فإن إغارتي عليهم ستكون شؤماً على داهن وناعب.

(٤) صُوري: ميلي

(٥) الهامة: طائر يخرج من بقايا القتيل، فلا يزال يقول: اسقوني.. اسقوني حتى يُقتل قاتله فيسكن، ويشير الشاعر إلى أنه سيثأر لهم مما يجعل هامهم تهدأ وتسكن.

(٦) الحماسة: ١/٢٠٤.

رفع المسهم

قـومـي هُـمُ قـتـلـوا أُمَـيْـمَ أخـي فـإذا رَمَـيْـتُ يُـصـيـبُـنـي سَـهْـمِـي
فـلـئـن عَـفَـوْتُ لأَعْـفُـوَنْ جـلـلاً ولـئـن سَـطَـوْتُ لأُوهِـنَـنْ عَـظْـمِـي

بَيْدَ أن فورة الغضب غالباً ما كانت تقضي على تردد الشاعر، وتدفعه إلى الانتقام حتى من أقربائه وعشيرته، وخاصة إذا كان القتيل أباه أو ابنه أو أخاه، لأن الشجاعة وما وقر في النفس من قيمتها تجعلانه أحياناً يرى في عدم الثأر ضعفاً وخذلاناً يلحقان به السبَّة والعار.

ومصداق ذلك ما وقع لقيس بن زهير العبسي مع أولاد عمومته الذبيانيين الذين قتلوا إخوة له، في حرب داحس والغبراء، فعمد إلى الثأر منهم، وقتل حَمَل وحُذيفة ابني بدر، على الرغم مما انتابه من أسى عميق، وحسرة ممضة من هذا الانتقام[1]:

شَـفَـيْـتُ الـنـفـسَ مـن حَـمَـلِ بـن بَـدْرٍ وسـيـفـي مـن حُـذَيْـفَـةَ قـد شـفـانـي
قـتـلـتُ بـإخـوتـي سـاداتِ قـومـي وقـد كـانـوا لـنـا حَـلْـيَ الـزمـانِ
فـإنْ أَكُ قـد بَـرَدْتُ بـهـم غـلـيـلـي فـلـم أقـطـعْ بـهـم إلاَّ بَـنـانِـي

لقد اهتم الشعراء بطلب الإنسان العربي للثأر، وعدُّوا ذلك مظهراً من مظاهر الشجاعة لديه، كما كان لهم شأن كبير في الحضّ عليه من خلال أشعارهم، بما ينطوي عليه ذلك الحضّ من رفض للدية، وإنكار للصلح، ولو كانا من العشيرة والأقرباء.

ثانياً ـ إدراك الثأر وتحقيقه:

لقد بيّن الشعر آنفاً أن إصرار الإنسان العربي على الثأر كان إصراراً حازماً، لقناعته بأنه من قيم الشجاعة، وقد ألمح الشعراء إلى أنه كان غالباً ما يتبع سلوكاً معيناً في طعامه وشرابه ومعاشرته لامرأته، إظهاراً لرغبته في الانتقام وإدراك الثأر، موضحين أنه ما إن يدوِّي صوت النعي بمصرع الأخ أو القريب

(١) عيون الأخبار: ٣/٨٨، والأمالي: ١/٢٦٢، ما عدا البيت الثاني.

رفع المسهم

حتى تفور النفس غيظاً وحنقاً، ويصرخ فيها الغضب؛ وإذا صاحبها يألو على نفسه أن يفارق اللهو ويمتنع عن الملذات والمسرات حتى يثأر، وينتقم. وقد مر بنا، في الفقرة السابقة، كيف أن مَرْضَاوَى حرّم على نفسه النساء والخمر وأطايب اللحم، إلى أن يدرك بوتر خالته.

ويبدو من الشعر أن الخمر خاصة كانت أكثر ما يحرمونه على نفوسهم، على غرار ما صوره لنا قيس بن الخَطِيم من فعل قومه وقائدهم؛ إذ امتنعوا عنها، حتى تحقق لهم الثأر من أعدائهم، فاستباحوا شربها[1]:

ومِنَّا الذي آلى ثلاثين ليلةً ... عن الخمر حتى زارَكُمْ بالكتائبِ
ولما هبطنا الحَرْثَ قال أميرُنا: ... حرامٌ علينا الخمرُ ما لم نُضاربِ
فسامَحَهُ منا رجالٌ أَعِزَّةٌ ... فما بَرِحُوا حتى أُحِلَّتْ لشاربِ

وكذلك فإن الموتور كان يمتنع عن معاشرة النساء، ويهجرهن مدة سعيه للانتقام، وقد عبر عن ذلك الرَّبيع بن زياد أفضل تعبير حين قال[2]:

إنّي أَرِقْتُ فلم أُغَمِّضْ حارِ ... من سيِّىء النبأ الجليلِ السَّاري[3]
من مثلِهِ تُمسي النساءُ حواسِراً ... وتقومُ مُعْوِلَةً مع الأسحارِ
أفبعدَ مَقْتَلِ مالكِ بن زهيرٍ ... ترجو النساءُ عواقبَ الأَطْهارِ

وقد يحرم طالب الوتر على نفسه، فضلاً عن النساء، تطييبَ الشعر وترجيلَه، مظهراً إصراره على إبقاء شعره أشعث أغبر إلى أن يحقق هدفه، ويبلغ غايته؛ على نحو ما أشار إليه العباس بن مِرداس[4]:

وأُنبِئْتُ أَنْ قد أَحْرَمَ الغَسْلَ عامرٌ ... وأَنِّي لراضٍ عنكَ ما لم تَرَجَّلِ

وذلك التحريم الذي يفرضه الشاعر على نفسه، بغية تحقيق ثأره، دفع

---

(١) الديوان: ص ٤٤ ـ ٤٧.
(٢) الحماسة: ٣/ ٩٩١ ـ ٩٩٢.
(٣) حار: أي حارث.
(٤) حماسة البحتري: ص ٣٠.

رفع المسهم

بعض الباحثين المعاصرين إلى عدّه ذا جذور دينية قديمة داخلتها بعض الأساطير الشائعة[1]، أو تشبيهه بعقيدة من العقائد الدينية عند العرب[2]. ولعل ما دفعهم إلى ذلك أن التحريم غالباً ما ينشأ عن ديانة لها ما تحلله وتحرمه، وهذا ما نجده لدى الشاعر؛ إذ كثيراً ما يعلن أن الشراب، والنساء أو أطايب الطعام، أو غيرها حرام عليه مدة سعيه في الانتقام، فإذا تحقق له ما أراد أعلن أن تلك الأمور أضحت حلالاً، يمكنه أن يعود إليها.

وآية ذلك ما عبّر عنه حُدَيْج بن حَبِيب الضَّبِّيّ من تحليل لِما حرّم على نفسه من خمر، ولِما قيدها به من أمور أخرى، وذلك عندما أدرك ثأره من بني النُّعمان بن امرىء القيس لقتلهم ابناً له[3]:

وما مَلِكٌ يسابِقُنا بوَغْمٍ إذا مَلِكٌ طلبناه بوَتْرِ[4]
بَنِي النُّعمانِ قَتَلْنا جميعاً فساغَ ليَ الشرابُ وَحَلَّ نَذْري

وقد يجعل الشاعر الله شاهداً على قسمه أو عهده الذي قطعه على نفسه في التحريم والتحليل، كما هو واضح من قول امرىء القيس، الذي ظل ممتنعاً عن الخمر حتى أدرك بثأر أبيه من قتلته بني أسد[5]:

فاليومَ أُسقَى غيرَ مُسْتَحْقِبٍ إثماً من اللَّهِ ولا واغِلِ[6]

ولا نستبعد أن يكون ذلك التحريم مأخوذاً من شعائر دينية، لكن علينا ألا نغفل عن الجانب النفسي لهذا الأمر؛ فأغلب ظننا أن الشاعر كان يفرض على

---

(١) هو رأي نوري حمودي القيسي، انظر الفروسية في الشعر الجاهلي: ص ١٨٨.

(٢) هو رأي جواد علي، انظر المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٤٠١.

(٣) المؤتلف والمختلف: ص ١٥٧، وورد فيه أن حُدَيْجا شاعر جاهلي، كان ولد النُّعمان بن امرىء القيس قتلوا بنين له فأغار عليهم، فقتل منهم، وأدرك بثأره.

(٤) الوَغْم: التِّرة، أو الوَتْر.

(٥) الديوان: ص ١٢٢.

(٦) مُسْتَحْقِب: أي مُكْتَسِب ومُحْتَمِل، وأصله من حمل الشيء في الحقيبة. والواغِل: الداخل على القوم يشربون ولم يُدعَ.

رفع المسهم

نفسه أنواع التحريم تلك معاقبة لها على تقصيرها في نجدة القريب، أو على تفريطها في حمايته والدفاع عنه، وكأنه نتيجة لذلك يظل أياماً طويلة يدأب في تقريعها ولومها ومنعها من اللهو واللذائذ، حتى يكون ذلك كله حافزاً له على الإسراع في الوصول إلى غريمه، وإدراكه ثأره منه، فإذا تمّ له ذلك، أجزل لها المكافأة، فعبَّ من الشراب ما شاء له أن يعب، وارتوى من اللذات ما استطاع إليهما سبيلاً.

ونتبيَّن من الشعر أن أكثر ما تبرز القيمة الخلقية للشجاعة عند الثأر حين يقتصر صاحبه على قتل القاتل، أو على إدراكه من الجناة أنفسهم، محققاً بذلك جزاءً عادلاً، يرضي به نفسه، ويكون لها مفخرة أمام الآخرين.

ومن ذلك ما صوره لنا طُفَيْلٌ الغَنَوِيُّ من سعي قومه لمجازاة أعدائهم مجازاة منصفة، قتيلاً بقتيل، وأسيراً بأسير، وسبيّة بسبيّة، ونهباً بنهب، وقد تحقق لهم ما أرادوا، فانطفأ لهيب الثأر، وانخمدت نيران الانتقام[1]:

قَتَلْنا بقَتْلانا من القوم مثلَهم ... وبالمُوثَقِ المَكْلُوبِ منَّا مُكَلَّبُ[2]

وبالنَّعَمِ المأخوذِ مثلُ زُهائه ... وبالسَّبْيِ سَبْيٌ والمُحارِب مِحْرَبُ[3]

وكان مطلب دُرَيْد بن الصِّمَّة من الانتقام لأخيه أن يقتل قاتله، ولم يكن يرضى بغيره بديلاً[4]:

قتلتُ بعبدِ اللَّهِ خيرَ لِداتِهِ ... ذُؤَابَ بنَ أسماءَ بنِ زيدِ بنِ قارِبِ

وقد يمضي بالشاعر زمن طويل بعد قتل أخيه أو قريبه، بيد أن قيمة الشجاعة التي تكمن فيه تجعله يستمر في السعي لإدراك الثأر؛ فالدم لا يمكنه أن يذهب هدراً، وإن مرّت سنوات وسنوات. وهذا ما حدث لِمِكْرَز بن حَفْص

---

(١) الديوان: ص ٤٦.

(٢) المُوثَق: المقيّد. والمَكلوب: المُكَبّل.

(٣) النَّعم: الإبل. ومثل زهائه: مثل مقداره.

(٤) الأصمعيات: ص ١١١.

رفع المسهم

القُرَشيّ حين قتل أخاه عامرُ بن يزيد الكِنانيّ، ولهت عنه قريش فلم تطلب به، لِما بينها وبين كِنانة من دماء، غير أن مِكْرَز ظل طاوياً كشحه على الحقد، وضامراً الانتقام من عامر، حتى إذا صادفه في البادية، بعد مرور زمن، بادر إليه، وعلاه بالسيف، فقتله وقد صور ما جاش في نفسه من مشاعر وما قام فيها من بواعث الانتقام في لوحة شعرية، تنبض حيوية وصدقاً[1]:

ولـمَّـا رأيـتُ أنَّـه هـو عـامـرٌ ... تذكَّرتُ أشلاءَ الحبيبِ المُلَحَّبِ[2]

وقلتُ لنفسي: إنّه هو عامرٌ ... فلا تَرْهَبِيهِ، وانظري أيَّ مَرْكَبِ

وأيقنتُ أنّي، إنْ أُجَلِّلْهُ ضَرْبَةً، ... متى ما أُصِبْهُ بالفُرافِرِ يَعْطبِ[3]

خَفَضْتُ له جَأشِي وألقيتُ كَلْكَلِي ... على بطلٍ شاكي السِّلاحِ مُجَرَّبِ

ولم أكُ، لمَّا التفَّ رُوْعي ورُوْعُهُ، ... عُصارةَ هُجْنٍ من نساءٍ ولا أبِ

حَلَلْتُ به وِتري ولم أنسَ ذَحْلَهُ ... إذا ما تناسَى ذَحْلَهُ كلُّ عَيْهَبِ[4]

وقريب من هذا ما جرى لمِقْيَس بن صَبَابة الذي قتل أخاه أحدُ المسلمين، فأظهر إسلامه، ثم عدا على قاتل أخيه، بعد حين من الزمن، فقتله، وعاد إلى شركه، وعبر عن ذلك في شعره[5].

أمّا إذا لم يكتف طالب الذَّحل بقتل القاتل، ودفعته ثورة الغضب إلى إثخان القتل والإفراط فيه، فيكون، في رأي معظم العرب، قد خرج على أخلاق الفرسان، وأخلّ بقيمة الشجاعة الخلقية، وغلا غلواً يأباه المجتمع القبلي.

وهذا ما كان من شأن باعث بن صَرِيم مع بني أُسَيِّد من تميم الذين قتلوا أخاه وائلاً، وكان ساعياً للملك عمرو بن هند عليهم؛ إذ رُوي أن باعثاً آلى على

---

(١) السيرة النبوية: ١/ ٦١١ ـ ٦١٢.

(٢) المُلَحَّب: الذي ذهب لحمه.

(٣) الفُرافِر: السيف.

(٤) العَيْهَب: الرجل الضعيف الذي لا يقدر على إدراك وتره.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٢٩٣، وفتوح البلدان: ص ٥٤.

رفع المسهم

نفسه أن يقتل بوائل منهم حتى يلقي الدلو فتمتلىء من دمائهم، وقد أبرّ بقسمه، وصوّر ذلك في قوله[1]:

سائلْ أُسَيِّدَ؛ هل ثَأَرْتُ بوائلٍ أم هل شَفَيْتُ النفسَ من بَلْبَالِها[2]

إذْ أرسلوني مائحاً بدِلائهمْ فملأتُها عَلَقاً إلى أسبالِها[3]

ولشدة أثر الثأر في النفس عمد عدد من الشعراء إلى تشبيهه بالداء الذي ينزل بالجسم ويسقمه، ورأوا أن المرء لا يبرأ منه إلاّ بالانتقام من مسببه، وعبروا عن ذلك بشفاء النفس، على نحو ما مر بنا من شعر باعث، وكما نجده في شعر تأبط شراً[4]:

فإنّ شفاءَ الداءِ إدراكُ ذَحْلَةٍ صباحاً على آثارِ حَوْمٍ عَرَمْرَمِ[5]

وقد ألمح الجاحظ إلى ذلك أيضاً في حديثه عن الثأر، حين قال: «والأعراب تَعُدُّ القتلَ سُقماً وداءً، لا يبرئه أخذُ ثأرِه دون أخٍ، أو ابن عمٍّ، فذلك الثأر المُنِيم»[6].

ولا بد لنا من الإشارة إلى أن الثأر اقترن في ذهن الإنسان العربي بطائر؛ دعاه الهامة أو الصَّدى، واعتقد أن ذلك الطائر يخرج من رأس القتيل، فلا يزال يقول: اسقوني، اسقوني، حتى يقتل قاتله فيسكن[7]. وقد كثر حديث الشعراء عن ذلك الطائر، مما سنعرض له في موضع آخر، غير أن ما يهمنا هنا أن نذكر أن ظمأ الطائر للانتقام كان يؤرق الشاعر الموتور، وربما تخيّل أنه يسمع صوته

---

(١) الحماسة: ٢/ ٥٣٢، وانظر البيتين وخبرهما أيضاً في الحماسة (التبريزي): ٢/ ٤٩ ـ ٥١.

(٢) بَلْبَالها: اهتمامها بطلب الثأر.

(٣) المائح: الذي يُخرج الماء من البئر. والعَلَق: الدم. وأسبالها: أعاليها.

(٤) الأغاني: ٢١/ ١٤٢.

(٥) الحَوْم: الجماعة، والعَرَمْرَم: الكثير.

(٦) الحيوان: ٦/ ٤٢١.

(٧) الأمالي: ١/ ١٣٠.

رفع المسهم

مدوياً في أذنيه؛ فيندفع إلى إدراك الثأر، ليرتوي الطائر، ويتلاشى صوته، وتسكن حركته.

فمن ذلك ما أشار إليه مَرْضاوَى في شعره الذي مر بنا[1]:

فـإنـي زعـيـمٌ أَنْ أُرَوِّيَ هـامَـهـمْ وأُظْمِيءَ هاماً ما انسرى الليلُ بالفجرِ

وصوَّر حُدَيْج بن حَبيب ما كان من سكون الهامة بعد تحقيق الثأر، فقال[2]:

ألـم تَـرَنـي ثَـأَرْتُ بـنـي زيـادٍ فَـقَـرَّتْ هـامـتـي وشـفـيـتُ صـدري

وعلى ذلك بيَّن لنا الشعراء، فضلاً عن تصويرهم لطلب الثأر والحض عليه، أنه حين يتحقق الانتقام، ويدرك الوتر، يمتنع التحريم، ويُحلّ النذر، وتسكن الهامة، وبذلك تهدأ النفس بعد أن رسخت فيها قيمة الشجاعة، ونفت الشوائب عن عزتها وكرامتها. فلا غرابة أن يُنظر إلى صاحبها نظرة تقدير واحترام، شريطة ألا يغلو في أخذ الثأر، وألا يفرّط في القتل، مما تأباه القيمة الخلقية للشجاعة، ويأباه العرف السائد في الحياة القبلية.

٣ ـ الحياة الطبيعية:

إذا كنا قد وجدنا في الشعر أن المعارك والحروب وإدراك الأوتار والذحول مجلًى للشجاعة، ومظهر بارز من مظاهر قيمتها الخلقية، فإننا نجد فيه أيضاً أن قيمة الشجاعة تجلّى في سائر حياة الإنسان العربي، ولا سيما أن تلك الحياة كانت قائمة في بادية قاسية، تنطوي على كثير من الأخطار والمهالك في كل حين؛ فلا يكاد المرء ينجو من مهلكة الجوع والظمأ حتى يواجه خطر التيه في أحشاء صحراء لاهبة مستعرة، ولا يكاد يجد صُوَى الهداية حتى يصادف وحشاً ساغباً أو سبعاً مفترساً يتربّص به سانحة لينقض عليه، ويفتك به.

---

(١) المصدر نفسه: ١/١٢٨.

(٢) المؤتلف والمختلف: ص ١٥٧.

رفع المسهم

ولا ريب في أن طبيعة هذا شأنها، وهذه صفتها، تطلبت من الفرد جرأة للانسلاك في شعابها ومساربها، وإقداماً لمجابهة وحشها وسبعها، وقوة وجلداً لتحمل حرها وقرها؛ ومن ثَمَّ فليس فيها ثبات للضعيف الجبان، وليس فيها بقاء ظاهر، ومكانة بارزة، لذي القلب الخائف الوجل. وهذا ما بيَّنه لنا الشعر في كثير من مواضعه، موضحاً أن شجاعة العربي تبدو في شكله وصفاته البدنية، كما تبدو في إقدامه وجرأته وصفاته النفسية الأخرى، وغالباً ما تكون صفاته البدنية والنفسية متكاملة في نظر الشعراء الجاهليين.

لقد ألمح عدد من الشعراء، في حديثهم عن الشجاعة وقيمتها الخلقية، إلى أن الإنسان العربي كان يهتم غالباً بصفات الفرد البدنية، ويرى في ملامحها ما يدل على القوة والبأس أو الضعف أو الجبن، ولعل أبرز ما كان يهتم به منها هو طول الجسم وضخامته، حتى إنه تمدّح بالطول وعاب القصر[1]؛ على نحو ما نجد ذلك واضحاً في وصف عنترة لمنازله، وتصويره لمخائل الشجاعة التي مثلها طوله العظيم[2]:

بَطَلٍ كأنَّ ثيابَه في سَرْحَةٍ يُحْذَى نِعالَ السِّبْتِ ليس بتَوْءَمِ

وكثيراً ما نجد الشعراء حين يريدون وصف الفارس بالطول يكنون عن ذلك بأنه طويل نِجاد السيف وحمائله. ونضرب على ذلك، مثلاً، قول الأعشى الذي يمدح فيه هَوْذَة بن علي[3]:

إلى ملكٍ كهِلالِ السما ءِ أزكى وفاءً ومَجْداً وخِيرا

طويلِ النِّجادِ رفيعِ العِما دِ يحمي المُضافَ ويُعطي الفقيرا[4]

وفي المقابل عمد بعض الشعراء إلى الإزراء بالقصر، وجعله من علائم

---

(١) الكامل: ١/ ٨٤.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ٣٠٣.

(٣) الديوان: ص ٩٧.

(٤) العِماد: عمود الخِباء، يكنى بارتفاعه عن شرف صاحبه. والمُضاف: المستجير اللاجىء.

رفع المسهم

الضعف ودلائل الجبن، ولا ريب في أن ذلك يكثر في الهجاء، وفي مجال التشكيك في قدرة الأفراد وشجاعتهم؛ على غرار ما وصف به امرؤ القيس أحدهم هاجياً[1]:

وأعجبني مَشْيُ الحُزُقَّةِ خالدٍ كَمَشْيِ أتانٍ حُلِّئَتْ بالمَناهِلِ[2]

وفضلاً عن ذلك فإنّ الشعراء ذكروا نعوتاً أخرى تمثل جانباً من قيمة الشجاعة في ذهن العربي؛ مثل رشاقة الجسم، وخفة الحركة، وحدة الذكاء وتوقده، وذلك ما نراه لدى طرفة بن العبد في وصفه لنفسه، وفخره بها[3]:

أنا الرَّجلُ الضَّرْبُ الذي تعرفونه خَشَاشٌ كرأسِ الحيَّةِ المُتَوَقِّدِ

ولا يكاد أبو كبير الهُذلي يترك صفة من الصفات البدنية والنفسية التي تتكون منها الشجاعة إلاّ جمعها في صاحب غزواته ورفيق حروبه؛ من مضاء عزيمة، ورشاقة جسم، وثبات قلب، وتوقّد ذكاء، ورباطة جأش، وتنبه نفس، فضلاً عن ممارسة وخبرة في فنون القتال، وضروب الدفاع عن النفس والأصحاب[4]:

ولقد سَرَيْتُ على الظلامِ بمِغْشَمٍ جَلْدٍ من الفتيانِ غيرِ مُهَبَّلِ[5]
مِمَّنْ حَمَلْنَ به، وهنَّ عَواقِدٌ حُبُكَ الثيابِ، فشبَّ غيرَ مُثَقَّلِ[6]

---

(١) الديوان: ص ٩٥.

(٢) الحُزُقَّة: القصير، الضيق الباع، المجتمع الخَلْق. وحُلِّئَت: طُردت عن الماء ومُنعت.

(٣) شرح القصائد العشر: ص ١٤٨.

(٤) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٧٢ ـ ١٠٧٥، والشعر والشعراء: ٢/ ٦٧١، مع اختلاف في رواية بعض المفردات، وفي ترتيب الأبيات. وورد فيه أن اسم الشاعر عامر بن الحُلَيس، وهو جاهلي.

(٥) المِغَشَم: من الرجال، الذي يركب رأسه لا يثنيه شيء عما يريد ويهوى، من شجاعته، والمُهَبَّل: الكثير اللحم، المورَّم الوجه.

(٦) الحُبُك: كل ما حُزم به شيء، جمع حَبِيك. والمعنى: أنه من الفتيان الذين حملت بهم أمهاتهم وهنّ غير مستعدات للفراش، فنشأ محموداً مرضياً.

رفع المسهم

حـمـلـتْ بـه فـي لـيـلـةٍ مَـزْؤودَةٍ كَـرْهـاً، وعَـقْـدُ نِـطاقِـها لـم يُـحْـلَـلِ[1]
فـأتَـتْ بـه حُـوشَ الـجَـنـانِ مُـبَـطَّـنـاً سُـهُـداً، إذا مـا نـام لـيـلُ الـهَـوْجَـلِ[2]
ومُـبَـرَّأً مـن كـلِّ غُـبَّـرِ حَـيْـضَـةٍ وفَـسـادِ مُـرْضِـعَـةٍ وداءٍ مُـغْـيَـلِ[3]
فـإذا طـرحـتَ لـه الـحـصـاةَ رأيـتَـهُ يَـنْـزُو لـوقْـعَـتِـهـا طُـمُـورَ الأَخْـيَـلِ[4]
مـا إنْ يَـمَـسُّ الأرضَ إلاّ مَـنْـكِـبٌ منه، وحَـرْفُ السَّاقِ طيَّ المَـحْـمَـلِ[5]
وإذا رمـيـتَ بـه الـفِـجـاجَ رأيـتَـهُ يَـنْـضُـو مـخـارِمَـهـا هُـوِيَّ الأَجْـدَلِ[6]
وإذا نـظـرتَ إلـى أَسِـرَّةِ وجـهـهِ بَـرَقَـتْ كـبـرقِ الـعـارضِ الـمُـتَـهَـلِّـلِ[7]
وإذا يَـهُـبُّ مـن الـمـنـام رأيـتَـهُ كَـرُتُـوبِ كـعـبِ السَّاقِ لـيـس بـزُمَّـلِ[8]
صـعـبُ الـكـريـهـةِ لا يُـرامُ جَـنـابُـهُ ماضي العزيمةِ كالحُسامِ المِقْصَلِ
يَـحـمـي الـصِّـحـابَ إذا تـكـونُ عـظـيـمـةٌ وإذا هُـمُ نَـزَلُـوا فـمـأوى الـعُـيَّـلِ

وتبعاً لِما مرَّ بنا من أشعار نجد أن الحياة التي كان يحياها الإنسان العربي تطلب منه شجاعة بدنية في المعارك والاقتتال، وشجاعة نفسية في مواجهة قسوة العيش وشظفه، ومخاطر الصحراء وأهوالها، ولا نقصد بذلك أن ثمة شجاعة بدنية مستقلة وأخرى نفسية، وإنما هما كل واحد يتصف بهما الرجل القوي؛ بيد

---

(١) مَزْؤودة: من «الزُّؤْد» وهو الفزع، ولم يرد وصف الليلة به، وإنما أراد أن الأم مزؤودة فيها.
(٢) حُوش الجَنان: أي وحشِيّ القلب وحديده من التوقد والذكاء. ومُبَطَّناً: ضامر البطن. والهَوْجَل: الثقيل الكسلان، أو الرجل الأحمق.
(٣) غُبَّر الحَيْض: بقاياه. والمُغْيَل: من «الغَيْل» وهو أن تُغشى المرأة وهي تُرضِع، فذلك اللبن الغيل. قالوا: إذا شربه الولد ضَوى واعتلّ.
(٤) طُمُور: وَثْب. والأخيل: طائر أخضر.
(٥) يقول: إذا اضطجع لم يمسّ الأرض إلاّ منكبُه وحرفُ ساقه لأنه خميص البطن. والمَحْمَل: مَحْمَل السيف.
(٦) يَنْضُو: يقطع. والأَجْدَل: الصقر.
(٧) العارِض: الغيم الذي أتى معارِضاً السماء. والمُتَهَلِّل: المُمْطِر.
(٨) الرُّتُوب: الانتصاب. الزُّمَّل: الضعيف.

رفع المسهم

أن الأولى تظهر أكثر ما تظهر في خوض الحروب، أمَّا الثانية فتبرز في حياة الإنسان العادية، وفي سائر معاشه.

وقد قدَّم تأبط شراً صورة عامة لموقف المرء من تلك الحياة، وما تنطوي عليه من مصاعب كثيرة، وشدائد جمة، تدفعه إلى أن يكون ذكياً في تدبير أموره، حازماً في قضائها[1]:

إذا المرءُ لم يَحْتَلْ وقد جَدَّ جِدُّهُ ... أضاعَ وقاسَىٰ أمرَهُ وَهْوَ مُدْبِرُ

ولكنْ أخو الحَزْم الذي ليس نازلاً ... به الخَطْبُ إلاَّ وَهْوَ للقَصْدِ مُبْصِرُ

فذاكَ قَرِيعُ الدَّهرِ ما عاش حُوَّلٌ ... إذا سُدَّ منه مَنْخِرٌ جاشَ مَنْخِرُ

ويبدو أن الصعاليك عانوا من قسوة الحياة أكثر من غيرهم، لِما فُرض عليهم من انفرادٍ في الأَكَم والشِّعاب والجبال، ولِما تطلبه عيشُهم القاسي من تحمّلٍ للشظف والبؤس والشقاء، وهذا ما جعل معظمهم يتخذ الشجاعة قدوة له في سائر مناحي الحياة، وتغدو قيمتها في نفسه قيمة ضرورية لبقائه أكثر من أيّة قيمة أخرى.

ولعل لنا في قول عمرو بن بَرَّاقة الهَمْدانيّ خير دليل على ما ذهبنا إليه[2]:

تقول سُلَيْمى لا تَعَرَّضْ لتَلْفَةٍ ... وليلُكَ عن ليلِ الصعاليكِ نائمُ

وكيف ينامُ الليلَ مَنْ جُلُّ مالِه ... حُسامٌ كلون المِلْح أبيضُ صارمُ؟

ألم تعلمي أنَّ الصعاليكَ نومُهم ... قليلٌ إذا نام الخَلِيُّ المُسالمُ؟

ومضى على نحو مماثل تأبط شراً في وصف حياة الصعلوك التي تحفل بالمخاطر والأهوال، والتي تدفعه إلى العيش متنقلاً، تتقاذفه التنائف والفلوات؛ فيغدو معتمداً على قوته وشجاعته متشحاً بهما، ويظهر ذلك في جرأته وإقدامه على اقتحام الصعاب، وفي تحفّزه وتوفّزه لأي خطر قد يعرض له؛ لا صاحب له

---

(١) الحماسة: ١/ ٧٤ ـ ٧٦.

(٢) الأمالي: ٢/ ١٢٢، والأغاني: ٢١/ ١٧٥.

رفع المسهم

إلاّ سيفه، ولا أليف يؤنسه إلاّ الفلاة الموحشة، ولا هادي له إلاّ نجوم السماء[1]:

قليلُ التَّشَكِّي للمُهِمِّ يُصيبُهُ كثيرُ الهَوى شتَّى النَّوَى والمَسَالكِ
يَظَلُّ بمَوْمَاةٍ ويُمْسِي بغيرِها جَحِيشاً ويَعْرَوْرِي ظهُورَ المَهَالِكِ[2]
ويَسبِقُ وَفْدَ الرِّيحِ من حيثُ يَنْتَحِي بمُنْخَرِقٍ من شَدِّهِ المُتَدارِكِ[3]
إذا حاصَ عَيْنَيْهِ كَرَى النومِ لم يزلْ لهُ كالِئٌ من قلبِ شَيْحَانَ فاتكِ[4]
ويجعلُ عينيهِ رَبِيْئَةَ قلبه إلى سَلَّةٍ من حَدِّ أَخْلَقَ صائكِ[5]
إذا هزَّهُ في عَظْمِ قِرْنٍ تَهَلَّلَتْ نواجِذُ أفواهِ المنايا الضَّواحِكِ[6]
يرى الوحشةَ الأُنْسَ الأنيسَ ويهتدي بحيثُ اهتدتْ أُمُّ النُّجُومِ الشَّوابِكِ[7]

وأكثر ما يُعوز المرءَ في حياة البادية إلى الشجاعة وقوة الفؤاد اعتسافُه الصحارى الرملية اللاهبة، وقطعُه المفاوزَ المهلكة، وارتياده الفلواتِ النائية. وقد حفل الشعر الجاهلي بحديث الشعراء عن ذلك، وفخرهم بما اتصفوا به من جرأة وإقدام، جعلتهم يمضون على وجوههم في البوادي غير آبهين لحرِّ النهار أو لقَرِّ الليل، وغير وجلين من أصوات الوحوش، أو ما يُخيَّل إليهم من الرهبة أنه عزيف الجان.

فمن ذلك ما افتخر به بشر بن أبي خازم من أنه اعتسف فلاة واسعة، وقت الظهيرة وعند اشتداد الحر، حيث لا يُسمع إلاّ عزيفُ الجن، ولا يُرى إلاّ لعاب

---

(١) الحماسة: ١/ ٩٧ ـ ٩٩.
(٢) المَوْماة: المفازة التي لا ماء فيها. والجَحِيش: الوحيد. ويَعْرَوْرِي: يركب.
(٣) المُنْخَرِق: الواسع أو السريع. وشدّه: عَدْوُه. والمُتَدارِك: المتلاحق.
(٤) حاصَ: خاطَ، أي إذا نامت عيناه لم ينم قلبه. والكالِىء: الحافظ. والشَّيْحان: الحازم.
(٥) الرَّبيئة: الرقيب. أراد: لا يغفل قلبه عن التحفظ وعينه ديدبانه إلى سلِّ سيفه. وأخلق: أملس. والصَّائك: القاطع.
(٦) النّواجِذ: أواخر الأضراس. والضَّواحك: ما يبدو من الأسنان عند الضحك.
(٧) أمُّ النجوم: قيل: إنها الشمس، وقيل: إنها المجرَّة. والشَّوابك: المشتبكة.

رفع المسهم

الشمس منحدراً من السماء، حتى إنَّ الحيوان هرب منها متفيئاً الظلال[1]:

وخَـرْقٍ تَـعْـزِفُ الـجِـنَّـانُ فـيـه ... فـيـافِـيـهِ يـطـيـرُ بـهـا الـسَّـهَـامُ

ذَعَـرْتُ ظـبَـاءَهُ مُـتَـغَـوِّراتٍ ... إذا ادَّرعـتْ لـوامِـعَـهـا الإكَـامُ

وصوّر لنا حاجِز الأزديّ مدى شجاعته وجرأته في التنقل ليلاً، غير مهتم بشدة البرد، وبما يصيب رجليه الحافيتين من خدوش وجروح[2]:

ولـيـلـةٍ قَـرَّةٍ أَدْلَـجْـتُ فـيـهـا ... يُـحَـرِّقُ جِـلْـدَ سـاقَـيَّ الـهَـشِـيـمُ[3]

فـأصـبـحـتِ الأنـامـلُ قـد أُبِـيـنَـتْ ... كـأَنَّ بَـنـانَـهـا أَنْـفٌ رَثِـيـمُ[4]

تـراهـا مـن وِثَـامِ الأرضِ سُـوداً ... كـأنَّ أصـابِـعَ الـقـدمـيـنِ شِـيـمُ[5]

ويزداد الأمر صعوبة متطلباً ثبات قلب وقوة جنان حينما يضاف إلى رهبة المهامه والمفازات هول الوحوش الآبدة والسباع المفترسة؛ إذ يتفاقم الخطر، وتتهافت نُذُر الموت من كل حَدَب وصَوْب، وخاصة إذا حان الليل وأرخى الظلام أستاره، مما يزيد في الرهبة، ويضاعف من الخوف.

وذلك ما عاناه المُرَقِّش الأكبر حين قطع قفراً نائياً خلال ليل طويل حافل بالأخطار والمهالك، حتى إنه توقف للراحة وأوقد ناراً ليشوي عليها فَجأه ذئبٌ ضامر يكاد يهاجم الركب غير مبال بنار أو سلاح، ولم يتراجع إلاّ بعد أن ألقى إليه الشاعر بقطعة من اللحم، فانتشلها وانطلق بها منتشياً بالفوز، على نحو ما صوره لنا في هذه اللوحة الشعرية الرائعة[6]:

---

(١) الديوان: ص ٢٠٤.

(٢) قصائد جاهلية نادرة: ص ٧٣.

(٣) الهشيم من النبات: اليابس المتكسر.

(٤) الرَّثِيم: المَرْثُوم، وهو المكسور المُدَمَّى.

(٥) الوِثام: من «وثَم يَثِم» قال: وثَمَت الحجارةُ رجلَه وثماً أي أدمتها. والشِّيم: جمع الشِّيام، وهو التراب.

(٦) المفضليات: ص ٤٦٤ ـ ٤٦٦.

رفع المسهم

ودَوِّيَّةٍ غَبْراءَ قد طالَ عهدُها ... تَهالَك فيها الوِرْدُ والمرءُ ناعِسُ[1]

قطعتُ إلى مَعْروفِها مُنْكَراتِها ... بعَيْهَامَةٍ تَنْسَلُّ والليلُ دامِسُ[2]

تركتُ بها ليلاً طويلاً ومنزلاً ... ومُوقَدَ نار لم تَرُمْهُ القَوابِسُ[3]

ولمَّا أضأنا النارَ عند شِوائِنا ... عَرَانا عليها أَطْلَسُ اللونِ بائسُ

نَبَذْتُ إليه حُزَّةً من شِوائنا ... حياءً وما فُحشي على مَنْ أجالِسُ

فآضَ بها جَذْلانَ يَنْفُضُ رأسَه ... كما آبَ بالنَّهْبِ الكَمِيُّ المُحَالِسُ[4]

وبلغ الأمر بتأبط شرًّا أن اعتاد ملاقاة الوحوش حتى ألفها وألفته؛ وذلك لِما اتصف به من جرأة وإقدام، ولِما وطّن نفسه على المغامرة وتحدّي الموت، لأن قيمة الشجاعة رسخت في نفسه رسوخاً ثابتاً، وخاصة أنه أدرك أن الموت آتٍ لا محالة سواء أكان قوياً شجاعاً أم ضعيفاً جباناً[5]:

يَبِيتُ بمَغْنَى الوَحْشِ حتّى أَلِفْنَه ... ويُصبحُ لا يَحمي لها، الدَّهْرَ، مَرْتَعا[6]

على غِرَّةٍ أو جَهْرةٍ من مُكانِسٍ ... أطالَ نِزالَ القوم حتى تَسَعْسَعَا[7]

رَأَيْنَ فتًى لا صيدُ وَحْشٍ يُهِمُّهُ ... فلو صافحتْ إنساً لصافَحْنَهُ معا

وإنّي، وإنْ عُمِّرْتُ، أعلمُ أنّني ... سألقَى سِنانَ الموتِ يَبْرُقُ أَصْلَعا

---

(١) الدَّويّة: القفر الذي يدوّي فيه الصوت. وتَهالَك: تسرع. والوِرْد: هنا الإبل.

(٢) العَيْهامة: القوية الجريئة، وأراد بها ناقته.

(٣) تركتُ بها ليلاً: أي قطعتُها وقد بقي من الليل بقية. ومُوقَد نار: مكان إيقادها. والقوابس: جمع قابس، وهو طالب النار.

(٤) آضَ: رجع. المُحالس: الشديد الذي لا يبرح مكانه في الحرب.

(٥) الحماسة: ٢/ ٤٩٤ ـ ٤٩٧، والأغاني: ٢١/ ١٤٦، مع اختلاف في رواية بعض المفردات، وفي ترتيب الأبيات.

(٦) مَغنى الوحش: منزلها. ولا يَحمي لها مَرْتعاً: أي لا يمنعها من الرعي، فهي لا تخاف منه.

(٧) على غِرّة: متعلقان بقوله لا يحمي. والمُكانِس: الملازم للكِناس، وهو بيت الظبي. وتسَعْسَع: أدبر، أي أدبر شبابه وهو في المعارك ومنازلة الأقران.

رفع المسهم

وهكذا أبان لنا الشعراء عن أن قيمة الشجاعة في نفس الإنسان العربي لم تقتصر على الحروب وإدراك الأوتار وإنما امتدت لتشمل مناحي الحياة الأخرى، ورأوا أنها تتمثل في الصفات البدنية والنفسية حيناً، وتبدو مظاهرها في اقتحام المخاطر، وقطع الفيافي، ومواجهة السباع والوحوش من دون رهبة ولا خوف حيناً آخر.

٤ ـ الجبن:

إن الشعر الجاهلي الذي رأيناه يمجد الشجاعة، ويعلي من قيمتها الخلقية، معظماً الأبطال والفرسان، ومعلياً مكانتهم بين القبائل، نراه، في المقابل، يضع من شأن الجُبْن والضعف، ويزري بالجبناء والضعفاء.

ولا شك في أن الشعر بذلك يعكس ما وقر في نفس الإنسان العربي عامة من قيم كان للحياة القبلية أثر كبير في إيجادها؛ ذلك أن اعتياد العرب على ممارسة الحروب وخوض المعارك وشنّ الغارات قد غرز في نفوسهم الشجاعة والقوة والبأس، وأضحى ذلك لديهم قيمة مُثلَى، يرغب جميعهم في التحلّي بها، في حين أن الجبن في ميدان الحروب، والخوف من منازلة الأقران، والهزيمة من غمار القتال أضحت لديهم قيمة سلبية، وعدّوها من الصفات الذميمة التي لا تليق بشيم العربي، وبما يتحلّى به من نخوة وشهامة ورجولة.

والشعراء عامة لا يخرجون على هذا النهج؛ من إعلاء قيمة الشجاعة ورجالها، والحطّ من شأن الجبن وأصحابه، وخاصة إبّان الحروب، وخلال المعارك. غير أن عدداً منهم حاول أن يسوّغ الهرب والفرار من المعارك بمسوّغات شتى، لكيلا يُرمَى بمعرّة الجبن، ومثلبة الضعف، كما كان للصعاليك رؤية خاصة، في هذا المجال تلائم حياتهم، ونمط عيشهم.

لقد عد الشعراء الثبات في المعركة، وعدم الفرار منها، مهما اشتد وطيسها، وحمي سعيرها، في مقدمة مفاخرهم التي يتباهون بها، ويجعلونها أبرز سمات بطولتهم وفروسيتهم، على نحو ما نجد ذلك واضحاً لدى الحُصَيْن بن

رفع المسهم

الحُمام حينما قال[1]:

تأخرتُ أستبقي الحياةَ فلم أجِدْ لنفسي حياةً مثلَ أن أتقدَّما
فلسنا على الأعقابِ تَدْمَى كُلُومُنا ولكنْ على أقدامِنا تقطرُ الدِّما[2]

ويبدو أن الحُصين انطلق في شعره هذا من رؤية شاملة لدى العرب، تنطوي على أن الشجاعة سبيل إلى الوقاية من الموت والاستمرار في الحياة، وأن الجبن سبيل إلى القتل السريع والموت المعجل، إذ ورد في بعض أقوالهم: «أن الشجاعة وقاية، والجبن مقتلة. واعتبرْ من ذلك أن مَنْ يُقتلُ مُدْبِراً أكثرُ ممَّنْ يُقتلُ مُقْبِلاً»[3].

ونتج عن ذلك أن العرب افتخروا بكل ما يمتّ إلى الشجاعة بسبب، ورموا بالمثلبة والنقيصة الجبن والضعف والخور وما يتصل بها. ولا شك في أن ذلك يبرز أكثر جلاءً ووضوحاً في المعارك والحروب؛ فمن الشجاعة الثبات فيها، والصبر على أهوالها، وعدم التقهقر والتراجع، ومن الجبن، الخوف، والهلع، والنكوص وتولية الأدبار.

ولعل هذا ما عبر عنه عروة بن الورد قائلاً[4]:

أتَجْعَلُ إقدامي إذا الخيلُ أَحْجَمَتْ وكَرِّي إذا لم يَمْنَعِ الدَّبْرَ مانِعُ
سواءً ومَنْ لا يُقدِمُ المُهْرَ في الوَغَى ومَنْ دَبْرُه عند الهزاهِزِ ضائعُ[5]
فلا أنا ممَّا جَرَّتِ الحربُ مُشْتَكٍ ولا أنا مما أحدثَ الدَّهرُ جازِعُ
ولا بَصَرِي عند الهياج بطامِحٍ كأنِّي بعيرٌ، فارقَ الشَّولَ، نازِعُ[6]

---

(١) الحماسة: ١/ ١٩٧ ـ ١٩٩.
(٢) الكُلُوم: جمع كَلْم، وهو الجرح. وتقطر الدِّما: أراد: تقطر الكلومُ الدماءَ.
(٣) العقد الفريد: ١/ ١٠٠.
(٤) الديوان: ص ٩٧ ـ ٩٨.
(٥) الهَزاهِز: الشدائد.
(٦) المعنى: أنه لا يطمح ببصره إلى كل مكان باحثاً عن مهرب، كما يفعل البعير حين يفارق الإبل ويحنّ إليها.

رفع المسهم

فلا غرابة بعد ذلك أن يتخذ الشعراء من الجبن منفذاً إلى الطعن في أعدائهم، والنيل من خصومهم، منددين بضعفهم في القتال وفرارهم عند احتدام المعارك، متخلين عن حِماهم، وتاركين نساءهم عرضة للخطر والسبي؛ على غرار ما هجا به أوس بن حَجَر رهط أوس بن حارثة الطائيّ[1]:

فيا عجباً، عَجِبْتُ لآلِ لأْمٍ ... أما لهم إذا عَقَدُوا وَفَاءُ
مجاهيلٌ إذا نُدِبوا لجَهْلٍ ... وليس لهم سوى ذاكم غَنَاءُ
وأنكاسٌ إذا اسْتَعْرَتْ ضَرُوسٌ ... تَخَلَّى من مخافتِها النِّساءُ[2]

ومن هذا القبيل أيضاً ما عيَّرت به سَلْمى بنت المُحَلّق الطُّفيل ومالك بن كعب اللذين هربا عنها يوم النِّسار، وتركاها مع نساء أخريات ليقعن سبيّات في أيدي الأعداء[3]:

لحى الإلٰهُ أبا ليلى بفَرَّتِهِ ... يومَ النِّسارِ وقَنْبَ العَيْرِ جَوَّابا[4]
كيف الفَخَارُ وقد كانت بمُعْتَرَكٍ ... يومَ النِّسارِ بنو ذُبْيَانَ أربابا
لم تمنعوا القومَ إذْ شَلُّوا سوامَكم ... ولا النساءَ وكان القومُ أحزابا[5]

وبيَّن لنا مالك بن أبي كعب أن من دواعي ثباته في المعركة وصموده فيها خشيته من أن يُرمى بالضعف والجبن، وأن يوصم بالتخلي عن امرأته وتركها سبيَّةً في أيدي الأعداء[6]:

---

(١) الديوان: ص ٢ ـ ٣.
(٢) تَخَلَّى: تلجأ إلى الخَلاء.
(٣) بلاغات النساء: ص ١٧٤، وتاريخ ابن الأثير: ١/ ٣٧٧، وورد فيه أنها سلمى بنت المخلّف. وجاء البيتان الأخيران في معجم ما استعجم: ١/ ٢٤٢.
(٤) أبو ليلى: كنية الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب من بني عامر بن صَعْصَعَة. ويوم النِّسارِ: وقعة كانت بين الرِّباب وأسد وذبيان وبين لُجَيْم وعامر بن صَعْصَعة. والقَنْب: غلاف الذَّكَر وجَوَّاب: لقب مالك بن كعب أحد بني بكر بن كلاب من بني عامر بن صَعْصَعة.
(٥) شَلّوا سوامَكم: طردوا أنعامكم وانتهبوها.
(٦) الأشباه والنظائر: ١/ ١٧.

رفع المسهم

مـعـاذَ إلٰـهـي أَنْ تـقـولَ حَـلِـيـلَـتـي أَلاَ فَـرَّ عـنِّـي مـالـكُ بـنُ أبـي كَـعْـبِ
أقـاتـلُ حـتـى لا أرى لـي مُـقـاتِـلاً وأنجو إذا غُـمَّ الـجبـانُ مـن الـكَـرْبِ[1]

وإذا كنا قد وجدنا الشعراء السابقين يرون أن الجبن يجلّى أكثر في الفرار من المعركة والهزيمة أمام الأعداء فإننا نجد شعراء آخرين يحاولون مخالفة هذا الرأي حين يذهبون إلى تسويغ الفرار وعدّه في بعض الأحيان من مظاهر الشجاعة. وكان تسويغهم للفرار ينطوي في معظمه على أن بقاءهم في المعركة يؤدي إلى قتلهم ومن ثَمَّ إلى شماتة الأعداء والخصوم بهم، في حين أن هزيمتهم ستبقيهم أحياء، ومن ثَمَّ ستجعل الفرصة مهيأة لجولة أخرى ينتقمون فيها من أعدائهم، وقد يذكرون إلى جانب ذلك مسوّغات أخرى.

فمن ذلك ما صوره لنا زهير بن أبي وَهْب المَخْزوميّ من حالته، حين فراره يوم بدر مع من فروا من المشركين، تصويراً نلمح فيه فخراً وتباهياً على الرغم من الهزيمة والخسران[2]:

وقفتُ، فلمَّا خفتُ ضَيْعَةَ موقفي نَجَوْتُ، كـضِـرْغـامٍ هِـزَبْـرٍ أبـي شِـبْـلِ
ثَنَى عِـطْـفَـه عـن قِـرْنِـهِ حـيـن لـم يَـجِـدْ مَـسَـدًّا، وقِـدْمـاً كـان ذلـك مـن فِـعْـلِـي[3]

وشبيه بذلك ما كان من أوس بن حَجَر الذي رأى أن الشجاعة لا تتحقق في إيراد النفس موارد التهلكة، وإنما في النجاة بها، لكي تستعدّ لمعركة أخرى، تنال فيها من عدوها، ولا يضيرها ذلك في شيء، وخاصة إذا كانت معروفة بالقوة، مشهورة بالبأس[4]:

أَجـاعِـلـةٌ أُمُّ الـحُـصَـيْـنِ خِـزَايَـةً عـلـيَّ فـراري أَنْ لَـقِـيـتُ بـنـي عَـبْـسِ

---

(١) وأنجو إذا غُمَّ الجبان: أي أنجو بقتالي وثباتي إذا أُصيب الجبان بالهم والكرب.
(٢) الحماسة الشجرية: ص ١٥٠.
(٣) العِطْف: الجانب، أو الإبْط.
(٤) الديوان: ص ٥١ ـ ٥٢، وقد رويت الأبيات منسوبة أيضاً إلى عمرو بن معد يكرب في ديوانه: ص ١١٤ ـ ١١٥.

رفع المسهم

ورَهْطَ بني عمرٍو وعمرو بنِ عامرٍ وتَيْماً، فجاشتْ من لقائهمُ نَفْسِي
كأنَّ جلودَ النُّمْرِ جِيبَتْ عليهمُ إذا جَعْجَعُوا بين الإناخَة والحَبْسِ[1]
لَقُونا فضمُّوا جانبَيْنا بصادِقٍ من الطَّعْنِ حَشَّ النارِ في الحَطَبِ اليَبْسِ
ولمَّا دَخَلْنَا تحتَ فَيْءِ رماحِهم خَبَطْتُ بكفِّي أطلبُ الأرضَ باللَّمْسِ
فأُبْتُ سليماً لم تُمَزَّق عِمامَتِي ولكنَّهم بالطَّعْنِ قد خَرَّقُوا تُرْسِي
وليس يُعابُ المرءُ من جُبْنِ يومِهِ وقد عُرِفَتْ منه الشجاعةُ بالأَمْسِ

وبلغ الأمر بعمرو بن مَعْدِ يكرِب، في تسويغه الفرار، أن جعله سجية من سجايا النفس، فمهما أوتيت من شجاعة وإقدام وثبات فإنها تطلب الهرب والخلاص من براثن المنية، حين تشعر بإطباقها عليها[2]:

ولقد أَجْمَعُ رِجْلَيَّ بها حَذَرَ الموتِ، وإنِّي لَفَرُورُ[3]
ولقد أَعْطِفُها كارِهةً حين للنَّفْسِ من الموتِ هَرِيرُ
كلُّ ما ذلك منِّي خُلُقٌ وبكلٍّ أنا في الرَّوْعِ جَدِيرُ

ولعل أهم ما يدفع به الشاعر عن نفسه أن عدم فراره كان سيودي به إلى الفناء، ويفقده الأمل في معركة أخرى، ينتقم فيها أشد الانتقام. وقد عبر عن ذلك خير تعبير الحارثُ بن هشام المَخْزُوميّ، معتذراً عن فراره يوم بدر أمام المسلمين[4]:

اللَّهُ أَعْلَمُ ما تركتُ قتالَهُمْ حتَّى حَبَوا مُهْرِي بأَشْقَرَ مُزْبِدِ[5]

---

(١) جِيبَتْ: من «جاب يجيب»، وجابَ القميص، قَوَّر جيبه، أي أنهم نمور. وجَعْجَعُوا: نزلوا بموضع لا يُرعى فيه. والحَبْس: أن تُحبس الإبل على غير علف. أي إذا تحيّر الناس أن ينيخوا ثابتين أو يشلوا ناجين كانوا هم من الجرأة كالنمور.

(٢) الديوان: ص ١٠٣.

(٣) أجمع رُجْلي بها: الضمير يعود على فرسه. أي أستحث فرسي.

(٤) السيرة النبوية: ٢/١٨، والمعارف: ص ٢٨١، والحماسة: ١/١٨٨ ـ ١٩٠، والأغاني: ٤/١٩٦، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٥) الأشقر من الدم: الذي صار علقاً، ولم يعلُه غبار، والمُزْبِد: الذي علاه الزَّبد.

رفع المسهم

وعـرفـتُ أنِّـي إنْ أقـاتـلُ واحـداً أُقْتَل، ولا يَنْكِي عَدُوِّيَ مَشْهَدِي[1]
فَـصَـدَدْتُ عـنـهـم والأَحِبَّـةُ فـيـهـمُ طَـمَـعـاً لـهـم بـعِـقـابِ يـومٍ مـفْـسِـدِ

ويبدو أن الشعراء يوحون بأن ليس ثمة عار على المرء إذا أفلت من الموت بعد أن يبلي في القتال أحسن البلاء، ويقاتل في المعركة أشد القتال، وإنما العار كل العار أن يهرب في بداية المعركة، وينجو بنفسه هرباً عند أول لقاء. وهذا ما فعله تَمِيم بن أَسَد الخُزَاعِيّ حين هرب من المعركة، وترك أخاً لامرأته عرضة للسيوف والرماح، فأصابه منها أشد اللوم والتقريع، فحاول أن يسوّغ فراره وجبنه من دون طائل[2]:

الـلَّـهُ يـعـلـمُ مـا تـركـتُ مُـنَـبِّـهـاً عـن طِيبِ نفسٍ فاسألي أصحابي
لـمَّـا رأيـتُ بـنـي نُـفـاثَـةَ أقـبـلـوا يـغـشـون كـلَّ مُـقَـلِّـصٍ خَـبَّـابِ[3]
وذكـرتُ ذَحْـلاً عـنـدهـم مُـتـقـادِمـاً فـيـمـا مـضَـى مـن سـالـفِ الأحـقـابِ
وعـرفـتُ أَنْ مَـنْ يَـثْـقَـفُـوهُ يـنـزلُـوا جَـزْراً لـخـامِـعـةٍ وفَـرْخِ عُـقـابِ[4]
ونَـشِـيـتُ رِيحَ الـمـوتِ مـن تَـلْـقَـائـهـم وخَـشِـيـتُ وَقْـعَ مُـهَـنَّـد قَـضَّـابِ[5]
رَفَّـعْـتُ رجْـلاً لا أخـافُ عِـثـارَهـا ونَـبَـذْتُ بـالـمَـتْـنِ الـعَـراءِ ثـيـابـي

وعلى هذا الفرار حاول حُصَيْبٌ الضَّمْرِيُّ أن يعتذر من فراره من المعركة أمام امرأته، موضحاً أنه لو استمر في القتال لأضحى هدفاً لنبال العدو، تخرق أنحاء جسده كله[6]. وأوضح حَبَّان بن الحكم في شعره أنه اعتاد أن ينجو

---

(١) يَنْكِي: يؤلم ويفسد.
(٢) المحبر: ٤٩٦.
(٣) فرس مُقَلِّص: مشرف طويل القوائم. وخَبَّاب: سريع.
(٤) ينزلوا: هكذا وردت، ولعلها يتركوا. والخامعة: الضبع.
(٥) نَشِيَ: شَمَّ. وقَضَّاب: كثير القطع.
(٦) شرح أشعار الهذليين: ١/ ٣٣٩.

رفع المسهم

بنفسه، إذا ضاق عليه مجال الحرب، ورأى أن أصحابه غدوا بين قتيل وجريح[1].

وذهب الأَعْلَم الهُذَلي مذهباً آخر في تقديم الحجج لفراره من المعركة، وذلك حين اعتقد أن ثباته في المعركة لا بد أن ينكشف عن إلقائه صريعاً، فتأتي إليه وحوش الأرض، وسباع السماء، فتفتك بجسده فتكاً ذريعاً، وتعبث بأشلائه وبقاياه عبثاً مريعاً[2]:

وخَشِيتُ وَقْعَ ضَرِيبةٍ قد جُرِّبَتْ كلَّ التَّجاربْ
فأكونُ صيدَهُمْ بها وأَصيرُ للضَّبْعِ السَّواغِبْ
جَزَراً، وللطَّيرِ المُرِبْـ ـبَةِ والذِّئابِ وللثَّعالِبْ[3]

وتبعاً لما تقدّم فإنّ الشاعر من هؤلاء كان غالباً ما يجد أن بقاءه واستمرار حياته هما الجديران بالدفاع عنهما؛ سواء أكان ذلك قتالاً أم هرباً. وقد علَّل بعضهم ذلك تعليلاً منطقياً ينص على أنه إذا حاق به الموت سُرّ أعداؤه، وخسرت قبيلته فارساً منها، أما إذا أفلت ونجا فإن الفرصة تظل مهيأة ليوم آخر يشتفي فيه من خصومه. ولا شك في أن هذه الرؤية تخالف ما ذهب إليه الشعراء في الفقرات السابقة من أن قيمة الشجاعة الخلقية تحتم على المرء القتال والثبات في المعركة إمّا إلى النصر والغلبة، وإمّا إلى القتل والفناء.

ولعل تلك النظرة إلى الهزيمة والفرار من المعركة تغدو أكثر وضوحاً وجلاءً لدى الشعراء الصعاليك الذين كان معظمهم يعمد إلى شن الغارات الخاطفة والهرب من موقعها سريعاً، وكثيراً ما كان العَدْو على الأرجل هو الوسيلة إلى النجاة. وقد اشتهر تأبَّط شرًّا والشَّنْفَرى والسُّلَيْك بن السُّلَكَة وغيرهم

---

(١) المحبر: ص ٥٠٠.
(٢) الأغاني: ٢٢/٣٤٧. والأعلم هو أخو صخر الغيّ، وأحد صعاليك هُذَيل، انظر المصدر نفسه: ٢٢/٣٤٦.
(٣) المُربَّة: المقيمة الملازمة.

رفع المسهم

بسرعة عَدْوهم، ولدى هؤلاء يختلف الأمر، ولا يضحي الفرار من القتال جبناً وضعفاً وخوفاً، وبعبارة أخرى لا يغدو قيمة سلبية مناقضة للشجاعة، وإنما يتحول جرأة وإقداماً، ويصبح مظهراً للشجاعة والقوة والبأس.

ومن ينظر في أشعارهم يجدها حافلة بوصف فرارهم على أرجلهم، وإفلاتهم من ملاحقيهم، بل لا نغلو إذا قلنا: إنهم كانوا يفتخرون بهربهم ونجاتهم كما يفتخر الأبطال والفرسان بثباتهم في المعركة وصبرهم عليها. ولنا في قول تأبّط شرًا، حين وصف هربه من قبيلة بَجِيلة، بعد أن أغار عليهم، وأوقع بهم، خير مثال على شعر الصعاليك في هذا المجال[1]:

إنّي إذا خُلَّةٌ ضَنَّتْ بنائِلها ... وأَمْسَكَتْ بضعيفِ الوَصْلِ أَحْذَاقِ[2]

نَجَوْتُ منها نَجائِي من بَجِيلةَ إذْ ... أَلقَيْتُ ليلةَ خَبْتِ الرَّهْطِ أَرْوَاقِي[3]

ليلةَ صاحوا وأَغْرَوا بي سِراعَهُمُ ... بالعَيْكَتَيْنِ لدى مَعْدَى ابن بَرَّاقِ[4]

كأنّما حَثْحَثُوا حُصًّا قَوادِمُهُ ... أو أُمَّ خِشْفٍ بذي شَثٍّ وطَبَّاقِ[5]

لا شيءَ أسرعُ منّي ليس ذا عُذَرٍ ... وذا جَناحٍ بجَنْبِ الرَّيْدِ خَفَّاقِ[6]

---

(١) المفضليات: ص ٢ ـ ١٠.

(٢) الخُلَّة: الصداقة. وضعيف الوَصْلِ: حبل ضعيف. وأَحْذَاق: متقطّع.

(٣) خَبت الرَّهْط: موضع. وألقيتُ أَرواقي: أي استفرغت مجهودي في العدو. والرواق: عزم الرجل وفعاله وهمّه.

(٤) العَيْكتان: موضع. ومَعْدَى: مصدر ميمي أو اسم مكان من «عدا يعدو». وابن برّاق: هو عمرو وكان صاحبًا لتأبط شرًا.

(٥) حَثْحَثُوا: حرّكوا. والحُصُّ: جمع أحصّ، وهو ما تناثر ريشه وتكسر. والقوادِم: ما ولي الرأس من ريش الجَناح، ويشير بذلك إلى الظليم، وهو ذكر النَّعام. والخِشْف: ولد الظَّبية. والشَّثّ والطَّبَّاق: نبتان طيبا المرعى.

(٦) العُذَر: جمع عُذْرة، وهي ما أقبل من شعر الناصية على وجه الفرس. والرَّيْد: الشّمراخ الأعلى من الجبل. يقول: لا شيء أسرع مني إلاّ الفرس، وإلاّ الطائر الجارح الذي يأوى إلى الجبل.

رفع المسهم

حتى نَجَوْتُ ولَمَّا يَنْزِعُوا سَلَبِي بوالِهٍ من قَبِيضِ الشَّدِّ غَيْداقِ[1]

وإذا كانت الحياة في البادية عامة تتطلب القوة والشجاعة، كما مر بنا، فإنّ رؤية الجبن لدى العربي تمتد لتشمل مناحي الحياة كلها أيضاً؛ بيد أن تلك الرؤية أظهر ما تكون في المعارك والحروب؛ إذ تتركز في فرار الإنسان منها. ومع ذلك فإن ثمة شعراء عبروا عن إحساسهم بالضعف والجبن تجاه الحياة وما فيها من مظاهر القوة، وذلك عندما امتد بهم العمر، وبلغوا من الكبر أقصاه. وسنجد تفصيلاً واسعاً لهذا الأمر لدى حديثنا عن الشباب والمشيب في باب لاحق، أما هنا فنكتفي بما صوره لنا رُبَيْع بن ضَبُع الفَزَاريّ من ضعفه وجبنه تجاه أهم مظاهر الحياة التي تتطلب القوة في البادية[2]:

أصبحَ مني الشبابُ قد حُسِرا إن يَنْأَ عنّي فقد ثَوَى عُصُرا
وَدَّعَنا قبلَ أنْ نُوَدِّعَهُ لَمَّا قَضَى من جِماعِنا وَطَرا
أصبحتُ لا أحملُ السلاحَ ولا أَمْلِكُ رأسَ البعيرِ إنْ نَفَرا
والذئبَ أخشاهُ إنْ مررتُ بهِ وحدي، وأخشى الرياحَ والمَطَرا
من بعد ما قوَّةٍ أُسَرُّ بها أصبحتُ شيخاً أُعالِجُ الكِبَرا

وبذلك نجد أن الجبن نقيض الشجاعة لدى الشعراء عامة، فهم يُزرون به، ويعدّونه في المثالب والنقائص، وينظرون إليه نظرة سلبية تناقض في مضمونها قيمة الشجاعة الخلقية. ولا يؤثر في تلك النظرة ما ذهب إليه بعض الشعراء من تسويغ فرارهم، أو ما تباهى به الشعراء الصعاليك من إفلاتهم من المعارك وتخلصهم منها؛ ذلك أن القيمة الخلقية للشجاعة تمثل ذروة البطولة والفروسية، وهي بهذا تنفي كل ما يتصل بالضعف والجبن والخذلان. ولعل ما يساعد على

---

(١) الوالِه: الذاهب العقل. والشدّ القَبِيض: الجري السريع. والغَيْداق: الكبير الواسع، من «الغَدَق» وهو المطر الكثير.

(٢) المعمرون والوصايا: ص ٩، والنوادر في اللغة ص ١٥٩، وحماسة البحتري: ص ٣٢٢، والأمالي: ٢/ ١٨٥. وورد في المصدر الأول أن رُبَيْعاً من أطول مَنْ كان قبل الإسلام عمراً.

رفع المسهم

توضيح هذا الأمر أننا لا نجد شاعراً يمدح فارساً لفراره من المعركة ونجاته من الموت، في حين أننا نجد الشعراء يكادون يجمعون على أن الفرار جبن، وعلى أنه في مقدمة المثالب التي يرمون بها خصومهم وأعداءهم.

بيد أن ثمة دلالة هامة نستخلصها من حديث الشعراء عن فرارهم، وهي أن الإنسان العربي كان صادقاً في التعبير عما يعتلج في نفسه من مشاعر، فلم يجد غضاضة في وصف جبنه وخوفه وفراره، ولم ير حرجاً في تصوير هزيمته على يد عدوه، ولكنه، في الوقت نفسه، كان يحاول تقديم الحجج والمسوغات لنكوصه وإدباره، بما يؤكد أنه في قرارة نفسه مقتنع بأن فراره جبن، وأنه حين قام به خرج على قيمة الشجاعة التي يسعى للتحلّي بها.

وخلاصة القول أن الشعر الجاهلي قدّم لنا صورة واضحة عن الشجاعة، تبيّن أن الإنسان العربي أدرك إدراكاً تاماً ما تنطوي عليه من قيم خلقية، برزت في سائر حياته؛ سواء في الحرب، أو في إدراك الثأر، أو في الحياة الطبيعية، كما برزت في رفضه للجبن وعدم الرضا به. وقد رأينا أن الحياة الجاهلية بظروفها المناخية، وعلاقاتها الاجتماعية، وأعرافها القبلية ساعدته على التمسك بقيمة الشجاعة والتحلّي بها. ولعل الشجاعة هي الأساس الثابت لكل القيم الأخرى التي سنعرض لها في الفصول القادمة.

رفع المسهم

الفصل الثالث

الكرم

إذا كانت الشجاعة من أهم القيم التي ظهرت في الشعر الجاهلي، والتي أشاد بها سائر الشعراء، فإنّ قيمة الكرم كانت أيضاً في مقدمة القيم التي حفل بها الشعر، واهتم بها الشعراء، بل إننا لا نكاد نجدها لديهم إلاّ مقترنة بالشجاعة، ولا نكاد نجد مدحاً أو فخراً إلاّ إذا كانت الشجاعة والكرم مَصْدَرَي الفضائل والخِلال فيهما.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الإنسان العربي كان يرى أن الشجاعة والقوة والبأس لا بد أن يردفها الكرم والجود والعطاء؛ لأن الحياة القاسية التي تطلبت منه قوة للاستمرار فيها، تطلبت منه أيضاً تضامناً وتكافلاً بين الأفراد، ومدَّ يد العون للآخرين خشية هلاكهم جوعاً أو عطشاً. ويبدو أنه كان مقتنعاً قناعة تامة بأن الرجل القوي لا يكتفي بتأمين رزقه ورزق أهله فقط، وإنما يمتد عطاؤه ليشمل أفراد القبيلة المحتاجين، وليشمل أيضاً كلَّ معتفٍ أو طالب حاجة يطرق بابه، ويرتجي عونه.

ومن المعروف أن شهرة الكرم والكرماء بين العرب لا تكاد تعدلها شهرة، ومن يتصفح أشعار الجاهليين يجدها زاهرة بالإشارة بهما، ويشعر من خلال الاطلاع عليها، بمدى ما يكنّه الإنسان العربي في نفسه من تقدير لهما، ومن رغبة شديدة في أن يتحلى بتلك القيمة الخلقية التي منحها المجتمع أرفع مكانة لديه، وجعل من يتصف بها في الذروة من النبل والشرف، ودعا الآخرين إلى الاقتداء به، والنسج على منواله.

ومن هنا أتت شهرة الرجال بالكرم حتى اقترنت قيمته بأسمائهم في أذهان العرب عامة، فلا يذكر الكرم والجود والعطاء إلاّ ذكروا معها؛ فقيل: «أجودُ من

رفع المسهم

حاتم الطائي، وأجود من كعبِ بن مَامَة»[1]، كما قيل أيضاً: «أجودُ من هَرِم بن سِنانٍ»[2].

ولتمكّن الكرم في نفوس بعض العرب ووعيهم الكامل بقيمته الخلقية عدّه بعض الشعراء سجية من سجايا النفس، وشيمة من شيمها، ليس في مقدور الإنسان التخلي عنها، على نحو ما أشارت إليه أم عِنْبَة، والدة حاتم الطائي، في ردها على إخوتها حين لاموها على جودها وعطائها[3]:

فماذا عَسَيْتُمْ أَنْ تقولوا لأختكُم ... سوى عذلِكُمْ أو عَذْل مَنْ كان مانِعا؟
ولا ما تَرَوْنَ الخُلْقَ إلا طبيعةً ... فكيف بتركي، يابنَ أُمٍّ، الطَّبائِعا؟

وذهبت حَبِيْبَة بنت عبد العُزَّى إلى أن الكرم قيمة خلقية يتواصى بها الآباء والأجداد، ويحضّون أبناءهم على التحلي بها، وكأنها أضحت وراثة يتوارثها الخلف عن السلف[4]:

إنِّي، وربِّ الرَّاقصاتِ إلى مِنًى ... بجنوبِ مَكَّةَ كُلُّهُنَّ مُقَلَّدُ[5]
أُولي على هُلْكِ الطعامِ أَلِيَّةً ... أبداً، ولكنِّي أَبِينُ وأَنْشُدُ[6]
وصَّى أبي جَدِّي، وعَلَّمَنِي أبي ... نَفْضَ الوِعاءِ، وكلُّ زادٍ يَنْفَدُ

وستغدو صورة الكرم وقيمته الخلقية في الشعر أكثر وضوحاً وجلاء حين نعرض من خلاله لرؤية الغنى والفقر لدى الإنسان العربي، ولأهم ما كان يدفعه إلى الجود والعطاء، ولِما كان يقوم به من قرى الأضياف، فضلاً عن عرضنا

---

(١) مجمع الأمثال: ١/ ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٨٨.

(٣) ذيل الأمالي والنوادر: ص ٢٣، والبيت الأول في الشعر والشعراء: ١/ ٤٤٢.

(٤) المؤتلف والمختلف: ص ١٣٤، والحماسة: ٤/ ١٦٣٥، مع بعض الاختلاف في رواية البيت الأول والأخير، وورد فيه أن اسم الشاعرة جَيْبَة بنت عبد العُزّى.

(٥) الرّاقصات: الإبل التي تسرع في سيرها. والمُقَلّد: أشارت إلى ما كانوا يفعلونه من تقليد الإبل في أعناقها، من لحاء الشجر أو الصوف المفتول، علامة على إهدائها إلى الكعبة في الحج.

(٦) أُولي: أقسم، وأرادت: لا أولي. وأَبِين: أظهر. وأَنْشُد: أي أطلب من يأكل طعامي.

رفع المسهم

للأشعار التي انطوت على نظرته السلبية إلى البخل والبخلاء.

١ ـ الغنى والفقر:

لا ريب في أن رؤية الغنى والفقر لدى الإنسان العربي ترتبط ارتباطاً مباشراً بقيمة الكرم، والشعراء في حديثهم عن الكرم كثيراً ما يُلَمِّحُون إلى فقر السائل وعوزه أو غنى المعطي ويَساره، وقد يشيرون إلى أن مكانة الشريف تغدو أكبر وأعظم حين يجود على الرغم من حاجته وضيق ذات يده.

ولعل ما يساعدنا على فهم جوانب الكرم، وما يتصل به من غنى وفقر لدى الشعراء، أن نعرف شيئاً عن موارد الرزق في المجتمع الجاهلي، وشيئاً عن توزع الثروات فيه؛ فمما لا شك فيه أن طبيعة الحياة في الجزيرة العربية، وما تتصف به من قسوة مناخ، وندرة مياه، وقلة في الأراضي الخصبة، كان لها أثر كبير في معاش العربي قبل الإسلام، والناظر في أحوال العرب الاقتصادية حينذاك يجد أن ثمة موارد ثلاثة هامة للرزق اعتمدوا عليها، وهي: الرعي، والتجارة والزراعة.

فأمّا الرعي فكان يقوم على الإبل خاصة، إذ كانت خير ما يعتدُّون به من أموال، ولا يجدون أفضل منها رزقاً ولا أغنم مورداً؛ حتى إنهم جعلوها معياراً لثروة الفرد والقبيلة. ولم تكن أغلب أيامهم تدور إلاّ من أجل حيازتها، والإكثار منها، أو من أجل المراعي التي توفر لها الماء والكلأ. ومعروف من أخبار العرب أن ديات أسراهم، وقرابين حجِّهم، ومهور أزواجهم، وهبات ملوكهم، كانت في معظمها من الإبل. وهذا ما دعا المرزوقي إلى جعلهم يرقِّعون عيشهم أو يصلحونه من ظهور الإبل وبطونها[١]. وفضلاً عن الإبل فإن ثمة حيوانات أخرى كالخيل والماعز والبقر والغنم كانت مصدراً آخر للرزق، كذلك استند قسم منهم في معاشه على الصيد والقنص، من ظباء ووعول وثيران وحشية وغيرها[٢].

---

(١) الأزمنة والأمكنة: ٢/ ٣٣٠.

(٢) المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٦٧٦.

رفع المسهم

وأما التجارة فقد ألمحنا، في الفصل الأول من الباب السابق، إلى أن كثيراً من العرب اشتهر بها، وإلى أن القوافل التجارية كانت تجوب أرجاء الجزيرة العربية، وإلى أن تجار مكة خاصة وصلوا بتجارتهم إلى فارس والروم والحبشة، وأنهم أخذوا عهوداً ومواثيق من الملوك، وإيلافاً من القبائل التي كانت تمر بها قوافلهم. كما أشرنا إلى أن الأشهر الحرم، وما يقام بها من أسواق، كانت مواسم هامة للتجارة والتجار. ونضيف إلى ذلك أيضاً أن القبائل كانت تستفيد كثيراً، من مرور القوافل في أراضيها، بما تأخذه لقاء خفارتها وحمايتها. كما تكونت طبقة من الأدلاّء أو العُسفاء والجَمَّالين، بحسب تسمية المرزوقي،[1]، كانت تعتمد في رزقها على إرشاد القوافل وهدايتها في مسالك الصحراء ومتاهاتها.

وأمَّا الزراعة فاقتصرت على الواحات، وبعض الحواضر في نجد والحجاز كالطائف ويثرب، وكانوا يُعنون فيها أكثر ما يعنون بزراعة النخيل التي تلائم مناخ الصحراء الجاف، إضافة إلى زراعات محلية أخرى؛ بيد أن العرب عامة لم يكونوا يهتمون بالزراعة كثيراً، ولا سيما أن معظمهم من البدو المتنقلين الذين لا يستقرون طويلاً في مكان واحد، وإنما هم دائماً في حلّ وترحال، منتجعين مساقط الغيث، ومواطن الكلأ[2]. لذلك كان نادراً أن تعتمد قبيلة في معاشها على الزراعة، علاوة على أن الجاهليين، وخاصة الأشراف منهم، كانوا يعدّون الزراعة مهنة كسائر المهن التي لا تليق بالسادة والأحرار.

وربما كان لنا في مقارنة أُحَيْحة بن الجُلاح بين النخيل وبين رعي الإبل وغيرها من السَّوام ما يدل على تفضيل العرب للرعي، وما يجلبه إليهم من رزق، على النخيل وزراعتها، وإن كان هو نفسه يزعم أن النخيل أحب إليه من الإبل وذلك فيما نسب إليه من قول[3]:

---

(١) الأزمنة والأمكنة: ٢/ ٣٣٠.

(٢) تاج العروس: مادة (نجع).

(٣) الأزمنة والأمكنة: ٢/ ٣٣٥. وأُحَيْحة شاعر جاهلي مشهور، كان من أشراف الأوس وأثريائهم، انظر الأغاني: ١٥/ ٣٧، وخزانة الأدب: ٣/ ٣٥٧.

رفع المسهم

لـقـد لامَـنـي فـي اشـتـراءِ الـنَّـخِـيْـ ـلِ قـومـي فـكـلُّـهـم يَـعْـذُلُ
هـو الـظلُّ فـي الـصيـفِ حَـقَّ الـظَّـلِـيْـ ـلِ والـمـنـظـرُ الأحـسـنُ الأَجْـمَـلُ
تُـغَـشَّـى أسـافـلُـهـا بـالـجـنـوب ويـأتـي حُـلُـوبـتَـهـا مـن عَـلُ
وتُـصْـبِـحُ حـيـث يَـبـيـتُ الـرُّعـا ءُ إنْ ضـيَّـعُـوهـا وإن أهـمَـلُـوا

وفضلاً عن الرعي والتجارة والزراعة فقد وجدت بين العرب مهن وصناعات مختلفة انتشرت في مدنهم، ولكنها كانت غالباً في أيدي القيان والعبيد، ولأنهم نظروا إليها نظرة ازدراء، وترفعوا عن العمل فيها[1]، وكثيراً ما ذمَّ الشعراء المهن، وعدّوها أحياناً مثلبة يرمون بها خصومهم.

هذا عن موارد الرزق أما عن أحوال المجتمع وتوزع الثروات فيه فإنّ الباحث، في هذا المجال، يميّز تمييزاً واضحاً بين طبقتين: الأولى طبقة الصُّرحاء الأحرار، والثانية طبقة العبيد الأرقاء. ولا ريب في أن أغلب الأغنياء والشرفاء ينتمون إلى الطبقة الأولى، وينحدرون من قبائل معروفة وأسر مشهورة، ويُضَم إلى هذه الطبقة أيضاً الحلفاء الذين يدخلون في جوار القبيلة، وقد يكون بعضهم من الخلعاء الذين خلعتهم قبائلهم، فالتجأوا إلى غيرها، وقد يكون بعضهم الآخر من عتقاء القبيلة الذين ظلوا يرتبطون بها برابطة الولاء، ويُطلق على هؤلاء جميعاً لفظ «المولى»[2] وقد ورد أن هؤلاء الموالي لم تكن حقوقهم كاملة كحقوق أفراد القبيلة التي يعيشون في جوارها»[3].

أما طبقة العبيد الأرقاء فكانت تضم في معظمها الفقراء والمعوزين، وقد أتى أغلب أفراد هذه الطبقة من أسواق النخاسة في البلدان المجاورة، ولا سيما من الحبشة التي كان أرقاؤها يتميّزون بلونهم الأسود[4]. وكان قسم من الرقيق

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٤/٢٧٨.

(٢) لسان العرب: مادة (ولي)، والمفصل في تاريخ العرب: ٤/٣٦٦.

(٣) الأغاني: ٣/١٩، إذ ورد فيه أن دية الواحد من الموالي كانت نصف دية ابن القبيلة.

(٤) انظر في أسر زيد بن حارثة وبيعه في السيرة النبوية: ١/٢٤٧ ـ ٢٤٨، والروض الأنف: ٣/١٧.

رفع المسهم

عرباً أُسروا، ثم استعبدوا، وبيعوا في الأسواق[1]، بيد أن استعباد العرب لم يكن يحدث إلاّ قليلاً، وفي حالات نادرة، ذلك أن العربي يأنف أشد الأنفة من أن يستعبده غيره، أو أن يجعل أبناءه الذين ينتسبون إليه عبيداً أرقاء[2]. وإذا حدث أن تزوج من أمته، وأنجبت له ولداً فإنَّه نادراً ما يعترف به، ويلحقه بنسبه، أمّا من يقع في الأسر فإنّ الأهل والقبيلة يسعون في فدائه وتخليصه من أيدي آسريه.

نتبين مما مر بنا من أحوال العرب أن أغلبيتهم لم تكن من ذوي الغنى واليسار، لأننا إذا استثنينا الملوك وسادة القبائل وتجار مكة المشهورين فإننا نجد أن القسم الأكبر من العرب كان يرزح تحت معاناة الحرمان والحاجة، وغالباً ما ارتبط مصير رزقه بما تجود عليه السماء من أمطار تسقي أنعامه، وبما تمنحه الأرض من كلأ يطعم بطون تلك الأنعام.

ويبدو أن تلك الفاقة التي كانوا عليها أثَّرت أثراً كبيراً في نشوء قيمة الكرم في نفوسهم، وساعدت على إعلاء مكانتها لدى شعرائهم الذين عبروا تعبيراً واضحاً عن موقف الإنسان العربي من الغنى تارة، ومن الفقر تارة أخرى، كما ساهم الشعراء الصعاليك في التعبير عن الموقف من هذين الأمرين تارة ثالثة.

أولاً ـ الغنى:

نستدل من أقوال عدد من الشعراء على أن قسماً من العرب كانوا يرون في الغنى خلاصاً من تلك الحياة الشحيحة، ومنجاة من براثن الجوع والفاقة، فضلاً عما فيه من إعلاء للمكانة، ونشر للسمعة، وتخليد للذكر.

فمن ذلك ما ذكره المُخَبَّل السَّعْدِي من قول عاذلته التي خالت أن الغنى هو الذي يخلّد المرء، ويبقي سمعته حسنة بين الناس[3]:

---

(١) الشعراء الصعاليك: ص ١٤٧.

(٢) المفضليات: ص ٢٢٣.

(٣) يُكْرب: يُدني ويساوي. والعُدْم: الفقر.

رفع المسهم

وتـقـولُ عـاذلـتـي، ولـيـس لـهـا بـغـدٍ ولا مـا بـعـدَه عِـلْـمُ
إنَّ الـثَّـراءَ هـو الـخـلـودُ وإنْ نَ الـمـرءَ يُـكْـرِبُ يـومَـه الـعُـدْمُ[1]

ورأت فتاة عُروة بن الورد رأياً مشابهاً في الثراء؛ إذ هو الذي يرفع مكانة الإنسان، ويُعلي من شأنه، أمّا الفقر فيسبغ عليه ثوباً من الذل والمهانة، ويحطّ من قدره بين الناس، فيحكي عُروة قولها[2]:

قـالـت تُـمَـاضِـرُ، إذ رأتْ مـالـي خَـوَى وجـفـا الأقـاربُ، فـالـفـؤادُ قَـرِيـحُ
مـا لـي رأيـتُـك فـي الـنَّـدِيِّ مُـنَـكَّـسـاً وَصِـبـاً، كـأنَّـكَ فـي الـنَّـدِيِّ نَـطِـيـحُ؟[3]
خـاطِـرْ بـنـفـسـك كـي تُـصـيـبَ غَـنِـيـمـةً إنَّ الـقـعـودَ مـع الـعـيـالِ قَـبِـيـحُ
الـمـالُ فـيـه مَـهـابَـةٌ وتَـجِـلَّـةٌ والـفَـقْـرُ فـيـه مَـذَلَّـةٌ وفُـضُـوحُ

ويبدو أن خبرة الحياة أدت بمالك بن حَرِيم إلى الاقتناع بأن الناس يغريهم الغنى على أن يجدوا في صاحبه إنساناً فاضلاً، وإن كانت أخلاقه سيئة وشمائله مذمومة، فيرفعوه إلى المكانة العليا بينهم، وفي المقابل فإنّ الفقير لديهم مهان ذليل، ليس بمقدوره إدراك المجد، وليس بمقدوره التباهي والتفاخر بأعماله وأفعاله[4]:

أُنـبـئـتُ، والأيـامُ ذاتُ تَـجـاربٍ، وتُـبـدِي لـك الأيـامُ مـا لـستَ تـعـلـمُ
بـأنَّ ثَـراءَ الـمـالِ يَـنْـفَـعُ رَبَّـهُ ويُـثـنـي عـلـيـه الـحـمـدَ وَهْـوَ مُـذَمَّـمُ
وأنَّ قـلـيـلَ الـمـالِ لـلـمـرءِ مُـفْـسِـدٌ يُـحَـزُّ كـمـا حُـزَّ الـقـطـيـعُ الـمُـجَـرَّمُ[5]
يـرى درجـاتِ الـمـجـدِ لا يـسـتـطـيـعُـهـا ويـقـعـدُ وَسْـطَ الـقـومِ لا يـتـكـلَّـمُ

ورفع قيمة المال إلى أبعد مدى أضحت لدى بعض الشعراء أشبه ما تكون

---

(١) الديوان: ص ٤٣.

(٢) النَّدي: النادي. والوَصِب: المريض. والنَّطِيح: مَنْ نطحه الثور بقرنه.

(٣) معجم الشعراء: ص ٢٥٥.

(٤) القطيع: السوط. والمُجَرَّم: المُقَطَّع.

رفع المسهم

بفلسفة فكرية محددة؛ فإمَّا حياة مقترنة بالغنى والثروة، وإمّا فقر مدقع يكون هو والموت سواء، وينتج عن هذا أن الغنى هو الحياة، وأن الفقر هو الموت؛ على نحو ما عبّر عنه أُحَيْحَة بن الجُلاح، موضّحاً أن المرء لن يجد خيراً من ماله صاحباً ومعيناً، مهما كثر أقرباؤه، وعظمت عشيرته[1]:

اسْتَغْنِ أو مُتْ، ولا يَغْرُرْكَ ذو نَشَبٍ ... من ابن عمٍّ ولا عَمٍّ ولا خالِ
يَلْوُونَ ما عندهم عن حقِّ أقربهم ... وعن عشيرتهم، والمالُ بالوَالي[2]
فاجْمَعْ ولا تَحْقِرَنْ شيئاً تُجَمِّعُهُ ... ولا تُضِيعَنَّهُ يوماً على حالِ
إنِّي أُقيمُ على الزَّوْراءِ أَعْمُرُها ... إنَّ الحبيبَ إلى الإخوانِ ذو مالِ[3]
كلُّ النِّداءِ، إذا ناديتُ، يَخْذُلُني ... إلاَّ ندائي إذا ناديت: يا مالي

ولعل تجربة أُحَيْحَة مع أهله وقومه هي التي أكدت له أهمية المال، وأقنعته بصحة رأيه فيه، فقد وجد أن امرأته كانت تُبدي له الحب والعطف والحنان حين يُصيب مالاً، وتغدق عليه الثروة، بينما كانت على خلاف ذلك حين تشتد الحال به، ويقل المال لديه[4]:

إذا ما جئتُها قد بِعْتُ عِذْقاً ... تُعانقُ أو تُقَبِّلُ أو تُفَدِّي[5]
فَمَنْ نال الغِنَى فَلْيَصْطَنِعْهُ ... صَنِيعَتَهُ ويَجْهَدُ كلَّ جَهْدِ

ويظهر من أخبار العرب الجاهليين أن ثمة أشخاصاً من الأشراف والسادة بلغوا من الغنى مبلغاً عظيماً؛ سواء أكانوا من البادية أم من الحضر. بيد أن أغنياء البادية كانت ثروتهم تتركز في الإبل التي قد تبلغ أعدادها الآلاف، وقد

---

(١) معجم البلدان: مادة (زوراء). والأبيات ما عدا البيت الثالث في عيون الأخبار: ٣/ ٢٤٠. والأول والثاني والخامس في البيان والتبيين: ٢/ ٣٦١، والأغاني: ١٥/ ٣٧ والحماسة البصرية: ٢/ ٤٢، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٢) لواه حقَّه: مطله في أدائه.

(٣) الزَّوراء: أرض للشاعر سُميت ببئر كانت فيها.

(٤) الأصمعيات: ص ١٢٠.

(٥) العَذْقُ: النخلة بحملها.

رفع المسهم

ورد أنهم: «كانوا إذا كثرت إبل أحدهم، فبلغت الألف، فقأوا عين الفحل، فإن زادت الإبل على الألف فقأوا العين الأخرى... وكانوا يزعمون أن المُفَقَّأ يطرد عنها العَيْنَ والسُّواف[1]، والغارة»[2].

وربما كانوا يخشون أكثر ما يخشون عين الفقراء التي تتطلع باستغراب ممزوج بالضغينة والحقد إلى تلك الأعداد الضخمة من الإبل التي يملكها إنسان واحد، ولا يكاد الفرد منهم يحوز على بعير يحمله في حله وترحاله. وربما كانوا يخافون أكثر ما يخافون من إغارة المعوزين الذين لم يرضوا من الدهر بتلك القسمة المجحفة للثروات.

ولعل هذا ما دفع بالعُرْيان الجَرْميّ إلى أن يتمنى أن تحيق غارة بإبل أحد أولئك الأغنياء، بعد أن بلغت أعداداً لا حصر لها، وبعد أن بلغ صاحبها من الجشع والبخل غاية بعيدة[3]:

مَرَرْتُ على دار امرِىء السَّوْءِ حولَهُ ... لَبُونٌ كَعَيْدانٍ بحائطِ بُسْتانِ[4]

فقال: أَلاَ أَضْحَتْ لَبُوني كما تَرَى ... كأنَّ على لَبَّاتِها طِينَ أفدانِ[5]

فقلتُ: عسى أن يَحْوِيَ الجيشُ سَرْبَها ... ولا واحدٌ يسعى عليها ولا اثْنانِ

أما أغنياء الحضر والمدن فكان غناهم يُجلَّى فيما كانوا يكنزونه من أموال، في مقدمتها الذهب فضلاً عن العبيد الرقيق، والعقارات، وما شابه ذلك. وكان تجار قريش أبرز هؤلاء حتى حاز بعضهم شهرة في الثراء، أضحت مضرب الأمثال؛ فقد دُعي عبد الله بن جدعان: «حاسي الذهب»، لأنه كان يشرب في

---

(١) السُّواف: الموتان يقع في الإبل.

(٢) الحيوان: ١/١٧.

(٣) الحماسة: ٤/١٦٢٦. والشاعر هو العُريان بن سَهْلَة الجَرْميّ، أحد شعراء الجاهلية، انظر خزانة الأدب: ٢/٥٢٢ (بولاق).

(٤) اللَّبُون: الإبل ذات الألبان. والعَيْدان: الطِّوال من النخل، جمع عَيْدانة.

(٥) اللَّبَّات: جمع اللَّبَّة، وهي المَنْحَر. والأَفدان: جمع الفَدَن، وهو القصر. وأراد ما كانت عليه الإبل من سِمَن.

رفع المسهم

إناء من الذهب[1]، وكان عبد الله بن أبي ربيعة معروفاً بكثرة اقتنائه للعبيد الذين يلمُّون بمختلف المهن[2].

ولعلنا نجد لدى عبد الله بن الزِّبَعْرى صدًى لِما كان يعتلج في نفوس فقراء قريش تجاه طبقة الموسرين منهم، ولا سيما بنو عبد مَناف بن قُصَيّ، الذين كان دأبهم ترحيل القوافل وتنظيمها، وتجميع الأموال والعيش في رفاهية وترف، ظهر في أكلهم اللحم الخالص، في حين أن غيرهم من الفقراء لا يجدون ما يقيم أودهم من الخبز وسواه[3]:

أَلهَى قُصَيًّا عن المجدِ الأساطيرُ ورِشْوَةٌ مثلَ ما تُرشَى السَّفاسِيرُ[4]
وأَكْلُها اللَّحْمَ بَحْتاً لا خليطَ لهُ وقَولُها: رَحَلَتْ عِيرٌ أتتْ عِيرُ

وعلى ذلك فإنّ الشعراء أوضحوا لنا رؤية الغنى لدى قسم من العرب، مبينين فيها أن لطبيعة الحياة التي عاشوا فيها أثراً في دفعهم إلى تفضيل الغنى والجاه على الفقر والعوز؛ ذلك أنهم وجدوا في المال سدّاً لعوزهم، وكفاية تمنعهم عن الحاجة إلى الآخرين. ولا يُستبعد أن يكونوا مدفوعين أيضاً برغبة كامنة في أن يمتلكوا ثروة يستطيعون بها أن يجودوا ويهبوا شأن الأشراف والكرماء. كما عبر شعراء آخرون عن موقفهم السلبي إزاء الأغنياء الذين بلغوا من الرفاهية مبلغاً كبيراً، في حين أن الفقراء حولهم لا ينالهم شيء من عطاياهم، وستغدو صورة الفقر أكثر وضوحاً لدى جلائنا لها في الفقرة الآتية:

ثانياً ـ الفقر:

لا جدال في أن الشعر كان الأداة المعبرة عما يحس به الإنسان العربي من

---

(١) مجمع الأمثال: ٢/ ١٥٧.

(٢) الأغاني: ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٣) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٤٠.

(٤) الأساطير: الأباطيل والأقاويل. والسَّفاسير: جمع سَفْسِير: وهو السمسار. وأراد بالرِشْوَة: ما فرضه قُصَيّ على قريش في أموالها لإطعام الحاج.

رفع المسهم

أحاسيس مختلفة، وعما يشعر به من مشاعر متباينة. وقد رصد لنا الشعر، من خلال عرضه للكرم وقيمته الخلقية، موقف العربي من الغنى، كما رصد لنا موقفه من الفقر. ولعل إحساس الشاعر بالفقر وانفعاله به كانا أكثر ظهوراً، وأكثر وضوحاً؛ وقد جُلِّي ذلك في حديثه عن المُعْوِزين الذين كانوا يترقّبون مواسم الحج لينالوا من برّ الحجيج وصدقاتهم، كما جُلي أيضاً في تعبيره عن الامتعاض من الضريبة التي تُجنى من القبائل الفقيرة، وجُلِّي أخيراً في رغبته أن يكون التكافل وتوزع الثروات سائداً بين أفراد القبيلة، وبين الأهل والأقرباء. وبذلك كله يضحي الكرم أساساً، ينطلق منه المرء في معاملته للآخرين وعلاقته بهم.

يُستدلّ من الأخبار والروايات على أن الفقراء كانوا أكثر العرب عدداً، وخاصة من عاش منهم في البادية، حيث الطعامُ أقلُّ وجوداً، وموارِدُ الرزق لا تكاد تفي بالحاجة. وقد عُرفت قبائل معينة بعوزها وفقر أفرادها الذين كانوا ينتظرون مواسم الحج إلى مكة، فيرحلون إليها كي يصيبوا ما يتصدق به الحجاج من صدقات وقرابين؛ أهمها الحنطة التي كانوا يلقون بقبضات منها عند فراغهم من الحج وحلق رؤوسهم بمِنى، فكان أولئك الفقراء يسارعون إلى أخذها، وقد تختلط مع الشَّعر، وما تكاثر فيه من القمل، فلا يعافون خبزه وأكله لشدة حاجتهم وعوزهم. واشتهر من هؤلاء المعوزين أقوام من قيس وأسد[1].

وقد صور بعض الشعراء ما كان يفعله الفقراء من هذا القبيل عند صنم «الأُقيصِر»، إذْ كان عبدة هذا الصنم لا يحلقون شعورهم بعد الحج إلاّ عنده، فكان فقراء قبيلة هَوَازِن يجتمعون حوله لكي يظفروا بقبضات الحنطة التي تلقى وقت الحلاقة. وفي ذلك يقول معاوية بن عبد العُزَّى الجَرْميّ معيّراً هَوازِنَ بما كانت تقوم به[2]:

أَلَـم تَـرَ جَـرْمـاً أنـجـدتْ، وأبـوكُـمُ مع القَمْلِ في جَفْرَ الأُقَيْصِرِ شارِعُ؟[3]

---

(١) الحيوان: ٥/٣٧٨.

(٢) الأصنام: ص ٤٨، والحيوان: ٥/٣٧٨.

(٣) أَنْجَدَتْ: دخلت نَجْداً، والجَفْر: البئر، وأراد به الحفرة التي تلقى فيها الصدقات والنذور المقدمة للصنم.

رفع المسهم

إذا قُـرَّةٌ جـاءتْ يـقـولُ: أَصِـبْ بـهـا سوى القملِ، إنّي من هَوَازِنَ ضَارِعُ[1]

وأشار أبو خِراش الهُذليّ إلى الفقراء الذين كانوا يأتون إلى الأصنام أوقات القرابين ونحر العتائر، وما يقسم عليهم، من لحومها، بعد تقدمتها للأصنام، وذلك من خلال هجائه لرجل قميء الوجه تزوج من امرأة جميلة[2]:

لـقـد أُنـكِـحَـتْ أسـمـاءُ رأسَ بُـقَـيْـرَةٍ، من الأُدْمِ أهداها امرؤٌ من بني غَنْمِ[3]
رأى قَـدَعـاً فـي عـيـنـهـا، إذْ يـسـوقُـهـا إلى غَبْغَبِ العُزَّى، فَوَسَّعَ في القَسْمِ[4]

ونجد لدى الشعراء فضلاً عن ذلك إشارات إلى ما كانت تعاني منه بعض القبائل من الضرائب والإتاوات التي يفرضها عليها الملوك، وكانوا يدعونها «المَكْس»، فمن ذلك أن جابر بن حُنَيّ التغلبيّ رفض ما يأخذه الملوك منهم من إتاوات وما يجبونه من مُكُوس معبراً عن ذلك في قوله[5]:

وفـي كـلِّ أسـواقِ الـعـراقِ إتـاوةٌ وفـي كـل مـا بـاعَ امـرؤٌ مَـكْـسُ دِرْهَـمِ
ألا تـسـتـحـي مـنـا مـلـوكٌ وتَـتَّـقِـي مَـحَـارِمَـنـا لا يَـبْـؤُءُ الـدَّمُ بـالـدَّمِ[6]

كما أشار إلى المَكْس أيضاً يزيد بن الخَذَّاق حين جعل ما يريد ابن المُعَلَّى، عامل النُّعمان، أن يأخذه منهم في منزلة الإتاوة التي يدفعها الملاّحون عن سفنهم وبضاعتهم، فيقول رافضاً ذلك[7]:

أَلا ابـنَ الـمُـعَـلَّـى خِـلْـتَـنـا وحَـسِـبْـتَـنـا صَـرَارِيَّ نُـعـطـي الـمـاكِـسِـينَ مُـكُـوسـا[8]

---

(١) القُرَّة: القبضة.

(٢) السيرة النبوية: ١/ ٨٤، والأصنام: ص ٢٠، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٣) الأُدْم: جمع الأَدْماء، وهي السمراء.

(٤) القَدَع: انسلاق العين وبياضها. الغَبْغَب: مَنْحَر صنم العُزّى، وكانوا ينحرون فيه هداياهم من الأنعام.

(٥) المفضليات: ص ٤٢٦.

(٦) يقال: باء فلان بفلان إذا كان كُفُؤاً له أن يقتل به. وقد ترك الفعل على أصله من دون إعلال.

(٧) المصدر نفسه: ص ٦٠٠.

(٨) الصَّرارِي: الملاحون. والماكِس: الجابي. والمُكوس: جمع مَكس، وهو ما يأخذه الماكس.

رفع المسهم

وقد أورد الجاحظ ما كان يُفرض على العرب من ضرائب ومكوس حين قال: «كانت ملوك العرب تأخذ من التجار في البر والبحر، وفي أسواقهم، المَكْس، وهو ضريبة كانت تؤخذ منهم، وكانوا يظلمونهم في ذلك»[1]. ويبدو أن الأمر لم يقتصر على أخذ الضريبة من التجار، وإنما تعدّى إلى أخذها من القبائل الواقعة تحت سيطرة ملوك الحيرة خاصة؛ إذْ ورد أن بني أُسَيِّد من تميم بن مُرّ قتلوا وائل بن صَرِيم الذي كان ساعياً للملك عمرو بن هند عليهم، يجبي منهم الخراج[2].

كذلك فإن سادة القبائل القوية كانوا يفرضون على القبائل الخاضعة لهم ضرائب أو خراجاً محددة، يأخذونها منها في أوقات محددة. وقد افتخر عامر بن الطفيل بأخذه الخَرْج من قوم هزمهم وأخضعهم له، وذلك في قوله[3]:

فإنْ لا يُرْهِقِ الحَدَثَانُ نفسي يُؤَدُّوا الخَرْجَ لي عاماً فَعَاما

يُؤَدُّوهُ على رَغْمٍ صِغاراً ويُعْطُونا المَقَادَةْ والزِّمَاما

وقد ورد من ذلك أيضاً أن ظُوَيْلِم الغَطَفَاني ثار على عمرو بن صِرْمَة الذي كان يأخذ الإتاوة من غَطَفان، فقتله، وخلّص قومه من تلك الضريبة[4].

ونستخلص من الأشعار والروايات السابقة أن الإنسان العربي كان يرفض رفضاً شديداً تلك الإتاوات التي يرغم على دفعها، ويظلم فيها، ولا شك في أن الفقراء هم الذين كانوا يعانون منها أكثر من غيرهم، ولذلك نظروا إلى الماكس، أو جابي الضرائب، نظرة بغض وكراهية، جُلّيت فيما أشاعوا عنه من خرافات، زعموا فيها: «أن الله تعالى، عَزّ ذكره، لم يَدَعْ ماكساً ظالماً إلاّ أنزل به بَلِيَّةً، وأنه مسخ منهم ضَبُعاً وذئباً»[5].

---

(١) الحيوان: ٦/١٤٨.

(٢) الحماسة: ٢/٥٣٣.

(٣) الديوان: ص ١١٤.

(٤) الاشتقاق: ص ٢٨٢.

(٥) الحيوان: ٦/١٤٩.

رفع المسهم

وإذا كان الشعر قد صور لنا شكاية الإنسان العربي من المَكْس الذي يفرض عليه من خارج القبيلة فإنه قد صور لنا أيضاً شكايته أحياناً من القبيلة نفسها، ولا سيما إذا كان ذا عوز وفاقة تدفعانه إلى طلب العون والمساعدة منها.

وآية ذلك ما نجده لدى الأَعْلَم الذي جار عليه الزمان فأفقره، وأراد أن يستعين بقومه فرأى منهم إعراضاً حيناً، ومَنًّا وَتَفضُّلاً حيناً آخر، وبخلاً وشحًّا حيناً ثالثاً؛ وهذا ما أثر في نفسه أشد الأثر وأبلغه، ودفعه إلى التفكير في الضرب في الأرض، والسعي في طلب المال والرزق، بعيداً عن عشيرته وقومه[1]:

أَتَيْتُ بني عَمْرٍو ورَهْطِي فلم أَجِدْ ... عليهم، إذا اشتدّ الزمانُ، مُعَوَّلا
ومَنْ يَفْتَقِرْ في قومه يَحْمَدِ الغِنَى ... وإنْ كان فيهم ماجِدَ العَمِّ مُخْوَلا
يَمُنُّون إنْ أَعْطوا ويبخلُ بعضُهُمْ ... ويُحْسَبُ عَجْزاً سَكْتُهُ إنْ تَجَمَّلا
ويُزْرِي بعقلِ المرءِ قِلَّةُ مالِهِ ... وإنْ كان أقوى من رجالٍ وأَحْيَلا
فإنَّ الفتى ذا الحَزْمِ رامٍ بنفسِهِ ... جَوَاشِنَ هذا الليلِ كي يَتَمَوَّلا[2]

ولا أدعى إلى هجاء القبيلة من أن يكون فيها فقراء، لا يملكون ما يسد رمقهم، في حين أن ساداتها وأشرافها ينعمون بحياة مرفهة، ويخلدون إلى نومهم غير آبهين بذوي الخصاصة منهم، على نحو ما رمى به الأعشى قوماً، رآهم على تلك الحالة البغيضة[3]:

تَبِيتُونَ في المَشْتَى مِلاءً بطونُكم ... وجاراتكم غَرْثَى يَبِتْنَ خَمَائِصَا
يُراقِبْنَ من جوعٍ، خلال مخافةٍ، ... نجومَ السماءِ الطالعاتِ الشَّواخِصا

وفي المقابل فإن بعض الشعراء ذهبوا إلى أن من حق الفقير على قبيلته أن

---

(١) معجم الشعراء: ص ٢٠، وورد فيه أن الأعلم هو عمرو بن مالك بن ضُبَيْعة بن قيس بن ثَعْلَبَة، جاهلي، قديم.

(٢) جَواشِن: جمع جَوْشَن، وهو الصدر أو الدِّرع.

(٣) الديوان: ص ١٤٩.

رفع المسهم

تمد له يد العون، وتبذل له ما يسد عوزه، ويكفي حاجته، وبذلك تسوّي بين أفرادها الفقراء والأغنياء، فتنال مدح المادحين، وينتشر صيتها طيباً بين القبائل الأخرى.

وهذا ما دعا مَطْرُود بن كعب الخُزَاعيّ إلى مدح بني عبد مَنَاف الذين ألغوا الفوارق بين أغنيائهم وفقرائهم حتى لا يكاد المرء يميز بين ثريهم ومعوزهم[1]:

يا أيُّها الرجلُ المُحَوِّلُ رَحْلَهُ ... أَلاَّ نَزَلْتَ بآلِ عبدِ مَنَافِ

هَبَلَتْكَ أمُّكَ لو نَزَلْتَ عليهمُ ... ضَمَنُوكَ من جُوعٍ ومن إقرافِ

الآخذون العَهْدَ من آفاقِها ... والرَّاحلونَ لِرحْلَةِ الإيلافِ

والمُطْعِمُونَ إذا الرِّياحُ تَنَاوَحَتْ ... ورجالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ[2]

والمُفْضِلون إذا المُحُولُ ترادفَتْ ... والقائلون: هَلُمَّ للأضيافِ

والخالطون غَنِيَّهم بفقيرهم ... حتى يكونَ فقيرُهُمْ كالكافي

وشبيه بذلك ما مدحت به قومها الخِرْنِق بنت بدر؛ فهم كرماء أجواد، ينحرون الجزور لأضيافهم، ولا يمكن للمرء أن يعرف غنيهم من فقيرهم، لأنهم حريصون على ألا يبقى فيهم جائع أو معوز[3].

وكذلك فإن على الأهل وأبناء العم أن يسدّوا حاجة الأقرباء؛ فلا يدعوا فيهم فقيراً محتاجاً، وخاصة إذا كانوا هم أنفسهم ينعمون بالغنى والثراء، وإلاّ ذمتهم الشعراء، وأضحت سمعتهم سيئة على كل لسان. ولعل الخشية من ذلك هي التي دفعت ضَمْرَة بن ضَمْرَة إلى نكران عتاب امرأته له، ومحاولتها منعه عن مساعدة أبناء عمه فلو استجاب لها لتركهم في جوع ومسغبة، وللحقه العار،

---

(١) الأمالي: ٢/٢٦٨. والأبيات ما عدا الثالث والخامس في السيرة النبوية: ١/١٧٨.

(٢) مُسْنِتُون: أصابتهم الجُدوبة والقحط. وعِجاف: جمع أعجف، وهو من ذهب سِمَنُه، وقد جُمع جمعاً شاذاً، لأن أفعل لا يجمع على فِعال، انظر القاموس المحيط: مادة (عجف). وفي القافية إقواء.

(٣) الديوان: ص ٢٩ ـ ٣٢.

رفع المسهم

وأصابه الذم[1]:

بَكَرَتْ تلومُك بعد وهْنٍ في النَّدَى بَسلٌ عليك ملامتي وعِتابي[2]

ولقد عَلِمْتِ فلا تظنِّي غيرَهُ أنْ سوف تَخْلُجُني سبيلُ صِحابي

أأَصُرُّها وبُنَيُّ عمِّي ساغبٌ فكفاكِ من إبَةٍ عليَّ وعَابِ[3]

وعلى رأي الشعراء السابقين فإنّ إكرام أبناء القبيلة، وعون الأهل، ومساعدة الأقرباء، غدت واجباً يحتّمه العرف السائد الذي يستند على القيم الخلقية، تلك التي اعتقد فيها الإنسان العربي، وأضحت لديه منهجاً يسير عليه، ليكتسب المحامد، ويتجنب المساوىء التي تعرضه للقدح والذم.

ولا بد لنا في بحثنا عن الفقر في الشعر من أن نعرض لأمر الوأد في العصر الجاهلي، وذلك لارتباطه بالفقر ارتباطاً وثيقاً. وقد تضاربت الروايات حول من كان يقوم به من العرب؛ إذ ورد أنه كان مستعملاً في العرب قاطبة، يستعمله واحد، ويتركه عشرة[4]، واقتصرت بعض الروايات على أن استعماله كان من بعض الأفراد في قبائل معدودات[5]، في حين جعلته رواية أخرى منحصراً في بعض أبناء تميم بن مُرّ وجيرانهم فحسب[6] ويهيأ لنا من مجمل الروايات حول الوأد أنه كان مقتصراً على أفراد من قبائل شتى، كانوا يقومون به في حالات قليلة، وفي ظروف معيشية خاصة.

ويبدو أن الفقر كان أهم سبب دفع أولئك الأفراد إلى وأد بناتهم خاصة؛ إذ لم يذكر شيء عن وأد الذكور. وقد أشار إلى ذلك السبب القرآنُ الكريم حين

---

(١) الأمالي: ٢/ ٢٧٩، والبيتان الأول والثاني في النوادر في اللغة: ص ٢.

(٢) بَسْل: حرام.

(٣) صَرَّ الناقة: شَدَّ ضرعَها بالصِّرار لئلا تُحلب. والإبَة: الخزي والحياء. والعاب: العيب.

(٤) مجمع الأمثال: ١/ ٤٢٤.

(٥) الكامل: ٢/ ٤٢٥.

(٦) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

رفع المسهم

نهى عن قتل الأولاد من الفقر[1] أو قتلهم خشية الوقوع فيه[2]. وإذا علمنا أن الفقر بلغ ببعض العرب مبلغاً دفعهم إلى أكل كل ما تصل إليه أيديهم من دواب الصحراء[3]، وإلى التهام جيف الحيوانات وما شابهها[4]، أدركنا مدى أهمية ذلك الدافع، وأثره في وأد الأولاد.

وقد ألم بعض الشعراء بأمر الوأد، وأشار إلى أن الخوف من الفقر كان أهم باعث له، على نحو ما نجد ذلك واضحاً لدى أبي الصلت، والد أمية، في فخره بقومه ثقيف الذين تبرأوا من ذلك العمل المشين[5]:

نحن المُبَنُّونَ في وَجٍّ على شَرَفٍ تلقَى لنا شُفُعاً فيها وأركانا[6]

إنَّا لنحن نسوق العِيرَ آونَةً بنسوةٍ شُعُث يُزْجِينَ وِلدانا

وما وَأَدْنا حِذَارَ الهَزْلِ من ولدٍ فيها، وقد وَأَدَتْ أحياءُ عدنانا

وتوحي بعض الروايات بأن ثمة سبباً آخر للوأد. وهو الخشية من العار الذي تجلبه الإناث، وخاصة في حالة سبيهن[7]، وفي القرآن الكريم تصوير بارع لوضع الأشخاص الذين يكرهون الإناث، ويعدّون حياتهن هوناً وذلة لهم، لذلك يسارعون إلى دسهن في التراب ليتخلصوا مما قد يُلحقن بهم من خزي وعار[8].

وأغلب الظن أن التفكير في العار الذي يأتي من الإناث مرجعه أيضاً إلى الفقر؛ فربما كان يشعر أولئك العرب بعجزهم عن تربية بناتهم تربية حسنة،

---

(١) انظر الأنعام: الآية ١٥١، وتفسير ابن كثير: ٢/ ١٨٨.
(٢) انظر الإسراء: الآية ٣١، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٣٨.
(٣) الحيوان: ٣/ ٥٢٦.
(٤) بلوغ الأرب: ١/ ٣٨٠.
(٥) معجم البلدان: مادة (وج ج).
(٦) المُبَنُّون: الذين يبنون.
(٧) انظر خبر قيس بن عاصم مع ابنته في الأغاني: ١٤/ ٧١، ومجمع الأمثال: ١/ ٤٢٤، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٤٧٨.
(٨) انظر النحل: الآية ٥٨، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٠ ـ ٥٢.

رفع المسهم

تجعل شباب القبائل يهرعون إلى الزواج منهن، فضلاً عن عجزهم عن حمايتهن من السبي، أو عن افتدائهن بالمال بعد السبي، بما يؤدي إلى بقائهن في أيدي الأعداء، وفي ذلك ما فيه من الذل والعار والمهانة لهم، ولا يلحقهم ذلك كله في حالة الأبناء الذكور.

وإذا كان بعض الجاهلين قد دفعهم الفقر وخشية العار إلى الاستهانة بالنسل ووأد البنات فإن آخرين منهم كانت تأخذهم الغيرة على بنات العرب من أن يمتن تلك الميتة، فينطلون، مدفوعين بالقيم الخلقية التي جبلوا عليها، إلى تسقط أخبار الوائدين، وإلى السعي في إنقاذ المَوءودات، وذلك بأن يأخذوا على أنفسهم أمر مؤونتهن ورعايتهن حتى يكبرن.

ومن هؤلاء زيد بن عمرو بن نُفَيل الذي ورد عنه أنه «كان يحيي الموءودة، يقول للرجل، إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها، أنا أكفيكها مؤونتها، فيأخذها، فإذا ترعرعت قال لأبيها: إنْ شئتَ دفعتُها إليك، وإن شئتَ كفيتُك مؤونتَها»[1]. كما ورد في أخبار صَعْصَعَة بن ناجية أنه كان أيضاً ينقذ المؤودات، ويعطي الآباء ناقتين وجملاً بدلاً من كل موءودة، كي تتحسن أحوالهم، وينتعشوا من فقرهم[2].

ومن ذلك نجد أن الوأد كان ظاهرة من ظواهر الفقر لدى قسم من العرب الجاهليين، ولم يكن الدافع إليه دافعاً نفسياً، ينطوي على رغبة كامنة في قتل الأبناء، وإنما دفعت إليه ظروف العيش القاسية؛ ويرجح ذلك أن الرجل منهم لم يتخذ الوأد غاية له، فعندما يعرض عليه أحد المحسنين أن يرعى ابنته فإنه يسرع إلى تسليمها له، راضياً قانعاً، غير مصر على قتلها، لأن السبب الداعي إلى الوأد قد انتفى، والدافع إليه قد تلاشى.

وهكذا صور لنا الشعراء وأهل الأخبار فقر كثير من العرب الذين كانوا

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٥١.

(٢) الكامل: ٢/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨، وبلوغ الأرب: ٣/ ٤٥.

رفع المسهم

يرون في قيمة الكرم ما يخفف عنهم من بؤسهم وحاجتهم، ويضمن لهم عيشاً مقبولاً بين قبائلهم. كما بيّنوا لنا أن قيمة الكرم كان لها أثر كبير في منع الوأد، وإحياء الموءودات.

ثالثاً ـ الصعلكة:

لا يمكننا في حديثنا عن الفقر والغنى في الشعر أن نغفل شأن الصعلكة والصعاليك، لأنهما يرتبطان بهما ارتباطاً مباشراً، بل إنّ معنى الصعلكة في اللغة هو الفقر، والصعلوك هو الفقير[1]. وإنْ كان لفظ الصعلوك قد شمل معنى أوسع، فدل على من كان يتجرد للغارات وقطع الطرق، ولا ينتمي إلى قبيلة محددة[2]،

وما هو واضح من أخبار الصعاليك أن معظمهم لم يكونوا من أبناء القبائل الصرحاء وإنما كانوا من الموالي، أو الخلعاء، أو الأغربة، وأكثرهم قد نبذتهم قبائلهم، ورفضت أن تلحقهم بنسبها فأضحوا يرزحون تحت وطأتي التشرد والعوز؛ فلا غرابة بعد ذلك أن نجد في أخبارهم ما يدل على أن في نفوسهم ثورة جياشة، ونقمة متفاقمة، وضغينة شديدة، على الأغنياء من السادة والأشراف. ولا غرابة أيضاً أن نجد قيمة الكرم تغدو لديهم أكثر أهمية، وأكثر رسوخاً وثباتاً، لأنهم عدّوها من أجدى الوسائل التي تخفف عنهم الفقر والعوز.

وقد برز من أولئك الصعاليك شعراء عبروا عن مشاعر فئتهم خير تعبير، أمثال: تأبط شرًّا، والسُّلَيْك بن السُّلكة، والشَّنْفَرى، وأبي خِراش الهُذَليّ، وغيرهم، فضلاً عن عُروة بن الورد الذي كان من صرحاء بني عبس، ولم يكن من الموالي أو الخلعاء، شأن معظم الصعاليك، ومع ذلك فقد دفعته نزعته الإنسانية إلى أن ينضم إليهم، ويكون نصيراً ومعيناً لهم، حتى دُعِي بعروة الصعاليك[3].

وإذا أنعمنا النظر في أشعار هؤلاء تبيّن لنا أن ثمة موقفين كانا يتجاذبان

---

(١) القاموس المحيط: مادة (صعلك).

(٢) الشعراء الصعاليك: ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) الأغاني: ٣/ ٧٩، والقاموس المحيط: مادة (صعلك).

رفع المسهم

الصعلوك تجاه الفقر، الأول رضا به واستسلام له، والثاني رفض له وتمرد عليه. وقد عبر الشعراء عن هذين الموقفين، وكانوا هم أنفسهم من أنصار الموقف الثاني، ومن الداعين إلى الأخذ به والسير في مضماره، رافضين، في الوقت نفسه، الموقف الأول بما ينطوي عليه من قبول بالفقر واستسلام لحياة الذل والقناعة والاستجداء.

وآية ذلك ما نجده لدى عروة بن الورد في ذمّه للصعلوك الخانع المستجدي[1]:

لَحَىٰ اللهُ صُعْلُوكاً إذا جَنَّ ليلُهْ ... مضى في المُشَاشِ آلفاً كُلَّ مَجْزَرِ[2]
يَعُدُّ الغِنَى من نفسه كلَّ ليلةٍ ... أصاب قِراها من صديقٍ مُيَسَّرِ[3]
ينامُ عِشاءً ثمّ يُصبِحُ طاوِياً ... يَحُتُّ الحَصَى عن جَنْبِهِ المُتَعَفِّرِ
قليلُ التماسِ الزَّادِ إلاّ لنفسِهِ ... إذا هو أمسى كالعريشِ المُجَوَّرِ[4]
يَعِيبُ نساءَ الحيِّ ما يَسْتَعِنَّهُ ... ويُمْسِي طليحاً كالبعير المُحَسَّرِ

وفي رأي أبي خِراش الهُذلي أن الفقر لا ينبغي له أن يدفع بالصعلوك إلى الذل والهوان، وإن كابد من الجوع ما كابد، كما لا ينبغي له أن ينفي عنه ما يتحلّى به من خِلال فاضلة وسجايا نبيلة، وفي مقدمتها الكرم والإيثار، وإلاّ فالموت أجدر به من تلك الحياة المهانة[5]:

وإنِّي لأثْوي الجوعَ حتى يَمَلَّني ... فأحيا، ولم تَدْنَسْ ثيابي ولا جِرْمِي
وأَصْطَبِحُ الماءَ القَرَاحَ فأكتفي ... إذا الزَّادُ أضحى للمُزَلَّج ذا طَعْمِ[6]

---

(١) الديوان: ص ٧٠ ـ ٧٢.
(٢) مضى في المشاش: أي مضى مؤثراً إياه للأكل. والمُشاش: رأس العظم اللين، وكل عظم هش دسم. المَجْزَر: الموضع الذي تُنحر فيه الإبل.
(٣) المُيَسَّر: الذي يَسَّرت أنعامه، أي كثر نتاجها ولبنها، واتسع خيره.
(٤) العَرِيش: ما يشبه الخيمة. والمُجَوَّر: الساقط المتقوِّض.
(٥) الأغاني: ٢١/ ٢١٤.
(٦) الماء القَرَاح: الماء الخالص الذي لا يشوبه شيء. والمُزَلَّج: البخيل، أو الرجل الذي لا قوة له على احتمال المكروه.

رفع المسهم

أَرُدُّ شُجاعَ البطنِ قد تَعْلَمِينَهُ وأُوْثِر غيري من عيالِكِ بالطُّعْمِ
مخافةَ أنْ أحيا برَغْمٍ وذِلَّةٍ فَلَلْمَوْتُ خيرٌ من حياةٍ على رُغْمِ

ويبدو أن النظرة إلى الصعلوك المستجدي الخانع نظرة ازدراء واحتقار ليست قصراً على الشعراء الصعاليك وإنما هي عند غيرهم من الشعراء أيضاً، على نحو ما نجد ذلك واضحاً لدى حاتم الطائي[1]:

لَحَى اللهُ صُعْلُوكاً مُنَاهُ وهَمُّهُ من العيش أن يَلْقَى لَبُوساً ومَطْعَمَا
ينام الضُّحى حتى إذا ليله استوى تَنَبَّهَ مَثْلُوجَ الفؤادِ مُوَرَّمَا
مُقِيماً مع المُثْرِين ليس ببارحٍ إذا كان جَدْوى من طعامٍ ومَجْثِما

وأغلب الظن أن الشعراء السابقين كانوا يرون أن الاستجداء والسعي وراء الأثرياء طلباً للعون منهم، مظاهر سلبية تنافي قيم الإنسان الخلقية، وفي مقدمتها الكرم، ذلك أن الكرم ينبغي أن يكون نابعاً من قناعة الإنسان الذاتية، وهذه القناعة هي التي تدفعه إلى الجود والعطاء، من دون استجداء أو إلحاح في طلب العون والمساعدة.

وإذا كان الشعراء الصعاليك قد رفضوا حياة الاستجداء والذل، على الرغم من الفقر المدقع الذي يحيط بهم، فما الحل الذي رأوه لإنقاذهم؟ وما البديل الذي سعوا إليه لخلاصهم من رِبْقَة الجوع والفاقة؟

إنّ الباحث في أشعارهم وأخبارهم يجد أنهم كانوا يرغبون في تحقيق أمرين، الأول أن يكونوا شجعاناً أقوياء، يتجرّدون للغارات على أعدائهم، والثاني أن يكونوا أجواداً كرماء، يبذلون عطاءهم لإخوانهم المحتاجين، وهذان الأمران متكاملان لا ينفصل أحدهما عن الآخر في معظم الأحيان، ويبدو أنهم اقتنعوا بأن الشجاعة والكرم هما الحل الأمثل لهم، وهما الوسيلة المجدية إلى الخلاص من فقرهم وحاجتهم.

---

(١) الديوان: ص ٨٢.

رفع المسهم

وكان عُروة بن الورد في أشعاره وسلوكه يمثل ذلك خير تمثيل؛ إذ ورد في أخباره أنه كان، إذا أصاب الناسَ قحطٌ أو جدبٌ جمع الصعاليك، من ضعفاء ومرضى ومسنين، ثم ظل يرعاهم، فمن شفي من مرضه، أو من قوي من ضعفه، خرج به، فأغار معه، ثم قسم الغنائم بين الباقين جميعاً، حتى إنَّ بعضهم قد يستغني من تلك الغنائم[1].

وعلى ذلك فالقوة في رأي عُروة هي القادرة على إنقاذ الفقراء من وطأة السَّنة والجدب، وهي القادرة على تحقيق نوع من المساواة بين أولئك الأثرياء الأشحاء، وبين هؤلاء الفقراء التعساء[2]:

لعلَّ انطلاقي في البلاد وبغيتي ... وشَدِّي حَيَازِيمَ المَطِيَّة بالرَّحْلِ
سيدفعُني يوماً إلى ربِّ هَجْمَةٍ ... يدافعُ عنها بالعُقوقِ وبالبُخْلِ[3]
قَلِيلٌ توالِيها وطالبُ وَتْرِها ... إذا صحتُ فيها بالفوارسِ والرَّجْلِ[4]

وحاتم الطائي، وإنْ لم يكن صعلوكاً، رأى رأي عروة في أن يتحلى الصعلوك بالشجاعة والجرأة والأقدام لينال ما حرمته الحياة من رزق، وما حرمه الأغنياء من عطاء، ويمضي قدماً لتحقيق أبرز المكرمات وأعظم الأمجاد[5]:

ولِلّهِ صُعْلُوكٌ يُساوِرُ هَمَّهُ ... ويَمْضِي على الأحداثِ والدَّهرِ مُقْدِما
فتى طلباتٍ لا يرى الخَمْصَ تَرْحَةً ... ولا شَبْعَةً إنْ نالَها عَدَّ مَغْنَمَا[6]
إذا ما رأى يوماً مَكارِمَ أعرضتْ ... تَيَمَّمَ كبراهُنَّ ثَمَّتَ صَمَّمَا

وكان الكرم الأمر الثاني الذي رغب الشعراء الصعاليك في إفشائه

---

(١) الأغاني: ٣/٧٨ ـ ٧٩.
(٢) الديوان: ص ١١٥.
(٣) الهَجْمة: جماعة الإبل.
(٤) تواليها: تتابعها. والرَّجْل: الراجلون.
(٥) الديوان: ص ٨٣.
(٦) الخَمْص: الجوع. والتَّرْحَة: الفقر أو الحزن.

رفع المسهم

وتحقيقه؛ ولعل مردَّ ذلك لديهم يرجع إلى أنهم عانوا كثيراً من بخل الأثرياء وتقتيرهم، وهذا ما جعل قيمة الكرم تأخذ مكانة رفيعة في نفوسهم، وجُلِّي ذلك في اندفاعهم إلى الجود والعطاء، على الرغم مما هم فيه من بؤس عيش، وقلة مال، ولم يقتصروا على ذلك وإنما حضّ بعضُهم بعضاً في الأشعار على الكرم والسخاء، مهما قلّ الرزق وندر المال.

وهذا ما نجده واضحاً لدى عُروة بن الورد حين يقول[1]:

إذا آذاك مـالُـك فـامْـتَـهِـنْـهُ لـجَـادِيـهِ، وإنْ قَـرِعَ الـمُـرَاحُ[2]

ويفخر بأنه يحقق ما يدعو إليه، فيكرم مَنْ يطرق بابه من الضيوف والمحتاجين، على الرغم من ضيق ذات يده، ومن قلة إبله وسوامه[3]:

يُـريـحُ عـلـيَّ الـلـيـلُ أضـيـافَ مـاجـدٍ كـريـمٍ، ومـا لـي سـارحـاً مـالُ مُـقْـتِـرِ[4]

والقيمة الخلقية للكرم جعلت تأبط شراً يعد المال وسيلة لقضاء الحوائج، لذلك دعا إلى إنفاقه على الآخرين، ومساعدتهم به، قبل أن يأتي الموت، فلا يبقى بعده سوى الذكر الحسن والأمثولة الطيبة[5]:

بَـلْ مَـنْ لَـعَـذَّالَـةٍ خَـذَّالَـةٍ أَشِـبٍ حَـرَّقَ بـالـلَّـومِ جِـلْـدِي أيَّ تَـحْـراقِ[6]

يـقـولُ: أهـلـكـتَ مـالاً لـو قَـنِـعْـتَ بـهِ مـن ثـوبِ صِـدْقٍ ومـن بَـزٍّ وأَعْـلاقِ[7]

عـاذلـتـي، إنَّ بـعـضَ الـلَّـومِ مَـعْـنَـفَـةٌ وهـل مـتـاعٌ، وإنْ أبـقـيـتُـه، بـاقـي؟

---

(١) الديوان: ص ٤٢.

(٢) قَرِعَ: خلا. والمُراح: موضع الإبل والبقر والغنم.

(٣) المصدر نفسه: ص ٨٥.

(٤) يُريح: يردّ. وماجد: أراد به نفسه. ومالي: إبلي. والمُقْتِر: الفقير المقلّ.

(٥) المفضليات: ص ١٨ ـ ١٩.

(٦) العَذَّالة: الكثير العَذْل. والخَذَّالة: الذي يكثر خذلان صاحبه. والتاء في العذَّالة والخذَّالة للمبالغة. والأَشِب: المُخلِط المُعترِض.

(٧) ثوب صِدْق: مقابل ثوب سَوْء، وأراد به الجيد. والبَزّ: الثياب أو السلاح. والأَعْلاق: كرائم الأموال ونفائسها.

رفع المسهم

سَـدِّدْ خِـلالَـك مـن مـالٍ تُـجَـمِّـعُـهُ حتَّـى تـلاقـي الـذي كـلُّ امـرىءٍ لاقـي

وقد أولى تأبط شراً اهتماماً خاصاً بأقربائه من الفقراء والصعاليك؛ لِما كان يحس بما يقاسونه من عوز وحرمان؛ لأنه عاش معيشتهم، وعانى معاناتهم، وهذا ما جعله يسعى جاهداً لمواساتهم، وتخفيف ما هم فيه من فاقة وبؤس[1]:

وذي رَحِـمٍ أحـالَ الـدَّهـرُ عـنـه فـلـيـس لـه لـذي رَحِـمٍ حَـرِيـمُ[2]
أصـاب الـدهـرُ آمـنَ مَـرْوَتَـيْـهِ فـألـقـاهُ الـمُـصـاحِـبُ والـحـمـيـمُ[3]
مـددتُ لـه يـمـيـنـاً مـن جَـنـاحِـي لـهـا وَفْـرٌ وكـافـيـةٌ رَحُـومُ
أُواسـيـه عـلـى الأيـامِ إنّـي، إذا قَـعَـدَتْ بـه الـلُّـؤَمـا، أَلُـومُ[4]

وإذا كان الشعراء الصعاليك قد أبانوا لنا، في بعض أشعارهم، عما يكنّونه في نفوسهم، من حقد وضغينة على الأغنياء البخلاء فإننا، في المقابل، نجد في الشعر ما يشير إلى أن أولئك الأغنياء كانوا أيضاً يبغضون الصعاليك، ويرون أنهم فئة متميزة منهم، وربما عدّوا أنفسهم طبقة أعلى من طبقة الفقراء عامة.

وآية ذلك تظهر لدى قيس بن زهير، أحد أشراف بني عبس، ومن أثريائهم، فقد أراد أن ينأى بعروة بن الورد، وهو من القبيلة نفسها، عن أصحابه الصعاليك، ورفاقه الفقراء، مهدداً إياه بالإبعاد عن القبيلة إنْ لم يستجب له، وذلك حين يخاطب عُروةَ قائلاً[5]:

رأيـتُـكَ أَلأَفـاً بـيـوتَ مـعـاشـرٍ تـزالُ يَـدٌ فـي قَـعْـبٍ ومِـرْفَـدِ[6]
هَـلُـمَّ إلـيـنـا نَـكْـفِـكَ الأمـرَ كـلَّـهُ فِـعـالاً وإحـسـانـاً، وإنْ شـئـتَ فـابْـعُـدِ

---

(١) الأغاني: ٢١/١٥٦.

(٢) الحريم: الحُرْمة.

(٣) المَرْوة: جبل بمكة، وأراد بآمن مَرْوَتَيه آمن حصنيه.

(٤) أَلُوم: أراد ألوم نفسي إذا تنكّر له اللؤماء.

(٥) سمط اللآلي: ٢/٨٢٣.

(٦) تزال: أي لا تزال. والقَعْب: القَدَح الضخم الغليظ. وكذلك المِرْفَد.

رفع المسهم

بعد أن عرضنا لشعر الصعاليك، وبحثنا فيه عن مواقفهم من الغنى والفقر، يمكننا القول إنهم خاضوا تجربة مريرة مع الفقر والعوز والحاجة، وقد رأى شعراؤهم في قيمة الكرم قبساً كبيراً من الأمل لحسر تلك الحالة عنهم، ولتحقيق عدالة العيش فيما بينهم؛ بَيْدَ أنهم اصطدموا بتقتير الأثرياء وشحّ الأشراف، فبادروا إلى السيف واتخذوه وسيلة لتحقيق أهدافهم، وتحلّوا بالشجاعة لتنفيذ رغباتهم، فبلغوا شيئاً من الأهداف، ونفّذوا بعضاً من الرغبات.

ولكن لا ينبغي لنا أن نفهم من أشعارهم ومواقفهم من الأغنياء أنهم كانوا في صراع طبقي، يسعون من ورائه إلى إزالة طبقة الأغنياء، وإقامة مجتمع تسوده العدالة الاجتماعية، وتلتقي فيه الفروق الطبقية، كما ذهب إلى نحوٍ من ذلك بعض الباحثين المعاصرين[1]؛ ذلك أنهم لم يصدروا عن رؤية فكرية واضحة، ولم ينطلقوا وراء هدف محدد. صحيح أنهم كانوا في ثورة وتمرد، وصحيح أيضاً أنهم جعلوا الأغنياء هدفهم في معظم إغاراتهم، بيد أنهم، في الوقت نفسه، لم يتورعوا أحياناً عن سلب أي شخص كان، ونهب أية غنيمة تقع عليها أيديهم، على نحو ما نجده واضحاً في قول تأبط شراً[2]:

ولستُ أَبِيتُ، الدَّهرَ، إلاَّ على فتًى أُسَلِّبُهُ أو أُذْعِرُ السِّرْبَ أَجْمَعا[3]

وعُروة بن الورد الذي كان أكثرهم إغارة على الأغنياء نجده في بعض الأخبار يهاجم رجلاً، ويسلبه فرساً لم يكن معه غيره[4]، وكذلك روي عن السُّلَيْك بن السُّلكَة أنه احتال على راعي إبل، يملك عدداً قليلاً منها، فما زال به حتى قتله، واستاق الإبل[5]:

---

(١) انظر رأي يوسف خليف في الشعراء الصعاليك: ص ٥٣.
(٢) الأغاني: ٢١/١٤٦.
(٣) السرب: قطيع الماشية.
(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٨٤.
(٥) أمثال العرب: ص ١٥.

رفع المسهم

ومع ذلك فإننا نرى أنهم كانوا ثائرين على مجتمع حرمهم حقوقاً كثيرة، وثائرين على فقر جعلهم في عوز وإملاق شديدين، وكانوا يبغون تغييراً ما يرد إليهم حقوقهم، وينزع عنهم فقرهم، وقد اتخذوا لذلك سبيل الشجاعة والقوة تارة، وسبيل الجود وإفشاء الكرم تارة أخرى.

وأخيراً فإن نظرات الإنسان العربي إلى الفقر والغنى التي أبرزها الشعراء في قصائدهم تبيّن لنا أن هذين الأمرين أثرا تأثيراً واضحاً في نشوء قيمة الكرم، ونشرها بين العرب، حتى كادت تغدو عاملاً من عوامل القضاء على الفقر، وإقامة المساواة بين الفقراء والأغنياء. ولعل هذا كله يكون لنا خير تمهيد للحديث عن الشعر الذي عرض لدواعي الكرم، ولمظاهر الضيافة، وللموقف من البخل والبخلاء.

٢ ـ دواعي الكرم:

لقد كان للفقر الشديد الذي عانى منه كثير من عرب الجاهلية إسهام كبير في إبراز قيمة الكرم لدى معظم الشعراء؛ فقد عدّوها هدفاً أسمى، في مقدوره أن يخفف وطأة العوز والفاقة، ويقضي على الجوع، وينعش الأفراد، فيحقق بذلك نوعاً من التكافل الاجتماعي، ويسدّ شيئاً من الثغرة التي تفصل بين الأغنياء والفقراء.

ويبدو أن الإنسان العربي كان يحس إحساساً قوياً بحاجته إلى الكرم في تلك البيئة القاسية التي يعيش فيها، والتي تجعله يشعر بعدم الركون إلى وضع مادي محدد، فربما حوت إغارة عليه كل ما يملك من مال، فحوّلته من موسر إلى مُعْسِر، وربما حلّ جدب به فأهلك إبله وسوامه، وصيّره إلى فقر وعوز، فضلاً عما للكرم من قيمة خلقية في نفسه، وعما ينطوي عليه من نزعة إنسانية تدفعه إلى مساعدة الآخرين.

وقد انتبه بعض الشعراء لهذه الحال غير المستقرة، فحذّر الآخرين في شعره من انقيادهم لما يأتي به الدهر من يسر، فكثيراً ما أعقب يسره عسراً،

رفع المسهم

ونهاهم أيضاً عن ازدراء الفقير والازورار عنه، إذ لا يستبعد أن يصيروا إلى فقره، ويصير هو إلى غناهم؛ على نحو ما نجده لدى الأَضْبَط بن قُرَيْع في قوله[1]:

لكلِّ همٍّ من الهموم سَعَهْ ... والمُسْيُ والصُّبْحُ لا فلاحَ مَعَهْ[2]
وخُذْ من الدَّهرِ ما أتاك بهِ ... مَنْ قَرَّ عيناً بعيشِهِ نَفَعَهْ
لا تَحْقِرَنَّ الفقيرَ علَّكَ أَنْ ... تركعَ يوماً والدَّهرُ قد رَفَعَهْ
قد يجمعُ المالَ غَيْرُ آكِلِهِ ... ويأكلُ المالَ غيرُ مَنْ جَمَعَهْ

إن أهم دواعي الكرم التي نستخلصها من الشعر هي الرغبة في الذكر الحسن وطيب الأحدوثة، واشتداد الزمن وما يتبعه من قحط وجدب، والتداعي إلى الميسر لنحر الجزور وإطعام المحتاجين، ويشمل ذلك كله إدراك لقيمة الكرم الخلقية، ووعي بأنها في مقدمة الخلال الفاضلة والسجايا النبيلة.

أولاً ـ الذكر الحسن:

يبين لنا الشعراء أن الحاجة إلى الكرم جعلت له أهمية كبيرة في نفوس العرب، وجعلت من يتحلّى به إنساناً فاضلاً، تلهج بذكره الألسنة، وتغدو سيرته الحسنة شائعة بين الأحياء والقبائل؛ بل إن صدى جوده وكرمه وسخائه ليظل يتردد في أرجاء البلاد سواء في حياته وبعد موته.

وهذا ما أشار إليه هاشم بن حَرْمَلَة في رده على عاذلته التي حاولت منعه من العطاء والإنفاق[3]:

---

(١) البيان والتبيين: ٣/٣٤١، والأغاني: ١٨/١٢٩، والأمالي: ١/١٠٧، وقد ورد فيه أن الأضبط عاش قبل الإسلام بدهر طويل.

(٢) لا فلاح معه: لا بقاء معه.

(٣) الأغاني: ١٥/١٠٣، وورد فيه أن هاشم بن حَرْمَلَة بن صِرْمَة بن مُرّة كان من أسود العرب وأشدهم في الجاهلية، وانظر في ترجمته أيضاً السيرة النبوية: ١/١٠١، والاشتقاق: ص ٢٩٠.

رفع المسهم

وعـاذلـةٍ هَـبَّـتْ بـلـيـلٍ تَـلُـومُـنـي كـأنـي، إذا أنـفـقـتُ مـالـي، أَضِـيـمُـهـا
دعـيـنـي فـإنَّ الـجُـودَ لـن يُـتْـلِـفَ الـفـتـى ولـن يُـخْـلِـدَ الـنَّـفْـسَ الـلَّـئـيـمـةَ لُـومُـهـا
وتُـذكـرُ أخـلاقُ الـفـتـى وعِـظـامُـهُ مُـفَـرَّقَـةٌ فـي الـقـبـرِ بـادٍ رَمِـيـمُـهـا

وعلى نحو قريب ذهب عُروة بن الورد في رده على عاذلته، فقد رأى أن الإنسان إذا مات لا يبقى بعده إلاّ ما قام به من أعمال فاضلة، وما قدّمه للآخرين من عون ومساعدة[1]:

ذريـنـي ونـفـسِـي أُمَّ حَـسَّـانَ، إنّـنـي بـهـا قـبـل أن لا أَمْـلِـكَ الـبـيـعَ مُـشْـتَـرِي
أحـاديـثَ تـبـقـى والـفـتـى غـيـرُ خـالـدٍ إذا هـو أمـسـى هـامـةً فـوقَ صَـيِّـرِ[2]

وفضلاً عن ذلك فإننا إذا تصفحنا دواوين الشعراء الجاهليين وجدناها زاخرة بإسباغ صفة الكرم على الممدوحين، ولعل أكثر الدواوين التي تحفل بذلك هي دواوين النابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، والأعشى، ومرد ذلك يعود إلى مكانة هذه القيمة في المجتمع وبين الأفراد، وهذا ما جعل الملوك والسادة والأشراف يغدقون بالعطاء والإنفاق، مظهرين كرمهم وجودهم، ودافعين بالشعراء إلى مزيد من المديح والإشادة بهذه الخصلة النبيلة التي يتحلون بها.

وكثيراً ما تلقى الشعراء أنفسهم هبات وعطايا من هؤلاء تؤكد لهم رسوخ سجية الكرم فيهم، وتدفعهم إلى التعبير عن شكرهم وامتنانهم في قصائد مطولة، سرعان ما تشيع في المحافل، ويتناقلها الركبان. على نحو ما كان من شأن النابغة الذبياني مع النعمان بن المنذر الذي أفاض على الشاعر جوداً وكرماً، فأكثر من مدحه، وتبيان سجاياه وأخلاقه، كما نجد ذلك واضحاً في قوله[3]:

فـمـا الـفـراتُ إذا جـاشـتْ غَـوارِبُـهُ تـرمـي أَوَاذِيُّـه الـعِـبْـرَيْـنِ بـالـزَّبَـدِ[4]

---

(١) الديوان: ص ٦٦.

(٢) الصَّيِّر: القبر.

(٣) شرح القصائد العشر: ص ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٤) الغَوارب والأواذي: الأمواج. والعِبران: الشطّان.

رفع المسهم

يَـمُـدُّهُ كُـلُّ وادٍ مُـزْبِـدٍ لَـجِـبٍ فيه حُطامٌ من اليَنْبُوتِ والخَضَدِ[1]
يَظَلُّ من خوفه المَلاحُ مُعْتَصِماً بالخَيْزُرانةِ بعد الأيْنِ والنَّجَدِ[2]
يوماً بأجودَ منه سيبَ نافِلَةٍ ولا يَحُولُ عطاءُ اليومِ دونَ غَدِ

وأشار الأعشى في مدحه لإياس بن قَبِيصَة إلى ما يتحلّى به من كرم وعطاء، يبتغي من ورائهما الذكر الحسن، والحمد والثناء، لِما جُبل عليه من شيم كريمة وخلال نبيلة[3]:

وإذا حُمِّلَ عِبئاً بَعْضُهُمْ فاشتكَى الأوصالَ منهُ وأَنَحْ[4]
كان ذا الطَّاقةِ بالثِّقلِ إذا ضَنَّ مولَى المرءِ عنهُ وصَفَحْ
وهو الدَّافِعُ عن ذي كُرْبَةٍ أيديَ القومِ إذا الجاني اجْتَرَحْ
تشتري الحمدَ بأغلى بَيْعِهِ واشتراءُ الحمدِ أدنى للرَّبَحْ
تَبْتَنِي المجدَ وتَجْتَازُ النُّهَى وتُرى نارُكَ من ناءٍ طَرَحْ[5]

وبذلك أوضح لنا الشعراء أن الرغبة في الذكر الحسن، وانتشار السمعة الطيبة، وخلود الثناء والحمد، كانت داعياً هاماً دفع الإنسان العربي إلى الجود والعطاء ومساعدة المحتاجين.

ثانياً ـ اشتداد الزمن:

ألمحنا من قبل إلى أن للطبيعة الصحراوية، التي اتصفت بها الجزيرة العربية، أثراً كبيراً في كثرة الفقر، وتفاقم الجوع، واشتداد الحاجة؛ فكثيراً ما تنقطع السماء عن الماء، ويندر الغيث، فيعمّ الجدب، وينتشر المحل في

---

(١) اليَنْبُوت: ضرب من النَّبت. والخَضَد: ما تُني وكُسر من النبت.
(٢) الخَيْزرانة: خشبة تُدفع بها السفينة، تكون بيد الملاح. والأَين: الإعياء. والنَّجَد: العرق من الكَرْب.
(٣) الديوان: ص ٢٣٩.
(٤) أَنَحَّ الرجلُ: تردد صوتُه في جوفه.
(٥) النُّهَى: جمع النُّهْيَة، وهي العقل. والطَّرَح: المكان البعيد.

رفع المسهم

الأراضي الخصبة، فإذا الفقراء يصرخون ويضرعون من كلب الزمان واشتداد السَّنة، وإذا هم يتهافتون على المحسنين الموسرين، طلباً لِما يسدّ رمقهم، والتماساً لِما يكسو عريهم، وينقذهم من الهلاك، وحينذاك تبرز قيمة الكرم والكرماء، فليس أدعى لهما من ذلك الوقت، وليس أبعث لظهورهما من تلك الحالة.

ولإغاثة المكروبين في الأزمان العصيبة عظمت منزلة الأجواد في نفوس الشعراء، ورأوا أنهم بذلك يبلغون ذروة المعالي والأمجاد، ويحققون القيمة الخلقية للكرم تحقيقاً تاماً، إذ إنهم بعطائهم للفقراء والمعوزين يخلّصونهم من براثن الموت، فكأنهم يردون إليهم الحياة من جديد. فلا غرابة بعد ذلك أن نجدهم يمحضون الكرماءَ أصدقَ المديح، ويثنون عليهم أخلص الثناء، وإذا كانوا من قبائلهم فإنّهم يفاخرون بهم أعظم المفاخرة، ويتباهون بهم أشد المباهاة.

ومصداق ذلك ما نجده لدى لبيد بن ربيعة حين فخر بقومه الذين تُظهر الشدة ما جُبلوا عليه من شمائل وطباع كريمة انحدرت إليهم من آبائهم وأجدادهم[1]:

وكَمْ فينا إذا ما المَحْلُ أَبْدَى ... نُحاسَ القومِ من سَمْحٍ هَضُومِ[2]

يُبَاري الرِّيحَ ليس بجانِبِيٍّ ... ولا دَفِنٍ مروءتُهُ لَئِيمِ[3]

إذا عُدَّ القديمُ وجدتَ فينا ... كرائمَ ما يُعَدُّ من القديمِ

ولا ريب في أن اشتداد الزمن، وقحط الأرض ومحلها كانت تدفع بالأفراد إلى الخشية على طعامهم وأرزاقهم، لقلتها وندرتها، فأمّا الشحيح المقتِّر فيخفيها

---

(١) الديوان: ص ١٠٥.

(٢) النُّحاس: الطبيعة. وهَضُوم: سخي، يهتضم ماله في الإنفاق.

(٣) يُباري الريح: أي يعطي ما هبّت، والمباراة: المعارضة. جانبيّ: مجانب الناس ومتباعد عنهم، وأصله جأنبي. ودَفِن المروءة: إذا لم تكن للرجل مروءة. واللئيم: البخيل.

رفع المسهم

عن أعين الطالبين والمعتفين، وأما الكريم المعطاء فيجد الفرصة سانحة للإنفاق والسخاء، وتحقيق ما يشعر به من نزوع إنساني لمساعدة الفقراء والمعوزين، على نحو ما يصوره لنا حاتم الطائي في قوله[1]:

وما تشتكي قِدْري، إذا الناسُ أَمْحَلَتْ، أُؤَثِّفُها طَوْراً وطَوْراً أَمِيرُها[2]
وأُبرِزُ قِدْري بالفضاءِ، قليلُها يُرى غيرَ مَضْنُونٍ به وكثيرُها
أشاوِرُ نفسَ الجُودِ حتى تُطِيعَنِي وأتركُ نفسَ البخلِ لا أَسْتَشِيرُها

ويبدو لنا من الشعر أن ثمة قبائل كاملة اشتهرت بالكرم، وغدت، عند قحط الأرض ومحلها، موئل ذوي الفاقة وملاذهم، يقصدونها من كل مكان، ويتحلّقون حول بيوتها ناعمين بجوارها. فلا يزالون يتلقون من جودها وعطائها الخير العميم، حتى ينكشف المحل، وينبت البقل، ويخصب الناس؛ على غرار ما وجده زهير بن أبي سلمى في قوم سِنان بن أبي حارثة، ورسمه لنا في هذه اللوحة الشعرية[3]:

إذا السَّنَةُ الشَّهباءُ بالناسِ أَجْحَفَتْ ونالَ كرامَ المالِ في السَّنَةِ الأَكْلُ[4]
رأيتَ ذوي الحاجاتِ حولَ بيوتِهم قَطِيناً لهم حتى إذا أنبتَ البَقْلُ[5]
هنالكَ إن يُسْتَخْبَلُوا المالَ يُخْبِلُوا وإنْ يُسألُوا يُعْطُوا وإنْ يَيْسِروا يُغْلُوا[6]
وفيهم مقاماتٌ حِسانٌ وجوهُهُمْ وأَنْدِيَةٌ ينتابُها القولُ والفعلُ
على مُكْثِريهم حَقُّ مَنْ يَعْتَرِيهِمُ وعند المُقِلِّينَ السَّماحةُ والبَذْلُ

---

(١) الديوان: ص ٦٣.
(٢) أَثَّفَ القِدْرَ: وضعها على الأثافي، والأثافي حجارة الموقد. وأَمِيرُها: آتيها بالمونة، والضمير يعود على القِدْر.
(٣) الديوان: ص ١١٠ ـ ١١٤.
(٤) الشهباء: البيضاء من الجدب لكثرة الثلج. وأَجْحَف به: ذهب به.
(٥) القَطِين: الساكن النازل في الدار. وأنبت البَقْلُ: أي أخصب الناس.
(٦) يُخْبِلون: يفضلون ويتكرمون. ويَيْسرون: يقامرون بالميسر. ويُغلون: أي يأخذون سمان الجزر فيقامرون عليها، لا ينحرون إلاّ غاليها.

رفع المسهم

وأكثر ما تشتد حاجة الناس في البادية إلى الطعام والأرزاق في فصل الشتاء، حين يشتد البرد، وينتشر الصقيع، ويذوي الكلأ، وتندر المياه، ويعسر على الإبل وأصحابها التنقل في الطرق والشعاب، ولا يبقى لمعظمهم إلاَّ الالتجاء إلى مساكنهم، وغالباً ما تكون خياماً من الشعر والوبر، لا تقيهم شدة القر وقاية تامة، ولا تمنع عنهم عصف الرياح الباردة منعاً كاملاً. ولا شك في أن الفقراء حينذاك كانوا يعانون الأمرَّين من العوز وشدة القرّ؛ فلا غرابة إن تطلعوا إلى مَنْ يغيثهم ويبعد عنهم غائلة الجوع أو البرد، ولا غرابة أن ينظروا إلى ذلك المحسن الكريم نظرة إجلال وتقدير، ويعدّوا إحسانه إليهم من أسمى الأعمال، وأفضل المكرمات.

ولذلك تَمَدَّح الشعراء بالكرم شتاء، وفخروا بالمآثر إبّان الزمهرير والصقيع؛ إذ إنَّ مزية الجود والعطاء تكون أشد ظهوراً في ذلك الحين، وتبرز قيمة الكرم قيمة لا تدانيها أية قيمة أخرى، حين يغالب المحسن شحّ نفسه وتقتيرها، ويندفع إلى سد رمق الجائع، وإغاثة المعوز.

وآية ذلك تبدو لدى الأعشى في مديحه لقومه وفخره بهم؛ فقد خصَّهم بسجية الكرم عند نوائب الزمان واشتداد البرد والقرّ، لأنهم حينذاك يبادرون إلى فتح الأبواب للأضياف، ويسارعون إلى نحر الإبل الضخمة، وإذكاء نيران شواء لحومها، وسرعان ما تغدو البطون الغرثى ممتلئة، والنفوس المضطربة آمنة مطمئنة[1]:

وإذا اللِّقاحُ تَرَوَّحتْ بأَصِيلَةٍ ... رَتَكَ النَّعامِ عَشِيَّةَ الصُّرَّادِ[2]

جَرِياً يلوذُ رِباعُها من ضُرِّها ... بالخَيْمِ بين طَوَارِفٍ وهَوادِي[3]

---

(١) الديوان: ص ١٣١ ـ ١٣٣.

(٢) اللقاح: جمع لَقْحَة، وهي الناقة الحَلُوب. وَتَروَّحَتْ: عادت من المرعى إلى حظيرتها. ورَتَكَ النَّعام: عَدْو النَّعام. والصُّرَّاد: البرد.

(٣) الرِّباع: جمع رُبَع، وهو ولد الناقة في أول الإنتاج. الطَّوارِف من الخِباء: ما رفعت من جوانبه للنظر إلى الخارج. والهَوادِي: جمع هادٍ، وهو العمود في مقدم الخباء.

رفع المسهم

حَجَرُوا على أضيافهم وَشَوَوْا لهمْ من شَطِّ مُنْقِيَةٍ ومن أكبادِ[1]

ومن هذا القبيل ما رآه أعشى باهلة في أخيه المُنْتَشِر، وأظهره في رثائه له؛ فقد كان يسبق قومه إلى ذوي الفاقة والجياع بجفان ملأى بالأطعمة، كما كان يسبقهم إلى نحر الإبل وتفريق لحومها على المساكين والمحتاجين، وذلك حين ينقطع الغيث، ويشتد الصقيع، وتهزل الإبل، وينفد الزاد[2]:

نَعَيْتَ من لا تُغِبُّ الحيَّ جَفْنَتُهُ إذا الكواكِب أخطَا نَوْءَها المطر[3]

وراحتِ الشَّوْلُ مُغْبَرًّا مَبَاءَتُها شُعْثاً، تَغَيَّرَ منها النِّيُّ والوَبَرُ[4]

وأَجْحَرَ الكلبَ موضوعُ الصَّقيعِ بهِ وألجأَ الحيَّ من تَنْفَاحِهِ الحُجَرُ[5]

عليه أوَّلُ زادِ القومِ إنْ نَزَلُوا ثمَّ المَطِيَّ إذا ما أَرْمَلُوا جَزَرُوا[6]

وقد جرى الأَسْعَرُ الجُعْفِيُّ على المنوال نفسه من رفع قيمة الكرم، وإعلاء مكانتها في أزمان الشدائد؛ فافتخر بنحره أعزّ النوق وأغلاها ثمناً، وتقدمتها إلى المعتفين والمحتاجين الذين قصدوه، لعلمهم بما جُبل عليه من جود وسخاء[7].

وفضلاً عن ذلك فقد اقترن الكرم في أذهان العرب الجاهليين بأشخاص معنيين، اشتهروا بأنَّهم كانوا يحرصون على إطعام الفقراء إبَّان الشتاء واشتداد البرد، حين تهب رياح الصَّبا الباردة، فتخلف وراءها جَدْباً وقَحْطاً؛ ولهذا رفع المجتمع من مكانتهم، وأضحوا فيه مضرب المثل في الجود والكرم، فقيل

---

(١) الشَّطّ: جانب السَّنام أو نصفه. والمُنْقِية: السَّمينة.

(٢) الأصمعيات: ص ٨٩.

(٣) لا تُغِبّ الحيَّ جَفْنَتُه: أي أن جفانه لا تنقطع في القحط والشدة.

(٤) الشَّوْل: جمع شائلة، وهي الناقة التي خَفّ لبنها بعد سبعة أشهر من حملها أو وضعها. والمَبَاءَة: المُرَاح التي تبيت فيه النُّوق. والنِّيّ: الشحم.

(٥) أجْحَر الكلبَ: أدخله جُحْرَه، والتَّنفَاح: شدة الدَّفع. الحُجَر: جمع الحُجْرَة، وهي الغرفة أو حظيرة الإبل من الشجر.

(٦) أَرْمَلُوا: نفد زادهم.

(٧) المصدر نفسه: ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

رفع المسهم

عنهم: «أقرى من مطاعيم الريح»، وذُكر منهم: كِنانة بن عبد يا لِيل الثَّقَفيّ، ولبيد بن ربيعة وأبوه[1]. كما بلغت أهمية الكريم في نفس العربي مبلغاً جعلته يطلق على مطعم الجياع في الشتاء عبارة «قاتل الشتاء»[2].

وهكذا نجد الشعراء قد أعطوا للكرم أهمية بالغة في أثناء الشتاء واشتداد البرد، ورأوا أن قيمة الكرم الخلقية تُجَلّى في ذلك الحين أكثر من أي وقت آخر، ويغدو المتحلّي بها مندفعاً إلى تحقيقها تحقيقاً كاملاً، من خلال إنفاقه على الفقراء والمحتاجين، مدفوعاً بنزعته الإنسانية وشيمه الخلقية.

ثالثاً ـ الميسر:

يبين لنا الشعر في بعض جوانبه أن الميسر[3] كان داعياً آخر دفع بالعرب الجاهليين إلى الإنفاق والعطاء؛ إذ كانوا يتداعون إليه في اشتداد السَّنة وزمن البرد، حين يعمّ الجدب والقحط، وقلَّما تداعوا إليه في وقت آخر، ويدعى المجتمعون على الميسر بالأيسار[4].

وتوضح الروايات التي عرضت لهذا الأمر أن ذوي الغنى والكرم في كثير من القبائل كانوا ينحرون جَزُوراً، وغالباً ما تكون من الإبل، فيقسمونها عشرة أجزاء، ثم يضربون بالقِداح[5] عليها، ليُعلم من يُغرم بأثمانها. وقد ذكر ذلك ابن قتيبة حين قال: «كان العرب في الشتاء، عند شدة البرد، وجدب الزمان، وتعذر الأقوات على أهل الضُّرّ والمسكنة، يتقامرون بالقِداح على الإبل، ثم يجعلون لحومها لذوي الحاجة منهم والفقراء، فإذا فعلوا ذلك اعتدلت أحوال الناس

---

(١) مجمع الأمثال: ٢/١٢٧.

(٢) تاج العروس: مادة (قتل).

(٣) الميسر: الجزور، سُميت ميسراً لأنها تُجزأ أجزاء، وكل شيء جزأته فقد يَسَرْتَه.

(٤) الأَيسار: جمع يَسَر، وقد يجمع أيضاً على يُسُر.

(٥) القِداح: عيدان من شجر خاص، قد نُحتت، ومُلست، وجُعلت سواء في الطول، وأُعلمت بعلامات خاصة. ويقال لها أيضاً: الأزلام والأقلام والمَغالِق.

رفع المسهم

وأُخصبوا، وعاشوا، واستراشوا»[1]. ويشير في موضع آخر إلى أنهم قد ييسرون أيضاً للأضياف وذوي الحاجة من غير القبيلة[2].

ولذلك كان من طبيعة الأمور أن يرفع الشعراء من شأن الضاربين بالقِداح والأيسار، ويطنبوا في مدحهم؛ إذ إن الميسر، على هذه الشاكلة، مظهر من مظاهر الكرم، لا يأخذ به إلاّ الشرفاء الأجواد الذين أدركوا قيمته الخلقية، وسعوا جهدهم لتحقيقها.

فمن ذلك أن عمرو بن قَمِيئة رسم لنا لوحة شعرية، صوّر فيها كرم قومه، وإسراعهم إلى ضرب القِداح على جزور الإبل، وذلك وقت هبوب الرياح الباردة، وانقطاع الغيث، وانعدام اللبن في الضروع، فيطعمون لحومها لكل فقير معوز، ولكل ضيف وطالب حاجة[3]:

بِـوُدِّكِ مـا قـومـي عـلـى أن تَـركَـتِـهـمْ ، سُلَيْمَى، إذا هَبَّتْ شَمالٌ وريحُها
إذا النَّجْمُ أمسى مَغْرِب الشمسِ رابئًا ولـم يَكُ بـرقٌ فـي الـسـمـاءِ يُـلِـيـحُـهَـا[4]
وغـابَ شُـعـاعُ الـشَّـمـسِ فـي غـيـر جُـلْـبَـةٍ ولا غَـمْـرَةٍ إلاَّ وشـيـكـاً مُـصُـوحُـهـا[5]
وهـاجَ عَـمـاءٌ مُـقْـشَـعِـرٌّ كـأنَّـهُ نَـقِـيـلـةُ نَـعْـلٍ بـانَ مـنـهـا سَـرِيـحُـهـا[6]
إذا عُـدِمَ الـمَـحْـلُـوبُ عـادتْ عـلـيـهـمُ قُـدورٌ كـثـيـرٌ فـي الـقِـصَـاعِ قَـدِيـحُـهَـا[7]
يـثـوبُ إلـيـهـم كـلُّ ضَـيْـفٍ وجـانِـبٍ كـمـا رَدَّ دَهْـدَاةَ الـقِـلاصِ نَـضِـيـحُـهـا[8]

---

(١) الميسر والقداح: ص ٤٣ ـ ٤٤.
(٢) المصدر نفسه: ص ١٠٨.
(٣) الديوان: ص ٢٣ ـ ٣٠.
(٤) رابئاً: عالياً مرتفعاً. ويُليحُها: يحملها على أن تَلوح.
(٥) الغَمْرَة: الشدة. والجُلْبَة: غيم يُطبّق السماء. ومُصُوحها: ذهابها وانقطاعها.
(٦) العَماء: السّحاب المرتفع أو الكثيف. والنَّقِيلة: رقعة النعل والخفّ التي يُرقّع بها خف البعير إذا حَفِيَ. والسَّريح: السُّيور التي يُخصف بها.
(٧) القَدِيح: ما يبقى في أسفل القِدْر فيُغرف بجهد.
(٨) ثاب القوم: أتوا متواترين. ودَهْداه القِلاص: صغارها. والنَّضِيح: الحوض.

رفع المسهم

بـأيـديـهـمُ مَـقْـرومَـةٌ ومَـغَـالِـقٌ يـعـودُ بـأرزاقِ الـعِـيـالِ مَـنِـيـحُـهـا[1]

وعلى هذا الغرار فخر تميم بن أُبَيّ بن مُقْبِل بقومه، فهم أيسار في الشتاء، قد اعتادوا ضرب القداح وإطعام ذوي الخصاصة والمسكنة[2]. وكذلك رأى عمرو بن شَأس أن قومه يجمعون إلى الحلم والرأي الصائب الكرمَ والجودَ عند اشتداد الزمان، فيعمدون إلى القِداح يضربونها، وإلى الجزور يفرقونها على الفقراء والمساكين[3]. وتباهى الأعشى بأن قومه يختارون من النوق أسمنها، ليسروا عليها، ويطعموا لحمها للجائعين والمحتاجين[4].

وذهب بعض الشعراء إلى أن القداح لا تضرب على أقسام الجزور فقط، وإنما قد تضرب أيضاً على عدد من النوق، فإذا خرجت القرعة على إحداها نُحرت، وقُسّم لحمها على من ضرّهم الجوع وآذاهم القرّ، ويكون هذا الأمر أكثر مدعاة إلى الفخر، وأظهر دلالة على الجود والكرم؛ على نحو ما نجد ذلك جلياً لدى لبيد بن ربيعة حين قال[5]:

وجَـزُورِ أَيْـسـارٍ دعـوتُ لـحَـتْـفِـهـا بـمَـغَـالِـقٍ، مُـتَـشَـابِـهٍ أَعْـلامُـهَـا[6]

أدعـو بـهـنَّ لـعـاقـرٍ أو مُـطْـفِـلٍ بُـذِلَـتْ لـجيـرانِ الـجميـعِ لـحومُـهـا[7]

فـالـضَّـيْـفُ والـجـارُ الـغـريـبُ كـأنَّـمـا هَـبَـطَـا تَـبَـالَـةَ، مُـخْـصِـباً أَهْـضَـامُـهَـا[8]

---

(١) المَقْرُومَة: المُعْلَمَة بحَزّ أو عضّ. والمَغَالِق: قِداح الميسر. والمَنِيح: القِدح المُستعار الذي يُتبرّك بفوزه.

(٢) الديوان: ص ٨٤ ـ ٨٦.

(٣) الديوان: ص ٨٤.

(٤) الديوان: ص ١٤٥.

(٥) شرح القصائد العشر: ص ٢٥١ ـ ٢٥٤.

(٦) المَغَالِق: القداح يضرب بها، الواحد: مِغْلَق ومِغْلاق. والأعلام: العلامات.

(٧) العاقر: الناقة التي لا تلد، والمُطْفِل: التي معها ولد صغير. والعاقر تكون أسمن. والمطفل تكون أغلى ثمناً.

(٨) تَبَالة: موضع. والأَهْضام: جمع هِضْم، وهو بطن مُتَهَضِّم في الأرض فيه نخل كثير.

رفع المسهم

تـأوي إلـى الأطـنـابِ كـلُّ رَذِيَّـةٍ مـثـلِ الـبَـلِـيَّـةِ، قـالـصٍ أَهْـدامُـهَـا[1]
ويُـكَـلِّـلُـونَ، إذا الـرِّيـاحُ تـنـاوَحَـتْ، خُـلُـجاً، تُـمَـدُّ، شـوارِعـاً أَيـتـامُـهـا[2]

وإذا كان الشعراء يتمدَّحون بأخذ القِداح، ويفخرون بالميسر، فإنهم، في الوقت نفسه، كانوا يهجون من يترك القِداح، ولا يدخل في الميسر، ويعدّون ذلك من النقائص والمثالب. وقد أطلقوا على الموسر الذي لا يضرب بالقِداح، ولا يتحمّل الغرم لصلاح أحوال الناس، لفظ «البَرَم»[3].

وقد ذكر ذلك دُرَيْد بن الصِّمَّة من خلال رثائه لأخيه، وتعداد فضائله، نافياً عنه أن يكون بخيلاً لئيماً، لا يشرك الآخرين في ضرب القِداح، حينما يتداعون إليه إبَّان الجدب وشدة الشتاء[4]:

وإنْ يـكُ عـبـدُ الله خَـلَّـى مـكـانَـهُ فـمـا كـان وَقَّـافـاً ولا طـائـشَ الـيَـدِ
ولا بَـرَمـاً إذا الـرِّيـاحُ تـنـاوَحَـتْ بِرَطْبِ العَضَاهِ والضَّرِيعِ المُعَضَّدِ[5]

ويبدو من أخبار العرب أن عادة الميسر لديهم قديمة جداً، تعود إلى عهود القبائل البائدة، وفي مقدمتها قبيلة عاد؛ إذ ورد في أمثالهم: «أَيْسَرُ من لُقمان»، ويقصدون به لقمان عاد، ويروون عنه أنه كان أضرب الناس بالقِداح[6]. وهذا ما يرجح أن سجية الكرم متأصلة في نفوس العرب منذ أزمان مغرقة في القدم، وقد تمسكوا بها، وتوارثوها جيلاً بعد جيل، إلى أن أضحت سائدة شائعة في العصر الجاهلي.

---

(١) الرَّذِيَّة: الناقة المهزولة، وأراد بكل رذيَّة الأرامل واليتامى. والبَلِيَّة: الناقة يموت صاحبها فيُشد وجهها بكساء، وتُعقل عند قبره حتى تموت.

(٢) التَّكْلِيل: نَضْدُ اللحم بعضه على بعض، أي يُكلِّلون الجفان باللحم. والخُلُج: جمع خَلِيج. وشوارعاً: أي ترد شارعةً.

(٣) الميسر والقداح: ص ٤٤.

(٤) الأصمعيات: ص ١٠٨.

(٥) تناوحت: تقابلت في المَهَبّ. العَضَاه: جمع عِضاهة، ما عظم من شجر الشوك. والضَّريع: نبت له شوك كبار. والمُعَضَّد: المُقَطَّع.

(٦) جمهرة الأمثال: ٢/ ٤٣٥، والمستقصى في أمثال العرب: ١/ ٤٤٩.

رفع المسهم

وعلى ذلك أكد لنا الشعراء أن ثمة دواعي عدة للكرم، من رغبةٍ في حسن الذكر، ومن اشتداد الزمن، ومن ميسرٍ وضربٍ بالقِداح، وكلها كانت تنم على إدراك الإنسان العربي لقيمة الكرم الخلقية، وما تقترن به من نزعة إنسانية، تحضه على مساعدة الفقراء والبائسين، وإنقاذ حياتهم من الهلاك جوعاً أو برداً.

٣ ـ قِرى الأضياف:

إن أهم مظاهر الكرم التي تبرز في الشعر تجَلَّى في الإحسان إلى الضيف، والإسراع إلى إرواء عطشه، وإشباع جوعه؛ سواء أكان من القبيلة أم من غيرها.

ولعل طبيعة الحياة في البادية كان لها إسهام كبير في إظهار أهمية الضيافة ورفع مكانتها؛ ذلك أن الحاجة دعت الفقراء وغيرهم من المسافرين والمتنقلين عبر الصحراء إلى اللجوء إلى الأحياء ومنازلها، طلباً للماء والطعام، بعد أن أعوز الفقراء الوصول إليهما، وأعوزت المسافرين الأماكن التي يمكنهم أن يشتروا منها ما يحتاجون إليه. لأننا، إذ استثنينا الحواضر، كمكة، ويثرب، والطائف، لا نكاد نجد مراكز بيع وشراء تقام دائماً في أرجاء البادية، فلم يتبقَّ للعربي المتنقل إلاّ أن يأوي إلى حيّ من أحياء العرب، ويتخيّر منه بيتاً، يحلّ فيه ضيفاً على صاحبه، وغالباً ما كان يمكث لديه ثلاثة أيام، تبعاً لما يقتضيه عرف الضيافة السائد بين الجاهليين[1].

ونستدل من أشعار كثيرة على أن إكرام الضيف وإيواءه ورعايته أضحت عادة يأخذ بها معظم العرب؛ ذلك أنهم أدركوا إدراكاً تاماً أن حياة الصحراء لا تعفي إنساناً من الحاجة إلى صاحبه، فكثيراً ما يصبح الضيف مضيفاً، والمضيف ضيفاً. أما مآثرهم وفضائلهم الخلقية فقد بين الشعراء أنها تبدو في زيادة إكرام الضيف، والإغداق عليه من الهبات والعطايا، وفي المقابل فإنّ مثالبهم ونقائصهم تبدو في نفورهم من الضيف ونأيهم عن الإحسان إليه؛ ففي الحالة الأولى يخلّفون وراءهم ذكراً حسناً وسمعة طيبة يشيعان بين القبائل، وفي الحالة

---

(١) المفصل في تاريخ العرب: ٤/٥٧٦.

رفع المسهم

الثانية يخلّفون وراءهم صيتاً سيئاً وذكراً رديئاً يعلم بهما الداني والقاصي.

وكان من المألوف بعد ذلك أن نجد الشعراء يوصون أولادهم بإكرام الضيف وعدم الإساءة إليه، حرصاً على ثنائه ومدحه، وخوفاً من مذمته وهجائه، على نحو ما ورد في وصية عبد قيس بن خُفاف لابنه[1]:

والضيفَ أَكْرِمْهُ فإنَّ مَبِيتَهُ حَقٌّ، ولا تَكُ لُعْنَةً للمُنْزِلِ
واعلمْ بأنَّ الضيفَ مُخْبِرُ أهْلِهِ بمَبِيتِ ليلتِه، وإنْ لم يُسألِ

والحرص على الثناء والذكر الحسن دعا أيضاً قيس بن عاصم إلى أن يعتاد إطعام الضيف وذي الحاجة، لأنه كان يدرك مدى ما يكنّه العربي في نفسه من قيمة خلقية لهذه الفضيلة، ومن تقدير لصاحبها وإعلاء لشأنه سواء في حياته وبعد موته[2]:

إذا ما صنعتِ الزَّادَ فالتمسي له أَكيلاً، فإنّي لستُ آكِلَهُ وحدي
أخاً طارقاً أو جارَ بيتٍ، فإنّني أخافُ ملاماتِ الأحاديثِ من بَعْدِي

وكان من دلائل الكرم لدى العرب أن توقد النيران ليلاً على اليَفاع والمشارف، ليسترشد بها المسافرون في الصحراء، ويهتدي إليها المعتفون. وكانوا يعدّون إيقادها مفخرة ما بعدها مفخرة، على حسب ما يرويه الجاحظ في كلامه على نيران العرب: «ونار أخرى، وهي مذكورة على الحقيقة، لا على المثل، وهي من أعظم مفاخر العرب، وهي النار التي تُرفع للسَّفْر، ولمَنْ يلتمس القِرى، فكلّما كان موضعها أرفع كان أفخر»[3].

وقد دعوا تلك النار بنار القِرى، وورد أن منهم من كان يوقدها بالمندل الرطب، وهو عطرٌ يتبخّر به، ليهتدي إليها العميان أيضاً[4].

---

(١) المفضليات: ص ٧٥٠.
(٢) الأغاني: ١٤/ ٧١.
(٣) الحيوان: ٥/ ١٣٤.
(٤) بلوغ الأرب: ١/ ٧٠.

رفع المسهم

وقد ألم الشعراء بهذه النار سواء أكان في فخرهم أم في مدحهم، موضحين أنها أكثر مظاهر الضيافة بروزاً، وأبلغها دلالة على الكرم والبذل والعطاء؛ فمن ذلك ما افتخر به هُبَيْرة بن أبي وَهْب من أنه يوقدها في ليالي الشتاء، حين يتفاقم البرد، ويتشكل الصقيع، فيعجز الكلب عن النباح، وتلوذ الأفاعي بجحورها، ويزداد الضُّرُّ بالفقراء والمحتاجين[1]:

ولـيـلـةٍ مـن جُـمـادَى ذاتِ أَنْـدِيَـةٍ ، جَرْبا، جُماديَّةٍ، قد بِتُّ أَسْرِيها[2]
لا ينبحُ الكلبُ فيها غيرَ واحدةٍ من القَرِيسِ، ولا تَسْرِي أفاعيها[3]
أَوْقَدْتُ فيها لذي الضَّرَّاءِ جاحِمَةً كالبرقِ ذاكيةَ الأركانِ أَحْمِيها[4]

ويمضي على هذا الغرار من الفخر عوف بن الأحوص، فهو يوقد ناره للضيف في الظلام، ويزجر كلبه لكيلا يؤذيه. كذلك فهو يملأ قدره باللحم ويبرزها ليتحلّق حولها المحتاجون الذين أضناهم الجوع والقرّ، ومهما طال الليل واشتد الظلام فإن ناره تظل مشتعلة مضيئة لما يمدها به من حطب، ويلقي فيها من وقود[5]:

ومُسْتَنْبِحٍ يَخْشَى القَواءَ ودونَهُ من الليلِ بابا ظُلْمَةٍ وسُتُورُها[6]
رفعتُ له نارِي، فلما اهتدى بها زَجَرتُ كلابي أنْ يَهِرَّ عَقُورُها
فلا تسأليني واسألي عن خَلِيقَتِي إذا رَدَّ عافي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُها[7]
وكانوا قُعُوداً حولها يَرْقُبُونها وكانت فتاةُ الحيِّ مِمَّنْ يُنيرُها

---

(١) السيرة النبوية: ٢/ ١٣١.
(٢) جَرْبا: شديدةَ البرد مؤلمةً، أو قحطةً لا مطر فيها.
(٣) القَرِيس: البرد مع الصقيع.
(٤) جاحِمَة: ملتهبة.
(٥) المفضليات: ص ٣٤٧ ـ ٣٥٠.
(٦) القَواء: الخالي من الأرض، أي يخشى الهلاك في الأرض القواء.
(٧) عافي القدر: ما يبقى فيها من طبيخ، وكانوا في الجدب إذا استعار أحدهم قِدراً رد فيها شيئاً من طبيخ.

رفع المسهم

تَـرَى أن قـدري لا تـزالُ كـأنَّـهـا ، لـذي الـفَـرْوَةِ الـمَـقْـرُورِ، أُمٌّ يَـزُورُهـا
مُـبَـرَّزَةً لا يُـجـعـلُ الـسِّـتـرُ دونَـهـا إذا أُخْـمِـدَ الـنـيـرانُ لاحَ بـشـيـرُهـا

ورأى الأعشى في مديحه للمُحَلِّق أن الكرم في مقدمة شيمه النبيلة، ولا أدلّ عليه من إيقاد نيرانه على الأماكن المرتفعة لتراها عيون الفقراء والمحتاجين، فيهْرَعُوا إليها، وينالوا من عطاياه وجوده ما يبعد عنهم غائلة الجوع والقرّ[1]:

لَـعَـمْـرِي لـقـد لاحَـتْ عـيـونٌ كـثـيـرةٌ إلـى ضـوءِ نـارٍ فـي يَـفَـاعٍ تُـحَـرَّقُ
تُـشَـبُّ لِـمَـقْـرُورَيْـن يَـصْـطَـلِـيـانِـهـا وبـاتَ عـلـى الـنـارِ الـنَّـدَى والـمُـحَـلَّـقُ

وأمر آخر افتخر به الشعراء، وأشادوا بمن يتحلّى به، وهو تعويد الكلاب على استقبال الغرباء، ومنعها من أن تهرَّ أمامهم، أو أن تحاول عقرهم، وخاصة أن السارين في الليل، ممن يبتغون القِرى، كانوا يقلدون عواءها ونباحها لتجيبهم، فيأتون إلى موضع صاحبها[2].

وقد أشار عوف بن الأحوص في أبياته آنفاً إلى مستنبح، سمع صوته، فرفع له ناراً يهتدي بها. كما افتخر بذلك أيضاً عمرو بن الأَهْتَم الذي استجاب لمُسْتَنْبِح في الليل، فوقاه برد الشتاء، وأنقذه من وطأة الجوع[3]:

ومُـسْـتَـنْـبِـح بـعـد الـهـدوءِ دَعَـوْتُـهُ وقـد حـانَ مـن نَـجْـمِ الـشـتـاءِ خُـفُـوقُ[4]
يُـعَـالِـجُ عِـرنـيـنـاً مـن الـلـيـلِ بـارداً تَـلُـفُّ ريـاحٌ ثـوبَـهُ وبُـرُوقُ[5]
أَضَـفْـتُ فـلـم أُفْـحِـشْ عـلـيـه ولـم أَقُـلْ لأَحْـرِمَـهُ: إنَّ الـمـكـانَ مَـضِـيـقُ

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد الشعراء يفخرون بأن كلابهم تألف الناس، وتحجم عن إيذائهم لِما اعتادته من كثرة الأضياف التي تعتريهم؛ على نحو ما

---

(١) الديوان: ص ٢٢٣ ـ ٢٢٥.
(٢) الحيوان: ١/ ٣٧٩.
(٣) المفضليات: ص ٢٤٧ ـ ٢٤٩.
(٤) النَّجْم: الثريا، وذلك أنها تخفق للغروب جوفَ الليل في الشتاء.
(٥) العِرْنين: الأَنف، والمراد به هنا أول الليل.

رفع المسهم

صوره لنا حاتم الطائي في قوله[1]:

إذا ما بخيلُ الناسِ هَرَّتْ كلابُهُ ... وشَقَّ على الضيف الضعيفِ عَقُورُها
فإنّي جبانُ الكلبِ، بيتي مُوَطَّأٌ، ... أجودُ إذا ما النَّفْسُ شَحَّ ضَميرُها
وإنَّ كِلابِي قد أُقِرَّتْ وعُوِّدَتْ ... قليلٌ على مَنْ يَعْتَرِيني هَرِيرُها

وكان من شأن مالك بن حَرِيم أن عوَّد كلبه على النباح لعلَّ ضيفاً يسمعه فيأتي إلى مكانه، فيلقى الإكرام والترحيب[2]. ومدح أبو الطَّمَحان القَيْنيّ مالك بن حمار لِما عاين من كرمه وجوده، حتى إنّ كلابه ألفته، وباتت تعرفه من ثيابه[3].

وإذا كان الشاعر الجاهلي قد عدّ الضيافة أمراً مادياً، يمثله الطعام والشراب والمأوى، فإنّه عدّها أيضاً أمراً معنوياً، يمثله سلوك المُضيف تجاه الضيف وطالب الحاجة، ورأى أن الكريم المحسن هو الذي يجمع بين الأمرين، ولا يخلّ بأحد منهما، ليقوم بما تمليه عليه قيمة الكرم الخلقية قياماً كاملاً.

وبذلك يكون الإنسان العربي قد أولى عنايته للناحية النفسية، فليست الضيافة مجرد إرواء ظمأ، وإشباع معدة، وإنما هي، فضلاً عن ذلك، إكرام للنفس الإنسانية، لكي تشعر بعزتها وأنفتها، على الرغم من حاجتها وعوزها، وحينما يرحل صاحبها يكون قد حمل معه أطيب الأثر، فقد قرَّت عينه بالمأكل والمشرب، وقرَّت نفسه بما لاقته من بشر وطلاقة، وحفاوة وترحاب.

ويبدو أن زهير بن أبي سُلمى أدرك هذا الأمر إدراكاً تاماً في مدحه لحِصْن بن حُذَيْفَة؛ إذ رأى أنه يجمع إلى الجود والعطاء أَرْيَحِيَّةً في الخُلُق، وبشاشة في النفس، تجعلان السائل هادىء البال، مطمئن الخاطر، لا يتردد في طلب حاجته، لأنه أيقن ببلوغ مراده، والوصول إلى بغيته[4]:

---

(١) الديوان: ص ٦٢ ـ ٦٣.
(٢) الأصمعيات: ص ٦٤.
(٣) انظر شعره في الحيوان: ١/ ٣٨٠.
(٤) الديوان: ص ١٤١ ـ ١٤٢.

رفع المسهم

أخي ثِقَةٍ لا تُهْلِكُ الخَمْرُ مالَهُ ولكنَّهُ قد يُهْلِكُ المالَ نائلُهْ
تراه، إذا ما جئتَه، مُتَهَلِّلاً كأنَّكَ تُعطيهِ الذي أنتَ سائلُهْ

وذهب بعض الشعراء، في هذا المجال، إلى أن الترحاب بالضيف هو أولى علامات إكرامه، وخاصة إذا كان عابر سبيل، أو مسافراً في الصحراء، جاهلاً بالمكان وأهله؛ فإذا أدركه الظلام حاول اللجوء إلى أول خيمة تصادفه، فعندما يهب نحوه صاحبها هاشاً باشاً فإنه يذهب عنه ما به من اضطراب، وتطمئن نفسه، ويدرك أنه وجد الطعام والمأوى.

وقد صور تلك الحال ضَمْرَة بن ضَمْرَة، مفتخراً بترحيبه بمَنْ يطرق بيته ليلاً من الأضياف[1]:

وطارقِ ليلٍ كنتُ حَمَّ مَبِيتِهِ إذا قَلَّ في الحيِّ الجميعِ الرَّوافِدُ[2]
وقلتُ له: أهلاً وسهلاً ومرحباً وأكْرَمْتُه حتَّى غدا وَهْوَ حامِدُ

ولعل عُروة بن الورد قد أدرك أن قيمة الكرم الخلقية لا تتحقق لدى الإنسان إلاَّ إذا اعتنى بضيفه اعتناءً تاماً؛ سواء في المأكل، أو في المأوى، أو في ملاطفته، ومحادثته؛ إذ ليس من آداب الضيافة أن يُترك النزيل وحيداً منفرداً، بينما يأوى المضيف إلى مهجعه، ويهتم بزوجته، غير عابىء بما قد يحتاجه ضيفه، بل غير عابىء براحته النفسية، فربما لا يزال قلقاً مضطرباً، أو خائفاً جزعاً، في ديار غريبة ومنازل نائية، على نحو ما نلمح في قوله[3]:

فِراشي فِراشُ الضَّيْفِ والبيتُ بيتُهُ ولم يُلْهِني عنهُ غزالٌ مُقَنَّعُ
أُحَدِّثُه، إنَّ الحديثَ من القِرى، وتعلمُ نفسي أنه سوف يَهْجَعُ

ولا ينبغي للإنسان الكريم أن يترفّع عن خدمة الضيف ورعايته، مهما كانت مكانته في قومه، بل إنّ خدمة الضيف غدت سمة من سمات السادة والأشراف،

---

(١) المفضليات: ص ٦٣٥ ـ ٦٣٦.

(٢) حَمّ مبيته: قَصْد مبيته، والحَمّ: القَصْد. والرَّوافِد: جمع رافِد، والرِّفْد: المعونة.

(٣) الديوان: ص ١٠١.

رفع المسهم

يفتخرون بها، ويعدُّونها من أعمالهم الحميدة، وأفعالهم المجيدة.

وآية ذلك تبدو لدى قيس بن عاصم، أحد أولئك السادة؛ إذ لا يرى بأساً في تصوير نفسه عبداً لضيفه، في حين أنه يأنف من تلك الصفة في غير تلك الحالة[1]:

وإنِّي لَعَبْدُ الضَّيْفِ من غيرِ ذِلَّةٍ وما بي إلاَّ تلك من شِيَمِ العَبْدِ

وهكذا بيّن لنا الشعراء أن قِرى الأضياف احتلّ مكانة مميزة في حياة الإنسان العربي، كما كان له أثر بالغ في نفسه، لأنه وجد فيه تحقيقاً واقعياً لقيمة الكرم الخلقية، فبادر إلى إنقاذ الضالين في متاهات الصحراء وإطعامهم وإيوائهم، ولم يقتصر الأمر على ذلك فقد أكد الشعراء أنه انتبه إلى حالة الضيف النفسية، فأولاها عنايته واهتمامه حين أظهر الترحاب والحفاوة به، وسعى لطمأنته كي يأنس به، ويألفه، ويغدو قرير العين هادىء البال.

٤ ـ البخل:

إذا كان الشعراء الجاهليون قد رفعوا من شأن الكرم وأعلوا من مكانة الكرماء فإن معظمهم، في الوقت نفسه، قد ازدروا البخل وذموا البخلاء، ودفعوا الآخرين، من خلال أشعارهم، إلى التنديد بكل مَنْ يمتنع عن مساعدة الفقراء والمحتاجين، ويغلق بابه أمام الأضياف والسائلين، ويمسك ماله عن إعانة ذوي الضر والمعوزين، موضحين أن ذلك كله يناقض القيمة الخلقية للكرم، ويخرج على طبيعتها الإنسانية.

ولعلنا لا نبعد عن الإنصاف إذا قلنا إنّ دواعي الشحّ والتقتير في الجزيرة العربية لم تكن تقل كثيراً عن دواعي البذل والعطاء؛ ذلك أن البيئة القاسية، والمناخ الجاف، وقلة موارد الأموال والأرزاق كانت كلها عوامل تعدّ النفوس لأن تكون أشد حفظاً للطعام، وأكثر حرصاً على الرزق. وقد وجدنا، في كلامنا

---

(١) الأغاني: ١٤/ ٧١.

رفع المسهم

على الغنى والفقر، أن قسماً من العرب كان يرى في الثراء حصناً منيعاً له من تلك الحياة الشحيحة، وليس بمستبعد أن يكون جلّ أولئك الأغنياء من البخلاء والمقترين، ولا سيما أن سمة البخل غالباً ما تلصق بالأشخاص الذي يمتنعون عن الإنفاق والعطاء، على الرغم من غناهم ويسرهم.

ويبدو أن الذي حدّ من استفحال البخل وتفاقمه هو وقوف المجتمع عامة تجاهه، وربما أعان على ذلك أن أغلب أفراده من الفقراء المعوزين الذين كانوا يرون في الكرم بارقة أمل تنقذهم من جوعهم وضنكهم، وفي المقابل فإنهم كانوا يرون في البخل نذير شؤم يزيد في خصاصتهم وسغبهم.

ولا ريب في أن للشعر إسهاماً هاماً في ترسيخ تلك الرؤية؛ فهو لا يزال يلهج بذكر الكرم والكرماء شاكراً مادحاً، ويرمي بسهام المذمة والهجاء أصحاب الشح والتقتير، فإذا القريب والبعيد يعرفان أهل الجود والعطاء فيُعليان من شأنهم ويمجّدانهم، ويعرفان أهل اللؤم والبخل فيوسعانهم قدحاً وذماً. ولعل هذا ما يفسر لنا أن كثيراً من الذين افتخروا بالكرم كانوا يشيرون إلى أنهم يحرصون على الجود والعطاء والإنفاق اتقاء المذمّة والملامات، ورغبة في الذكر الحسن والسمعة الطيبة.

وستغدو صورة البخل لدى الشعراء جلية واضحة لنا، وذلك من خلال ذمهم للبخل وأصحابه، وتصويرهم لحالة البخيل النفسية، وزعمهم في أشعارهم بأن النساء هن اللواتي يعذلن الرجال ويمنعنهم عن الجود والإنفاق.

أولاً ـ ذم البخل والبخلاء:

لقد عدّ الإنسان العربي الهجاء بالبخل من أقسى ما يتعرض له القوم أو الأفراد من مذمة ومثلبة، لِما لهذه الوصمة من أثر سيىء بين العرب، حتى بلغ الأمر بالشعراء أحياناً أن جعلوا منها سبباً يؤدي إلى نبذ القبيلة التي تتصف به، أو هجر الأشخاص الذين يلحقهم عارها.

فمن ذلك ما صوره عامر بن الطفيل في هجائه لبعض الأقوام، من أنهم

رفع المسهم

أضحوا، لشحهم وتقتيرهم، بمعزل عن الأشراف والكرماء الذين أنفوا من الاتصال بهم، أو إقامة صلات القربى معهم[1]:

سُودٌ صَنَاعِيَّةٌ، إذا ما أَوْرَدُوا صَدَرَتْ عَتُومَتُهُمْ ولَمَّا تُحْلَبِ[2]
صُلْعٌ صَلامِعَةٌ، كأنَّ أُنوفَهمْ بَعَرٌ، يُنَظِّمُهُ الوليدُ بمَلْعَبِ[3]
لا يَخْطُبُون إلى الكِرامِ بناتِهِمْ وتَشِيبُ أَيِّمُهُمْ ولَمَّا تُخْطَبِ

ورأى بشر بن أبي خازم أن سمة البخل لا تليق بالأشراف والسادة، وإنما هي ألصق بالموالي والأتباع، وذلك في قوله يهجو قوماً[4]:

ذُنابَى، لا يَفُونَ بعهدِ جارٍ وليسوا يَنْعَشُون لهم فقيرا
إذا ما جئتَهُمْ تَبْغِي قِرَاهُمْ وجدتَ الخيرَ عندهمُ عسيرا

ويبدو أن قيمة الكرم الخلقية قد أفرزت فئتين بارزتين في المجتمع؛ الأولى تأخذ بأسبابها، وتنهج في حياتها نهج العطاء والجود والبذل، وترى أنها الوسيلة المثلى في الحياة، لكي يسود التكافل والتعاون بين الأفراد. والثانية تأخذ بالبخل وأسبابه، وتسير في معاشها على الشح والمنع والإمساك، وتجد فيه رأياً صائباً وسلوكاً سليماً.

وقد عكس عدد من الشعراء آراء تلكما الفئتين، وقارنوا بينهما، سواء أكان ذلك في فخرهم بالكرم ومدحهم للكرماء، أم في ذمهم للبخل وتعريضهم بالبخلاء، على نحو ما نجد ذلك واضحاً لدى حاتم الطائي[5]:

إذا كان بعضُ المالِ ربّاً لأهلهِ فإنّي، بحمدِ اللّه، مالي مُعَبَّدُ

---

(١) الديوان: ص ٢٩.

(٢) صَنَاعِيَّة: أي يصنعون المال، والإبل خاصة. والعَتُومَة: الناقة الغزيرة الدرّ، أو التي يؤخّر حلبها إلى آخر الليل.

(٣) الصَّلامِعَة: دِقاق الرؤوس، أو إنّ رؤوسهم حليقة لا يوجد فيها شعر.

(٤) الديوان: ص ٩٠.

(٥) الديوان: ص ٣٥ ـ ٣٦.

رفع المسهم

يُفَكُّ به العاني، ويُؤكَلُ طَيِّباً، ويُعْطَى، إذا مَنَّ البخيلُ المُطَرَّدُ
إذا ما البخيلُ الخَبُّ أَخْمَدَ نارَهُ أقولُ لِمَنْ يَصْلِي بناريَ: أَوْقِدُوا[1]
تَوَسَّعْ قليلاً أو يكنْ ثَمَّ حَسْبُنا ومُوقِدُها الباري أَعَفُّ وأَحْمَدُ[2]
كذاك أمورُ الناسِ: راضٍ دَنِيَّةً وسامٍ إلى فَرْعِ العُلَى مُتَوَرِّدُ
فمنهم جَوادٌ قد تَلَفَّتَ حولَهُ ومنهم لئيمٌ دائمُ الطَّرْفِ أَقْوَدُ[3]

ورفض عُروة بن الورد أن يُعدَّ في زمرة البخلاء، أو أن ينهج منهجهم في عدم مساعدة الفقراء والمعوزين، مهما تغيرت به الأحوال، واختلفت عليه الظروف[4]:

وقد عَلِمَتْ سُلَيْمَى أَنَّ رَأْيِي ورأيَ البُخْلِ مُخْتَلِفٌ شَتِيتُ
وإنِّي لا يُريني البخلَ رأيٌ سواءٌ إنْ عَطِشْتُ وإنْ رَوِيتُ

وذهب عمرو بن الأَهْتَم إلى أن البخل يسيء إلى المرء إساءة بالغة، فيحطّ من مكانته بين الناس، ويطعن في أخلاقه وشمائله[5]:

ذريني، فإنَّ البخلَ، يا أُمَّ هَيْثَمٍ، لصالحِ أخلاقِ الرجالِ سَروقُ

ولا غرابة بعد ذلك أن يعجب المرقِّش الأصغر أشد العجب من البخيل المقتِّر، الذي يجري وراء المال لجمعه وتكديسه، وهو يظن بذلك أن الزمن سيصفو له، ويمنع عنه المصائب والكروب، ويجعله يعيش عيشة آمنة مرفهة[6]:

---

(١) الخَبُّ: الخدَّاع.

(٢) الباري: لعل الياء مبدلة من الهمزة، فتكون في معنى برأ النار أي أوجدها. ولعلها من «برى العود يبريه».

(٣) الأَقْوَد: البخيل. وأراد بدائم الطرف أنه لا يجعل عينه تقع في عين طالب الحاجة لئلا يسأله.

(٤) الديوان: ص ٣٥.

(٥) المفضليات: ص ٢٤٦.

(٦) المصدر نفسه: ص ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

رفع المسهم

عَجَباً ما عَجِبْتُ للعاقدِ الما لِ، وريبُ الزمانِ جَمُّ الخُبُولِ[1]
ويَضِيعُ الذي يصيرُ إليه من شقاءٍ أو مُلْكِ خُلْدٍ بَجِيلِ[2]

وإذا كان الشاعر، كما رأيناه من قبل، قد وجد في قِرى الأضياف حاجة ضرورية في بادية تقل فيها أماكن البيع والشراء، ومدح مَنْ جعل بيته مضافة، يحلّ فيها الفقير والمحتاج، ويلجأ إليها المسافرون في الصحراء، أو الضالون في متاهاتها، فإنه أيضاً قد هجا الذي امتنع عن الإضافة، ورماه بالمثالب، بل شكك أحياناً في إنسانيته، لأن من طبيعة الإنسان أن يساعد أبناء جنسه، فينقذهم من الهلاك جوعاً وبرداً.

ولعل أشعر الرَّقَبَان الأسديّ كان يشير إلى ذلك حينما هجا أحدهم قائلاً[3]:

تَجَانَفَ رِضْوانُ عن ضَيْفِهِ ألم تأتِ رِضْوَانَ منِّي النُّذُرْ
وقد عَلِمَ المَعْشَرُ الطَّارِقونَ بأنَّكَ للضَّيْفِ جُوعٌ وقُرْ
وأنتَ مَلِيخٌ كلحم الحُوارِ فلا أنتَ حُلْوٌ ولا أنتَ مُرْ[4]
إذا ما انتدَى القومُ لم تَأْتِهِمْ كأنَّكَ وَلَدَتْكَ الحُمُرْ[5]
ولكنَّ رِضوانَ من لُؤْمِهِ بخيلٌ على كلِّ خيرٍ وشَرْ[6]

وعلى ذلك فقد دأب الشعراء في ذمّ البخيل والبخلاء، متخذين من هذا الذم وسيلة إلى هجاء الأشحاء والمقترين، وجاعلين منه مثلبة من المثالب الكبيرة التي يدعون في أشعارهم إلى الابتعاد عنها، وعدم التحلّي بها.

---

(١) الخُبُول: جمع الخَبَل، وهو الفساد.
(٢) بَجِيل: عظيم.
(٣) معجم الشعراء: ص ١٩.
(٤) الحُوار: ولد الناقة من حين أن يُوضع إلى أن يُفطم. والمَلِيخ: الذي لا طعم له.
(٥) يقول: إذا جلس القوم في ناديهم لم تأتهم، لئلا تسأل حاجة.
(٦) أراد: أنه يبخل بالخير أن يعطيه، ويعجز عن التُّرة أن يطلبها.

رفع المسهم

ثانياً ـ صورة البخيل:

لم يغفل الشعراء، في ذكرهم للبخل، عن تصوير حالة البخيل، وخاصة حينما ينزل به ضيف، أو يطرق بابه محتاج، أو يستمدّ العون منه فقير معوز؛ ذلك أنهم رأوا أن البخل والخروج عن ثمة الكرم الخلقية يؤثران تأثيراً واضحاً في نفس الإنسان وسلوكه، إذ يجعلانه حريصاً على المال، ضنيناً بالرزق، شحيحاً بالعطاء، بما يؤدي به إلى إساءة معاملة الضيف، ومحاولة الإفلات من الإنفاق، والتعالي على الفقراء والمساكين.

وقد عرض الشعراء ذلك كله من خلال هجائهم للبخلاء، وتصويرهم لأحوالهم المختلفة؛ على نحو ما كان من شأن تأبط شراً الذي رمى الأَحَلَّ بن قُنْصُل بسهام هجائه، وسخر منه سخرية مرة، وذلك حينما نزل به، فأساء إليه، ولم يكرمه[1]:

فَأَقْسَمْتُ لا أنسَى، وإنْ طالَ عَيْشُنَا، صَنِيعَ لُكَيْزٍ والأَحَلِّ بنِ قُنْصُلِ
نَزَلْنا بهِ يوماً فساءَ صَباحَنا فإنَّك، عَمْرِي، قد ترى: أَيَّ مَنْزِل
بكى إذ رآنا نازلين ببابهِ وكيف بُكاءُ ذِي القليلِ المُعَيَّلِ؟

وبرع الأعشى براعة فائقة في تصوير حالة البخيل ومشاعره، إذ رآه يفزع من الضيف النازل به فَزَعَه من أسد يهاجمه، أو من ثعابين تحاول لدغه، وقتله[2]:

إذا زارهُ يوماً صديقٌ كأنَّما يرى أَسَداً في بيتهِ وأَساوِدا[3]

وفضلاً عن ذلك فقد أشار عدد من الشعراء إلى ما يتصف به البخيل من صفات سلبية، وأخلاق سيئة، تُجَلَّى في مكره وخداعه، كما تُجَلَّى في كثرة تنحنحه وسعاله، وذلك حين يطرق بابه الأضياف، ويقصده ذوو الحاجة والمعوزون.

---

(١) الأغاني: ٢١/١٣٩.
(٢) الديوان: ص ٦٥.
(٣) الأساوِد: جمع الأسود، وهو نوع قاتل من الحيات.

رفع المسهم

وقد ألمحت إلى ذلك الخنساء من خلال رثائها لصخر، ونفيها عنه سمات البخلاء وسلوكهم[1]:

ليس بخبٍّ مانعٍ ظَهْرَهُ لا ينهضُ، الدَّهْرَ، بعِبْءٍ ثَقِيلْ[2]
ولا بسَعَّالٍ إذا يُجْتَدَى وضاقَ بالمعروفِ صَدْرُ البَخِيلْ

وصور ربيعة بن مَقْروم ما يبدو في ملامح البخيل من علامات الإعراض والازورار، وما في حركاته من دلائل الترفع والاستعلاء عن مساعدة الفقراء وإعانة المحتاجين[3]:

وللمَوْتُ خيرٌ من تَخَشُّعِ ذي الحِجا لذي مِنَّةٍ يَزْوَرُّ لِلُّؤْمِ جانِبُهْ[4]
له كلَّ يومٍ نَزْحَةٌ وَغَضَاضَةٌ إذا ما انزوَى أنفُ اللَّئيمِ وحاجِبُهْ[5]

ورأى عروة بن الورد أن أبرز صفات البخيل تظهر في جلوسه إلى الطعام منفرداً، كارهاً أن يشاركه فيه أحد من الأضياف، أو أحد من ذوي الفاقة والحاجة. وذلك حين رد على قيس بن زهير الذي عيّره بمصاحبة الفقراء، مفتخراً، في الوقت نفسه، بما جُبل عليه من نزعة إنسانية وشيم فاضلة، جعلته يأبى أن يأكل من دون مشاركة المحتاجين له في الطعام، غير عابىء بما يصيب جسمه من ضعف وهزال نتيجة إنفاقه وعطائه[6]:

إني امرؤٌ عافي إنائيَ شِرْكَةٌ وأنت امرؤٌ عافي إنائكَ واحدُ
أتهزأُ مني أنْ سَمِنْتَ، وأنْ تَرى بوجهي شُحوبَ الحقِّ، والحقُّ جاهِدُ؟
أُقَسِّمُ جسمي في جُسُومٍ كثيرةٍ وأحسو قَراحَ الماءِ، والماءُ باردُ

---

(١) الديوان: ص ١٩٠.
(٢) مانع ظهره: أي لا يمنع ظهره عن الحمل الثقيل من الحمالات والدّيات.
(٣) حماسة البحتري: ص ٢٣٠.
(٤) الحِجا: العقل. ازورَّ: عَدَلَ وانحرف.
(٥) النَّزْحَة: البعد. والغَضَاضَة: الذِّلّة والمَنْقَصة.
(٦) الديوان: ص ٥١ ـ ٥٢.

رفع المسهم

إذاً فقد اهتم الشعراء بتصوير حالات البخيل المختلفة، بما انطوت عليه من مشاعر نفسية محددة، ظهرت في مسلكه السيىء تجاه أضيافه، وفيما بدر عنه من حركات ومحاولات تنم على تذمره وضيقه من إطعام المساكين، وإيواء المحتاجين، والإنفاق على ذوي الضرّ والفقراء.

ثالثاً ـ العاذلة:

إنّ ما يلفت نظر الباحث أن الشعراء، في حديثهم عن الكرم والبخل، كثيراً ما ذكروا أن النساء هن اللواتي كنّ يمنعنهم من الجود والعطاء، بما قد يوحي أن الإنسان العربي كان يرى أن المرأة أشد بخلاً من الرجل، وأكثر منه حرصاً على المال والطعام.

فمن ذلك ما نجده لدى زهير بن أبي سُلْمَى في مدحه لحِصْن بن حُذَيْفَة، إذ وجده كريماً معطاء، بَيْدَ أن النساء في بيته أبين عليه كثرة الجود والعطاء، فأخذن في منعه عن الكرم، وثَنْيِهِ عن الإنفاق، غير أنهن لم يفلحن معه، فكففن عنه، وأعرضن موليات، بعد أن أعيتهن الحيلة في حمله على الشح والإمساك[1]:

وأَبْيَضَ فَيَّاضٍ يداه غَمَامَةٌ ... على مُعْتَفِيهِ ما تُغِبُّ نَوَافِلُهْ[2]

بَكَرْتُ عليهِ غدوَةً فوجدتُهُ ... قُعُوداً لديه بالصَّرِيمِ عَوَاذِلُهْ[3]

يُفَدِّينَهُ طَوْراً، وطوراً يَلُمْنَهُ، ... وأَعيا، فما يَدرِينَ: أين مخاتِلُهْ؟

فأَعْرَضْنَ منه عن كريمٍ مُرَزَّإٍ ... جَمُوعٍ على الأمرِ الذي هو فاعِلُهْ

ونستدل من النصوص الشعرية على أن الزوجات خاصة هن أكثر النساء عذلاً لبعولتهن على الإنفاق والعطاء، ويبدو من تلك الأشعار أنهن كن يناقشن ويجادلن في محاولة إقناعهم بأهمية المال، وضرورة الشح والتقتير، وحجتهن في ذلك أن الغنى والثراء لا يأتيان إلاّ من البخل والإمساك، أما الكرم والجود

---

(١) الديوان: ص ١٣٩ ـ ١٤١.

(٢) المعتفون: الذين يأتونه يطلبون ما عنده. وتُغِبّ: تنقطع. والنوافل: العطايا.

(٣) الصَّريم: النهار.

رفع المسهم

فهما السبيل إلى الفقر والجوع والهزال.

وآية ذلك تظهر فيما رسمه لنا حاتم الطائي من مشهد، لخصومة بينه وبين امرأته، في هذه اللوحة الشعرية البديعة[1]:

وعاذلةٍ هَبَّتْ بليلٍ تَلُومُني ... وقد غابَ عَيُّوقُ الثُّريَّا فَعَرَّدَا[2]

تلومُ على إعطائيَ المالَ ضِلَّةً ... إذا ضَنَّ بالمالِ البخيلُ وصَرَّدَا[3]

تقولُ: أَلاَ أَمْسِكْ عليكَ، فإنَّني ... أرى المال عندَ المُمْسِكِينَ مُعَبَّدا

ذريني وحالِي، إنَّ مالَكِ وافِرٌ، ... وكلُّ امرىءٍ جارٍ على ما تَعَوَّدا

أعاذلُ، لا آلوكِ إلاَّ خَليقَتِي، ... فلا تجعلي فوقي لسانَكِ مِبْرَدَا[4]

ذريني يكنْ مالي لعِرضيَ جُنَّةً ... يَقِي المالُ عِرضي قبل أنْ يَتَبَدَّدا

أَرِيني جَواداً ماتَ هَزْلاً، لعلَّني ... أرى ما تَرَيْنَ، أو بخيلاً مُخَلَّدا

وكان موقف النَّمِر بن تَوْلَب شبيهاً بموقف حاتم الطائي، فقد ثارت عليه امرأته لجوده وإسرافه في العطاء، إذ عقر لأضيافه أربع قلائص، واشترى لهم زقَّ خمر، ولمّا لم تقدر على منعه شرعت تبكي في ظلام الليل حسرة على ما فرط من الرزق والمال[5].

وبلغ الأمر ببعض النسوة أن هددن أزواجهن بالفراق، إذا لم يكفّوا عن الإنفاق على الطارقين والسائلين، بعد أن فقدن الأمل في إقناعهم بالعدول عما اعتادوا عليه من كرم وبذل في إطعام الفقراء، وتقديم العون والمساعدة لهم. وهذا ما صوره لنا المُرَقِّش الأصغر، من خلال عرضه لموقف امرأته منه[6]:

---

(١) الديوان: ص ٤٠.

(٢) العَيُّوق: نجم يتلو الثُّريّا، ولا يتقدمها. وعَرّدَ: مال للغروب.

(٣) صرَّدَ: قلّل العطاء.

(٤) لا آلوك: لا أبطىء عنك، أو لا أقصّر.

(٥) الاختياران: ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩.

(٦) المفضليات: ص ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

رفع المسهم

آذَنَتْ جارتي بوَشْكِ رَحِيلِ باكراً، جاهرتْ بخَطْبٍ جليلِ
أَزْمَعَتْ بالفراق لمَّا رأتني أُتْلِفُ المالَ، لا يَذُمُّ دخيلي
ارْبَعِي، إنّما يَرِيبُكِ منِّي إرْثُ مَجْدٍ وجِدُّ لُبٍّ أصيل[1]

وطلب جابر بن قطن من امرأته أن تفارقه إذا لم ترض بمنهجه في الكرم، فهو لن ينقطع عن البذل والسخاء، وحضور الميسر لمساعدة المساكين والمحتاجين[2]. وشبيه بذلك ما كان من أمر الكَلْحَبَة العُرَنيِّ الذي خيّر زوجته بين البقاء معه على ما هو فيه من خُلق كريم، وعطاء دائم، وبين مفارقته إلى رجل آخر لئيم، لا يتصف بشيم الأحرار وطباعهم[3].

وهكذا نجد الشعراء السابقين يؤكدون بخل النساء، وتذمرهن من كرم الرجال ومبادرتهن إلى الخصومة والملاحاة، بغية منعهم من البذل والعطاء. ولا يمكننا، لتفسير هذه الظاهرة، إلاّ أن نوافق على أن المرأة الجاهلية كانت أحرص من الرجل على المال والطعام، إذ ليس في مقدورنا أن نعزو هذا الأمر إلى تقليدٍ فنيٍّ بحت، درج عليه الشعراء جميعاً، وذلك لإبراز جود الشخص الذي يمدحونه، أو جودهم الذي يفتخرون به، وإن كان ذلك يرد لدى بعضهم أحياناً، لأن من ينعم النظر في النصوص الشعرية يجد أن الشعراء غالباً ما يصدرون عن معاناة واقعية صادقة، تجعلهم يحكمون على المرأة بالحرص والإمساك.

ولعل سبب حرص المرأة يعود في معظمه، إلى حياة الفاقة والعوز التي عاشتها، والتي كانت تدفعها، في كثير من الأحيان، إلى الشعور بالخوف من فقدان الطعام والرزق، لأن ذلك قد يعرضها هي وعيالها إلى الهلاك، أو العيش في بؤس وضنك شديدين، فلا غرابة أن تدأب في تخزين الأطعمة والمؤن وادخارها، وخاصة في أوقات الشتاء وزمن البرد، بيد أنها سرعان ما تفجأ

---

(١) ارْبَعِي: أمسكي واسكتي. والإرْث: الأصل.

(٢) انظر شعره في النوادر في اللغة: ص ١٩.

(٣) انظر شعره في خزانة الأدب: ١/ ٣٩٤.

رفع المسهم

بزوجها الكريم يخرج ما ادخرته، ويطعم السائل والمحتاج، ويقيم الولائم للطارقين والأضياف، فتغدو من جراء ذلك ثائرة غاضبة، على نحو ما أظهرها لنا الشعراء آنفاً.

وهكذا فقد عكس لنا الشعر نظرة الإنسان العربي إلى البخلاء وموقفه منهم، مبيناً أنه رأى في نهجهم ومذهبهم، في الشح والتقتير، خروجاً على القيم الخلقية، وبعداً عن المشاركة الإنسانية التي تطلبتها حياته القاسية، وصحراؤه المجدبة، لذلك أزرى بهم، وحطّ من شأنهم، وشنّع بذكرهم، وجعل منهم أمثولة سيئة في السلوك والأخلاق.

وخلاصة القول أن كل ما مر بنا يؤكد الأهمية الكبرى لقيمة الكرم الخلقية التي أبرزها الشعراء في حديثهم عن الغنى والفقر، وفي ذكرهم لدواعي الكرم، وفي تصويرهم لقرى الأضياف وفي ذمهم للبخل والبخلاء. ولعل ما يزيدنا قناعة بمكانة الكرم الرفيعة لدى الإنسان العربي أننا لا نكاد نعثر على شاعر يفتخر بالشح وطرد الأضياف، ولا نرى شاعراً يمدح البخلاء والمقترين وإنّما نجد الشعراء جميعاً يتمسكون بقيمة الكرم، ويعدّونها في مقدمة الخلال الإنسانية الفاضلة وسجاياها النبيلة. وقد ظلت تلك الرؤية مستمرة لديهم إلى أن جاء الإسلام، فزادها ثباتاً ورسوخاً، حين حثّ على الإنفاق ومساعدة المساكين والمحتاجين، وقرن البذل والعطاء بالعبادات، وسعى للقضاء على كل ما ينافي الكرم والجود والإحسان.

رفع المسهم

الفصل الرابع

الوفاء

يعدّ الوفاء من أهم القيم الخلقية التي برزت في المجتمع الجاهلي، والتي سعى الإنسان العربي للتحلي بها. ولا ريب في أن الشعر كان الوسيلة الفنية الصادقة لتسجيل أهمية هذه القيمة، وتبيين مدى سعي الفرد لبلوغها؛ فهي كالشجاعة أو الكرم مثل أعلى في حياته، كان يبغي الوصول إليه وتحقيقه. ولم يكن بدعاً من الشعراء، بعد ذلك، أن يعلوا من مكانة الأوفياء، ويرفعوا من شأنهم، ويجعلوهم نموذجاً يحتذى، وقدوة يهتدى بها. والوفاء بهذا المعنى يشمل كل ما يلتزم به الفرد تجاه الآخرين من قول أو عمل، وخاصة فيما يتصل بالجوار والحماية، أو بالحلف والعهد والميثاق.

ولعل أهمية الوفاء، التي أبرزها الشعراء في قصائدهم، تعود في معظمها إلى طبيعة الحياة التي عاش فيها الإنسان العربي، والتي انطوت على أخطار شتى، كانت تحدق به من كل حدب وصوب، ويبدو أن هذا ما دفع بالعرب الجاهليين إلى أن يوجدوا أعرافاً وعادات وتقاليد، تمسك بها معظمهم، وأضحت، في أغلب الأحوال، تنظّم علاقاتهم، وتتحكم في تصرفاتهم. ولا شك في أن الوفاء كان في مقدمة الأمور المتعارفة، فضلاً عن أنه كان قيمة خلقية تنبع من نفس الإنسان، وفي الوقت نفسه اعترف بها العرب من شتى القبائل.

وهذا كله هيأ للإنسان العربي أن يطمئن اطمئناناً ما في في تنقله بين أرجاء الجزيرة العربية، وفي صلته بأفراد القبائل الأخرى، معتمداً على حبل الوفاء الذي يشدّ من أواصر الثقة، ويقوّي من روابط الأمانة. ولا نغلو بعد ذلك إذا قلنا إنّ الفرد، في أكثر الأحيان، قد جعل الوفاء في منزلة القانون الذي يحميه من الجور والغدر والتعدي، في بادية تعجّ بالاقتتال والحروب، وتمتلىء بأخطار الغزو وشنّ الغارات.

رفع المسهم

وقد عكس الشعر، في مواضع كثيرة منه، مدى تقدير الإنسان العربي لقيمة الوفاء، وظهر ذلك جلياً في مدحه لمن يتحلّون بها، جاعلاً منها مأثرة من المآثر الكبرى، ومكرمة من المكرمات الفاضلة. فمن ذلك ما نجده، لدى الأعشى، في مدحه للأسود بن المنذر، ملك الحيرة[١]:

ووفـــاءٌ إذا أَجَـــرْتَ فـــمـــا غُـــرَّ تْ حـبـالٌ وَصَـلْـتَـهـا بـحِـبَـالِ[٢]

وشبيه بذلك أيضاً ما مدح به المُسَيَّب بن عَلَس القعقاعَ بن مَعْبَد؛ إذ رآه صادقاً بعيداً عن المذمة، في حين أن آخرين قد اتصفوا بالغدر، فكأنّ عُقاباً سريعة قد خطفت وفاءهم وأمانتهم[٣]:

أنـت الـوفـيُّ فـمـا تُـذَمُّ وبـعـضُـهـمْ تُـودِي بـذِمَّـتِـهِ عُـقـابُ مَـلاعِ[٤]

ويرينا الشعر أحياناً أن وفاء الفرد قد يبلغ مبلغاً يجعله يتبوأ منزلة عالية في مكارم الأخلاق، وحسن السجايا، وكرم الفعال، ويجعل الآخرين يلهجون بذكره ونبل أعماله، على نحو ما كان من إعجاب قيس بن زهير العبسي بشمائل الحارث بن ظالم، وفي مقدمتها الوفاء، حتى بلغ به الأمر أن جعل منه مثالاً نادراً في هذا المجال[٥]:

وما قَصَرَتْ من حاضِنٍ سَتْرَ بيتِها أَبَرَّ وأوفى منك حارِ بنَ ظالمِ[٦]
أعـزَّ وأحـمـى عـنـد جـارٍ وذِمَّـةٍ وأَضْرَبَ في كابٍ من النَّقْعِ قاتِمِ[٧]

وإذا كان للوفاء تلك الأهمية في نفوس العرب فقد حرص الشعراء على التحلّي به، وكان من أكبر مفاخرهم أن يعتدّوا بوفاء الذمة ورعاية الأمانة،

---

(١) الديوان: ص ٩.
(٢) غُرّ: من «حبل غَرَر» إذا كان غير موثوق به.
(٣) المفضليات: ص ٩٩.
(٤) مَلاعِ: مبني على الكسر كقَطامِ، مكان تنسب إليه العقبان.
(٥) العقد الفريد: ٥/ ١٥٠، والأغاني: ١١/ ١٢٠.
(٦) قَصَرَ السترَ: أرخاه. أي ما أرخت حاضنٌ سترَ بيتها على أبرّ وأوفى منه.
(٧) الكابي: المرتفع أو العظيم.

رفع المسهم

كالذي نجده لدى خِداش بن زهير حين يقول[1]:

أبي فارسُ الضَّحْياء عَمْرُو بنُ عامرٍ أبى الذمَّ واختارَ الوفاءَ على الغَدْرِ[2]

كذلك فإنّ إعلاءهم لقيمة الوفاء جعلهم يرونها مقرونة بأفراد معينين، اشتهروا بها، وظلت لصيقة بهم، حتى أضحوا مضرب الأمثال، فقيل: «أوفى من السموءل»[3]، و «أوفى من عَوف بن مُحَلِّم»[4]، و «أوفى من الحارث بن عُبَاد»[5]. ولم تُقَصِّر النسوة في هذا المجال أيضاً، إذ قيل: «أوفى من فكَيْهَة»[6].

وقد وردت في الشعر إشارات إلى بعض هؤلاء الأوفياء، ولا سيما السموءل بن حيّان بن عادياء الذي ورد عن وفائه ما يشبه الأساطير. فقد روي أن امرأ القيس، الشاعر، حين أراد الخروج إلى قيصر، طلباً لمساعدته على الانتقام لأبيه، استودع السموءل دروعاً، فلما مات امرؤ القيس في رحلته غزا أحد ملوك الشام السموءل، فتحرّز منه وتحصّن، فأخذ الملك ابناً له كان خارج الحصن، ثم هدّده بقتله إذا لم يسلّمه الدروع المستودعة لديه، لكن السموءل رفض، فما كان من الملك إلا أن ذبح ابنه، وهو مشرف ينظر إليه، ثم انصرف بالخيبة. وبعد ذلك وافى السموءل بالدروع الموسمَ، ودفعها إلى ورثة امرىء القيس. وثمة شعر ينسب إليه، يفتخر فيه بما فعل[7].

ويبدو أن هذه الحادثة أضحت ترمز إلى الوفاء والأمانة في العصر الجاهلي؛ إذ وجدت صدى لها، لدى شاعر كبير حينذاك، وهو الأعشى، الذي

---

(١) الاختياران: ص ٤٣٨.

(٢) الضَّحياء: اسم فرسه.

(٣) مجمع الأمثال: ٢/ ٣٧٤.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٣٧٥.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٣٧٨.

(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٣٧٨.

(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٣٧٤، وانظر الخبر أيضاً في المستقصى في أمثال العرب: ١/ ٤٣٥.

رفع المسهم

سجل في شعره مأثرة السموءل تلك، حين مدح شُرَيحَ بنَ حِصْن، حفيدَ السموءل، طالباً منه أن يكون له حامياً، يمنع عنه أعداءه، ويفي له، كما كان شأن جده حين أراد منه الملك أن يخفر ذمّة جاره، فأبى وقدم ابنه قرباناً لوفائه[1]:

شُرَيْحُ لا تتركَنِّي بعدما عَلِقَتْ ... حِبالَكَ اليومَ بعد القِدِّ أظفاري[2]
كن كالسَّموْءَلِ إذ سارَ الهُمامُ له ... في جَحْفَلٍ كسوادِ الليلِ جرَّارِ
جارُ ابنِ حَيًّا لمَنْ نالتْهُ ذِمَّتُهُ ... أوفى وأمنعُ من جار ابنِ عمَّارِ[3]
بالأبلَقِ الفَرْدِ من تَيْماءَ منزلُهُ ... حِصْنٌ حَصِينٌ وجارٌ غيرُ غَدَّارِ
إذْ سامَهُ خُطَّتَيْ خَسْفٍ فقال له: ... مهما تَقُلْهُ فإنِّي سامِعٌ حَارِ
فقال: كُلٌّ وغَدْرٌ أنت بينَهما ... فاخْتَرْ وما فيهما حَظٌّ لمُخْتَارِ
فَشَكَّ غيرَ قليلٍ ثم قال لهُ: ... اذْبَحْ هَديَّك إنِّي مانعٌ جاري

ويبدو أن أبناء الأوفياء وأحفادهم كانوا يتباهون بتلك السجيّة التي كان يتصف بها آباؤهم وأجدادهم، فيجعلونها مفخرة يتميزون بها من سواهم من القبائل، وقد يحافظون على أثر يتعلق بها، يعدّونه رمزاً لوفاء الأسلاف. ولا أدلّ على ذلك مما كان من بني تميم، وافتخارهم بوفاء حاجب بن زُرارة لكسرى، حين أراد قومه أن يصيروا إلى ناحية من بلاده، ولم يستجب كسرى له في البداية، لأنه خشي أذاهم، لكن حاجباً ترك قوسه رهينة لديه، ضماناً له من اعتداء قومه. وقد أوفى حاجب بذمته، فلما مات ارتحل ابنه عُطَارِد إلى كسرى طالباً قوس أبيه فردها عليه، وقد بقيت القوس عند ولد عُطارِد يتوارثونها[4].

ومما تقدم بنا من أشعار الجاهليين وأخبارهم. نتبين أن الوفاء قيمة خلقية،

---

(١) الديوان: ص ١٧٩ ـ ١٨١.
(٢) القِدّ: السَّير من الجلد كان يربط به الأسير، أي لا تتركني في الأسر بعد أن علقت أظفاري بحبالك.
(٣) ابن حيًّا: السموءل: ابن عمّار: شُريح.
(٤) المعارف: ص ٦٠٨ ـ ٦٠٩.

رفع المسهم

أخذ بها الإنسان العربي، ورفع من شأنها، وسنجد أنها قد جلّيت في شعره أكثر ما جُلِّيت في وفائه للجوار، وفيما عقده من أحلاف، كما جُلِّيت أيضاً في رفضه للغدر ونفوره منه، وعدّه مثلبة ما بعدها مثلبة.

١ ـ الجوار:

إنّ من يطّلع على أشعار العرب وأخبارهم يجد أنهم كانوا يحرصون حرصاً كبيراً على من يستجير بهم، أو ينزل بجوارهم، فما إنْ توافق القبيلة على إجارته، وتعلن ذلك بين القبائل، حتى يكاد يصبح له من الحقوق ما لها؛ فقد أدخلته في ذمتها، ووجب عليها حمايته ورعايته إلى أن يرحل عنها، أو ينتهي زمن الجوار، إذا كان قد اتفق على مدة معينة. ويحق لأي فرد من أفراد القبيلة أن يُجير مَنْ يلجأ إليه، وغالباً ما كانت القبيلة تلتزم بذلك الجوار[١].

ولا أدعى إلى مذمّة الشعراء للأفراد والأقوام من رفض هؤلاء لمَنْ يستجير بهم، أو من خَفْرِهم لذمة الجار، ونكْثِهم لعهد حمايته ورعايته؛ ذلك أن القوم الذين يأبون أن يرعوا الجوار، إنما يفعلون ذلك، في أغلب الأحوال، إمّا لضعفهم وضآلة شأنهم، وإمّا لعدم مروءتهم وشهامتهم، وفي كلتا الحالين يكونون عرضة لسهام الهجاء وعورات الكلام. وفي المقابل فإن القوم الذين يمدون ظلالهم على مَنْ يجاورهم؛ من فقير ضعيف، أو خائف شريد، أو طريد خليع، أو غير ذلك، تلهج الألسنة بحمدهم، وتنظم الأشعار بذكر مكرماتهم، وصدق وفائهم، وخاصة أن العرب كانوا يتمدَّحون بالذبِّ عن الجار، فيقولون: «فلان منيع الجار حامي الذِّمار»[٢].

وفضلاً عن ذلك فقد أوضح لنا الشعر الذي عرض للجوار أن ثمة أعرافاً سار عليها الإنسان العربي في الجاهلية، والتزم بها تجاه الجار، وأهمها حمايته والدفاع عنه، كأي فرد من أفراد قبيلته. ولعل الحارث بن ظالم قد عبّر عن ذلك

---

(١) لسان العرب، والقاموس المحيط: مادة (جور).

(٢) العقد الفريد: ١/ ١٣٥.

رفع المسهم

أفضل تعبير في شعره مادحاً بني طيّىء، وذلك حين لجأ إليهم هرباً من ملك الحيرة، فأجاروه، بعد أن رفضت قبائل عدة إجارتَه، خوفاً من الملك[1]:

لَعَمْرِي لقد حَلَّتْ بيَ اليومَ ناقتي ... على ناصرٍ من طيِّىءٍ غيرِ خَاذِلِ
فأصبحتُ جاراً للمَجَرَّةِ فيهِمُ ... على باذِخٍ يعلو يدَ المُتَطَاوِلِ
إذا أَجَأٌ لَفَّتْ عَليَّ شِعابُها ... وسلمَى، فَأَنَّى أنتمُ من تَناوِلي[2]

ولم يقف الأمر عند حماية الجار وإنما امتد ذلك ليشمل مساعدته وعونه على معاشه، إنْ كان ذا عوز، أو الحفاظ على ماله وسوامه، إنْ لم يكن معوزاً. وهذا ما افتخر به زهير بن أبي سُلمَى حين قال[3]:

وجارٍ سارَ مُعْتَمِداً إلينا ... أجاءتْهُ المَخَافَةُ والرَّجاءُ
فجاورَ مُكْرَماً حتى إذا ما ... دعاهُ الصَّيْفُ وانصرَمَ الشِّتاءُ
ضَمِنَّا مالَهُ فغدا سليماً ... علينا نَقْصُه وله النَّمَاءُ

فمن هذا الشعر نتبين أن الفرد قد يجاور قوماً إبَّان الشتاء واشتداد الحاجة، فإذا انقضى الشتاء رحل عنهم إلى دياره ومنازل قومه، وكان على الذين أجاروه أن يقضوا حوائجه، ويصونوا ماله، فإذا أراد الرحيل رحل مكرماً، لم ينقص من ماله شيء.

ويوضح تلك الصورة عن الجوار في الشعر ما ورد من أن الإنسان العربي كان يرى في الجوار حقاً وحرمة، يدفعانه إلى السعي لرعاية الجار رعاية ما بعدها رعاية، حتى يبلغ به الأمر، أحياناً، أن يعدّ نفسه مسؤولاً عن كل ما يصيب جاره من أذى؛ سواء أكان في جسمه أم في ماله.

وآية ذلك ما روي عن كعب بن مَامَة من أنه كان إذا جاوره رجلٌ، فمات،

---

(١) المصدر نفسه: ٥/ ١٤٧، والأغاني: ١١/ ١٠٧ مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٢) أجأ وسلمى: جبلان في بلاد طيّىء.

(٣) الديوان: ص ٧٧.

رفع المسهم

وَدَاهُ، وإنْ هلك له بعيرٌ أو شاةٌ أخلف عليه، فجاء أبو دُوَاد الشاعرُ مجاوراً له، فكان كعب يفعل به ذلك، فضربت العرب به المثل في حسن الجوار، فقيل: «جارٌ كجار أبي دُوَاد»[1]. وقد مدح قيس بن زهير أحدهم بأنه قد أمن في جواره، كما أمن أبو دُواد في جوار كعب[2]:

أُطَوِّفُ ما أُطَوِّفُ ثم آوي إلى جارٍ كجارِ أبي دُوَادِ

ومن هذا القبيل أيضاً ما كان يفعله بنو أَفْصَى من بَجِيلة؛ إذ ورد أنهم لم ينزل بهم نازلٌ قطّ إلاّ حفظوا له ماله، وأنفقوا عليه من عندهم، فإذا ظعن أدَّوا إليه ماله، فإنْ مات وَدَوْهُ، وإن قُتل طَلَبوا بدمه، وإنْ سلم ألحقوه بمأمنه. وفيهم يقول عمرو بن الخُثَارِم[3]:

أَلاَ مَنْ كان مُغْتَرِباً فإنِّي لغربتِهِ على أَفْصَى دليلُ
يُعينون الغنيَّ على غِناهُ ويَثْرو في جِوارهمُ القليلُ[4]

ويرينا الشعر، في بعض جوانبه، أن الفرد والأقوام متى قبلوا بجوار شخص وجب عليهم أن يراعوا حقّه، فيضمنوا له الحماية، ويكفلوا له عدم الاعتداء عليه أو على أهله وماله، فإذا حدث من ذلك شيء كان عليهم أن يوفوا بذمتهم، ويعوّضوا جارهم ما أصابه، أو ما فُقد منه، وإلاّ أضحوا عرضة للذم والهجاء. وقد نَبَّه زهير بن أبي سلمى بني عُلَيم على هذا الأمر، حين بلغه أنهم أخفروا ذِمّة غَطَفَانيّ كان مجاوراً لهم، فقال[5]:

جِوارٌ شاهِدٌ عَدْلٌ عليكم وسِيَّانِ الكَفَالَةُ والتِّلاءُ[6]

---

(١) مجمع الأمثال: ١/ ١٦٣.
(٢) أمثال العرب: ص ٣٩، ومجمع الأمثال: ١/ ١٦٣.
(٣) المحبر: ص ٢٤٣، ومعجم الشعراء: ص ٦٠، وقد ورد فيه أن عمرو بن الخُثارم شاعر جاهلي من بجيلة.
(٤) ثرا: نما وكثر.
(٥) الديوان: ص ٧٦.
(٦) التِّلاء: الحوالة، أي من كفل لك كفالة، ومن جعل لك حوالة من ذمة، فقد وجب عليه حق بهذين جميعاً، لأن الكفالة جوار والتلاء جوار.

رفع المسهم

بـأيِّ الـجِـيـرَتَـيْـنِ أَجَـرْتُـمُـوهُ فـلـم يَـصْـلُـحْ لـكـم إلاَّ الأداءُ

كذلك فإن الشعر يؤكد لنا، أحياناً، أن قيمة الوفاء للجوار قد ترسّخت في نفوس بعض العرب، حتى بلغت لديهم منزلة تربو على منزلة الأهل والقوم، فأضحت لديهم النزعة الخلقية، في هذا المجال، أقوى من النزعة العصبية. ولعل ذلك يعود إلى ما جُبلوا عليه من سجايا حميدة وخلال فاضلة، وإلى ما كانوا يرغبون فيه من حسن الذكر وطيب السُّمعة.

فمن ذلك ما ورد من أن وفاء بن زهير المازنيّ قتل أخاه قيساً، لأنه غدر بجارٍ لهما، وقضى عليه، وقد صور ما كان من مناشدة أخيه له، وتذكيره برابطة الدم التي تربطهما، في قوله[1]:

يـنـاشِـدُنـي قَـيْـسٌ قـرابـةَ بَـيْـنِـنَـا وسيفي بكفِّي وَهْوَ مُنْجَرِدٌ يَسْعَى
غَـدَرْتَ فـمـا بـيـنـي وبـيـنَـكَ ذِمَّـةٌ تُجيرُكَ من سيفي ولا رَحِمٌ تُرْعَى
سأَرْحَضُ عنّي ما فعلتَ بضربةٍ عقيمِ البَدِيِّ لا تُكَرُّ ولا تُثْنَى[2]

ولعل الشاعر هو نفسه الذي أطلق عليه ابن حبيب اسم أوفى بن مَطَر المازنيّ، وأورد رواية مشابهة عن قتله قيساً أخاه، جزاء غدره بجارهما، كما روى له قوله[3]:

وإنّي، ابنةَ العَمْرِيِّ، لا ثوبَ فاجرٍ لَـبِـسْـتُ ولا مـن غَـدْرَةٍ أَتَـقَـنَّـعُ
سَـعَـيْـتُ عـلـى قَـيْـسٍ بـذمَّـةِ جـارِهِ لأمـنـعَ عِـرْضِـي إنَّ عِـرضـيْ مُـمـنَّـعُ

وقريب من هذا ما كان من شأن سَلْمَى بن المُقْعَد، من بني قُرَيْم؛ إذ قتل بعضُ قومه امرأةً تنزل بجواره، فغضب لها، وكاد القتال ينشب بينه وبين قومه بسبب ذلك[4].

---

(١) حماسة البحتري: ص ٢١٨، وورد فيه أن وفاء كان معاصراً لقُس بن ساعدة الإيادي.
(٢) رَحَضَ: غسل.
(٣) المحبر: ص ٣٤٨.
(٤) شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٦٠٥.

رفع المسهم

وإذا كانت تلك مكانة الجوار لدى الإنسان العربي فلا غرابة بعد ذلك أن يعدّها في شعره من أبرز المفاخر التي يزهو بها؛ إذ تقترن لديه بالشجاعة التي تجعله قادراً على حماية الجار والوفاء له. وهذا ما عبر عنه تعبيراً واضحاً حاجب بن زُرَارة، مخاطباً الحارثَ بن ظالم، في قوله[1]:

لَعَمْرُ أبيكَ الخيرِ يا حارِ إنَّني ... لأَمْنَعُ جاراً من كُلَيْبِ بنِ وائلِ
وقد علِمَ الحيُّ المَعَدِّيُّ أننا ... على ذاكَ كنَّا في الخُطوبِ الأوائلِ
وأنَّا إذا ما خافَ جارٌ ظُلامةً ... لَبِسْنا له ثَوْبَيْ وفاءٍ ونائلِ

كذلك فإن فخر الشاعر كان ينصبّ على أن جاره يظل في رعايته عزيز المقام، محفوظ الكرامة، لا يناله أيُّ أذى، ولا يصيبه أيُّ سوء. على نحو ما فخر به أَسَد بن كُرْزٍ من بَجِيلة، حين قال[2]:

فلستُ كَمَنْ تُزري المقالةُ عِرْضَهُ ... دنيئاً كعُودِ الدَّوْحَةِ المُتَرَنِّمِ[3]
وما جارُ بيتي بالذَّليلِ فتُرْتَجَى ... ظُلامتُهُ، يوماً، ولا المُتَهَضَّمِ

وعلى هذا الغرار ينحو مالك بن أبي كعب في فخره، فهو يحمي جاره، ويرعى ذمامه ما دام حياً[4]. وشبيه بذلك أيضاً ما افتخر به عُصَيْمَةُ بنُ خالدٍ المِنْقَرِيُّ، حين مدّ ظلال حمايته على بني عامر بن صَعْصَعة، ومنع النُّعمان بن المنذر أن ينال منهم، فأصبحوا في كنفه أعزاء مكرمين[5]. وكان قيس بن الخطيم يؤكد أيضاً حفظه للجار، ورعايته لذمته، وعدم خيانته[6].

---

(١) الأغاني: ١١/ ١٠٠.
(٢) المصدر نفسه: ٢٢/ ٣، وورد فيه أن قوماً من سُحمة عرضوا لجارٍ لأسد بن كُرْز في الجاهلية، وأطردوا له إبلاً، فأوقع بهم أسدٌ وقعةً عظيمة، ولهم قال هذا الشعر.
(٣) المُتَرَنِّم: من «الرَّنْمَة» وهي الصوت أي ليس عرضي حقيراً كعود الشجرة اليابس الذي تهزه النسمة فيصوّت.
(٤) انظر شعره في الأشباه والنظائر: ١/ ١٧.
(٥) انظر شعره في المحبر: ص ٣٥٤.
(٦) الديوان: ص ١٠٧.

رفع المسهم

ولا يقتصر الفخر بحماية الجار ورعايته على الفرد وحده، وإنما يمتد ليشمل القبيلة كلها، وليس أبعث لفخر الشاعر بقبيلته من أن تكون حريصة على من يجاورها، أمينة على أهله وماله، وفية له مدة جواره لها. ونجد تعبيراً عن ذلك فيما روي لقيس بن الحُدَاديّة في فخره بقومه[1]:

خُـزَاعـةُ قـومـي فـإنْ أفـتـخِـرْ ... بـهـمْ يَـزْكُ مُـعْـتَـصَـري والـنَّـسَـبْ
هُـمُ الـرأسُ والـنـاسُ مـن بـعـدِهِـمْ ... ذُنـابَـى ومـا الـرأسُ مـثـلُ الـذَّنَـبْ
فـجـارُهُـمُ آمِـنٌ دَهْـرَهُ ... بـهـمْ أنْ يُـضـامَ وأَنْ يُـغْـتَـصَـبْ

ورأى عُبَيْد بن عبد العُزَّى في قومه قوة قادرة على صون الجار، والدفاع عنه، ومنع الآخرين من خفر ذمامه؛ فيضحي في حصن حصين من الجوع والخوف والاعتداء[2]:

أولـئـك قـومٌ يَـأْمَـنُ الـجـارُ بـيـنـهـم ... ويُـشْـفِـقُ مـن صَـوْلاَتِـهـمْ كـلُّ مُـخْـفِـرِ
مـرافـيـدُ لـلـمـولـى مـحـاشِـيـدُ لـلـقِـرَى ... عـلـى الـجـارِ والـمُـسْـتَـأْنِـسِ الـمُـتَـنَـوِّرِ
إذا ظِـلُّ قـوم كـان ظِـلَّ غَـيَـابَـةٍ ... تُـذَعْـذِعُـهُ الأرواحُ مـن كـلِّ مَـفْـجَـرِ[3]
فـإنّ لـنـا ظِـلاً تـكـاثـفَ وانـطـوتْ ... عـلـيـه أراعـيـلُ الـعـديـدِ الـمُـجَـمْـهَـرِ[4]

وقريب من هذا ما وصف به قومه معاوية بن مالك، فهم قد فتحوا ديارهم ومنازلهم على رحبها لمن يجاورهم، أو يستجير بهم، لِما عُرفوا به من قوة وشهامة ومروءة[5]. وكذلك كان حال قوم حُجْر بن خالد؛ فقد افتخر بأن جارهم آمن لا يُروَّع، ومنيع لا يُستباح حِماه[6]. وعلى المنوال نفسه افتخر أبو دُوَاد

(١) الأغاني: ١٤/ ١٤٩.
(٢) قصائد جاهلية نادرة: ص ١٣٢.
(٣) الغَيَابة: كل شيء أظل الإنسان، كالسحابة والغبرة والظلمة، وغير ذلك.
(٤) الأراعيل: جمع رَعِيل، وهو القطعة من الخيل.
(٥) المفضليات: ص ٦٩٧.
(٦) الحماسة: ٢/ ٥١٤ ـ ٥١٧.

رفع المسهم

الإيادي بحفظ قومه للجوار، ووفائهم للجار، واستعدادهم الدائم لصونه والدفاع عنه[1].

وفضلاً عن الرعاية والحماية للجار اللتين افتخر بهما الشعراء فإن الشعر قد أكد أيضاً أن الإنسان العربي لم يكن غافلاً عن حالة المستجير النفسية ومعاناته الشعورية؛ فهو إمّا أن يكون خائفاً فزعاً يبغي الحماية والأمن، وإمّا أن يكون فقيراً محتاجاً يبغي سدّ فاقته وعوزه، وقلّ أن يطلب الجوار لغير ذلك. وأكبر الظن أنه، في كلتا الحالين، يغدو مضطرباً قلقاً، يخشى أكثر ما يخشاه المذلة والمهانة من القوم الذين لجأ إليهم. وقد وجدنا آنفاً أن الشاعر كان يلحّ في فخره على أن الجار يقيم في دياره عزيزاً مكرماً، لا يلحقه ظلم، ولا يصيبه ضيم. ولا يقتصر الأمر على الفرد وحده وإنما نجده، في بعض الأشعار، يؤكد في فخره ومدحه أن القوم عامة يُعنون بإحساس الجار وشعوره، فيبذلون جهدهم كي يظل بينهم آمناً مطمئناً، لا يحسّ بذلّ الغربة، ولا يشعر بهوان البعد عن الأهل والعشيرة.

وقد رسم يزيد بن حَمَّان السَّكُونيّ لوحة شعرية بديعة، صور فيها رعاية بني شيبان للجار واهتمامهم بحالته النفسية، حتى ليشعر أنه فرد منهم، فضلاً عن إحساسه بالحرية بينهم، لأنهم أتاحوا له مجال الاختيار في البقاء أو الرحيل، وهو في ذلك كله ممتنع بهم كامتناع الوعل في رؤوس الجبال، حيث لا يستطيع أحد الوصول إليه أو النيل منه[2]:

إنِّي حَمِدتُ بني شَيْبانَ إذْ خَمَدَتْ ... نيرانُ قومي وفيهم شُبَّتِ النَّارُ

ومن تكرُّمهم في المَحْلِ أَنَّهمُ ... لا يعلم الجارُ فيهم أنَّه الجارُ

حتى يكونَ عزيزاً في نفوسهِمُ ... أو أَنْ يَبِينَ جميعاً وَهْوَ مُخْتَارُ

---

(١) المعاني الكبير: ٢/ ١١١٤.

(٢) الحماسة: ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢، ومعجم الشعراء: ص ٤٧٩، مع بعض الاختلاف في الرواية، وقد ورد فيه أن اسم الشاعر هو يزيد بن حِمار السَّكُونيّ، كان حليف بني شيبان، وكان له بلاء ورأي يوم ذي قار.

رفع المسهم

كـأنّـهُ صَـدَعٌ فـي رأسِ شـاهـقـةٍ مـن دونـه لـعِـتـاقِ الـطـيـرِ أوكـارُ

وقد بلغ الأمر بقوم قيس بن عاصم أنهم كانوا يتعامون عن سقطات جيرانهم وعيوبهم، لكنهم، في الوقت نفسه، كانوا متنبّهين إلى رعايتهم وصونهم من كل ما يسيء إليهم، وهذا ما جعله يفخر بهم في قوله[1]:

لا يَـفْـطَـنُـون لـعـيـبِ جـارِهِـمُ وهـم لِـحـفْـظِ جِـوارهِ فُـطْـنُ

وقد بيّن الشعر، في بعض جوانبه، أن ذلك الحرص الشديد منهم على الجار، وعلى حفظه ورعايته، جعلهم، في بعض الأحيان، يقبلون إجارة العدو، إذا استغاث بهم، والتجأ إليهم، بل بلغ ببعضهم الأمر أن قبلوا بإجارة نسائهم له، وامتنعوا عنه لدخوله في حمايتهن.

فمن ذلك أن السُّلَيْك بن السُّلَكَة أغار على حيّ من أحياء بكر بن وائل، فأُنذِروا به، فلجأ إلى فُكَيْهة بنت قَتَادة، خالة طرفة الشاعر، فاستجار بها، فجعلته تحت درعها، وصاحت على إخوتها، فمنعوه من قومهم، فعبّر عن ذلك في قوله[2]:

لَـعَـمْـرُ أبـيـكَ والأنـبـاءُ تَـنْـمِـي لَـنِـعْـمَ الـجـارُ أختُ بـنـي عُـوارا
عَـنِـيـتُ بـه فُـكَـيْـهَـةَ حـيـن قـامـتْ لِـنَـزْعِ الـسـيـفِ فـانـتـزعـوا الـخِـمـارا
مـن الـخَـفِـراتِ لـم تَـفْـضَـحْ أخـاهـا ولـم تَـرْفَـعْ لـوالـدِهـا شَـنـارا

وشبيه بذلك أيضاً ما كان من أمر ضِرار بن الخَطَّاب الفِهْرِيّ، فقد خرج، في الجاهلية، في ركب من قريش، فمروا ببلاد دَوْس، فثاروا بهم، وقتلوا فيهم، لدم كان لدَوْس على قريش، فقاتلهم ضِرار، ثم لجأ إلى امرأة منهم، يقال لها: أمّ غَيْلان، فأدخلته بين درعها وجلدها، ودافعت عنه هي وبناتها، ثم صرخت

(١) عيون الأخبار: ١/ ٢٨٦.

(٢) جمهرة الأمثال: ٢/ ٣٤٧، والأغاني: ٢/ ٣٨٤، مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات.

رفع المسهم

ببنيها، فخرجوا يقاتلون معه، حتى أزالوا الخطر عنه. وقد صوّر ضِرار ذلك أبرع تصوير[1]:

جزى اللهُ عَنَّا أُمَّ غَيْلانَ صالحاً ... ونسوتَها، إذْ هُنَّ شُعْثٌ عَواطِلُ
فهنَّ دَفَعْنَ الموتَ بعد اقترابِهِ ... وقد برزتْ للشائرين المقاتِلُ
فَجَرَّدْتُ سيفي ثم قمتُ بنَصْلِهِ ... وعن أيِّ نفسٍ بعدَ نفسي أقاتِلُ

ويؤكد تلك المكانة الرفيعة، التي صورها لنا الشعر للجوار، ما ورد في أخبار العرب الجاهليين من أن الوفاء للجار بلغ ببعضهم أن يمنع شخصاً، ويحميه، وإن استجار بأي شيء يتعلق به، كما هو شأن الحارث بن ظالم حين أدخل عِياضَ بنَ دَيْهَثٍ في حمايته، ومنع عنه النُّعمان بن المنذر، لأن عِياضاً كان قد وصل حبلاً من حبال الحارث بحبله عند سقاية إبله، فكان ذلك سبباً كافياً، في رأي الحارث، لدخوله في جواره[2]. ومن هذا القبيل أيضاً ما روي عن كُلَيب بن ربيعة من أنه كان له حِمى واسع، يكفي لمن يريد أن يستجير به أن يدخل ذلك الحمى، فيضحي في جوار كليب وحمايته[3]. بل قد وردت عن بعضهم روايات في حفظ الجوار والوفاء به حتى للحيوان، فكان منهم مَنْ حمى الجراد، ودعي «مُجِير الجَراد»[4]. وكان منهم أيضاً مَنْ حمى ثعباناً دخل خِباءه، فأجاره ومنع عنه القتل[5].

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد الشعر يشير أحياناً إلى أن الوفاء للجار قد أضحى لدى الإنسان العربي مثلاً أعلى يقتدى به، وخُلُقاً سامياً يوصي الأب أبناءه أن يتحلّوا به، حرصاً منه على بقاء مكارم الأخلاق في ذريته. ويبدو ذلك

---

(١) السيرة النبوية: ١/ ٤٥١، وطبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٥٢.

(٢) المحبر: ص ١٩٤. ووردت في الاشتقاق: ص ٥٥٣ إشارة إلى إجارة الحارث، ولكن ذكر ابن دريد أن المستجير هو أبو عِياض، وليس عياضاً.

(٣) الحيوان: ١/ ٣٢٠.

(٤) العقد الفريد: ١/ ١٣٥.

(٥) معجم البلدان: مادة (أجيرة).

رفع المسهم

واضحاً لدى مالك بن حَرِيم؛ فقد تلقّى عن والده حماية الجار وإكرامه، كي يظل في جواره عزيزاً، منيع الجانب، غير مظلوم ولا مهتضم الحق، ولا سيما إذا عزّت عليه الحماية، وأعوزه النصير، وانعدم لديه الملجأ[1]:

وأوصاني الحَرِيمُ بعزِّ جاري وأَمْنَعُهُ، وليس به امتناعُ
وأدفعُ ضَيمَهُ وأذودُ عنهُ وأمنعُهُ، إذا امتنعَ المَناعُ

وهكذا أوضح لنا الشعر أن حفظ الجوار كان مظهراً كبيراً من مظاهر الوفاء، وكان الالتزام به حافزاً للفرد على أن يفخر بنفسه وقبيلته، كما كان حافزاً للمجتمع على أن يرفع من مكانة المجير، ويجعله في الذروة نبلاً وشرفاً. وذلك كله يدل على مدى الأهمية التي كانت للجوار في حياة الإنسان العربي، تلك الحياة التي كانت تضطره، في أحيان كثيرة، إلى الاستجارة بمن يحميه، ويرعاه، ويمنع عنه الأخطار المحدقة به.

٢ ـ الحلف:

إذا كنا قد وجدنا في الشعر أن الجوار كان مجلّى للوفاء فإنه يرينا أيضاً أن الحِلْف كان مجلّى آخر له. ذلك أن الحياة القبلية التي دفعت الإنسان العربي إلى حماية الجار ورعايته قد دفعته أيضاً إلى أن يقيم أحلافاً، يوطد بها الصلات بين القبائل، فضلاً عن أنه يزيد بها قدرة قبيلته، لتصبح قوية أمام أعدائها منيعة عليهم. والحلف بهذا المعنى هو العهد الذي يقوم بين فريقين، على أمر من الأمور، ويتعّهد كل منهما بالوفاء للآخر[2]. وأصل الحِلف والتحالف من الحَلِف والأيمان[3].

ولعل ما يساعدنا على إيضاح صورة الحلف في الشعر الجاهلي هو أن نتبين، قبل ذلك، جوانبه في أخبار العرب، فقد ورد أنه كان لهم نار خاصة،

---

(١) المصدر نفسه، والمادة نفسها.

(٢) القاموس المحيط: مادة (حلف).

(٣) الحيوان: ٤/ ٤٧١، ولسان العرب: مادة (حلف).

رفع المسهم

يوقدونها عند التحالف، فيذكرون منافعها، ويدعون إلى الله، بعبارات تتضمّن الحرمان والمنع من منافعها، على من ينقض العهد ولا يوفي به، وقد تحالفت قبائل مُرَّة بن عَوْف عند نار مماثلة، واقتربوا منها حتى مَحَشَتْهُم، فسُمّوا المِحَاش[1].

كذلك ثمة مظاهر أخرى للحلف روي أن العرب كانوا يقومون بها عند التحالف، منها أن يغمس المتحالفون أيديهم في وعاء من طيب، كما جرى في حلف المُطَيَّبين بين أحياء عدة من قريش[2]. وقد يغمسونها أيضاً في وعاء من دم، وهذا ما فعله بنو عبد الدَّار وأنصارهم في تحالفهم[3]. وكذلك قد يغمسونها في وعاء من رُبّ، كالذي جرى في حلف الرِّباب[4]. ومن مظاهر الحلف أيضاً أنهم كانوا، في أحيان كثيرة، يعقدون أحلافهم عند أصنامهم أو في الأماكن المقدسة لديهم[5].

ويبدو أن ذلك كله كان تعبيراً عن مدى الحرمة التي رآها العرب لتحالفهم وتعاهدهم، وفي المقابل، فإنهم نظروا إلى من يخرج على الحلف، وينقض العهد، نظرة احتقار وازدراء، وانبرى الشعراء منهم إلى رميه بالهجاء ووصمه بالغدر وعدم الوفاء.

ونتبين من الشعر وبعض الأخبار أن الإنسان العربي كان يتحالف أكثر ما يتحالف على التناصر، أو على السلم، وقل أن نجده يتحالف على غير هذين.

أولاً ـ التحالف على النُّصْرة:

أما التحالف على التناصر فهو أن تتعاهد القبائل فيما بينها على التعاضد

---

(١) الحيوان: ٤/ ٤٧٠ ـ ٤٧١ والمِحاش: القوم يجتمعون من قبائل شتى فيتحالفون عند النار، القاموس المحيط: مادة (محش).

(٢) السيرة النبوية: ١/ ١٣٢، والمحبر: ص ١٦٦، والمعارف: ص ٦٠٤.

(٣) السيرة النبوية: ١/ ١٣٢، والمحبر: ص ١٦٦.

(٤) الاشتقاق: ص ١٨٠.

(٥) الحيوان: ٣/ ١٣٤، والمفصل في تاريخ العرب ٤/ ٣٨٢.

رفع المسهم

والتآزر أمام عدو واحد أو أعداء مشتركين. وقد أوضح لنا الشعر أنه حينما تشبّ نار الحروب يسارع المتحالفون إليها معاً، يقاتلون في صف واحد أعداءهم. وكان عامر بن الطفيل قد افتخر بأنهم هزموا أسد وغَطفان، في أرض المعركة، على الرغم من تحالفهما على القتال والتناصر[1]:

ونحن فَعَلْنا بالحَلِيفَيْنِ فَعْلَةً نَفَتْ بعدَها عَنَّا الظلومَ الغَشَمْشَما
وما بَرِحَتْ في الدَّهْرِ منَّا عِصابَةٌ يَذُودُونَ عن أحسابِنا مَنْ تَعَرَّما

وإذا عُقِدَ الحلفُ وجب على كل طرف أن يناصر الطرف الآخر، ما دام الحلف قائماً، فإذا تثاقل أحد الطرفين عن القتال عُدَّ خارجاً عن الحلف، ناقضاً للعهد. وكان من طبيعة الأمور بعد ذلك أن يشير الإنسان العربي في شعره بمَنْ يتمسّك بالحلف، ويوفي به، ويرى أن الوفاء، في هذا المجال دليل على حسن الشمائل وطيب الخلال، فضلاً عن أنه مظهر من مظاهر القوة والشجاعة والفروسية.

نجد مثال تلك الرؤية لدى عمرو بن قَمِيئة في مديحه للنُّعمان بن المنذر؛ إذ رفعه إلى مكانة عالية، يربو فيها على غيره من الملوك نبلاً وشرفاً، لِما عاين من وفائه لحلفائه، وحرصه على تنفيذ ما يتعهد به لهم، كي تبقى ذمته ناصعة نقية، وتظل أفعاله سامية شريفة[2]:

إلى ابنِ الشَّقِيقَةِ أَعْمَلْتُهَا أَخافُ العِقابَ وأرجو النَّوالا[3]
إلى ابنِ الشَّقِيقَةِ خيرِ الملو كِ، أوفاهُمُ عند عَقْدٍ حِبالا
ألستَ أبرَّهُمُ ذِمَّةً وأفضلَهُمْ إنْ أرادوا فِضَالا

ومما يدعو الشاعرَ إلى الفخر بقبيلته أيضاً أن تكون حريصةً على نُصْرةِ حلفائها، أمينةً على عهدها معهم، وفيَّةً لِما تعاقدوا وتحالفوا عليه. وقد وجد

---

(١) الديوان: ص ١٢٩.

(٢) الديوان: ص ١٧١ ـ ١٧٥.

(٣) أعملتها: سرت عليها وسقتها، والضمير يعود على الناقة.

رفع المسهم

عَبيد بن الأبرص أن قومه بني أسد يتصفون بتلك الصفات، ويتحلّون بتلك الخِلال حين قال[1]:

مُرُّو اللقاءِ وثيقو العَقْدِ إنْ عَقَدُوا إذا أضاعَ من الميثاقِ مُشْتَرِطُ

وشبيه بهذا أيضاً ما افتخر به عمرو بن كلثوم، زاعماً أن قومه قد بلغوا ذروة الشرف والسيادة لقوتهم ووفائهم[2]:

ونوجَدْ نحن أمنعَهُمْ ذِماراً وأوفاهُمْ إذا عَقَدُوا يَمِينا

ولعل هذا الشكل من التحالف على التناصر كان أكثر أهمية وشيوعاً في المجتمع الجاهلي، لكثرة ما كان فيه من اقتتال وحروب، تدفع القبائل إلى أن ينضم بعضها إلى بعض، في أحلاف، تشدّ من أزرها، وتُقَوّي شوكتها، وتجعل بينها ولاء كولاء النسب أو شبيه به. ويبدو أن ابن خلدون قد ألمح إلى ذلك، حين قال: «... ومن هذا البابِ الوَلاءُ والحِلْفُ، إذْ نُعْرَة كلِّ أحدٍ على أهلِ ولائهِ وحِلْفِه للأُلفَةِ التي تَلْحَقُ النفسَ، من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَّسبِ، وذلك لأجل اللُّحمَةِ الحاصلةِ من الولاءِ مثلَ لُحْمَة النَّسبِ أو قريباً منها»[3].

ثانياً ـ التحالف على السلم:

إذا انتقلنا إلى الأمر الثاني في الحلف وجدنا أنه يُجَلَّى في التحالف على السلم، وذلك أن تتعاهد القبائل فيما بينها على الصلح وعدم الاقتتال، ويتمّ غالباً بين القبائل التي اشتجرت خلافاً، أو التي طحنتها الحروب وأرهقتها المعارك. ومن يطلع على الأشعار في هذا المجال يجد أن عدداً من الشعراء كانوا يدعون الآخرين إلى التمسك بالسلم والحرص على التحالف، محذّرين من

---

(١) الديوان: ص ٨٧.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ٣٥١.

(٣) المقدمة: ص ١١٧.

رفع المسهم

نقض العهد والأيمان؛ بل إنّهم قد يهدّدون ويتوعّدون مَنْ ينكث عهده، ويقطع ميثاقه.

فمن ذلك أن زهير بن أبي سُلْمَى، حينما جنحت قبيلتا عَبْس وذُبْيَان إلى السّلم، في حرب داحس والغَبْراء، وتعاهد أفرادهما على ذلك، نبههم على وجوب التمسك بتحالفهم، وعدم التفكير في الخروج عليه ونقضه، مشيراً إلى أن الله شاهد عليهم، عليم بما قد يحيكونه في صدورهم من نكث العهد والغدر بالحلف[1]:

أَلا أبْـلِـغ الأحـلافَ عـنّـي رسـالـةً ... وذُبْـيَـانَ هـل أَقْـسَـمْـتُـمُ كـلَّ مَـقْـسَـمِ؟
فـلا تَـكْـتُـمُـنَّ الـلَّـهَ مـا فـي صـدوركـمْ ... لِـيَـخْـفَـى ومـهـمـا يُـكـتَـم الـلَّـهُ يَـعْـلَـمِ

وشبيه بذلك أيضاً ما سُجّل في الشعر من صلح جرى بين بكر وتغلب؛ إذ تعاقد الفريقان وتحالفا على عدم الاقتتال، وقدّم كلٌّ فريق منهم رهائن، وضعوها عند الملك عمرو بن هند، ضماناً لعهدهم وميثاقهم. غير أن خلافاً شجر بينهما، كاد يؤدي إلى إضرام نار الحرب ثانية، ويبدو أن التغلبيين كانوا السبب في ذلك الخلاف، فبادر الحارث بن حلِّزة البَكْرِيّ يذكِّر بالحلف، ويشير إلى ما كان فيه من عهود ومواثيق، إلى أنهم قيّدوا ذلك في صحف لتكون وثائق شاهدة على من ينقض التحالف، ويخيس بالعهد مُضَمِّناً ذلك كله تهديداً ووعيداً لبني تغلب، إذا سدروا في ضلالهم، ولم يوفوا بحلفهم[2]:

واذكـروا حِـلْـفَ ذي الـمَـجـازِ ومـا قُـدِّ ... مَ فـيـه الـعُـهُـودُ والـكُـفَـلاءُ
حَـذَرَ الـجَـوْرِ والـتـعـدِّي ولـن يَـنْـ ... ـقُـضَ مـا فـي الـمَـهَـارِق الأهـواءُ
واعـلـمـوا أنَّـنـا وإيَّـاكُـمُ فـيْـ ... ـمـا اشـتـرطْـنـا يـومَ احـتَـلَـفْـنَـا سَـوَاءُ

وتؤكد لنا بعض الأشعار أن الإنسان العربي كان يلتزم غالباً بعدم قتال القبيلة المتحالف معها على الصلح، كما يلتزم بعدم الإغارة على أفرادها أو

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٢) المصدر نفسه: ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

رفع المسهم

الاعتداء عليهم. وقد عبّر المُهَلْهِلُ عن هذا الالتزام أوضح تعبير، حين قال[1]:

مِلْنا على وائلٍ وأَفْلَتنا ... يوماً عَدِيٌّ جُرَيْعَةَ الذَّقَنِ[2]

دَفَعْتُ عنه الرِّماحَ مُجْتَهِداً ... حِفْظاً، لِحِلْفِي وحِلْفِ ذي يَمَنِ

أَذْكُرُ من عهدِنا وعهدِهِمْ ... عهداً وثيقاً بمَنْحَرِ البُدُنِ

ما بَلَّ بَحْرٌ كَفًّا بصُوفَتِها ... وما أنافَ الهضابُ من حَضَنِ[3]

يزيده الليلُ والنهارُ معاً ... شدًّا، خِرَاطَ الجَمُوحِ في الشَّطَنِ[4]

فالشاعر كاد يبطش بعديّ هذا عندما أصبح قريباً منه، لكن حلفه مع قومه منعه من قتله، بل دعاه إلى أن يحميه ويذود عنه، حفاظاً منه على العهد الذي كان بينهما، والذي وُثِّق بذلك المكان المقدس عند مَنْحَر العتائر المقدمة للأصنام.

وعلى هذا الغرار نحا عامر المُحَارِبيُّ في شعره، حين أشار إلى أنهم امتنعوا عن قتال بني ثَعْلَبة، لِما بينهم من حلف وثيق وعهد متين[5].

وإذا كان الشعر صوَّر لنا الحياة القبلية، بما انطوت عليه من قسوة عيش، ومن اقتتال وحروب، قد دعت الإنسان العربي إلى التحالف على التناصر والسلم فإن ثمة دواعي أخرى، ظهرت بمكة خاصة، ودفعت قريشاً إلى إقامة حلف من نوع جديد، يمنع الظلم والاعتداء؛ فقد ورد أن بني هاشم، وبني المطلب، وبني أسد بن عبد العُزّى، وبني زُهْرَة بن كِلاب، وبني تَيم بن مُرّة، تداعوا إلى حلف، فتعاقدوا وتعاهدوا على ألاَّ يجدوا بمكة مظلوماً، من أهلها وغيرهم ممن دخلها

---

(١) الحيوان: ٣/ ١٣٤.

(٢) يقال في المثل: «أَفْلَتَني جُرَيْعَةَ الذَّقَن» إذا كان قريباً كقرب الجرعة من الذَّقن، ثم أفلتك. وضُرب مثلاً لإفلات الجبان. انظر لسان العرب: مادة (جرع).

(٣) صوف البحر: شيء على شكل الصوف الحيواني. وأنافَ: أشرف وارتفع. وحَضَن: جبل بأعلى نجد.

(٤) الخِراط: أن يجتذب الفرسُ الجموح رسنَه من يد صاحبه.

(٥) المفضليات: ص ٦٢٧.

رفع المسهم

من سائر الناس، إلاّ قاموا معه، وكانوا على من ظلمه، حتى تُرَدَّ عليه مظلمته، وقد سَمَّت قريش هذا الحلف: «حلفَ الفُضُول»[1].

ويبدو أن الحرص على الوفاء للجار، وللنازلين بمكة خاصة، وكذلك المحافظة على قدسية الحرم، وإعظام الاعتداء فيه، فضلاً عن المورد الاقتصادي الذي يأتي ممَّن يقصد مكة حاجاً أو معتمراً أو متاجراً، والاهتمام بتوفير الأمن له، كل ذلك من أهم الدواعي التي جعلتهم يعقدون ذلك الحلف.

ولم يخلُ الشعر من رصد لذلك الحلف والإشارة إليه، فمن ذلك ما رُوي عن الزُّبير بن عبد المطلب أنه قال، بعد عقد الحلف[2]:

إنَّ الفُضُولَ تعاقَدوا وتحالفُوا ... أَلاَّ يُقيمَ بِبَطْنِ مَكَّةَ ظالِمُ
أَمْرٌ عليه تعاقدوا وتواثَقُوا ... فالجارُ والمُعْتَرُّ فيهمْ سالِمُ[3]

ولا نغلو إذا قلنا إنَّ مفهوم الوفاء في حلف الفضول أخذ شكلاً متطوراً، لأن الحلف اقتصر فيه على طرف واحد، ولم يكن كسائر الأحلاف التي تُعقد بين طرفين، كذلك فإنه لم ينص على الوفاء لقبيلة معينة أو أفراد محددين، كشأن الأحلاف الأخرى، وإنما شمل كل مَنْ ينزل بمكة. ولعله كان خطوة متقدمة لوضع قانون يحرّم الظلم والاعتداء، وينصّ على عقوبات محددة لمَنْ يجترىء على الناس فيهضمهم حقوقهم.

وكان انتهاء الحلف وتخلي القبائل والأفراد عن المسؤولية تجاهه يتمان بإعلان الطرفين عن تخالعهم ونقضهم للحلف، ويكون ذلك غالباً في الموسم، أو في مكان عام، لتعلم بذلك القبائل الأخرى، وقد يكتبون كتباً بذلك، لتكون سجلاً لتحالفهم، ووثيقة شاهدة على عدم مسؤوليتهم عما كانوا عليه متحالفين[4].

---

(١) السيرة النبوية: ١/١٣٣، والمحبر: ص ١٦٧ والمعارف: ص ٦٠٤،

(٢) البداية والنهاية في التاريخ: ٢/٢٩٢.

(٣) المُعْتَرّ: السائل.

(٤) لسان العرب، وتاج العروس: مادة (خلع)، والمفصل في تاريخ العرب: ٤/٣٨٩.

رفع المسهم

ونخلص، في هذ المجال، إلى أن الشعر قد صور لنا الحلف قيمة خلقية، تفرعت عن الوفاء وانبثقت منه. وقد دعت إليه الحياة القبلية، والتزم به الإنسان العربي، في معظم الأحوال، وكان مظهراً من مظاهر تكتل القبائل بعضها مع بعض، وشعورها بضرورة ذلك التكتل.

٣ ـ الغدر:

إن أهمية القيمة الخلقية للوفاء، لدى العرب الجاهليين، لم تمنع من وجود قيمة أخرى تناقضها، وهي الغدر. وإذا كان الشعر قد أكد أن الوفاء قيمة إيجابية، سعى الإنسان العربي للتحلي بها، فإنه أكد، أيضاً، أن الغدر كان قيمة سلبية، حاول جهده أن ينأى عنها، ويتبرأ منها. ولا غرابة في ذلك لأن المجتمع القبلي، في العصر الجاهلي، كان شأنه شأن معظم المجتمعات حينذاك، يضم بين جنباته الخير والشر، والصلاح والفساد. ولا جدال في أنه كان يعلي من قيم الخير المتمثلة في الأخلاق الفاضلة، ويحطّ من قيم الشر المتمثلة في نقائض الأخلاق ومثالبها، وفي مقدمتها الغدر.

وكان الشعراء في طليعة من حمل هذه المهمة حين افتخروا بالوفاء وحماية الجار، وتمدّحوا بهما، وحين رموا بسهام الهجاء من خرج عليهما، فغدر بالناس، وظلم الجار، ولم يرع حقه وحرمته وسنرى أن هجاءهم، في هذا المجال، قد شمل الأقوام، كما شمل الأفراد، وكانوا، في كلتا الحالتين، لسان المجتمع والمعبّر عن ميوله واتجاهاته، ومن ثَمَّ كانوا المرآة الصادقة التي تعكس حال الإنسان العربي وقيمه الخلقية في العصر الجاهلي.

فمن ذلك ما أوضحه لنا أبو المُؤَرِّق الهُذَليّ في شعره، من رؤية القبائل للغدر والغادرين وما يجللهما من خزي وعار، في المواسم والأسواق، على نحو ما كان عليه بنو لَيْث حين وردوا سوق عُكاظ، وكانوا قد غدروا برجل، فقتلوه، وسلبوه ماله[1]:

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٧٧٩.

رفع المسهم

إذا نَـزَلَـتْ بـنـو لَـيْـثٍ عُـكـاظـاً رأيـتَ عـلـى رؤوسِـهِـمُ الـغُـرابـا
غَـدَرْتُـمْ غَـدْرَةً فَـضَـحَـتْ أبـاكـمْ وثَـبَّـتَـتِ الـمُـغَـمَّـسَ والـظِّـرابـا[1]

وفي رأي الإنسان العربي أن القبيلة مسؤولة عن أفرادها، فهي تتحمل وزرهم إذا غدروا، وتشملها كلها وصمةُ الغدر، حتى إذا ما وافت المواسم بدت عليها سمات الخزي والذل والمهانة. ولعل راشد بن شِهاب قد عبر عن ذلك أفضل تعبير في تحذيره لقيس بن مسعود لئلا يغدر بجاره ابن طَيْبَة الذي استأمنه على سلاحه وأدراعه[2]:

أَقَيْسَ بنَ مسعودِ بنِ قَيْس بنِ خالدٍ أَمُـوفٍ بـأَدْرَاعِ ابـنِ طَـيْـبَـةَ أَمْ تُـذَمْ
بـذَمٍّ يُـغَـشِّـي الـمـرءَ خِـزْيـاً ورَهْـطَـهُ لدى السَّرْحَةِ العَشَّاءِ في ظلِّها الأَدَمْ[3]

ويؤكد لنا هذه الرؤية السلبية للغدر في الشعر اتجاه المجتمع الجاهلي عامة إلى كبح جماح من خرج على الأخلاق والأعراف؛ إذ أزرى بمَنْ خَرق حرمة الجوار، وشهَّر بمَنْ نقض العهد والميثاق. وكانت وسيلته إلى تلك الزراية والتشهير المواسم والأسواق، حيث أوقد فيها نيراناً خاصة لمَنْ عُرف بالغدر، كما رفع له ألويةً تشير إلى أفعاله الذميمة، وفي بعض الأحيان صنع له تماثيل، كي تظل مثلبة الغدر لصيقة به أمداً طويلاً[4].

وكذلك يُظهر لنا الشعرُ أن القيام بالغدر عامة كان من أشد الأفعال أثراً في نفس الإنسان العربي، بل ربما كان في الذروة من المثالب لديه. ولم يكن مستغرباً بعد ذلك أن نجد الشاعر يُزري بتلك المثلبة، ويعدّها من أسوأ السجايا التي يتحلى بها الإنسان.

---

(١) المُغَمَّس: موضع بقرب مكة. والظِّرب: أصغر الجبال.

(٢) المفضليات: ص ٦١٣.

(٣) السَّرْحة: الشجرة الكبيرة، لا تُرعى وإنما يُستظل بها وكانت هذه بعُكاظ يجتمع إليها الناس ويضربون عندها قباب الأدم. والعشَّاء: الخفيفة.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥٦، ولسان العرب: مادة (غدر).

رفع المسهم

فمن ذلك ما نجده لدى عارِق الطائيِّ من تصوير لموقفه تجاه عمرو بن هند الذي غدر بقومه[1]:

فَمَنْ مُبْلِغٌ عَمْرو بنَ هندٍ رسالةً ... إذا اسْتَحْقَبَتْها العِيسُ تُنْضَى من البُعْدِ[2]
أَيُوعِدُني والرَّمْلُ بيني وبينَهُ ... تبيَّنْ رويداً: ما أُمامَةُ من هِنْدِ
ومن أَجَإٍ حولي رِعَانٌ كأنَّها ... قنابلُ خَيْلٍ من كُمَيْتٍ ومن وَرْدِ[3]
غَدَرْتَ بأمرٍ كنتَ أنت اجْتَذَبْتَنا ... إليهِ وبئسَ الشِّيمَةُ الغَدْرُ بالعَهْدِ
وقد يتركُ الغدرَ الفتى وطعامُهُ ... ، إذا هو أمسَى، جُلُّهُ من دَمِ الفَصْدِ[4]

فالشاعر في تهديده ووعيده للملك الغادر يعلي من قيمة الوفاء الخلقية، ويجعلها أهم من القيمة المادية المتمثلة في معاش الإنسان ورزقه، ويرى أن على الفرد أن يتبرأ من الغدر ونقض العهد، وإن آل به الأمر إلى الفقر الشديد.

وما يُستَدَلُّ به على كِبَرِ شأنِ الغدرِ وعظم خطره، لدى العرب الجاهليين، ويزيد في إيضاح صورته في أشعارهم، أنهم كانوا يتناقلون في أخبارهم وأمثالهم السائرة بعض الأساطير التي تحكي قصة الغدر، وتمثّله في صورة تؤثر في نفس الفرد، وتجعله يتردد في القيام بأيّ أمر ينطوي على الغدر وعدم الوفاء.

وأوضح مثال على ذلك ما روي من أمر سِنِمَّار الذي يقال إنه بنى الخَوَرْنَق للنُّعمان بن امرىء القيس، وكان من أوائل ملوك الحيرة، فلمّا فرغ من بنائه جاء قصراً بديعاً لم ير نظير له في الحسن والإتقان؛ فكان جزاؤه أن غدر به النُّعمان،

---

(١) الحماسة: ٤/١٤٦٦، وورد فيه أن اسم الشاعر قيس بن جَرْوَة.

(٢) اسْتَحْقَبَتْها: حملتها في حقائب. وتُنْضَى: تهزل لبعد المسافة.

(٣) أَجَأ: أحد جَبَلَيْ طَيِّىء، والرِّعان: جمع رَعْن، وهو أنف يتقدّم من الجبل. والقنابل: جمع قُنْبُلَة: وهي جماعة الخيل.

(٤) الفَصْد: قطع العِرْق، وإخراج الدم منه؛ وقد ورد في شرح البيت أن الرجل من العرب كان إذا جاع فَصَدَ عِرْقَ بعير، وأخذ مَصِيراً من الأمعاء، فتلقى به دم ذلك العرق فإذا امتلأ عقد على رأس المصير، ثم شواه وأكله.

رفع المسهم

وألقاه من رأس القصر، عوضاً من مكافأته والإحسان إليه، وذلك خشيةً من النُّعمان أن يبني قصراً مماثلاً لغيره من الملوك، فلا يبقى الخَوَرْنَق متفرداً مميزاً[1].

وأضحت قصة سِنِمَّار مادة للشعر أحياناً تُستخدم في مجال الخوف من الغدر، ومجازاة الإحسان بالإساءة. ونجد ذلك جلياً لدى عبد العُزّى بن امرىء القيس الكلبي، وكان قد وفد على الحارث بن مارية الغسّانيّ، فتوجَّس منه شراً، وخشي أن يغدر به، فكتب إلى قومه يعبّر عما يعتلج في نفسه[2]:

جزاني، جزاه اللَّهُ شرَّ جزائهِ، جزاءَ سِنِمّارٍ وما كان ذا ذَنْبِ
سوى رصِّه البُنْيَانَ عشرينَ حِجَّةً يَعَلِّي عليه بالقَرامِيدِ والسَّكْبِ[3]
فلمَّا رأى البُنْيَانَ تَمَّ سُمُوقُهُ وآضَ كمثلِ الطَّوْدِ ذي الباذخِ الصَّعْبِ
وظنَّ سِنِمَّارٌ به كلَّ حَبْرَةٍ وفاز لديه بالمودَّةِ والقُرْبِ
فقال: اقْذِفُوا بالعِلْجِ من رأسِ شاهقٍ فذاكَ، لَعَمْرُ اللَّهُ، من أعظمِ الخَطْبِ

وأشار أبو الطَّمَحان القَيْنيّ إلى ما لقي سِنِمَّار من غدر وجحود على إحسانه وذلك في قوله[4]:

جزَاءَ سِنِمّار جَزَوْها، ورَبِّها وباللاَّتِ والعُزَّى، جزاءَ المُكَفَّرِ[5]

ونتبيّن من قصائد كثيرة أن الشاعر قد ذمّ الغدر أشد الذمّ حين يقع على الجار؛ ذلك أن حرمة الجوار لديه لا تكاد تعدلها حرمة، فإذا حدث أن غُدر

---

(١) تاريخ الطبري: ٢/ ٦٥، ومجمع الأمثال: ١/ ١٥٩.
(٢) تاريخ الطبري: ٢/ ٦٦، والحيوان: ١/ ٢٣، مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات، ولم يذكر الجاحظ اسم الشاعر، وإنما اكتفى بقوله إنها للكلبي، كما وردت الأبيات في المستقصى في أمثال العرب: ٢/ ٥٢ مع بعض الاختلاف في الرواية أيضاً وقد نسبها الزمخشري إلى شَرَحْبِيل الكلبي.
(٣) السَّكْب: النحاس أو الرصاص.
(٤) خزانة الأدب: ١/ ٢٩٤.
(٥) المُكَفَّر: المُحسن المَجْحُود إحسانه.

رفع المسهم

بجوار فرد من قومه، أو من غيرهم ممَّن تربطه بهم صلة ما، فإنه سرعان ما يريش من كنانته الشعرية سهاماً مُصْمِيَةً يحمّلها أقذع النعوت، ويرمي بها الفرد الغادر أو القوم الغادرين.

فمن ذلك ما ورد من أن غلاماً من بني حنظلة، من تميم، نزل بجوار رجل من بني حُرَيْث، من هُذَيْل، فغدر به وقتله، فقال أبو خِراش الهُذَليُّ، يعرِّض به، ويذمّ فعلته، على الرغم من أنه والشاعر ينحدران من قبيلة واحدة[1]:

كأنَّ الغلامَ الحَنْظَلِيَّ أجارَهُ ... عُمَانِيَّةٌ قد عَمَّ مَفْرِقَها القَمْلُ
أباتَ على مِقْراكَ ثم قَتَلْتَهُ ... على غير ذنبٍ ذاكَ، جَدَّ بكَ الثَّكْلُ
فهل هو إلاّ ثوبُهُ وسلاحُهُ ... وما بكُمُ عُرْيٌ إليه ولا عَزْلُ
دعا قومَهُ لمَّا اسْتُحِلَّ حَرَامُهُ ... ومن دونهم عَرْضُ الأَعِقَّةِ فالرَّمْلُ[2]
ولو سَمِعُوا منه دعاءً يَرُوعُهُمْ ... إذاً لأَتَتْهُ الخيلُ أعينُها قُبْلُ
شواحيَ يَمْرِيهِنَّ بالقومِ والقَنَا ... فُرُوعُ السِّياطِ والأَعِنَّةُ والرَّكْلُ[3]

إذاً فقد اعتدي على الجار وقُتل، على الرغم من تحرُّمه بالطعام والمبيت، ولم يكن الهدف من الفتك به سوى سلبه ثيابه وسلاحه، من دون الحاجة إليها. وقد صور لنا الشاعر ببراعة استغاثة الغلام بقومه حين شعر بالغدر، مبيناً أنَّهم لو سمعوه لهبوا لنجدته بخيل قوية يندفعون بها إليه، ويجعلونها تهوي بأقصى سرعتها وقوتها.

وإذا كنا، من قبل، قد وجدنا أن الوفاء اقترن بأشخاص محددين في ذهن الإنسان العربي، ولقي منه صدى في شعره، فإننا نجد الأمر ينطبق على الغدر،

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٢٣٧.

(٢) الأعِقَّة والرَّمْل: موضعان.

(٣) يَمْرِيهِنّ: أي يُخرج ما عندهن الرَّكْلُ وتحريكُ السياط، والضمير يعود على الخيل. والشَّواحي: جمع الشَّاحية، وهي من «شحا يشحو» وشحا الرجل فاه وإبطه إذا فتحهما. وأراد أن الخيل تأتي فاتحة آباطها إلى أقصى ما تستطيع من سرعتها.

رفع المسهم

إذا اقترن بأشخاص عرفوا به، واشتهروا بأنهم لا يوفون بالعهد، ولا يتمسكون بميثاق. وقد ذاع صيتهم بين العرب، وضرب بهم المثل، وتناقلت الأشعار أخبارهم. فقيل: «أَغْدَر من قيس بن عاصم»، وزعم أبو عُبَيْدة أنه كان من أغدر العرب، كما ذُكر أنه جاوره رجل تاجر، فربطه، وأخذ متاعه، وشرب خمره، وسكر حتى جعل يتناول النَّجْم، ويقول[1]:

وتاجرٍ فاجرٍ جاءَ الإلٰهُ بهِ ... كأنَّ لِحْيَتَهُ أَذْنَابُ أَجْمالِ

وشبيه بذلك أيضاً ما قيل: «أَغْدَرُ من عُتَيْبَة بنِ الحارث»؛ فقد روي عنه أنه نزل به أُنَيْس بن مُرَّة السُّلَمِيّ في صِرْم من بني سُلَيم، فَشَدَّ عُتَيْبَةُ على أموالهم فأخذها، وربط الرجال حتى افتدوا، فقال فيه العبَّاس بن مِرْدَاس، وهو عم أَنَيْس[2]:

كَثُرَ الضِّجَاجُ وما سمعتُ بغادرٍ ... كعُتَيْبَة بنِ الحارثِ بن شِهَابِ[3]

مَلَّكْتَ حَنْظَلَةَ الدناءةَ كلَّها ... وَدَنَسْتَ هذِهِ آخِرَ الأَحْقَابِ

فالشاعر يرى أن فعلة عُتَيْبَة قد جللت قبيلتَه خزياً وعاراً، فضلاً عن أنه قد ألصق بأهله ورهطه ذلاً ومهانة، سيظلان أبداً دليلاً على غدره وسوء فعله.

وقد يرمي الشاعر القبيلة كلها بالغدر، ويخلع عنها ثوب الوفاء، وذلك إذا أحس منها تقصيراً في حق الجوار، أو إذا لقي الجار في حِماها ضيماً، وسِيم خسفاً وهواناً. وهذا ما نجده واضحاً لدى البُرْجِ بنِ مُسْهِر الطائيِّ الذي جاور بني كَلْب حيناً من الزمن، فلم يحسنوا جواره، فرحل عنهم، ثم قال فيهم ساخراً[4]:

---

(١) مجمع الأمثال: ٢/ ٦٥، وانظر المثل نفسه في جمهرة الأمثال: ٢/ ٨٧.

(٢) مجمع الأمثال: ٢/ ٦٦، والمستقصى في أمثال العرب: ١/ ٢٨٥، مع بعض الاختلاف في رواية البيتين.

(٣) الضِّجَاج: المشاغبة.

(٤) الحماسة: ١/ ٣٥٩.

رفع المسهم

فَنِعْمَ الحيُّ كَلْبٌ غيرَ أَنَّا رأيْنا في جِوارِهِمِ هَنَاتِ[1]
ونِعْمَ الحيُّ كَلْبٌ غيرَ أَنَّا رُزِينا من بَنِينَ ومن بَنَاتِ
فإنَّ الغدرَ قد أمسى وأضحى مُقِيماً بين خَبْتٍ إلى المَسَاتِ[2]

ويوضح لنا الشعر، في بعض الأحيان، أن الغدر لم يقترن بالأفراد فقط، وإنما اقترن أيضاً ببعض القبائل وفي مقدمتها قبيلة تميم، ومنها بنو سَعْدٍ خاصة. إذ ورد أنهم كانوا يُرمون بالغدر، وكانت العرب في الجاهلية تسمّي الغدر فيما بينها، إذا رامت استعماله، بكنية هي «كَيْسان». ولذلك قال النَّمر بن تولب فيهم[3]:

إذا كنتَ في سَعْدٍ، وأُمُّكَ منهمُ، غريباً فلا يَغْرُرْكَ خالُكَ من سَعْدِ
إذا ما دَعَوا كَيْسانَ كانتْ كهولُهُمْ إلى الغدرِ أدنَى من شبابِهِمِ المُرْدِ

ويغلب على الظن أن القبيلة التي تُرمى بالغدر لم يكن أفرادها جميعاً يتصفون بهذه الصفات، وإنما قد يحدث أن يغدر قسم منها، فتعمّ مثلبتُهم القبيلةَ كلَّها، ويغدو أعداؤها وخصومها، من الشعراء خاصة، يرمونها بهذه الوصمة.

ولعل ما يرجح ذلك أن شهرة بني تميم عامة بالغدر تعود، كما تزعم بعض الروايات، إلى ما قيل عن رجلين منها، خرجا في الجاهلية حاجَّيْن، فلقيا بأنصاب الحرم ملكاً، معه كسوة الكعبة، فقتلاه وأخذا ما معه، فلما علم سائر العرب بفعلتهما أغاروا على تميم وانتهبوها، وسمي ذلك العام «عام الغدر»، ويبدو أن أهمية ما جرى وشهرته قد دفعتا قريشاً إلى أن تؤرخ به، وتستمر على ذلك حتى عام الفيل[4].

---

(١) الهَنَات: الأمور المُنكرة، جمع الهَنة، وقيل إنها لا تستعمل إلاّ في الشر.
(٢) خَبْت والمَسَات: ماءان لكَلْب، يقول: إنّ الغدر ملازم لهم ليلاً ونهاراً، ومقيم في أول ديارهم وآخرها.
(٣) جمهرة الأمثال: ٢/ ٨٦، ومجمع الأمثال: ٢/ ٦٥، وورد البيتان من غير نسبة في العقد الفريد: ١/ ٨٠، كما وردا منسوبين إلى ضَمْرَة بن ضَمْرَة في شرح المفصل: ١/ ٣٨.
(٤) المحبّر: ص ٧.

رفع المسهم

وفضلاً عن ذلك فقد عبّر الشعر في بعض جوانبه عن الغدر بالجار بأنه أكل له؛ سواء أكان ذلك الغدر من الفرد أم من القبيلة. وهذا ما نراه جلياً لدى الحارث بن ظالم، حين غدر النُّعمان بن المنذر بجيرانه، فانتقم الحارث منه بأن قتل ولداً له، وقال في ذلك مخاطباً النُّعمانَ[1]:

أَخُصَيَيْ حِمارٍ باتَ يَكْدِمُ نَجْمَةً أَتأكلُ جيراني وجارُكَ سالِمُ[2]

وشبيه بهذا أيضاً ما خاطب به المُمَزَّقُ العَبْدِيُّ النُّعمان بن المنذر، عندما شعر أن الملك ينوي به غدراً وبقومه شرًّا[3]:

فإنْ كنتُ مأكولاً فكنْ خيرَ آكِلٍ وإلاَّ فأَدْرِكْني ولَمَّا أُمَزَّقِ

ويبدو أن احتقار الشعراء الشديد للغدر بالجار، وتشنيعهم على من يرتكبه، وتعبيرهم عن ذلك بالأكل مجازاً، كل هذا جعل بعضهم يؤكد أن الأكل كان حقيقة واقعة حدثت للجار، وخاصة إذا قتل في أثناء الغدر به. وقد استشهد الجاحظ على ذلك بقول حسان بن ثابت في بني لَحْيان من هُذَيْل[4]:

إنْ سَرَّكَ الغَدْرُ صِرْفاً لا مزاجَ لهُ فأتِ الرَّجِيعَ وسَلْ عن دارِ لَحْيَانِ

قومٌ تَوَاصَوا بأكلِ الجارِ بينَهُمُ فالكلبُ والشَّاةُ والإنسانُ سِيَّانِ

وكذلك وردت في «أشعار الهذليين» قطعة شعرية مقذعة لضَبِيس بن رافع، يرمي بها بني نُفَاثة بنِ عديّ، موضحاً فيها أنهم غدروا بجار لهم، فقتلوه، وشَوَوه، وأكلوه[5]:

وأكبر الظن أن رمي بعض القبائل والأفراد بأكل الجار، في الشعر السابق وغيره، لم يكن صادقاً حقاً، وإنما أتى ذلك من غلوّ الشاعر ومبالغته في تضخيم

---

(١) المفضليات: ص ٦١٧.

(٢) النَّجْمة: واحدة النَّجْم، وهو النَّبت على وجه الأرض ليس له ساق.

(٣) الأصمعيات: ص ١٦٦.

(٤) الحيوان: ١/ ٢٦٨، ولم يرد الشطر الثاني من البيت الثاني في الديوان، انظر: ص ٤١٧.

(٥) ٢/ ٧٣٠.

رفع المسهم

العيوب عند الهجاء، ليكون أعظم أثراً في نفوس المَهْجُوِّين، وأشد مضاضة عليها، ولا سيما أنه في مقام الجوار الذي يتبوأ لديه أرفع مكانة، ويغدو مَن يغدر به من أرذل الناس وأخسهم منزلة في نفسه.

إذاً فقد ذم العرب الغدر في كل صوره وأشكاله، وعدّوه ذا أثر سيىء في حياتهم ومعاشهم، ودعوا إلى اجتنابه، متخذين الشعر وسيلة إلى هذه الدعوة، كما اتخذوا الأسواق والمواسم وسيلة أخرى، يشنِّعون فيها بالغادرين، وناقضي العهد والميثاق. وكان من أسوأ المثالب التي يُرَمى بها الآخرون أنهم ينتهكون حرمة الجوار، ويُخِلُّون بما تتطلبه من حماية الفرد ورعايته وصونه.

ونخلص إلى أن الوفاء، كان لدى الإنسان العربي، من أهم القيم الخلقية التي عُني بها في أشعاره، فرفع من مكانة تلك القيمة، وسعى جاهداً للتحلي بها، جاعلاً منها مثلاً أعلى يحتذى به، وينسج على منواله. ودفعه إلى ذلك ما جُبل عليه من حبٍّ للمكارم وافتخارٍ بها، كما دفعته أيضاً ظروف الحياة التي عاشها، والتي كانت تقتضي جواراً يحمي الضعيف، وعهداً يطمئن إليه الحليف، وعرفاً يُمْتَنَع به من الغدر.

رفع المسهم

الفصل الخامس

قيم متنوعة

لقد وجدنا، فيما سبق من فصول، أن الشجاعة والكرم والوفاء تأخذ مكانة مميزة في القيم الخلقية للإنسان العربي، لِما لها من أثر هام في حياته ومعاشه وعلاقاته بالأفراد الآخرين. وقد صوّر الشعر الجاهلي تلك المكانة، وأبرز أهميتها، وكان الشعراء أول الدعاة إليها؛ إذ مدحوا مَن تحلّى بها، ورصّعوا قصائدهم بشكره والثناء عليه، وهجوا مَنْ خرج على تلك القيم، فأوسعوه قدحاً وذماً، وشنّعوا بذكره في المجالس والمواسم.

ولم يقتصر الإنسان العربي على الاعتداد بالشجاعة والكرم والوفاء فقط، وإنما اعتدّ أيضاً بغيرها من مكارم الأخلاق، وقد عبّر عن ذلك في كثير من المواضع في شعره؛ مما يدفع الباحث إلى أن يؤكد أن الأخلاق الفاضلة كانت معيار النبل والشرف والسيادة لدى الفرد في العصر الجاهلي.

وإذا كنا قد أسهبنا في كلامنا على القيم السابقة فإن ذلك كان لبروزها كثيراً في الشعر، ولِما لها من شأن لدى الفرد والقبيلة معاً، غير أن ذلك لم يمنع من ورود قيم أخرى، احتفل بها الشعراء، وعدّوها من الخلال الفاضلة والسجايا النبيلة التي سعى لها الفرد، كما عدّوا نقائضها من المثالب الذميمة والنقائص الفاسدة. ولعل أهمها الحِلْم والعَدْل والعِفَّة، كما سيتضح لنا ذلك في الفقرات الآتية.

١ ـ الحلم:

من يستقرىء الأشعار التي تعرضت للحلم يجدها تدور، في معظمها، حول معنيين رئيسيين، هما الأناة والعقل. والحليم، كما يتبيَّن من الشعر الذي عرض له، هو الذي يوصف بالتأني والروية، وضبط النفس والطبع عن هيجان

رفع المسهم

الغضب، كما قد يوصف أيضاً برجاحة العقل، وسداد الرأي، وصواب الحكم. وهذا المفهوم للحلم والحليم لا يخالف ما ورد عنهما في أبرز المعاجم القديمة[1].

فمن الشعر الذي عبَّر بالحلم عن الأناة والرويّة وضبط النفس قول وَعْلَة بنِ الحارثِ الجَرْميِّ[2]:

وما بالُ مَنْ أسعى لأَجْبُرَ عَظْمَهُ حِفاظاً وينوي، من سَفَاهَتِهِ، كَسْرِي
أَعُودُ على ذي الجَهْلِ والذَّنْبِ منهمُ بِحلْمِي، ولو عاقبتُ غَرَّقَهُمْ بَحْرِي
أَناةً وحِلْماً وانتظاراً بهم غداً فما أنا بالواهي ولا الضَّرَعِ الغَمْرِ[3]

ومن الشعر الذي عبر بالحلم عن العقل وسداد الرأي قول مُحْرِز بنِ المُكَعْبَر[4]:

أَلا أَبْلِغْ بني شيبانَ عنِّي وقد يَهْدِيكَ ذُو الحِلْمِ الأصيلُ
بأنَّ الخيرَ مُورِدُكُمْ مياهاً مُخَالِطُ شِربِها كَلأٌ وَبِيلُ

وشبيه بهذا المعنى للحلم أيضاً قول حسان بن ثابت في هجاء بعض الأقوام[5]:

لا بأس بالقوم من طُولٍ ومن عِظَمٍ جِسْمُ البِغالِ وأحلامُ العصافيرِ

ويبدو أن قسوة الحياة الجاهلية، وما ساد فيها من نظام قبلي، يعتمد في كثير من أحواله على الإغارة والاقتتال، وما يجرّ ذلك من ثارات، تستند في

---

(١) انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، وتاج العروس: مادة (حلم).

(٢) الوحشيات: ص ١٦٧، وورد البيت الأول في المؤتلف والمختلف: ص ٣٠٢. وجاء فيه أن وعلة بن الحارث شاعر جاهلي من جَرْم.

(٣) الضَّرَع: الضعيف. والغُمْر: هكذا وردت، ولا تناسب المعنى، ولعلها تصحيف الغَمْر، وهو الجاهل، أو من لم يجرّب الأمور وقد صوبناها ليستقيم المعنى.

(٤) معجم الشعراء: ص ٣٣٢. وورد فيه أن الشاعر من ولد ربيعة بن بكر من ضَبَّة، وأنه قال هذه الأبيات رداً على عبد الله بن عَنَمة الذي رثى بِسَطام بن قيس.

(٥) الديوان: ص ٢١٤.

رفع المسهم

تحقيقها إلى العصبية التي تجعل الفرد يتصف بالنُّعْرَة والحميَّة، والتي تدفعه إلى أن يثور ثورة عارمة لدى سماعه بمقتل فرد من القبيلة، وخاصة إذا كان الفرد من أقربائه الأدنين، كل ذلك رفع من شأن الحلم، وأعلى من مكانة الحلماء؛ ذلك أن هيجان الغضب، وانبعاث الحمية للثأر خاصة، قد يؤديان إلى الاندفاع والطيش والتهوّر. وإذا علمنا أن أيَّ خطأ يرتكبه الفرد قد يفضي إلى نشوب حرب، تُجرّ إليها القبيلة كلها، أدركنا مدى أهمية الأناة والتروّي والتعقّل في هذا المجال، وأدركنا أيضاً كبر المسؤولية التي يضطلع بها الحليم لإطفاء نيران الغضب، والنظر في الأمور بحكمة ودراية، تبعدان الفرد والقبيلة عن الانقياد السريع إلى ثورة النفس، وعما قد يسبب ذلك الانقياد من عواقب سيئة ونتائج وخيمة.

ولكي نجعل صورة الحلم في الشعر أكثر جلاء نقدّم لها بعض الروايات والأخبار التي تساعد على إبراز الظلال وإيضاح الألوان، ثم نردفها بالشواهد الشعرية. فمن ذلك ما تناقلته بعض كتب الأدب والأخبار عن حلم قيس بن عاصم؛ فقد ورد أن الأحنف بن قيس، الذي يضرب به المثل في الحلم، قال: «تعلمتُ الحِلمَ من قيس بن عاصم المِنْقَرِيّ، بينا هو قاعد بفنائه، مُحْتَبٍ بكسائه، أتته جماعة، فيهم مقتولٌ ومكتوفٌ، وقيل له: هذا ابنك قتله ابنُ أخيكَ، فواللَّهِ ما حَلَّ حُبْوتَه حتى فرغ من كلامه، ثم التفتَ إلى ابنٍ له في المجلس، فقال له: قُمْ، فانطلقْ عن ابن عمِّك، ووارِ أخاك، واحمل إلى أمه مئةً من الإبل، فإنها غريبة»[1].

ومن هذا القبيل ما ورد أيضاً عن الحارث بن عُبَّادٍ البكريِّ من أنه كان من أحلم الناس في زمانه، حتى إنه اعتزل حرب البَسُوس بين قومه وبين تغلب في البداية، آملاً أن تصطلح القبيلتان. وبلغ من حلمه أنه، حين بلغه مصرعُ ابنه بُجَيْرٍ على يد المُهَلْهِل بن ربيعة التغلبيّ، قال: «نِعْمَ القتيل بُجَيْرٌ إنْ أصلحَ بين

(١) عيون الأخبار: ١/٢٨٦، وانظر النص أيضاً مع اختلاف في الرواية: مجمع الأمثال: ١/ ٢٢٠ والمستقصى في أمثال العرب: ١/ ٧١.

رفع المسهم

هذين الحَيَّيْن، وسكنت الحربُ به»[1].

ولم يكن مستغرباً بعد ذلك أن نجد الإنسان العربي يطمح إلى أن يكون الحلم من أبرز صفات سيد قبيلته[2]، لِما له من شأن في تيسير أمور حياته القبلية، وقد اشتهر بعض سادة القبائل بهذه الفضيلة خاصة، ومن أبرزهم عامرُ بنُ الظَّرِب العَدْوانيّ، حتى ضرب بحلمه المثل، وقيل له: «ذو الحِلْم»[3]. وقد ذكره الحارث بن وَعْلَة حين قال[4]:

وزَعَمْتُمُ أَنْ لا حُلُومَ لنا إنَّ العصا قُرِعَتْ لذي الحِلْمِ

وكان من دواعي فخر الشاعر بقبيلته أن لها سيداً يتصف بالحلم، فيحسن قيادتها وتوجيهها في الخطوب والأزمات. ولعل هذا ما جعل مالك بن حَرِيم الهَمْدانيّ يفخر بسيد قومه الذي تكاملت فيه خصال السيادة، من رأي صائب، ومكانة رفيعة، وحلم راسخ[5]:

ومنّا رئيسٌ يُستضاءُ بنورِهِ سناءً وحِلْماً فيه، فاجتمعا معا

ويبدو من بعض الأشعار أن سيد القبيلة كان يلجأ إلى الحلم في حل مشاكل قومه، كيلا ينحرف عن جادة الصواب، أو يبعثه الغضب على الانحياز إلى فرد على حساب فرد آخر. ومن المحتمل أن يكون ذلك ما عاناه عامر مُلاعبُ الأسِنَّة، سيد بني جعفر بن كِلاب، وعبّر عنه مخاطباً قومه[6]:

دَفَعْتُكُمُ عنّي، وما دفعُ راحةٍ بشيء إذا لم تَسْتَعِنْ بالأناملِ
يُضَعْضِعُني حِلْمي وَكَثْرَةُ جَهْلِكُم عليَّ، وإني لا أصولُ بجاهلِ

وقد يدفع حلمُ السيد قومَه إلى الطمع في رحابة صدره، فيبلغ به الأمر إلى

---

(١) مجمع الأمثال: ١/ ٣٧٦.
(٢) خزانة الأدب: ٣/ ٩٠.
(٣) البيان والتبيين: ٣/ ٣٨، ومجمع الأمثال: ١/ ٣٩.
(٤) البيان والتبيين: ٣/ ٣٨.
(٥) الأصمعيات: ص ٦٦.
(٦) البيان والتبيين: ٣/ ٣٣٥.

رفع المسهم

الإحراج، ويكاد يخرج عما طُبع عليه من أناة وصبر وتعقل. وقد نبّه إلى ذلك قيس بن زهير سيدُ بني عبس، حين عبّر عما تجيش به نفسه تجاه قومه[1]:

أَظُنُّ الحِلْمَ دَلَّ عليَّ قومي ... وقد يُسْتَجْهَلُ الرجلُ الحليمُ

ومارستُ الرجالَ ومارسُوني ... فَمُعْوَجٌّ عليَّ ومُسْتَقِيمُ

وظهر واضحاً من بعض الأشعار أن الإنسان العربي اعتقد أن الفرد، الذي يتصف بالحلم، يمتاز من الآخرين بصفات تجعله جديراً بالقيادة، وجديراً بالنقض والإبرام في أمور القبيلة، لذلك دعا إلى الأخذ برأيه، وإطاعة أمره؛ لأن في ذلك نجاح القوم وصلاح أحوالهم. ولعل الرَّبيع بن أبي الحُقَيْق من أفضل الذين عبروا عن ذلك حين قال[2]:

فلو أنَّ قومي أطاعوا الحليْـ ... ـمَ لم يَتَعَدَّوا ولم نُظْلَمِ

ولكنَّ قومي أطاعوا الغُوا ... ةَ حتى تَعَكَّصَ أهلُ الدَّمِ[3]

فأودَى السَّفِيهُ برأي الحلي ... ـمِ وانتشرَ الأمرُ لم يُبْرَمِ

وشبيه بذلك أيضاً ما ذهب إليه يزيد بن عمرو الحَنَفِيّ في شعره؛ إذ رأى أن الحليم وحده القادر على تمييز الخير من الشر، لِما يتصف به من سعة العقل وسداد الرأي[4].

إنّ تلك المكانة البارزة لقيمة الحلم الخلقية لدى الإنسان العربي جعلته كثيراً ما يعدُّها في شعره مكرمةً من المكرمات التي يخلعها على ممدوحيه، وسجيةً من السجايا الفاضلة التي يفخر بها حيناً، ويتباهى بأن قومه يتحلّون بها حيناً آخر.

---

(١) الأغاني: ١٧/٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢/١٢٩. والربيع شاعر من بني قُريظة، وكان أحد الرؤساء في حرب بُعاث. انظر المصدر نفسه: ٢٢/١٢٨.

(٣) تعكّص أهل الدم: أي ضنّوا بالدم فلم يرضوا بالديّة، وأصرّوا على القتال.

(٤) الاختياران: ص ١٥٤.

رفع المسهم

ومن ذلك أن الخنساء كانت ترى أن الحلم، بما ينطوي عليه من معاني العقل والأناة وكبح النفس عند الغضب، كان من أبرز الخلال التي يتصف بها أخوها صخر[1]:

فتًى كان ذا حِلْمٍ أصيلٍ وتُؤْدَةٍ إذا ما الحُبَا من طائف الجهلِ حُلَّتِ[2]

فقد كان صخر حليماً عاقلاً، لا يتسرع في حكمه على الأمور، ولا يستفزه الغضب، فيبعثه على الجهل والطيش، شأن غيره من الرجال.

ويفخر الأعشى بما يتحلّى به من أخلاق نبيلة تدفعه إلى أن يحلم عمَّنْ يبادره بالعداء، فلا يثيره الحقدُ مهما اشتد، ولا تستفزّه الضغينةُ مهما عظمت[3]:

وإنِّي لتَرَّاكُ الضَّغِينةِ قد أَرَى قَذَاها من المَوْلَى فلا استثيرُها
وَقُورٌ إذا ما الجَهْل أَعْجَبَ أَهْلَهُ ومن خيرِ أخلاقِ الرِّجالِ وَقُورُها
وقد يئسَ الأعداءُ أنْ يَسْتَفِزَني قيامُ الأَسودِ، وَثْبُها وزئيرُها

بيد أن التأني والروية والصبر على العداوة لا ينبغي لها أن تقعد بالمرء عن نصرة قومه والذود عن حماهم، ومن يظنّ أن الحلم يؤدّي إلى السلم مع الأعداء الذين يقاتلون قومه فذلك هو الجاهل حقاً. وهذا ما نجده لدى الأفوَه الأَودِيِّ في فخره بالدفاع عن حياض القبيلة[4]:

شَنَّ من أَوْدٍ عليكم شَنَّةً إنَّهُ يحمي حِماها وَيغَارُ
فارسٌ صَعْدَتُهُ مَسْمُومَةٌ تَخْضِبُ الرُّمْحَ إذا طار الغبارُ[5]
مُسْتطِيرٌ ليس من جَهْلٍ، وهل لأخي الحِلْمِ عن الحرب وَقَارُ؟

---

(١) الديوان: ص ٢٢، وانظر شعراً لها في المعنى نفسه: ص ٣٥، وص ١٦٠.

(٢) الحُبا: جمع حُبْوَة، وهي ثوب أو عمامة كانت العرب تحتبي بها عند الجلوس. وحَلُّ الحُبا كناية عن القيام، وعقدها كناية عن القعود.

(٣) الديوان: ص ٣٧٣.

(٤) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١٢.

(٥) الصَّعْدَةُ: قَناة الرُّمح.

رفع المسهم

يَحْلُمُ الجاهلُ للسِّلمِ ولا يَقِرُ الحِلمُ إذا ما القومُ غَارُوا[1]

لقد سعى العربي للتحلي بالحلم بعد أن أضحى خُلُقاً سامياً، وخِلَّةً فاضلة، تطلبتهما حياته القلقة التي ما فتئت تحتاج إلى عقل يكبح جماح العواطف عند ثورتها، وإلى تؤدة تتيح فرصة لدرس الأمور الخطيرة، بعيداً عن الطيش والتهور. ولعل ذلك ما حدا بالسَّموءل أن يعدّ فقد الحِلْم أمراً عظيماً وخطباً كبيراً[2]:

إن حِلْمِي إذا تغيَّب عنِّي فاعلمي أنَّني كبيرٌ رُزِيتُ

ومن طبيعة الأمور، بعد تقدير الشاعر الكبير للحلم، أن يكون في مقدمة الأخلاق النبيلة التي يفتخر بأن قومه يتصفون بها. وقد نحا الأعشى هذا المنحى من الفخر حين مدح قومه بني قيس[3]:

فيهِمُ الخِصْبُ والسَّماحةُ والنَّجْـ ـدَةُ فيهِمْ والخاطِبُ المِصْلاَقُ[4]

وأَبِيُّون ما يُسامُونَ ضَيْماً وَمكيثُونَ والحُلومُ وِثاقُ

ويظهر من الشعر السابق ومن أشعار أخرى أن الشاعر في فخره بصفة الحلم التي يتحلّى بها قومه، كان يلح على معنى العقل فيه أكثر من معنى الأناة. وربما يعود هذا الأمر إلى أن الأناة والروية وضبط النفس حالات تخص الفرد وحده، وتظهر انعكاساتها عليه، أما الجماعة فيكون من العسير أن تُعمم هذه الحالات عليها، في حين أن التعقل ورجاحة الفكر وسداد الرأي يمكنها أن تشمل الجماعة، وأن تكون صفات عامة تلصق بها.

فمن ذلك ما تباهى به عمرو بن شَأْس الأسديّ من قيم فاضلة يتحلى بها قومه وخاصة تلك الأحلام الراجحة التي تزدان بها مجالسهم، والتي تمنع الجهل أن يتسلل إليهم[5]:

---

(١) يَقِر: من الوَقار.

(٢) الأصمعيات: ص ٨٥.

(٣) الديوان: ص ٢١٥.

(٤) المِصْلاق: من الصَّلْق، وهو الصوتُ الشديد.

(٥) الديوان: ص ٤٨، وانظر له شعراً آخر في المعنى نفسه: ص ٤١.

رفع المسهم

وإنْ يـأتِنـا ذو حـاجـةٍ يُـلْـفِ وَسْـطَـنـا مجالسَ يَنْفِي فَضْلُ أحلامِها الجَهْلاَ
تـقـولُ فـنـرضـى قـولـهـا ونُـعِـيـنُـهـا بـقـولٍ إذا مـا أخـطـأ الـقـائـلُ الـفَـصْـلا

ويرى شُتَيْمُ بنُ خويلدٍ أن حلم قومه سجية راسخة فيهم، قد توارثوها عن آبائهم وأجدادهم، فهم يحسنون بها تدبير أمورهم، ويتلافون بها الهفوات والأخطاء[1]:

هُـمُ الـنَّـارُ تـحـرقُ مَـنْ مَـسَّـهـا فـإن شـئـتُـمـا فـاصْـلَـيَـاهـا فـذوقـا
يـسـوسـون مـن إرْثِ آبـائـهـم حُـلُـوماً، بـهـا يَـرْتِـقُـون الـفُـتُـوقـا

وشبيه بهذا ما افتخر به مالك بن نويرة من أن حلوم قومه تجعلهم يتصفون بالرزانة والوقار[2]. وعلى نحو مماثل مدح خِداش بن زهير قومه بني عامر؛ فهم ذوو حلوم راجحة، تمنعهم من أن يزلوا فيرتكبوا الهفوات وينطقوا بالخَنا والفحش[3].

أما الجهل فهو نقيض الحلم، ويُعَبَّر عنه بالسَّفَه، وأصل السَّفَه الخِفَّة والحركة، والسفيه الخفيف العقل[4]. وقد وجدنا في معظم الأشعار التي ذكرت الحلم أنها كانت تقابله بالجهل وهذا يقودنا إلى أن الجاهل نقيض الحليم، ويمكننا تعريفه بأنه السَّفيه الذي لا يتأنّى في أموره، ولا يتصف برجاحة العقل.

وإذا كان الحلم قيمة خلقية، قد تسنّمت مكانة رفيعة في نفس الإنسان العربي، فإن الجهل، في المقابل، لم ينل منه إلاَّ الاستهجان والزراية، وكان مثلبة من المثالب التي يرمي بها خصومه وأعداءه.

ويبدو من الشعر أن الجهل يُذكر كثيراً في معرض النهي عنه، والتحذير من

---

(١) التذكرة السعدية: ص ١٤٦. وشُتَيم بن خويلد من بني فَزَارة، شاعر جاهلي، كما ورد في خزانة الأدب (بولاق): ٤/ ١٦٤.
(٢) الحماسة الشجرية: ص ٥٤.
(٣) الوحشيات: ص ١٠٠.
(٤) لسان العرب: مادتا (جهل) و(سفه).

رفع المسهم

التحلّي به؛ لأنه يؤدي إلى عواقب سيئة تجرّ الويلات على الفرد، وقد تشمل القبيلة كلها. وهذا ما نلمحه في قول المُهَلهِل بن ربيعة، منذراً الحارث بن عُبّاد ألا يتمادى في جهله ويستمر في الحرب الدائرة بينهما، مشيراً إلى ما يتصِفون به من أحلام راجحة، تكون في الصغير منهم قبل الكبير[1]:

يا حارِ لا تَجْهَلْ على أشياخِنا ... إنَّا ذوو السّوْراتِ والأحلامِ
منَّا إذا بلغَ الصبيُّ فِطامَهُ ... ساسَ الأمورَ وحاربَ الأقوامَ[2]

وقريب من هذا أيضاً ما قاله عامر بن الطُّفَيْل محذراً أحدَهم من أن يحمله الشباب على الجهل، والبعد عن الحلم، لأنه بذلك سيفقد رجاحة العقل، وسداد الرأي، ويسدر في متاهات الطيش والضلال[3]:

أَلاَ أبلِغْ عُوَيْمِرَ عن زيادٍ ... فإنَّ مَظَنَّةَ الجَهْلِ الشَّبابُ
فإنَّك سوف تَحْلُمُ أو تناهَى ... إذا ما شِبْتَ أو شابَ الغُرابُ[4]
فكُنْ كأبيك أو كأبي بَراءٍ ... توافِقُكَ الحُكُومةُ والصَّوابُ
ولا تذهبْ بجِلْمِكَ هافياتٌ ... من الخيلاءِ ليس لهُنَّ بابُ

وكان عمرو بن كلثوم قد بلغ به الأمر أن يتوعَّد الذين يبادرونهم بالجهل بأنهم سيقابلون الجهل بجهل أشد وقعاً، ويجازون السفه بسفه أكبر أثراً، ولا يخرجهم ذلك عما اتصفوا به من حلم وتعقل[5]:

أَلا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا ... فَنَجْهَل فوقَ جَهْلِ الجاهلينا

ولم يقتصر الرمي بالجهل على الأفراد وإنما كان يشمل الأقوام أيضاً، ولهذا وجدنا بعض الشعراء يهجو قوماً بخفّة العقل، وانعدام الحلم، وتفشّي

---

(١) الأصمعيات: ص ١٥٦.
(٢) في القافية إصراف.
(٣) الديوان: ص ٢٢ ـ ٢٣.
(٤) أي أنت لا تحلم كما أن الغراب لا يشيب وهذا مثل.
(٥) شرح القصائد العشر: ص ٣٦٦.

رفع المسهم

الجهل، كما نلمح ذلك جلياً لدى خِداش بن زهير في هجائه لقوم عبد الله بن جُدْعان القُرَشيِّ[1]:

أَبَـى لـكـمُ أَنَّ الـنـفـوسَ أَذِلَّـةٌ وأَنَّ القِرَى عن واجبِ الضَّيفِ عاتِمُ[2]
وأنَّ الـحُـلُـومَ لا حُـلُـومَ وأنـتـمُ من الجَهْلِ طيْرٌ تحتها الماءُ دائمُ

ولعل تلك الرؤية السلبية للجهل هي التي جعلت الأَفْوه الأَوْدِيَّ يعتقد أن الجهَّال إذا تولّوا قيادة أقوامهم، بدلاً من الحلماء، آلوا جميعاً إلى الفساد، وسدروا في الغواية والضلال، وأضحوا محجوبين عن طرق الرشاد والهداية[3]:

لا يَصْلُحُ الناسُ فوضَى لا سراةَ لهم ولا سَراةَ إذا جُهَّالُهم سادوا
تُلفَى الأمورُ بأهلِ الرُّشْدِ ما صَلُحَتْ فإنْ تولَّوا فبالأشرارِ تنقادُ
كيف الرَّشادُ إذا ما كنتَ في نَفَرٍ لهم عن الرُّشْدِ أغلالٌ وأقيادُ
أعطوا غُواتَهُمُ جَهْلاً مقادتَهُمْ فكلُّهم في حبالِ الغَيِّ مُنْقَادُ

وهكذا نجد الإنسان العربي قد عبّر في شعره عن مدى ما يكنّه في نفسه من تقدير للحلم، ورؤيته له على أنه مزية يتصف بها النبلاء والأشراف، بما يؤهلهم لأن يكونوا سادة أقوامهم، يقودونهم قيادة رشيدة، ويوجهونهم توجيهاً صالحاً. وفي الوقت نفسه اعتقد أن الجهل يسبب الضرر والأذى، ويلحق بأهله ضروباً من الشرور والفساد، لذلك نهى عنه، وعدّه من المزايا الذميمة التي يُهجى بها أصحابها، ويُرمون بمثلبتها.

٢ ـ العدل:

لقد أصبح واضحاً لدينا من الشعر الجاهلي أن الإنسان العربي اعتمد، في

---

(١) الشعر والشعراء: ٢/٦٤٦.

(٢) عاتِم: متأخر.

(٣) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١٠. والبيت الأول والثاني في الشعر والشعراء مع بعض الاختلاف في الرواية: ١/٢٢٣.

رفع المسهم

حياته، على ضروب من القيم الخلقية التي كان لها نصيب وافر في تهذيب سلوكه تجاه الآخرين، وتنظيم علاقاته الاجتماعية، بحيث غدت قادرة على أن تجعله يعيش حياة أقرب إلى الأمن والاطمئنان منها إلى الخوف والاضطراب. وإذا كانت حياته القبلية قد دفعته، غالباً، إلى الاعتماد على القوة اعتماداً كبيراً، حفاظاً على وجوده، وحرصاً على معاشه، فإنّ القيم الخلقية، والعدل منها خاصة، قد كبحت، في كثير من الأحيان، ذلك الاندفاع، منبِّهة إياه إلى حق الآخرين أيضاً في الوجود والعيش.

وقد رأينا، فيما سبق، أن الفرد غالباً ما كان ينقاد لِما تتطلبه منه تلك القيم، بل إنه كان يفتخر بذلك الانقياد، ويجهد في الدعوة إليه، وسنجد في الشعر أن ذلك ينطبق أيضاً على رؤيته للعدل، واستجابته له، ورؤيته للظلم، ونفوره منه.

أولاً ـ الرغبة في العدل وتحقيقه:

إنَّ العدل والإنصاف وإعطاء كل ذي حق حقه كانت لدى كثير من الشعراء الجاهليين منهجاً في الحياة يدعون إلى التمسك به والتحلّي بخصاله، وقد هيأت الحروبُ والاقتتالُ، وما تجرّه من طيش وتهور، النفوسَ لأن تميل إلى حكم العدل لينصف بينها، ويمنع عنها الشطط والغبن، ويدين لها من الأفراد الآخرين الذين يبغون جورها وهضم حقوقها. ومن طبيعة الأمور أن من يقوم بالعدل أو من يرضى به، يكون أهلاً للثناء، وجديراً بالمديح والافتخار.

ولهذا وجدنا زهير بن أبي سُلمى معجباً بقوم هَرِم بن سِنان المُرِّيِّ وساداتهم، لِما عرفوا به من عدل وصحة حكم ورضا بهما، حتى إنّ القبائل الأخرى تلجأ إليهم لحلّ ما يقع بينها من خلاف، وفضّ ما ينشب بينها من خصومات، فترضى جميعاً بحكمهم وعدلهم[1]:

متى يَشْتَجِرْ قومٌ تَقُلْ سَرَواتُهُم هُمُ بيننا، فهمُ رضاً، وهُمُ عَدْلُ

---

(١) الديوان: ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

رفع المسهم

هُـمُ جَـرَّدوا أحـكـامَ كـلِّ مُـضِـلَّـةٍ مِن العُقْمِ لا يُلفَى لأمثالِها فَصْلُ[1]
بـعَـزْمَـةِ مـأمـورٍ مُـطـيـعٍ وآمـرٍ مُـطـاعٍ، فـلا يُـلـفَـى لـحَـزْمِـهِـم مِـثْـلُ

وإذا كان العدل مطلوباً من سادة القبائل وأشرافها، فإنه، في رأي العربي، مطلوب أيضاً من الملوك تجاه رعيتهم، أو تجاه من يقعون تحت سيطرتهم وسلطانهم. ومن يتصف بهذه القيمة منهم يبلغ المكانة العليا في النفوس، ويصبح جديراً بالتجلّة والاحترام، وحريًّا بالشكر والثناء. كما نجد ذلك جليًّا لدى الحارث بن حِلِّزة في مدحه لعمرو بن هند[2]:

مَـلِـكٌ مُـقْـسِـطٌ وأكـمـلُ مَـنْ يَـمْـ شـي ومـن دون مـا لـديـهِ الـثَّـنـاءُ

وتبيّن لنا بعض الأشعار أن من أهم دواعي فخر الشاعر بنفسه أن يتحلّى بالعدل والإنصاف فلا يميل به الهوى عن الحق، ولا يعدل به عن الحكم السديد، وخاصة إذا كان سيداً شريفاً في قومه، كشأن عامر بن الطُّفيل الذي يحدثنا عن نفسه قائلاً[3]:

فـإنَّ لـنـا حُـكـومَـةَ كـلِّ يـومٍ يُـبَـيَّـنُ فـي مـفـاصِـلِـهِ الـصَّـوابُ[4]
وإنِّـي سـوف أَحْـكُـمُ غـيـرَ عـادٍ ولا قَـذِعٍ إذا الـتُـمِـسَ الـجـوابُ
حُـكُـومَـةَ حـازمٍ لا عـيـبَ فـيـهـا إذا مـا الـقـومُ كـظَّـهُـمُ الـخِـطـابُ

ولا يقتصر فخر الشاعر بالعدل على نفسه وإنما قد يشمل القبيلة كلها، فيباهي بسيرتها الفاضلة، وحكمها العادل، ورضاها بالحق، ولو لم يكن في جانبها، ورفضها للباطل في كل أحواله. وهذا ما رآه الرَّبيع بن أبي الحُقَيْق في قومه، وافتخر به[5]:

---

(١) المُضِلة: حرب يضلّ فيها الناس، فلا يوجد من يفصل أمرها. والعُقْم: الحروب الشديدة التي لا يُدرَى كيف يُخرج منها، مفردها: عَقِيم.
(٢) شرح القصائد العشر: ص ٤٠٦.
(٣) الديوان: ص ٢٠.
(٤) مفاصِلُه: أراد ما يُفْصل من الخصومات، وهو الحُكْم بقطعها.
(٥) البيان والتبين: ١/ ٢١٣.

رفع المسهم

إنَّـا إذا مـالـتْ دواعـي الـهَـوَى وأنـصـتَ الـسـامـعُ لـلـقـائـلِ
واعـتـلـجَ الـنـاسُ بـألـبـابـهـمْ نَـقْـضِـي بـحُـكْـمٍ عـادلٍ فـاصِـلِ
لا نـجـعـلُ الـبـاطـلَ حـقـاً ولا نُـلِـطُّ دون الـحـقِّ بـالـبـاطـل[1]

إنَّ تحقيق العدل، في رأي الإنسان العربي، يكون بالمساواة بين الطرفين المتخاصمين، ويتسع المجال لهذا الأمر أكثر ما يتسع عند المنافرة، وكانت شائعة في العصر الجاهلي بين السادة والأشراف. فكثيراً ما يتنافر سيدان إلى حكم يرتضيانه، فيفخر كل منهما أمامه بما يعتدّ به من نسب عريق، وما ينتمي إليه من عصبة، قوية الشوكة كثيرة العدد، وما يتحلّى به من صفات بدنية ومزايا خُلُقية. وحينما ينتهيان من تفاخرهما يُنَفِّرُ الحكمُ أحدَهما على الآخر[2]، ويكون لنتيجة ذلك التنفير أثر كبير وصدى واسع بين القبائل، يظهران في الشعر؛ سواء أكان مدحاً أم هجاء.

وتلك الأهمية الشديدة للمنافرة دعت الشاعر إلى أن يلحّ في أشعاره على عدالة الحكم إلحاحاً كثيراً؛ فيطلب إليه أن يتحلى بالقسط والإنصاف، ويبتعد عن الهوى الجائر، والميل المجحف، فإذا انزلق إليهما ووقع فيهما، سلّط عليه لساناً مفحشاً، وهجاءً مقذعاً. كما فعل سَبْرَةُ بن عمرو الفَقْعَسِيُّ بضَمْرَةَ النَّهْشَلِيِّ، حين نَفَّرَ عَبَّادَ بنَ أَنْفِ الكلبِ على مَعْبَدِ بنِ نَضْلَة جوراً وظلماً اتباعاً للهوى وميلاً عن الحق، فقال فيه[3]:

يا ضَمْرُ كيف حكمتَ، أُمُّكَ هابِلٌ والـحُـكْـمُ مـسـؤولٌ بـه الـمُـتَـعَـمَّـدُ؟
أَحَـفِـظـتَ عَـهْـداً أم رعـيـتَ أمـانـةً أم هـل سـمـعـتَ بـمـثـلـهـا لا يُـنْـشَـدُ؟

---

(١) لَطَّ به وأَلَطَّ: لزمه.

(٢) بلوغ الأرب: ١/ ٢٧٨ ـ ٣٣٨. وقد وردت فيه مفاخرات ومنافرات كثيرة، كما ذكر فيه الحكام الذين كان يتنافر إليهم العرب في الجاهلية، وشواهد شعرية على ذلك كله.

(٣) الحيوان: ١/ ٣١٩، والحماسة (شرح التبريزي): ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨، مع بعض الاختلاف في رواية البيتين الأخيرين. وورد فيه أن عَبّاداً ومَعْبَداً قد تحاكما إلى النُّعمان بن المنذر في شأن المنافرة.

رفع المسهم

شنعاءَ فاقِرةٍ تُجَلِّلُ نَهْشَلاً دَنَساً تغور به الرِّفاقُ وتُنْجِدُ
إنَّ الرِّفاقَ أمالَ حُكْمَكَ حُبُّها فلك اللقاءُ وراكبٌ مُتَجَرِّدُ[1]
فَضَحَ العشيرةَ واستمرَّ كأنه كَلْبٌ يُبَصْبِصُ للعِظالِ ويُطْرَدُ[2]

ويبدو أن داء الرشوة، التي تعاني منه بعض المجتمعات الحديثة، كان داء قديماً، معروفاً في العصر الجاهلي، يُصاب به حكَّام المنافرات، فيمنعهم من العدل بين الخصوم، ويميل بهم عن جادة الحق والصواب. وقد نفى الأعشى عن نفسه الإصابة بهذا الداء، حين حُكِّم بين عَلْقَمة بن عُلاثَة وعامر بن الطُّفَيل، فقضى بين المتنافرين بالعدل والإنصاف، غير مبال بالخاسر أو الرابح منهما[3]:

إنَّ الذي فيه تماريتُما بَيِّنٌ للسامعِ والناظِرِ
حكَّمْتُمُوني فَقَضَى بينكُم أَبْلَجُ مثلُ القَمَرِ الباهِرِ
لا يأخذُ الرِّشْوةَ في حُكْمِهِ ولا يبالي غَبَنَ الخاسِرِ

ويوضح لنا الشعر أن التحكيم لا يقتصر على المنافرات فقط وإنما قد يلجأ المتحاربون إلى مَنْ عُرفَ بالعدل والإنصاف، فيطلبون إليه أن ينظر في سبب اقتتالهم، وما نتج عنه، فيحكم بالدماء والديات لأصحابها، غير منحاز إلى فئة دون أخرى؛ كالذي كان من شأن عبس وذبيان في حربهما، ودعوتهما سُبَيْعاً التغلبيَّ كي يحكم بينهما بالعدل[4].

وإذا كان الحكم سيداً شريفاً فقد يلجأ إلى تحمُّل الدِّية بنفسه عن المتخاصمين، فضلاً عن عدله وإنصافه بينهما. وذلك الذي فعله زَبَّان بن سيّار، حين دفع دية قتيلين؛ أحدهما من بني نَجبَة والثاني من بني هلال، وهما بطنان

---

(١) الرفاق: كذا وردت في الأصل، ولعلها «الرُّقاق» وهو الخبز الرقيق فيكون المعنى أن الذي أماله عن الحق ما أخذه من رزق وطعام، وفي الحماية «الرّكاب» بدلاً من «الرّفاق».
(٢) العِظال: السِّفاد أو الملازمة فيه، ويكون في الكلاب خاصة.
(٣) الديوان: ص ١٤١.
(٤) البيان والتبيين: ١/ ٢٣٩، وفيه قطعة شعرية لسَلمَة بن الخُرْشُب يدعو فيها سُبَيْعاً إلى التحكيم بالعدل وعدم الانحياز إلى إحدى القبيلتين.

رفع المسهم

من فَزَارة، سعياً منه في الصلح، وحقناً للدماء، وقد سجل ذلك في شعره مفتخراً[1]:

فسائلْ هِلالاً إذْ تفاقَمَ أمرُها ... وخانَتْهُمُ أحلامُهُمْ: أيَّ مَوْئِلِ[2]

وأيَّ فتًى إذْ أَحْجَمَ الناسُ عنهُمُ ... وقالوا: هَلكْنا، فارْكَبِ الحُكْمَ واعْدِلِ

فليس الفَعالُ أنْ تَنَحَّلَ باطلاً ... ولكنْ لدى غُرْمِ المِئِينَ المُعَقَّلِ[3]

وقد دفعت الحياةُ القبلية الفردَ إلى أن يخوض المعارك، واضعاً نصب عينيه القضاء على أكبر عدد من أعدائه، وكثيراً ما صور لنا الشعر افتخاره بكثرة ما أردى منهم، من قتلى وجرحى. وقد وجدنا أمثلة عدة لذلك في كلامنا على الشجاعة. غير أن الشعر يرينا في بعض جوانبه أيضاً أن الإنسان العربي كان يميل أحياناً إلى إنصاف عدوه، والاكتفاء في القتال بتحقيق العدل، فإذا اتضح لديه أن الدم قد باء بالدم والقتلى بالقتلى توقف عن الإفراط في إراقة الدماء، مقتنعاً بأنه قد انتقم لقومه، ونال من عدوه، وحفظ عزته وكرامته.

ولعل طُفَيلاً الغَنَويَّ خير من يمثل هذا الاتجاه؛ حين بيَّن أنهم أوقعوا بالأعداء وقعة عادلة، وجازوهم مجازاة منصفة، إذ ثأروا لقتلاهم بعدد مماثل، وغنموا غنيمة مساوية لتلك التي كان أعداؤهم سيغنمونها إن انتصروا عليهم، فضلاً عن العدد الكبير من الأفراد الذين اقتادوهم أسارى مكبَّلين بالأصفاد[4]:

فذاقوا كما ذقنا غَداةَ مُحَجِّرٍ ... من الغيظِ في أكبادِنا والتَّحَوّبِ[5]

---

(١) جمهرة نسب قريش: ص ١٤ ـ ١٥. وزَبّان بن سَيّار شاعر من غَطَفان، كان قد نافر عُيَيْنَة بن حِصْن فَنَفَّر عليه. وأبوه سيّار بن عمرو كان معاصراً لعمرو بن هند، وهو الذي رهن قوسه بألف بعير، وضمنها لملك من ملوك اليمن انظر الاشتقاق: ص ٢٨٣.

(٢) الموئل: المنجى.

(٣) تَنَحَّل: ادَّعى. غُرْم المِئين: يعني حمل الدِّيات، ودية الرجل مئة من الإبل. المُعَقَّل: المشدود بالعِقال، وأراد به إبل الدِّيَة.

(٤) الاختياران: ص ٤٠ ـ ٤١. وقد وردت الأبيات في رواية مختلفة في الديوان: ص ٤٦.

(٥) مُحَجِّر: موضع أو ماء جرت عنده الموقعة. والتَّحَوُّب: التوجع.

رفع المسهم

أَبَأْنا بقَتلانا من القوم مثلَهُمُ وما لا يُعَدُّ من أسيرٍ مُكَلَّبِ[1]
نروِّي صدورَ المَشْرَفيَّةِ منهُمُ وكلَّ شراعِيٍّ من الهندِ شَرْعَبِ[2]
فبالقَتْلِ قَتْلٌ والسَّوامُ بمِثْلِهِ وبالشَّلِّ شَلٌّ الغائطِ المُتَصَوِّبِ[3]

وقريب من هذا ما نجده لدى عمرو بن مَعْدِ يكْرِب، فإنّه لم يرضَ إلاّ أن يكون مثل أعدائه في تعدِّيهم وغدرهم، مسوّغاً ذلك بأنه إنّما يقابل القتل بقتل مثله، ويكافىء الغدر بغدر نظير له[4]:

تَمَنَّتْ مازِنٌ جَهْلاً خِلاطي فذاقتْ مازِنٌ طَعْمَ الخِلاطِ[5]
أَطَلْتُ فِراطَكُم عاماً فعاماً ودَيْنُ المَذْحِجِيِّ إلى فِراطِ[6]
أَطَلْتُ فِراطَكم حتى إذا ما قتلتُ سَراتَكُم كانت قَطَاطِ[7]
غَدَرْتُم غَدْرَةً وغدرتُ أخرى فما إنْ بيننا أبداً يَعَاطِ[8]
بطَعْنٍ كالحريقِ إذا التقينا وضَرْبِ المَشْرَفِيَّةِ في الغَطَاطِ[9]

ويَعُدُّ عمرو بن بَرَّاقَة الهَمْدانيّ مساجلة العدو غارةً بغارة وغزواً بغزوٍ مبدأً عادلاً، ينفي عنه الظلم ويبعده عن الإفراط في قتال خصومه[10]:

وكنتُ إذا قومٌ غَزَوني غَزَوتُهُمْ فهل أنا في ذيالَ هَمْدَانَ ظالمُ؟

---

(١) باء فلان بفلان: إذا كان كفاء أن يقتل به. والمُكَلَّب: المكبّل، وهو المُوثَق في الحديد.
(٢) المَشْرَفِيّة: السيوف. والشّراعيّ: الرمح الطويل. والشَّرْعَب: الجسيم الطويل.
(٣) الشَّلّ: الطَّرْد، وأراد به ما أطردوا من أنعام وسوام، والغائط: المكان المطمئن من الأرض. والمُتَصَوِّب: المُنْحَدِر.
(٤) الديوان: ص ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٥) الخِلاط: اشتباك القوم في الحرب.
(٦) فِراطكم: إمهالكم والتأني بكم. والمَذْحِجِيّ: نسبة إلى مَذْحِج، وأراد به نفسه.
(٧) قَطاطِ: مثل قَطْني، بمعنى حسبي، وهي مبنية على الكسر. وأراد أنه بقتل سراتهم اكتفى وقطع ثأره.
(٨) يَعَاط: لفظ ينذر به الرقيبُ أهلَه إذا رأى جيشاً.
(٩) الغَطاط: أول الصبح أو بقية من سواد الليل.
(١٠) الأمالي: ٢/ ١٢٢.

رفع المسهم

وهكذا أبرز الشعراء لنا العدل قيمةً هامة من القيم التي رغبوا فيها، وسعوا لأن تتحقق في حياتهم القبلية، وفضلاً عن ذلك فقد دعوا الحُكَّام إلى التمسك بالإنصاف وعدم الانحراف عن منهج العدل في التحكيم والمنافرات، كما بلغ ببعضهم الأمر أن مال إلى إنصاف العدو، والاقتصار على مجازاته بالمثل، استجابة منه لِما يرغب فيه من العدل، وما يصبو إليه من تحقيق لقيمته الخلقية في أحواله كلها.

ثانياً ـ الظلم:

يبدو من الشعر أن تقدير الإنسان العربي لقيمة العدل الخلقية تقديراً كبيراً جعله يرفض الظلم، ويدعو إلى التخلي عنه وعدم الأخذ به. ولعل تصويره للظلم وما يؤدي إليه من عواقب سيئة قد أوضح كثيراً رغبته في نشر العدل والإنصاف، وخاصة بين القبائل التي تنحدر من أرومة واحدة أو التي يتصل بعضها ببعض بأسباب القربى وآصرة النسب، كما بَيَّن أنفته من الصبر على الظلم، والبقاء في أرض يُسام بها الخسف والهوان.

لقد دعا بعض الشعراء الأفراد إلى إنصاف الناس عامة وعدم البغي عليهم وظلمهم، وإلاَّ كانت النتيجة وبالاً عليهم، وضرراً شديداً يحيق بهم. ويمثل ذلك المُتَلَمِّس حين قال[1]:

ومَنْ يَبْغِ، أو يَسْعَ على الناس ظالماً، يَقَعْ، غير شَكٍّ، للـيدين وللـفَمِ

ولتلافي الظلم والابتعاد عن الوقوع فيه ظهرت في الشعر دعوة إلى القوة والشجاعة وما يتعلق بهما، ليكون ذلك رادعاً لمن تسوّل له نفسه الجورَ والبغيَ والاعتداء. كما نجد ذلك واضحاً لدى عمرو بن بَرَّاقَة[2]:

متى تَجْمَعِ القَلْبَ الذكِيَّ وصارماً وأَنْفاً حميّاً تَجْتَنِبْكَ المَظَالِمُ

---

(١) الديوان: ص ٣٢٣.

(٢) الأمالي: ٢/ ١٢٢.

رفع المسهم

وبهذا المعنى فُسِّر قول زهير بن أبي سُلْمى[1]:

ومن لا يَذُدْ عن حَوْضِهِ بسلاحِهِ يُهَدَّمْ ومَنْ لا يَظلمِ الناسَ يُظْلَمِ

ذلك أن العدل والإنصاف وأخذ الحق تحتم على المرء في الحياة القبلية أن يكون قوياً قادراً على منع الظلم والاضطهاد ومجازاة الظالمين على جورهم وبغيهم. وهذا ما نتبينه في قول جابرِ بنِ حُنَيٍّ التَّغْلِبِيِّ[2]:

نُعاطي الملوكَ السِّلْمَ ما قصدوا بنا وليس علينا قَتْلُهُمْ بمُحَرَّمِ

ومن هنا ظهر في بعض الشعر إلحاح على معاملة الآخرين بالمثل، لأن هذه المعاملة هي التي تحقق العدالة في رأي الإنسان العربي، وتمنع عنه الظلم. فمن ذلك ما وصَّى به عمرو بن الأهتم ابنه[3]:

فإنْ قَصَدُوا لمُرِّ الحقِ فاقْصِدْ وإنْ جاروا فَجُرْ حتى يَصِيروا

وإذا كان الحق يؤخذ بالقوة، وإذا كان منع الظلم يتطلب بأساً وشجاعة، فإنَّ الضعيف لا بد من أن يلحق به ضيم دون أن يستطيع له منعاً، وأن يقع به حيف لا يجد من يدفعه عنه. ويبدو أن هذا لا يحدث إلاّ إذا كانت قبيلة الفرد ضعيفة، ضئيلة الشأن، قليلة الخطر، أو إذا كان الفرد في دار غربة بعيداً عن أهله وقومه. ولعل ما كان يلقاه بعض العرب النازلين بمكة خير مثال على ذلك؛ إذْ ورد في بعض الأخبار ما يشير إلى أن قسماً من أهل مكة كانوا يظلمون من يأتي إليهم قاصداً الكعبة للحج والعمرة، فيهضمونه حقه، ولا يجد ناصراً له منهم.

وآية ذلك ما حدث لرجل من قبيلة زُبَيْد قَدِمَ مكَّةَ ببضاعةٍ، وهو مُعْتَمِرٌ، فاشتراها منه العاصي بن وائل، وكان ذا قدر وشرف، فحبس عنه حقه، فاستغاث

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ١٩٦.
(٢) المفضليات: ص ٤٢٦.
(٣) المفضليات: ص ٨٣٥.

رفع المسهم

الزُّبَيْديّ ببعض أشراف قريش وحلفائهم فأبوا أن يعينوه، فلمّا رأى ذلك أوفى على جبل أبي قُبَيْس، وقريش في أنديتهم حول الكعبة، فصاح بأعلى صوته[1]:

يـا آلَ فِـهْـرٍ لِـمَـظْـلُـومٍ بـضـاعـتُـهُ بِـبَـطْـنِ مَـكَّـةَ نـائـي الـدَّارِ والـنَّـفَـرِ
ومُـحْـرِمٍ أَشْـعَـثٍ لـم يَـقْـضِ عُـمْـرَتَـهُ بـا لـلرِّجـالِ وبـيـنَ الـحِـجْـرِ والـحَـجَـرِ[2]
إنَّ الـحـرامَ لـمَـنْ تَـمَّـتْ كـرامـتُـهُ ولا حـرامَ لـثـوبِ الـفـاجِـرِ الـغَـدِرِ

وكانت هذه الحادثة من أهم الأسباب التي دعت أحياء من قريش وحلفائهم إلى عقد حلف الفُضُول، والتعاهد فيه على إنصاف المظلوم ونصرته[3]. وربما كان هذا الحلف يدل دلالة واضحة على تطور مفهوم العدل عند الذين عقدوه خاصة، فلم يعد الإنصاف قاصراً على من يقدر عليه، وإنما أضحى من حق جميع الأفراد من القبائل كافة.

وتوضح أشعار كثيرة أن الإنسان العربي كان يرفض رفضاً شديداً أن يلحق به ظلم من أقربائه أو قومه، ويبدو جلياً من تلك الأشعار أنه كان يعتقد أن على القبيلة أن تكون عادلة عدلاً تاماً بين أفرادها، فلا تلويهم حقوقهم، ولا تسومهم خسفاً وهواناً.

وقد صور لنا بَشَامة بن الغَدِير ما لاقى من قومه من جور وحيف، وما طالبهم به من عدل وإنصاف، قبل أن تتقطع أواصر القربى، ويُضرب بهم المثل في التشتت والضياع والهلاك[4]:

يـا قَـومـنـا لا تَـسُـومـونـا الـتـي كُـرِهَـتْ إنَّ الـكـرامَ إذا مـا أُكْـرِهُـوا غَـشَـمُـوا[5]

---

(١) الروض الأنف: ٢/ ٧٢.

(٢) الحِجْر: ما حواه الحطيم المُدار بالكعبة جانبَ الشمال. الحَجر: الحجر الأسود.

(٣) السيرة النبوية: ١/ ١٣٣.

(٤) طبقات فحول الشعراء: ٢/ ٧١٨، وورد فيه أن بَشامة كان ممن فقأ عين بعير في الجاهلية، مما يدل على شرفه وغناه.

(٥) كُرِهَت: يعني الظلم أو القطيعة. وغشم الناسَ: غَضَبهم وظَلَمَهم.

رفع المسهم

لا تظلمونا ولا تَنْسَوا قرابَتَنا إطُّوا إلينا، فَقِدْماً تَعْطِفُ الرَّحِمُ[1]
لا تَرْجِعُنَّ أحاديثاً، وتَنْتَهِكُوا منَّا مَحَارِمَنا، وقد تُتَّقَى الحُرَمُ[2]

وشبيه بذلك ما جرى بين الحُصَيْن بن الحُمام وقومه من خصومة استفحلت وأدَّت إلى القتال، مما جعل الحُصين يخاطب قومه طالباً منهم أن يجنحوا إلى الحق، ويرضوا بالعدل، وإلاّ استمرت بينهما الحروب تنال من الطرفين[3]. وقريب من ذلك أيضاً ما صوَّره قيس بن زهير في شعره من امتناعه عن بكاء قريبه حَمَل بن بَدْر لأنه جار عن الحق وابتدأ بظلم الأقرباء[4].

وكان طَرفَة بن العَبْد ممَّنْ نالهم ظلمُ أقربائه، حين أبي أعمامه أن يقسموا له ماله بعد موت أبيه، كما أنهم هضموا حقَّ أمه أيضاً، متحينين فرصة غياب قومها؛ مما جعله ينبري مهدداً متوعداً، ضارباً المثل بما جرى في حرب البَسُوس من اقتتال بين الأقرباء، أدى إلى هلاك كثير من أبناء بكر وتغلب[5]:

ما تَنْظُرونَ بحقِّ وَرْدَةَ فيكُمُ صَغُرَ البنونَ وَرَهْطُ وَرْدَةَ غُيَّبُ
قد يَبْعَثُ الأمرُ العظيمُ صغيرَهُ حتَّى تَظَلَّ له الدِّماءُ تَصَبَّبُ
والظُّلمُ فَرَّقَ بين حَيِّيْ وائلٍ بَكْرٌ تُساقيها المَنايا تَغْلِبُ
قد يُوردُ الظُّلمُ المُبَيِّنُ آجِناً مِلْحاً يُخالط بالذُّعافِ ويُقْشَبُ[6]
أَدُّوا الحُقُوقَ تَفِرْ لكم أعراضُكُمْ إنَّ الكريمَ إذا يُحَرَّب يَغْضَبِ[7]

فالإنسان العربي كان يدرك أن حياة الاقتتال والحروب تحفل بضروب من

---

(١) أَطَّ: أطَّت الإبل، مدَّت صوتَها من شدة حنينها. وأراد: اذكروا ما بيننا من الرَّحم يكن منكم حنين إلينا يمنعكم من إشعال الحرب.
(٢) رَجَعَ القومُ أحاديثَ: أي صاروا حديثاً يُروى لمَّا هلكوا بعدوانهم وظلمهم.
(٣) الأغاني: ١٤/ ٥.
(٤) الحماسة: ١/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(٥) الديوان: ص ٢٣، ـ ٢٥.
(٦) المُبَيِّن: المُستَبِين. وآجِن: ماء متغير. والذُّعاف: السمّ القاتل. ويُقْشَب: يُجَدَّد.
(٧) تَفِر: من «وَفَرَ الشيءَ» إذا أتمّه. يُحَرَّبُ: يُهَيَّج، مأخوذ من التَّحريب، وهو سلب المال.

رفع المسهم

الظلم وهضم الحقوق، من جراء الإغارة والسلب والنهب؛ لذلك ارتفعت مكانة القيمة الخلقية للعدل في حياته عامة، غير أنه كان يدرك أيضاً أن تلك القيمة ينبغي لها أن تكون لصيقة بقومه، فهو في أشد الحاجة إلى إنصافهم، ومن هنا كانت معاناته من ظلم يأتي منهم معاناة شديدة، وكان ألمه من جورهم لا يعد له أيُّ ألم يأتي من سواهم. وقد عبَّر طرفة عن هذا الشعور أبرع تعبير وأصدقه في قوله[1]:

وظُلمُ ذوي القُرْبَى أشدُّ مَضَاضَةً على المرءِ من وَقْعِ الحُسامِ المُهَنَّدِ

وقد صوّر الشعر في بعض جوانبه الإنسان العربي فرداً ذا إحساس مرهف، يأنف من أي حيف يلحق به، فيخدش كرامته، ويحطّ من عزته. ولم ير أفضل من الحمار مثلاً يضربه لمن يرضى بالهوان، ويقيم على الذل، ويقبل بالظلم بدل العدل والإنصاف. وهذا ما نجده واضحاً لدى المُتَلَمِّس في مخاطبته لقومه[2]:

إنَّ الهَوانَ حمارُ القوم يَعْرِفُه والحُرُّ يُنْكِرُهُ والرَّسْلَةُ الأُجُدُ[3]
كونوا كَبَكْرٍ كما قد كان أوَّلُكُمْ ولا تكونوا كعبدِ القَيْسِ إذْ قَعَدُوا
يُعْطُون ما سُئِلُوا والخَطُّ منزلُهُمْ كما أَكَبَّ على ذي بَطْنِهِ الفَهَدُ[4]
ولن يُقيمَ على خَسْفٍ يُسامُ به إلاَّ الأذلاّن عَيْرُ الأهلِ والوَتَدُ
هذا على الخَسْفِ مربوطٌ برُمَّتِهِ وذا يُشَجُّ فما يَرْثي له أَحَدُ

وقد انتهى عبد قيس بن خُفاف، في هذا المجال، إلى حلّ وسط للخلاص من الظلم والجور، وهو الرحيل إلى أرض يسود فيها العدل والإنصاف، ويمارس فيها الإنسان حريته وكرامته[5]:

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ١٤٦.
(٢) الديوان: ص ٢٠٣ ـ ٢١١.
(٣) الرَّسْلَة: السَّهْلة. الأجُد: المُوَثَّقَة الخَلْق.
(٤) الخَطّ: منزل من ديار عبد القيس بالبحرين. والفَهَد: الضَّب. يقال إنَّ الضبَّ إذا شتا أقام على جُحْره فلم يرم، وأكل ذا بطنه.
(٥) المفضليات: ص ٧٥١ ـ ٧٥٢.

رفع المسهم

واتـركْ مَـحَـلَّ الـسَّـوْءِ لا تَـحْـلُـلْ بـهِ وإذا نَـبـا بـكَ مـنـزلٌ فَـتَـحَـوَّلِ

دارُ الـهَـوانِ لِـمَـنْ رآهـا دارَهُ أفـراحِـلٌ عـنـهـا كَـمَـنْ لـم يَـرْحَـلِ

وبذلك أوضح لنا الشعر عن المكانة التي بلغتها قيمة العدل في نفس الإنسان العربي، إذ جعلته يدعو إلى التحلي بالإنصاف، ويطلب من الحكّام ألا يميلوا عنه بين المتنافرين والمتخاصمين، كما دفعته تلك القيمة إلى الافتخار بالعدل، ومَدْح من يسير على هديه. كذلك وردت أشعار عبّر فيها أصحابها عن اعتقادهم في أن تحقيق العدل لا يكون إلاّ بالمجازاة بالمثل، إنْ خيراً فخير وإن شراً فشرٌ. أمَّا الظلم فقد لقي رفضاً قاطعاً من معظم الشعراء، وخاصة إذا كان صادراً عن الأهل والقبيلة؛ إذْ عبَّروا عن الألم الممض من ظلمهما، وأوصوا في بعض الأحيان بهجر الموطن الذي يعاني فيه المرء جوراً وضيماً. ولعل ذلك كله يعكس تطوراً في سلوك العربي، بلغ به مرحلة يتطلع فيها إلى مجتمع منظّم، يطمح من خلاله إلى تحقيق العدالة والمساواة بين القبائل والأفراد.

٣ ـ العِفَّة:

يبدو من الشعر أن العِفَّة من القيم الخلقية البارزة التي اعتدّ بها الإنسان العربي؛ إذ جعلها مزية فاضلة، يتحلّى بها أشراف الناس وخيارهم، كما أن الشعراء كانوا يعدّونها سجية نبيلة، يفتخرون بها حيناً، ويخلعونها على ممدوحيهم حيناً آخر. أما المراد من العِفّة فقد ورد أن معناها الكفّ عما لا يَحِلُّ ولا يَجْملُ، كما ورد أن معناها أيضاً ترك الشَّهوات[1]:

فمن الشعراء الذين ألمحوا إلى معنى العفّة هذا الجُمَيْح حين قال[2]:

إنَّـا نَـعِـفُّ فـلا نَـرِيـبُ حـلـيـفَـنـا ونـكُـفُّ شُـحَّ نـفـوسِـنـا فـي الـمَـطْـمَـعِ

---

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب: مادة (عفف).

(٢) المفضليات: ص ٥٦.

رفع المسهم

وكذلك كان شأن عمرو بن الإطْنَابَة في فخره بحسن أفعاله وطيب أخلاقه[1]:

أَبَتْ لي عِفَّتي وأَبَى بَلائي وأَخْذِي الحمدَ بالثَّمَنِ الرَّبيحِ

ويمكننا، تبعاً لمعنى العِفّة العام، أن نبحثَ في الشعر عَمَّا ورد فيه من كفٍّ عن انتهاك الأعراض وامتناع عن الفواحش، كما نبحث فيه عن الصورة التي عرضها لمَنْ يُقْدِمُ على إتيان هذه الأمور غير مبالٍ ولا متعففٍ، لعلنا بذلك نكوِّن رؤية واضحة عن هذه القيمة الخلقية لدى الإنسان العربي.

أولاً ـ التعفف عن الفواحش:

إذا بحثنا في الشعر عن التَّعَفُّف والامتناع عن هتك الحرمات فإننا نجد الشعراء يمدحون أقواماً بذلك، مؤكدين طهارتهم من الفحش وعدم انغماسهم فيه. كما هو واضح لدى النابغة الذبيانيّ في مدحه للغساسنة[2]:

رِقاقُ النِّعالِ طَيِّبٌ حُجُزَاتُهُمْ يُحَيَّونَ بالرَّيحان يوم السَّبَاسِبِ[3]

وكذلك كانت الخِرْنِق بنت بدر ترى في قومها أشرافاً، طاهري الذَّيل، بعيدين عن أي سلوك يشينهم ويلطخ نصاعة أخلاقهم[4]:

ولا يَبْعُدَنْ قومي الذين هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ
النازلون بكلِّ مُعْتَرِكٍ والطَّيِّبُونَ معاقِدَ الأُزْرِ

وتصوّر أشعار كثيرة حرص الفرد والقبيلة حرصاً شديداً على ألا ينتهك عرض الجار، وعلى أن تبقى الجارة مصانة بعيدة عن الاعتداء عليها، وخاصة

---

(١) الاختياران: ص ١٥٩.

(٢) الديوان: ص ٤٧.

(٣) رِقاق النعال: يريد أنهم ملوك، ليسوا بأصحاب مشي ولا تعب. والحُجُزَات: جمع الحُجْزَة، وهي معقد الإزار، أو موضع التِّكَّة من السراويل. والسَّباسِب: عيد من أعياد النصارى.

(٤) الديوان: ص ٢٩.

رفع المسهم

إذا كان مَن يحميها غائباً عنها، أو كان راكناً إلى حماية من بجوارهم، وهذا الحرص يدفعهما إلى الفخر بما هما عليه من عفة، وطهارة ذيل.

فمن ذلك ما نجده لدى ذي الإصْبَع العَدْوانيّ من افتخار بما جُبل عليه من طيب خلال وحسن أخلاق، يمنعانه من التعرض لجارته بريبة، أو من أن يختل جاره فيتسلل إلى زوجه بعد نومه[1]:

وإنَّني سوف أبتدي لكما ... يا صاحبَيَّ الغَداةَ فاستَمِعَا
ثم أسألا جارتي وكَنَّتَها ... هل كنتُ مِمَّن أرابَ أو خَدَعَا؟
أو دَعَتاني فلم أُجِبْ ولقد ... يَأْمَنُ منِّي خليليَ الفَجَعَا
آبَى فلا أقربُ الخِباءَ إذا ... ما رَبُّهُ، بعد هَدْأةٍ، هَجَعَا

وكان حاتم الطائيّ يرفض رفضاً قاطعاً أن يتخلّى عن عفته شأن غيره من الذين يفضحون جاراتهم ويخونون جيرانهم[2]:

إذا ما بِتُّ أَخْتِلُ عِرسَ جاري ... لِيُخْفِيَني الظَّلامُ فلا خَفِيتُ
أَأَفْضَحُ جارتي وأخونُ جاري ... معاذَ اللَّهِ أفعلُ ما حَيِيتُ

ولم يكتف مالك بن حَريم بأن يتعفف عن إتيان جارته، وإنما سعى لأن يحفظها من أن يسيء إليها أحد، أو أن يرميها بالفحش. وذلك من خلال عرضه للمناقب الفاضلة التي يتحلّى بها[3]:

وثالثةٌ أَنْ لا تُقَذَّعَ جارتي ... إذا كان جارُ القومُ فيهم مُقَذَّعا

وكان من دواعي فخر الشاعر بقومه أن جيرانهم آمنون معهم على أعراضهم وحرماتهم، ومطمئنون إلى أن ظلام الليل في جوارهم لا يخفي في طيّاته خداعاً وخيانة لهم. وهذا ما عبر عنه حاتم الطائيّ خير تعبير في قوله[4]:

---

(١) الديوان: ص ٥٩.
(٢) الديوان: ص ٣١، وانظر له شعراً في المعنى نفسه: ص٢٩.
(٣) الأصمعيات: ص ٦٤.
(٤) الديوان: ص ٧٦.

رفع المسهم

لا نَطْرُقُ الجاراتِ من بعدِ هَجْعَةٍ من الليل إلاَّ بالهديَّةِ تُحْمَلُ
ولا يُلْطَمُ ابنُ العَمِّ وَسْطَ بيوتِنا ولا نَتَصَبَّىٰ عِرْسَهُ حين يَغْفُلُ

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد شعراء ينزعون في شعرهم إلى مدح الأقوام الذين يسعون جاهدين لأن تكون جاراتهم في مأمن من الغواية، وأن يبقين عفيفات بريئات من أي شائبة تلطخ سمعتهن وسيرتهن. ولعل خير مثال على أولئك الشعراء الأعشى، حين مدح قوم هَوْذَةَ الحَنَفِيّ[1]:

هُمُ الخَضَارِمُ إنْ غابوا وإنْ شَهِدُوا ولا يُرَوْنَ إلى جاراتِهِمْ خُنُعَا[2]
قومٌ بيوتُهُمْ أَمْنٌ لجارِهِمُ يوماً إذا ضَمَّتِ المحذورةُ القَزَعَا[3]

ومما لا شك فيه أن الشعر في الحياة الجاهلية كان سلاحاً فعّالاً، يشهره الشعراء على خصومهم، فيسلقونهم بألسنة حداد، وهذا يدل على ما كان للكلمة من أثر شديد في نفوس العرب، جعلتهم يخشون الهجاء خشية كبيرة، ويفزعون من الكلام المقذع أشد الفزع. ومع ذلك فقد أوضح لنا الشعر أن بعض الأفراد أبوا على أنفسهم أن تنطق بالخَنا والفحش من القول، وتعففوا عن رمي خصومهم بالهجاء المقذع، ترفّعاً منهم على الدنايا وتمسكاً بالأخلاق الفاضلة والسجايا الكريمة.

وآية ذلك ما حدث لصخر بن عمرو بن الشَّريد، أخي الخنساء، حين قُتل أخوه معاوية على يد أحد بني مُرَّة بن عوف، إذ طلب إليه قومه أن يهجوهم فأبى، لأن ذلك ليس من شمائله وطباعه، ولأنه يريد أن يثأر من قاتل أخيه فحسب، وقد عبر عن ذلك في قوله[4]:

وعاذلةٍ هَبَّتْ بليلٍ تلومُني أَلاَ لا تلوميني كفى اللومَ ما بيا

---

(١) الديوان: ص ١٠٧، وانظر له شعراً في المعنى نفسه: ص ٧٥.
(٢) الخِضْرِم: الكريم السخي. وخُنُع: جمع خانع، وهو المريب الفاجر.
(٣) المَحذورة: الحرب، أو الفزع، أو الداهية التي يُحذر منها. والقزع: المتفرق.
(٤) الأغاني: ٩٩/١٥، مع خبر الأبيات.

رفع المسهم

تـقـول: أَلا تـهـجـو فـوارسَ هـاشِـمٍ ومـا لـيَ إذْ أهـجـوهُـمُ ثـمَّ مـا لـيـا؟
أبى الـشَّـتْـمَ أنِّي قـد أصابـوا كـريـمتي وأنْ لـيـس إهـداءُ الـخَـنَا مـن شَـمـالِـيا[1]

وكان مما يدفع الشاعر إلى الفخر بقومه أنهم يكفّون عن القول الفاحش، ويحفظون منطقهم من الكلام المعيب، على نحو ما نجد ذلك جلياً لدى خِداش بن زهير في رؤيته لقومه بني عامر قبل أن تتبدل أخلاقهم وتتغير سجاياهم[2]:

تَـبَـدَّلَ قـومـي شِـيـمَـةً وتـبـدَّلُـوا فـقـلـتُ لـهـم: لا يُـبْـعِـدِ الـلَّـهُ عـامِـرا
بـمـا قـد أراهـم لا تَـخِـفُّ حـلـومُـهُـمْ ولا يَـنْـطُـقُـون الـمُـنْـدِيَـاتِ الـعـوائِـرا[3]

كذلك أضحى التَّعفُفُ عن الإقذاع في القول، ورفض النطق بالفحش، مادةً للشعراء في مديحهم، لأنهم يعدّونها خلة من الخلال النبيلة، ومزيّة من مزايا الكرام والأشراف. ولعلنا نلمح ذلك لدى زهير بن أبي سلمى في مدحه لهَرِم بن سِنان[4]:

حُـلْـوٌ أَرِيـبٌ فـي حـلاوتِـهِ مُـرٌّ كـريـمٌ ثـابِـتُ الـحِـلْـمِ
لا فِـعْـلُـهُ فِـعْـلٌ ولـيـس كـقـولـهِ قـولٌ ولـيـس بـمُـفْـحِـشٍ كَـزْمِ[5]

وشبيه بذلك ما رأته الخنساء في أخيها صخر، فقد كان يعفّ عن الرد على الفحش بفحش مماثل، لِما اتصف به من سماحة خلق، وسعة حلم، ولين جانب[6]:

ومَـنْ لـجـلـيـسٍ مُـفْـحِـشٍ لـجـلـيـسِـهِ عـلـيـه بـجَـهْـلٍ جـاهـداً يَـتَـسَـرَّعُ

---

(١) شَماليا: أراد شَمائلي، فقلب.
(٢) الوحشيات: ص ١٠٠.
(٣) المُنْدِيات: المخزِيات. العوائر: جمع عائرة، وهي كل ما أعلَّ العينَ، والرَّمد، والقَذَى.
(٤) الديوان: ص ٣٨٦.
(٥) الكَزْم: ضيق اليد، أي إنه بخيل.
(٦) الديوان: ص ١٦٠.

رفع المسهم

ولو كنتَ حياً كان إطفاءُ جَهْلِهِ بحِلْمِكَ، في رِفْقٍ، وحِلْمُكَ أوسعُ

ولعل الخوف من سقطات اللسان، وعَوْرات الكلام، هو ما دفع أُحَيْحَة بن الجُلاح إلى أن يصوغ حكمة، ترى أن الصمت أفضل للمرء من قول قد يتضمن كثيراً من الخطل والفساد[1]:

والصَّمْتُ أجملُ بالفتى ما لم يكنْ عِيٌّ يُشِينُهْ
والقولُ ذو خَطَلٍ إذا ما لم يكنْ لُبٌّ يُعِينُهْ

وفضلاً عما مر بنا من أشعار تصور تعفف الإنسان العربي عن إتيان الفواحش، وامتناعه عن الإقذاع في القول، فإنّ أشعاراً أخرى قد صوّرت أيضاً عفّته عن أخذ المال، أو كسب الرزق بغير حق. ويبدو من هذه الأشعار أن قسوة الحياة وشحّها لم يمنعا بعض الأفراد والأقوام من أن يتعففوا، فيكفوا عن التوسل إلى المال بطرق فاسدة، وأساليب مريبة، ووسائل خادعة، وذلك لحرصهم الشديد على أن يكون مورد عيشهم مورداً مشروعاً في حياة العرب الجاهليين، ومقبولاً لديهم.

فمن ذلك ما افتخر به أوس بن حَجَر، من بعدٍ عن خبيث المال والطعام، لأن طيب عنصره يجعله يزهد فيهما[2]:

تركتُ الخبيثَ لم أشاركْ ولم أَذُقْ ولكنْ أَعَفَّ اللَّهُ مالي ومَطْعَمِي

وكان عنترة يرى، في بعض شعره، أنه لا تكتمل الفروسية والبطولة إلاّ إذا أضيف إليهما كرم الخُلُق، وطيب الشمائل، وحسن السجايا، ومن أبرزها التعفف عن استيلاء الغنائم وحيازتها، قبل أن تُقسم وتُوزَّع بين أفراد القبيلة[3]:

هلاَّ سألتِ الخيلَ يابنةَ مالِكِ إنْ كنتِ جاهلةً بما لم تعلمي
يُخْبِرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقِيعةَ أنَّني أغشَى الوَغى وأَعِفُّ عند المَغْنَمِ

---

(١) البيان والتبيين: ١/ ٥.
(٢) الديوان: ص ١٢٢.
(٣) شرح القصائد العشر: ص ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

رفع المسهم

فلا غرابة بعد ذلك أن نجد المُرَقِّش الأكبر يتخذ من عفة قومه، وامتناعهم عن الأكل الحرام، والطعام الذي يأتي بطريق الفساد، مدعاةً إلى الاعتزاز بهم والفخر بخلالهم[1]:

لسنا كأقوامٍ مَطَاعِمُهُمْ كَسْبُ الخَنَا ونَهْكَةُ المَحْرَمِ[2]

وعلى ذلك فإن الشعراء السابقين قد أبانوا لنا عن مدى تقديرهم للعفة وقيمتها الخلقية، وذلك من خلال افتخارهم ببعدهم عن انتهاك المحرمات وامتناعهم عن إتيان الفواحش؛ سواء أكانت قولاً أم فعلاً. فضلاً عن مدحهم لمن يتحلى بهذا الخُلُق، ويتخذه نهجاً له في سلوكه وسائر أحواله.

ثانياً ـ إتيان الفواحش:

إذا كانت العفّة قيمة خلقية تمسّك بها كثير من العرب فإن ذلك لا يعني عدم وجود أفراد أو أقوام خرجوا عليها، فانتهك بعضهم الحرمات، وتسلل بعضهم خُلْسَة إلى الجارات، وراشَ بعضهم من شعره سهاماً مُصْمِيَةً من القول المقذع والكلام المفحش. وهذا ما عكسه لنا الشعر في مواضع عدة منه، وتباهى به بعض الشعراء الذين اشتهروا بتبذلهم وتعهرهم.

فممّا هو معروف عن امرىء القيس أنه كان يتعهّر في شعره، ولا يتعفّف عن وصف مغامراته وإتيانه النساء المتزوجات خفية، متجاوزاً إليهن حراسهن ورقباءهن، غير مبال بما قد يجرّ عليهن من فضيحة وسوء سمعة. ونجد أمثلة على ذلك في مواضع عدة من ديوانه، كما نرى ذلك واضحاً في معلقته، وخاصة في قوله[3]:

فمِثْلُكِ حُبْلَى قد طَرَقْتُ ومُرْضِعٍ فألْهَيْتُها عن ذي تمائمَ مُحْوِلِ

---

(١) المفضليات: ص ٤٨٨.

(٢) نَهْكَة المَحْرَم: انتهاك الحُرَم.

(٣) شرح القصائد العشر: ص ٤٣ ـ ٤٤.

رفع المسهم

إذا ما بكى من خلفِها انصرفتْ لهُ بشِقٍّ وتحتي شِقُّها لم يُحَوَّلِ

ونلمح عند الأعشى أيضاً تعهّراً وتبذّلاً قريبين مما لدى امرىء القيس، غير أننا نجده يحاول أن يغلّف شعره أحياناً بالمجاز والكناية، مبتعداً عن الوصف الحسي الدقيق لإتيانه المرأة، كما نتبين ذلك من قوله[1]:

ومَصَابِ غاديةٍ كأنَّ تجارَها نَشَرَتْ عليه بُرُودَها ورِحالَها[2]
قد بِتُّ رائدَها، وشاةِ مُحاذِرٍ حَذِراً يُقِلُّ بعينِهِ أَغْفالَها[3]
فَظَلِلْتُ أرعاها وظَلَّ يَحُوطُها حتى دنوتُ إذا الظَّلامُ دَنَا لَها
فَرَمَيْتُ غَفْلَةَ عينِه عن شاتِهِ فأَصَبْتُ حَبَّةَ قلبِهِ وطِحَالَها
حَفِظَ النَّهارَ وباتَ عنها غافلاً فَخَلَتْ لصاحبِ لَذَّةٍ وخَلاَ لَها

ويبدو أنه حينما عُقد حلف الفُضُول كان مما نصّ عليه منع هتك أعراض من ينزل بمكة، ويجاور قريشاً، ولعل هذا ما جعل من اعتاد على الفحش والخَنا يتردد في الإقدام عليهما، خشية النكال والعقاب. وقد رصد الشعر هذا التردد، معبراً عنه نُبَيْه بن الحَجَّاج حين قال[4]:

لولا الفُضُولُ وأَنَّه لا أَمْنَ مِن رَوْعائِهَا
لأَتَيتُها أمشي بلا هادٍ لدى ظَلْمائِها
فَشَرِبْتُ فَضْلَةَ رِيقِها ولَبِثْتُ في أحشائِها

ولعلنا لا نغلو إذا قلنا إنّ إلحاح بعض الشعراء، أحياناً، على تصوير مغامراتهم مع النساء، والمتزوجات منهن خاصة، وتصوير ما يتعرضون له من أخطار في سبيل الوصول إليهن، لم يكن، في معظمه، إلاّ انطلاقاً من افتخارهم

---

(١) الديوان: ص ٢٧. وانظر شعراً له في المعنى نفسه: ص ٦٩.
(٢) الغادِية: السَّحابة الباكرة. والمَصاب: حيث صابت، أي أمطرت.
(٣) الشّاة: كنى بها عن المرأة. ومُحاذِر: شديد الحذر، وأراد به زوجها.
(٤) نسب قريش: ص ٢٩١، ونُبَيْه بن الحَجَّاج من سادة بني سَهْم، قُتل يوم بدر كافراً، انظر المصدر نفسه: ص ٤٠٣، والاشتقاق: ص ١٢٤.

رفع المسهم

بضروب شجاعتهم وفتوتهم، واعتزازهم بعنفوان شبابهم، أكثر منه تعبيراً عن الخروج على العفّة، وخرق الأعراف، وهتك الحرمات.

وما يرجح ذلك أن الإنسان العربي كان ينظر نظرة خاصة إلى النساء العاهرات، فيميزهن من الشريفات الحرائر، بل إننا لا نكاد نجد شاعراً يتباهى بصلته بمَنْ عُرفن بالعُهْر، وإنما نجد، على النقيض من ذلك، أن أشنع ما يمكن أن تُرمى به المرأة من هجاء هو الطعن في عفتها وطهارتها، وإلصاق العهر والفحش بها. على غرار ما نراه لدى الجُمَيْح في قوله، يهجو رهط مُلاعِبِ الأَسِنّة، عامرِ بن مالك[1]:

أنتم بنو المرأةِ التي زَعَمَ النْـ ـاسُ عليها في الغَيِّ ما زَعَمُوا

وقد أمعن الأعشى أيضاً في هجاء أمِّ خصمه جَهَنَّام، ورماها بالعهر والفحش[2]، بما يؤكد لنا أن المرأة العاهرة البعيدة عن العفاف والطهر لم يكن لها أيُّ شأن أو تقدير لدى الإنسان العربي.

وفضلاً عما مرّ بنا فإن من مظاهر الخروج على العفّة أيضاً ما برز في الشعر من نزوع بعض الأفراد إلى الكلام المقذع والقول الجارح، للنيل من أعدائهم وخصومهم. وقد حفل شعر الهجاء بذلك، على نحو ما نجده لدى بشر بن أبي خازم، من هجاءٍ لأوس بن حارثة، وتصويرٍ لما تفعله عَوْرات الكلام في المرء، وما تسببه له من ضرر كثير وسمعة سيئة[3]:

سأرمي بالهجاءِ ولا أَفِيهِ بني لأُمِ، ولِلْمَوْقِيِّ واقي
وسوف أَخُصُّ بالكلماتِ أوساً فيلقاهُ بما قد قلتُ لاقي
إذا ما شئتُ نالكَ هاجِراتي ولم أُعْمِلْ بِهِنَّ إليك ساقي[4]

---

(١) المفضليات: ص ٤٥.
(٢) الديوان: ص ٣٤٥.
(٣) الديوان: ص ١٦٤.
(٤) الهاجِرات: جمع هاجِرة، من «الهُجْر» وهو الفحش والقبيح من الكلام. يريد أبيات الهجاء.

رفع المسهم

قَـوافٍ عُـرَّمٌ لـم يَـسْـبـقُـوهـا وإنْ حَـلُّـوا بـسَـلْـمَـى فـالـوِراقِ[1]
أُجَـهِّـزُهـا ويـحـمـلُـهـا إلـيـكـم ذوو الحاجاتِ والقُـلُصُ المَـنَاقي[2]

وهكذا اتضح لنا من الشعر أن العفة كانت قيمة خلقية، جهد كثير من الأفراد في الوصول إليها، والتحلّي بها، فامتنعوا عن الخنا والفحش، وكفّوا أذاهم عمّن نزل بجوارهم، كما كفّوا ألسنتهم عن التعرض للآخرين بقبيح القول وهُجْره. وإذا كنا قد وجدنا خروجاً على العفّة، أحياناً، فقد اقتصر ذلك الخروج على بعض الأفراد الذين كانوا يعدّون التعهر ضرباً من الفتوة والشباب، كما اقتصر فحش القول على الخصوم والأعداء، وما عدا ذلك فقد ظلت العفّة خُلُقاً فاضلاً، يشيد به الإنسان العربي، ويعلي من شأنه الشعراء.

ولا بد لنا، قبل إنهاء هذا الفصل، من التنويه بأن سمة مشتركة تجمع بين القيم التي مرت بنا، وهي أن الحلم والعدل والعفّة كانت مفاهيم ترتبط بذهن الإنسان العربي وتفكيره، أكثر منها ارتباطاً بالحس لديه، شأن الشجاعة والكرم مثلاً. ويرجّح هذا أنها حين برزت في الشعر أخذت معاني عدة، ولم يقتصر كل منها، في أغلب الأحيان، على مضمون واحد، يتمثل في معنى محدد للقيمة، على نحو ما سبق لدى عرضنا لها.

وفي ختام كلامنا على القيم الخلقية نرى أن البحث العلمي يحتم علينا أن ننبه إلى أمر هام، جدير بالملاحظة والتنويه، وهو أننا درسنا كل قيمة منفصلة عن الأخرى، رغبة منا في تسهيل البحث، وتيسير الوصول إلى رؤية خاصة بكل قيمة منفردة. لكن هذا التقسيم لا يعني أنها كانت كذلك لدى الإنسان العربي، فهو، كما يبدو جلياً من الشعر، قد نظر، في أغلب الأحيان، إلى القيم نظرة متكاملة، فكان إذا أراد الفخر افتخر بمجمل القيم، وإذا أراد المديح خلع صفات خلقية عدة على الممدوح، ونادراً ما نجد شاعراً يقتصر في فخره أو مدحه على قيمة

---

(١) العُرَّم: جمع عارِم، وهو الشديد القوي المؤذي. سَلْمَى والوِراق: موضعان.

(٢) القُلُص: جمع قَلُوص، وهي الفتية من الإبل. المَناقي: جمع مُنْقِيَة، وهي الناقة السمينة ذات الشحم.

رفع المسهم

واحدة، من غير أن يجمع إليها قيماً أخرى.

ونكتفي للتدليل، على ما ذهبنا إليه، بمثالين الأول لعبيد بن الأبرص في الفخر، والثاني لزهير بن أبي سلمى في المديح، وسنجد في كلا المثالين أن الشاعر قد أورد معظم القيم التي مرت بنا.

قال عَبِيد بن الأبرص يفخر بقومه بني أسد، وما يتحلّون به من خلال فاضلة أبرزها الشجاعة والكرم والوفاء والحلم[1]:

وفِتْيَةٍ كليوثِ الغابِ من أَسَدٍ ... ما للنَّدَى عنهُمُ نَزْحٌ ولا شَحَطُ
بِيْضٌ بهالِيلُ ينفي الجهلَ حِلْمُهُمُ ... وتفزعُ الأرضُ منهمْ إنْ هُمُ سَخِطُوا[2]
إذا تَخَمَّط جَبَّارٌ ثَنَوْهُ إلى ... ما يشتهون ولا يُثْنَوْنَ إنْ خَمِطُوا[3]
مُرُّو اللقاءِ وثِيقُو العَقْدِ إنْ عَقَدُوا ... إذا أضاعَ من الميثاقِ مُشْتَرِطُ
رُجْحٌ، إذا حَضَرَ النّادِي، حُلُومُهُمُ ... وفيهم الزَّغْفُ والخَطِّيُّ والرُّبُطُ[4]

وقال زهير يمدح هَرِم بن سِنان، جامعاً فيه أهم القيم الخلقية من شجاعة وكرم وحلم وشرف عفيف[5]:

بل اذْكُرَنْ خيرَ قَيسٍ كلِّها حَسَباً ... وخيرَها نائلاً وخيرَها خُلُقا
وذاك أحزُمُهُمْ رأياً إذا نبأٌ ... من الحوادثِ آبَ الناسَ أو طَرَقا
فَضْلَ الجَوادِ على الخيلِ البِطاءِ فلا ... يُعطي بذلك مَمْنُوناً ولا نَزِقا
قد جعل المُبْتَغُونَ الخيرَ في هَرِمٍ ... والسائلون إلى أبوابه طُرُقا

---

(١) الديوان: ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) بَهَالِيل: جمع بُهْلُول، وهو العزيز الجامع لكل خير.

(٣) خَمِطَ: خَمِطَ الرجل وتَخَمَّطَ، إذا غضب وتكبر وثار.

(٤) الزَّغْف: الدِّرع المُحْكَمة أو الواسعة الطويلة. والرُّبُط: جمع رَبيط، وهو الخيل المُعَدَّة للقتال.

(٥) الديوان: ص ٤٨ ـ ٥٣.

رفع المسهم

الـقـائـدُ الـخـيـلَ مَـنْـكُـوباً دوابِـرُهـا قد أُحْكِمَتْ حَكَماتِ القِدِّ والأَبَقَا[1]
أَغَـرُّ أبـيـضُ فـيَّـاضٌ يُـفَـكِّـكُ عـن أيدي العُناةِ وعن أعناقِها الرِّبَقَا[2]
مـن يَـلْـقَ يـومـاً عـلـى عِـلاَّتِـهِ هَـرِمـاً يَـلْـقَ الـسَّـمـاحـةَ مـنـه والـنَّـدَى خُـلُـقـا

وبعد فقد صور الشعر العربَ، أفراداً وقبائل، وهم يُعلون من مكانة القيم الخلقية إعلاء كبيراً، ظهر جلياً في الفخر والمديح خاصة. كما أوضح الشعراء أن تقديرهم لتلك القيم لم يكن بمنأى عن الواقع الذي يعيشون فيه؛ فثمة تأثير متبادل، وتفاعل مشترك بينهما. وهذا ما جعلنا نلح مراراً على الأثر الكبير للبيئة، وللظروف المناخية في حياة الإنسان العربي، بما تنطوي عليه من أخطار التنافس على موارد الرزق، والسباق إلى حيازة الماء والمرعى، ولا ريب في أن لذلك الأثر شأناً هاماً في تنظيم حياة الفرد وسلوكه، وفي تكوين عقله بما يلائم الحياة الجاهلية.

ويحق لنا، بعد ذلك كله، أن نقول إنَّ الأخلاق الفاضلة حدَّت كثيراً من ازدياد الفوضى في العلاقات الاجتماعية، وحاولت تنظيم تلك العلاقات على أسس عادلة، جهدت بها أن تمنع الغدر والظلم وهتك الحرمات، وأن تشيع، في الوقت نفسه، نصرة الضعيف، ومساعدة الفقير وحماية المستجير، والتأني في الحكم، ونشر العدالة والعفة بين الناس.

ولعل شيوع تلك القيم لدى العرب الجاهليين قد ساعد الإسلامَ على تثبيتها وترسيخها، وذلك حين قرنها بالدين، وأضافها إلى العبادات، فأثاب على الخُلُق القويم، وعاقب على الخُلُق المعوجّ، ولم يُبْقِ غايتها مقتصرةً على النواحي الدنيوية والمعيشية، وإنما جعل منها غاية دينية في المقام الأول، ينبغي للإنسان أن يتحلى بها، ويسعى لأن تكون نهجاً له في حياته ومعاشه.

---

(١) مَنْكُوب دوابرُها: أي أكلت الأرضُ دوابرها، والدَّوابِر: مآخير الحوافر. وحَكَمات: جمع حَكَمة، وهي حديدة في اللجام تكون على أنف الفرس وحنكه، تمنعه من مخالفة راكبه. والقِدّ: سير من جلد. والأَبَق: شبه الكتان، أو حبال القِنّب.

(٢) العُناة: جمع عانٍ، وهو الأسير. والرِّبَق: جمع رِبْقَة، وهي حبل طويل فيه حَلَق، تُجعل فيه رؤوس البَهْم، لئلا تَرضع من أمهاتها فاستعارها للأغلال.

رفع المسهم

الباب الثالث

الحياة والموت

- الفصل الأول: الخلق.
- الفصل الثاني: مراحل العيش وغايته.
- الفصل الثالث: الموت والفناء.

رفع المسهم

الفصل الأول

الخلق

لا جدال في أنّ الإنسان العربي قد وجد في الشعر مجالاً واسعاً للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه وانفعالاته؛ سواء أكان ذلك تجاه المجتمع الذي يعيش فيه، أم كان ذلك تجاه نفسه وذاته. وإذا كنا رأيناه، فيما سبق، قد اتخذ الشعر وسيلة للكشف عن علاقاته بالقبيلة والأفراد، كما اتخذه أداة فنية يرسم من خلالها ما يهفو إليه من القيم الفاضلة، فإنه، في موقفه من الحياة والموت، لم يجد أفضل من الشعر مجالاً يعبر فيه عن رؤيته لهما.

ومما لا شك فيه أن الحياة القبلية، بما تحمله من أخطار الغزو والإغارة ومن أخطار الهلاك جوعاً وعطشاً، في بادية شحيحة الموارد والأرزاق، وقفت الإنسان العربي أمام قضية الخلق والوجود، كما دفعته إلى التساؤل عن هدف العيش وغاية الحياة، ولعل شيئاً لم يؤثر فيه، ويهزه، ويفزعه، بقدر ما أحدث فيه ذلك الموت. وكان الشعر سجلاً لذلك كله، كما ستوضحه لنا الفصول الآتية.

أما في هذا الفصل فإننا سنُعنى بالأشعار التي رصدت نظرات الإنسان العربي إلى الوجود ومبدعه، والكائنات وخالقها، كما سنبحث فيها عن موقفه من الروح ومدى معرفته بها، ثم نطّلع فيها أيضاً على درايته بأمر الطوفان الذي يعد أهم حدث على الأرض في بدء الخليقة.

١ ـ الاعتقاد في الله:

قبل البدء في البحث عن الأشعار التي عرضت لاعتقاد الإنسان العربي في الله لا بد من معرفة شيء عن تاريخ هذا الاعتقاد؛ ذلك أن المطلع على أخبار العرب الجاهليين يجدهم جميعاً يقرون بوجود الله، ويقرون بأنه الإله الكبير

رفع المسهم

للكون والكائنات. ويبدو أن ذلك الاعتقاد كان لديهم منذ أمد بعيد، يؤكد ذلك مؤرخو العرب القدماء، كما يؤكده أيضاً القرآن الكريم؛ فقد ورد أن العرب، منذ أقدم أزمنتهم، كانوا يعتقدون في إلٰه كبير يدير الكون، ويتحكم في الكائنات، وكلّما انحرفوا عن الإيمان به، واتخذوا معه آلهة أخرى، ظهر بينهم أنبياء ورسل دعوا إلى نبذ عبادتها والعودة إلى عبادة الله الواحد.

وهذا ما كان عليه قوم عاد بأحقاف اليمن حين اتخذوا الأوثان أرباباً من دون الله، فانبرى هود عليه السلام يسفّه عبادتهم، ويدعوهم إلى توحيد الله[١]. وكذلك كان شأن قبائل ثمود، التي كانت تنزل بين الحجاز والشام إلى وادي القرى، فقد أُرسل إليهم صالح عليه السلام، ليدعوهم إلى عبادة الله الواحد، وترك ما عداه من الآلهة[٢]. وبمجيء إبراهيم عليه السلام إلى الحجاز، وبنائه بيت الله الحرام، ونبذه كل ما يشكك في وحدانية الله، تبدأ صفحة جديدة في تاريخ العرب القدماء الذين دأب قسم منهم، حتى الإسلام، في الإشارة بإبراهيم الخليل على أنه هو الذي جلا فكرة الإلٰه الواحد[٣].

كذلك يرى قسم من الباحثين في تاريخ العرب والساميين أن معرفة الله قد انحدرت إليهم منذ زمن بعيد، ويؤكدون أن الله عند الجاهليين هو «إيل» الذي كان الإلٰه المشترك للساميين القدماء، كما أنه هو «الله» الذي كشفت عنه النقوش الثمودية والصفوية في شمال الجزيرة العربية[٤]. ولعل ما يرجح رأي هؤلاء الباحثين أن لفظ «إيل» لا يزال في العربية يدل على الله؛ فقد ورد أن كل اسم آخره «إيل» فمضاف إلى الله تعالى»[٥].

---

(١) تاريخ الطبري: ١/٢١٦، وانظر الأعراف: الآيات ٦٥ حتى ٧٢، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٢٢٤.

(٢) تاريخ الطبري: ١/٢٢٦، وانظر الأعراف: الآيات ٧٣ حتى ٧٩، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٢٢٧.

(٣) تاريخ الطبري: ١/٢٥٩، وانظر البقرة: الآية ١٢٧، والحج: الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

(٤) التاريخ العربي القديم: ص ٢١١ ـ ٢١٢ وأبرز هؤلاء الباحثين «نيلسن» و«رينيه ديسو».

(٥) القاموس المحيط: مادة (إل).

رفع المسهم

ويبدو من أخبار العرب القدماء أنهم، بعد عهد إبراهيم عليه السلام، عادوا إلى الإشراك من جديد، واتخاذ الأوثان آلهة وأرباباً، وقد انتشرت تلك العبادة بينهم انتشاراً واسعاً، حتى إذا بلغنا العصر الجاهلي وجدنا معظم العرب، وفي الحجاز خاصة، يتعبدون لأوثان كثيرة، لكنهم، على الرغم من ذلك، لم يغفلوا عن الله، بل كانوا يزعمون أنهم يعبدونها لتقربهم إليه زُلفى[1]. وكذلك ظلوا متمسكين بشعائر من ديانة إبراهيم التوحيدية كالحج إلى الكعبة، بيت الله، والعمرة، وإهداء البدن، وغير ذلك[2].

وقد ظهرت في العرب الجاهليين فئة دعت إلى توحيد الله وتنزيهه عن الإشراك، وأعلنت أنها لا تزال على دين إبراهيم الخليل، وأنها تؤمن مثله بإله متفرد بالعبودية. وهذه الديانة هي الحنيفية، والذين دعوا إليها سُمّوا الحنفاء[3]. وقد ظهر منهم شعراء عبروا عن اعتقادهم في أشعارهم، أمثال أمية بن أبي الصلت[4]، وأبي قيس بن الصلَت[5]، وزيد بن عمرو بن نُفيل، ولعل في قول الأخير ما يعبر عن اعتقاد هذه الفئة في الله الواحد، منزَّهاً عن الإشراك بأبرز الأصنام التي كان الجاهليون يتعبّدون لها، وهي اللّات والعُزَّى وهُبَل[6]:

أَرَبّاً واحداً أم ألفَ ربٍ ... أَدِينُ إذا تُقسِّمَتِ الأمورُ
عَزَلْتُ اللّاتَ والعُزَّى جميعاً ... كذلك يفعل الجَلْدُ الصَّبُورُ
فلا العُزَّى أَدِينُ ولا ابنتَيْها ... ولا صَنَمَيْ بني عَمْرٍو أزورُ
ولا هُبَلاً أَدِينُ وكان ربّاً ... لنا في الدَّهرِ إذْ حِلْمي صَغِيرُ

---

(١) الزمر: الآية ٢٣، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٤٥، وانظر تاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٩٥.
(٢) السيرة النبوية: ١/ ٧٧، والأصنام: ص ٦، وأخبار مكة: ١/ ٦٧.
(٣) لسان العرب، وتاج العروس: مادة (حنف).
(٤) الديوان: ص ٥١٦ وص ٥١٨، وص ٥٢٨ وص ٥٣٨. وانظر المقدمة للمحقق ففيها دراسة مسهبة عن حياة أمية واعتقاده.
(٥) السيرة النبوية: ١/ ٢٨٤ و ١/ ٤٣٨.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٢٢٧، ووردت الأبيات، مع اختلاف الرواية والترتيب، في جمهرة نسب قريش: ص ٤١٦، والأغاني: ٣/ ١٢٥.

رفع المسهم

وفضلاً عن الوثنية والحنيفية فإن العرب قد عرفوا اليهودية والنصرانية، وكانت النصرانية أكثر انتشاراً بينهم لطابعها التبشيري، ووجد بمكة من اعتنقها[1]، في حين ظلت اليهودية وتعاليمها مقتصرة على بعض القبائل القليلة التي كانت تعيش قرب المدينة[2]، ومن المعروف أن الديانتين تدعوان إلى عبادة الله رب الكون والكائنات، وإذا عدنا إلى الشعر الجاهلي، باحثين عن اعتقاد الإنسان العربي في الله، فإننا نجد معظم الأشعار التي ذكرت الله تدل على أن ثمة إقراراً بوجوده من العرب جميعاً، على مختلف دياناتهم، وتدل أيضاً على أنّ رؤيتهم كانت مشتركة لمقدرته الفائقة التي لا تعلوها أيّة مقدرة، ولا تضاهيها أيّة قوة.

وأغلب الظن أن الاختلاف بين ديانات العرب كان في النظرة إلى ذات الإله[3]، أما الاعتقاد في مقدرة الله، وتنوع تلك المقدرة ومداها، فإنه كان، في الغالب الأعم، مشتركاً لديهم. ومن هذا المنطلق يمكننا تعليل بعض الأشعار التي أشارت إلى اعتقاد مزدوج في الله، سواء أكان بين النصرانية والوثنية، أم كان في الوثنية نفسها بين الأوثان والله.

فمن ذلك ما نجده لدى عدي بن زيد، وكان نصرانياً، من قسم بالله رب المسيحية ورب الكعبة الذي يؤمن به الوثنيون المشركون[4]:

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٩٨، وورد فيه أن ورقة بن نوفل وعثمان بن الحُوَيرث من قريش كانا من النصارى. وانظر عن النصرانية في هذا المجال المفصل في تاريخ العرب: ٦/ ٥٩٠.

(٢) تاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٩٨، والمفصل في تاريخ العرب: ٦/ ٥١٧، ويرى غوستاف لوبون أن عدم انتشار اليهودية يعود إلى أن اليهود كانوا يعدون الله إلٰهاً قومياً خاصاً بإسرائيل وقبائلها، انظر اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ص ٦٩.

(٣) إذا كان الحنفاء قد وحّدوا الله فإن معظم المشركين قد اعتقدوا أن له بنات هن الأصنام، انظر الأصنام: ص ١٩. وكان اليهود يزعمون أن له ابناً هو عُزير، وزعم فريق من النصارى أن المسيح ابن الله، كما روى ذلك القرآن الكريم، التوبة: الآية ٣، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٣٤٨، وانظر الاختلاف بين المذاهب في طبيعة السيد المسيح عند الجاهليين المفصل في تاريخ العرب: ٦/ ٦٢٦ وما بعدها.

(٤) الديوان: ص ٣٨.

رفع المسهم

سعى الأعداءُ لا يألُونَ شَرًّا عليَّ وربِّ مكةَ والصَّليبِ

وكذلك نرى الأعشى الذي كان مشركاً يقسم بالراهب وبالكعبة، وهذا ما يشير إلى أنه يعتقد أن الله واحد في كلتا الديانتين الوثنية والنصرانية[1]:

فإنِّي وثوبي راهبِ اللُّجِّ والتي بناها قُصَيٌّ والمُضَاضُ بْنُ جُرْهُمِ[2]

لئن جَدَّ أسبابُ العداوةِ بيننا لَتَرْتَحِلَنْ مني على ظهرِ شَيْهَمِ[3]

ولم تكن الوثنية التي كان يدين بها معظم الجاهليين إلاّ إشراكَ الله بالأوثان واعتقاداً مزدوجاً فيهما، كما تؤكد لنا ذلك بعض الأشعار، ونضرب عليها مثلاً قول خِداش بن زهير في حلف جرى بينه وبين شخص آخر كان قد نقض العهد وغدر به[4]:

وذَكَّرتُهُ باللَّهِ بيني وبينَهُ وما بينَنا من مدةٍ لو تذكَّرا

وبالمَرْوَةِ البيضاءِ يوم تَبَالةٍ ومَحْبَسَةِ النُّعمانِ حيث تَنَصَّرا[5]

ونجد النابغة الذبياني أيضاً يقسم بالله الذي يُحَجُّ له، والذي يحمي طير مكة، كما يقسم في الوقت نفسه بما يُراق على الأنصاب من دماء العتائر المقدمة للآلهة الأوثان[6]:

فلا لَعمْرُ الذي قد زرتُهُ حِجَجاً وما هُريقَ على الأَنْصَابِ من جَسَدِ

والمُؤْمِنِ العائذاتِ الطيرَ تَمْسَحُها رُكبانُ مكَّةَ بين الغِيْلِ والسَّنَدِ

ويشير أوس بن حجر إلى ما يعتقده المشركون من أن الله ربّ الآلهة،

---

(١) الديوان: ص ١٢٥، وانظر له قسماً مماثلاً في الديوان: ص ١٧٧.

(٢) اللُّجّ: غدير عند دير هند بنت النعمان، وأراد به الدير نفسه.

(٣) الشَّيْهَم: القنفذ.

(٤) الأصنام: ص ٣٥.

(٥) المَرْوَة البيضاء: أراد بها صنم ذي الخَلَصَة، وكان على شكل صخرة بيضاء بتَبالة بين مكة واليمن. ومَحْبَسَة النُّعمان: يبدو أنه المكان الذي تنصر فيه النعمان بن المنذر.

(٦) شرح القصائد العشر: ص ٤٦١.

رفع المسهم

وذلك في قوله[1]:

وبـالـلاَّتِ والـعُـزَّى ومَـنْ دان دينَـهـا وبـالـلَّـهِ، إنَّ الله مـنـهـنّ أكـبـرُ

إذاً فالإنسان العربي، على الرغم من تنوع الديانات حوله، قد اعتقد في وجود الله، وظهر هذا الاعتقاد أكثر جلاء ووضوحاً في رؤيته لمقدرة الله الفائقة، وتلك الرؤية عبّر عنها في شعره، وبرز معظمها، كما سيتبين لنا، في ذكره لثواب الله وعقابه، وفي تسليمه لمشيئته وإرادته.

أولاً ـ الثواب:

إن من أهم مظاهر مقدرة الله لدى الجاهلي هو ما يمنحه للإنسان من خير، وما يضفي عليه من إحسان، وغالباً ما يكون ذلك ثواباً من الله لفعل حسن أو عمل خير قدمهما للآخرين. ولهذا وجدنا كثيراً من الشعراء، في مديحهم خاصة، يتوجهون إلى الله طالبين منه أن يجزي مَنْ أحسنوا إليهم خير الجزاء، جاعلاً حياتهم أرغد حياة وأنعمها.

فمن ذلك ما مدح به عُروة بن الورد مالكَ بن حمار الفَزَاريّ، سائلاً الله أن يحسن إليه، وأن يدرّ عليه الخير الوفير والرزق العميم، لِما بدا منه من شجاعة وحميّة في الدفاع عنه[2]:

جـزى الـلَّـهُ خـيـراً كـلـمـا ذُكِـر اسـمُـهُ أبـا مـالـكٍ إنْ ذلـك الـحـيُّ أَصْـعَـدُوا[3]

وَزَوَّدَ خـيـراً مـالـكـاً إنْ مـالـكـاً لـه رِدَّةٌ فـيـنـا إذِ الـقـومُ زُهَّـدُ

وكذلك طلب قيس بن الخطيم من الله أن يجزي ممدوحيه خير الجزاء، لعطائهم الوفير، وسجاياهم الفاضلة[4]:

---

(١) الديوان: ص ٣٦.

(٢) الديوان: ص ٤٩.

(٣) أَصعدوا: ارتفعوا في البلاد.

(٤) الديوان: ص ١٤٣.

رفع المسهم

جـزاهـمُ الـلـهُ عـنَّـا أيـنـمـا ذُكِـروا لـدى الـمـكـارمِ إذْ عُـدَّتْ بـهـا الـنِّـعَـمُ

وكان زهير بن أبي سُلمى يرى أن الله يمتحن الإنسان بالخير، ويغدق عليه بالإنعام، لذلك طلب منه أن يبلو خير البلاء كلاً من هَرِم بن سِنان والحارث بن عَوْف، لِما قاما به من الصلح بين عبس وذُبيان[1]:

رأى الـلَّـهُ بـالإحـسـان مـا فـعـلا بـكُـمْ فـأَبْـلاهـمـا خـيـرَ الـبـلاءِ الـذي يَـبْـلُـو

ويبيّن لنا الشعر في بعض جوانبه أن الإنسان العربي كان يرى أن ثواب الله قد يتمثل في أشكال مختلفة؛ كأن يرفع الله الفرد إلى مكانة عالية ومرتبة رفيعة في الحياة، وهذا ما رآه النابغة الذبيانيّ في النعمان بن المنذر[2]:

ألـم تـرَ أنَّ الـلَّـهَ أعـطـاكَ سُـورةً تـرى كـلَّ مَـلْـكٍ دونـهـا يَـتَـذَبْـذَبُ
فـإنَّـك شـمـسٌ والـمـلـوكُ كـواكـبٌ إذا طـلـعـتْ لـم يَـبْـدُ مـنـهـنَّ كـوكـبُ

وهذا أيضاً ما طلبه مَقَّاس العائذي من الله في ممدوحيه[3]:

إذا وضـع الـهَـزَاهِـزُ آلَ قَـوْمٍ فـزادَ الـلَّـهُ آلَـكُـمُ ارتـفـاعـا[4]

وقد يكون الثواب إطالة الله لحياة الإنسان؛ فيمد عمره كي يبقى خيره دائماً، وعطاؤه مستمراً، كما رغب في ذلك النابغة الذبياني للنعمان بن المنذر حين سمع بمرضه[5]:

ونـحـنُ لـديـه نـسـألُ الـلَّـهَ خُـلْـدَهُ يـردُّ لـنـا مُـلْـكـاً ولـلأرضِ عـامِـرا

وقد يبدو ثواب الإنسان، في رأي العربي، متمثلاً في دفاعه عن الناس وحمايتهم، ولهذا اعتمد أُوس بن حَجَر على رعاية الله وحفظه له مما قد يصادفه

---

(١) الديوان: ص ١٠٩.
(٢) الديوان: ص ٧٣ ـ ٧٤.
(٣) المفضليات: ص ٦٠٨.
(٤) الهَزاهِز: جمع الهَزْهَزَة، وهي تحريك البلايا والحروب للناس، الآل: الشخص.
(٥) الديوان: ص ٦٨.

رفع المسهم

من أذى خصومه وأعدائه[1]:

فـإنْ يَـهْـوَ أقـوامٌ ردايَ فـإنّـمـا يَـقِـيـنـي الإلٰـهُ مـا وقـى وأُصـادِفُ

وكذلك اعتقد ذو الإصْبَع العَدْوانيّ أن ثوابه عند الله، لصبره على أعدائه، هو أن يحميه ويمنعه من كل من يريد به شراً[2]:

ولا تـرى فـيَّ غـيـرَ الـصَّـبـرِ مَـنْـقَـصَـةً ومـا سـواهُ فـإنَّ الـلّـهَ يـكـفـيـنـي

ويأخذ ثواب الله لدى بعض الشعراء شكلاً آخر، يُجَلَّى في الرزق الذي يغدقه على من يستحقه من الناس، وهذا ما وجده النابغة الذبياني جديراً بالنعمان، لذلك طلب من الله أن يرسل إليه غيثاً عميماً ورزقاً وفيراً[3]:

أَلِكْـنـي إلـى الـنُّـعـمـانِ حـيـث لَـقِـيـتَـه فـأَهْـدَى لـه الـلّـهُ الـغُـيُـوثَ الـبَـوَاكِـرا

وقد وجد الأعشى أن خير ثواب، فازوا به من الله، هو أنه قد جعل طعامهم في إبلهم دائماً مستمرًّا[4]:

جَـعَـلَ الإلٰـهُ طـعـامَـنـا فـي مـالِـنـا رزقـاً تَـضَـمَّـنَـهُ لـنـا لـن يَـنْـفَـدَا

وهكذا نجد، من الشعر، أن العربي اعتقد أن الله يتصف بمقدرة قوية قادرة على إسباغ أنواع الخير على الإنسان، من إعلاءٍ للمكانة، ومدٍّ في العمر، ووقايةٍ وحمايةٍ، ورزقٍ وفيرٍ وعطاءٍ دائم.

ثانياً ـ العقاب:

لا تقتصر مقدرة الله، في رأي الإنسان العربي، على الثواب والإحسان فقط، وإنما تشمل أيضاً العقاب والإساءة. وإذا كان الله في تصور الشعراء الجاهليين يجزي الناس بالخير فإنه يجزيهم بالشر كذلك، فيعاقب المسيئين،

---

(١) الديوان: ص ١١٢.

(٢) الديوان: ص ٩١.

(٣) الديوان: ص ٧١.

(٤) الديوان: ص ٢٣١.

رفع المسهم

ويخزي الأشقياء، ويصيبهم بأنواع شتى من العقوبات، وقد يصل الأمر إلى إهلاكهم وإفنائهم.

ولذلك وجدنا الشعراء كثيراً ما يصبّون جام غضبهم على أعدائهم، مستعينين بقدرة الله على مجازاتهم بشرِّ أعمالهم. فمن ذلك أن الحُصَيْن بن الحُمام طلب من الله أن يعاقب قبيلة، بأحيائها جميعاً، جزاء آثامها وعقوقها[1]:

جزى اللَّهُ أفناءَ العشيرةِ كلَّها بدارةِ مَوْضُوعٍ عقوقاً ومَأْثَمَا

وقريب من هذا ما رغب النابغة الذبياني في أن يكون جزاء بني عبس من الله كجزاء الكلاب، التي لا يلقي أحد لها بالاً، وإن ملأت الفضاء عواءً ونباحاً، وذلك حين هجا بني عبس وغيَّرهم اغترابهم في بني عامر[2]:

جَزَى اللَّهُ عَبْساً في المواطنِ كلِّها جَزَاءَ الكلابِ العاوياتِ، وقد فَعَلْ
فأصبحتُم، واللَّهُ يفعلُ ذلكمْ يَعُزُّكُم مولَى مواليكمُ حَجَلْ

وإذا كان الفرد يعتقد أن ثواب الله يتخذ أشكالاً عدة من الإحسان إلى الناس، فإنه اعتقد أيضاً أن عقاب الله يتخذ أشكالاً مختلفة من الإساءة إليهم، وقد أبرز الشعر ذلك الاعتقاد وصوره في هجاء الشعراء لخصومهم خاصة.

فقد يكون العقاب متمثلاً في جدع الآذان، فيلقى أصحابها من جراء ذلك ذلاً كبيراً ومهانة شديدة. وهذا ما رآه طرفة بن العبد لائقاً بأعدائه البكريين[3]:

أَبْلِغْ سَرَاةَ بني بَكْرٍ مُغَلْغَلَةً فَجَدَّعَ اللَّهُ من آذانِها اليُمُنَا

ولا يكتفي امرؤ القيس من الله بقطع أنوف أعدائه، وإنما يريد منه أيضاً أن يشوّه وجوههم، ويمرغهم بالأوحالِ، كيلا تقوم لهم قائمة[4]:

---

(١) المفضليات: ص ١٠٠.
(٢) الديوان: ص ١٩١.
(٣) الديوان: ص ١٩٨.
(٤) الديوان: ص ١٣٠.

رفع المسهم

أَلا قَبَّحَ اللَّهُ البَرَاجِمَ كلَّها وجَدَّعَ يَرْبُوعاً وعَفَّرَ دَارِما[1]

وقد يتخذ عقاب الله، أحياناً، صورة مفزعة، تجعل الإنسان شبيهاً بالحيوان المتوحش، كأن يجعل للأعداء أظفاراً طويلة ثابتة، لا يستطيعون قلعها أو تشذيبها. وهذا ما طلبه عَمِيرة بن جُعَل لبني تغلب حين هجاهم[2]:

كسا اللَّهُ حَيَّيْ تغلبَ بنةِ وائلٍ من اللؤمِ أظفاراً بطيئاً نُصُولُها

ولعل تلك الأشكال السابقة من عقاب الله كانت تقصد المعنى المجازي لها، وهو إذلال الخصوم والأعداء وإهانتهم، غير أن الشاعر قد انطلق في رسمها من التصور الحسي لها، ذلك التصور الذي يستند إلى اعتقاده أن الله قادر على جعلها حقيقة واقعة.

وفضلاً عن ذلك فقد يحذر الشاعر الآخرين من عقاب الله، من غير أن يذكر صورة محددة له، وهذا ما يجعله أوقع أثراً في نفوسهم. وكان عنترة قد حذر أحدهم عقاباً من هذا القبيل في حالة إنكاره المعروف وجحده الإحسان[3]:

ولا تَكْفُرِ النُّعمَى وأَثْنِ بفضلها ولا تَأْمَنَنْ ما يُحدثُ اللَّهُ في غَدِ

وقد نحا أوس بن حَجَر نحواً مماثلاً في هجائه لبني الحارث، الذين سرقوا سوامه، واقتسموها فيما بينهم، وراحوا يقدمون لها أردأ العلف وأخبثه، مدة عام كامل، فقال فيهم[4]:

ولو كان حولي من تَمِيمٍ عِصابةٌ لَمَا كان مالي فيكُمُ مُتَقَسَّما
ألا تتقون اللَّهَ إذْ تعلفونها رَضِيخَ النَّوى والعُضَّ حَوْلاً مُجَرَّما

وإذا كانت مقدرة الله كذلك فليس أهون عليه من أن يهلك الأعداء، ويبيدهم، ولا يدع لهم أثراً باقياً، فيكون ذلك عقاباً ما بعده عقاب. وهذا ما

---

(١) البَراجِم ويربوع ودارِم: قبائل من تميم.
(٢) المفضليات: ص ٥١٨.
(٣) الديوان: ص ٢٨٨.
(٤) الديوان: ص ١٢٢.

رفع المسهم

تحقّق للأعشى في خصومه، إذ يقول فيما حلَّ بهم وبمنازلهم[1]:

وعلمتُ أنَّ اللَّهَ عَمْـ ـداً حَسَّها وأرى بها[2]

لقد أوضح لنا الشعر السابق أن كثيراً من الأفراد اعتقدوا في قوة الله وقدرته على عقاب الناس عقاباً متنوعاً، يحمل الضر إليهم، وقد يهلكهم ويفنيهم فناءً تامًّا، وقد وجدنا أن الشعراء اتخذوا من هذا الاعتقاد مادة في هجائهم لأعدائهم والنيل من خصومهم.

ثالثاً ـ المشيئة:

ترينا أشعار كثيرة أن مقدرة الله، لدى الإنسان العربي، تأخذ حيزها الكبير ومداها الواسع فيما يعزو إليه من سيطرة على الناس والتحكم فيهم؛ إذ يبدو الله، لدى قسم كبير من الشعراء، ذا سلطة عامة شاملة، يخضع لها الكون، ويسير وفقها البشر، منقادين لإرادة الله ومشيئته.

فمن ذلك ما يراه ذو الإصْبَع العَدوانيّ من أن الله يملك زمام الدنيا كلها بيده، ويتصرف بها كيفما شاء، حين يقول معاتباً قريباً له[3]:

إنّ الذي يَقْبِضُ الدنيا ويَبْسُطُها إن كان أغناكَ عنِّي سوف يُغْنِيني

وإذا كانت الدنيا كلها في قبضة الله فليس صعباً عليه أن يقيّد الجبال بحبال، ويأتي بها خاضعة للنُّعمان بن المنذر، كي يعلن أهلها طاعتهم له، وانقيادهم لحكمه، بحسب ما رآه المُثَقِّب العَبْدي[4]:

ولو عَلِمَ اللَّهُ الجبالَ عَصَيْنَهُ لَجاءَ بأَمراسِ الجبالِ يَقُودُها

وعلى هذا فإن الكون كله لله، وما البلاد التي يعيش فيها الناس كادحين من

---

(١) الديوان: ص ٢٥٧.

(٢) حَسَّها: استأصلها. أرى بها: أي جعل الناس يرون بها ذلك.

(٣) الديوان: ص ٩١.

(٤) المفضليات: ص ٣٠٧.

رفع المسهم

أجل حياة مرفهة إلا بلاد الله، وهذا ما نلمحه في قول عُروة بن الورد[1]:

وما طالبُ الحاجاتِ في كلِّ وجهةٍ من الناس إلاَّ من أَجَدَّ وشَمَّرَا
فَسِرْ في بلادِ اللَّهِ والتمسِ الغِنَى تَعِشْ ذا يسارٍ أو تموتَ فَتُعْذَرا

وإرادة الله وقدرته لا تتحكمان في الكون فقط، وإنما تتحكمان أيضاً في أفعال الناس؛ إذ اعتقد كثير من الأفراد أنهم خاضعون لإرادة الله التي تسيّر حياتهم وأفعالهم، مما قد يذكرنا بقضية الجبر التي أخذت حيزاً من الجدل والنقاش في المذاهب الإسلامية، غير أننا لا نجد لدى الشعراء الجاهليين، في هذا المجال، ذلك المنطق في الحجج والبراهين وكل ما نجده لديهم هو تسليم منهم بأن مشيئة الله هي التي توجه أفعال الناس، تبعاً لِما يتصف به من مقدرة عامة شاملة.

ولعل هذا الأمر نفسه هو الذي دفع بعض المشركين إلى شيء من الجدل في احتجاجهم لعبادة الأوثان وإشراكهم بالله، إذ أعلنوا أن مشيئة الله هي التي اقتضت منهم الإشراك، كما نتبين ذلك جلياً في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾[2].

ونستشف اعتقاداً مماثلاً لدى أبي قيس بن الأَسْلَت حين رأى أن إرادة الله هي التي اقتضت أن يعتنق الحنيفية وحدها من دون اليهودية أو النصرانية، وذلك فيما روي له من شعر[3]:

أَرَبَّ النَّاسِ أشياءٌ أَلَمَّتْ يُلَفُّ الصَّعْبُ منها بالذَّلُولِ
أَرَبَّ النَّاسِ أَمَّا إذا ضَلِلْنا فَيَسِّرْنا لمعروفِ السَّبيلِ

---

(١) الديوان: ص ٨٩.
(٢) الأنعام: الآية ١٤٨، وانظر تفسير ابن كثير: ٢/١٨٦.
(٣) السيرة النبوية: ١/٤٣٨، والروض الأنف: ٤/٧٨.

رفع المسهم

فلولا رَبُّنا كنَّا يهوداً وما دينُ اليهودِ بذي شُكُولِ[1]
ولولا رَبُّنَا كنَّا نَصارى مع الرُّهبانِ في جبلِ الجَلِيلِ
ولكنَّا خُلِقْنَا إذْ خُلِقْنَا حَنِيفاً دينُنا عن كلِّ جيلِ

وانطلاقاً من هذا الاعتقاد في مشيئة الله نجد عدداً من الشعراء يؤكدون أن قوة الله العظيمة هي التي تتحكم فيهم، وتسيرهم حسب إرادتها، حتى إنها لتجعلهم أحياناً يقومون بأعمال لا يريدون القيام بها، كما يظهر لنا ذلك جلياً لدى عامر بن الطُّفَيل الذي رأى أن مشيئة الله هي التي جعلتهم يغيرون على قبيلة هَمْدان، على الرغم من أنهم كانوا يقصدون الإغارة على قبيلتَيْ نَهْدٍ وجَرْمٍ[2]:

سِرْنا نُريدُ بني نَهْدٍ وإخوتَهُمْ جَرْماً، ولكنْ أراد اللَّهُ هَمْدانا

كذلك يعتقد عامر نفسه أن أفعال الإنسان لا تسير وفق رغبته، وإنما قدّرها الله له من قبل؛ فقد يجد في أمر مكروه ما يحبّبه فيه، وقد يجد في أمر محبوب لديه ما ينفّره ويبعده عنه[3]:

قَضَى اللَّهُ في بعضِ المكارهِ للفتى برُشْدٍ وفي بعضِ الهوَى ما يُحاذِرُ

وهذا التسليم بمشيئة الله يظهر أيضاً عند قيس بن الخطيم الذي يرى أن الإنسان لا حول له أمام إرادة الله؛ إذ قد يرغب في تحقيق آماله وأمانيه، غير أنها قد تتعارض وما كتبه الله عليه[4]:

يُحِبُّ المرءُ أنْ يَلْقَى مُناهُ ويأبى اللَّهُ إلاَّ ما يشاءُ

وكان طرفة بن العبد يعتقد أن إرادة الله هي التي جعلته قليل المال لا عون له يساعده ولا نصير لديه يتكل عليه، ولو شاءت لجعلته غنياً من الأغنياء أو شريفاً من السادة الشرفاء[5]:

---

(١) الشُّكول: جمع الأَكَل، وشَكَل الشيء: مثله.
(٢) الديوان: ص ١٣٨.
(٣) المصدر نفسه ص ٥٧.
(٤) الديوان: ص ٩٨.
(٥) شرح القصائد العشر: ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

رفع المسهم

فلو شاءَ رَبِّي كنتُ قيسَ بنَ خالدٍ ولو شاءَ ربِّي كنتُ عَمْرَو بنَ مَرْثَدِ
فأُلفِيتُ ذا مالٍ كثيرٍ وعادَني بنونَ كِرامٌ سادةٌ لِمُسَوَّدِ

ويوضح لنا الشعر في بعض جوانبه أن مشيئة الله تتحكم في أفعال مختلفة متعددة، كأن يذكر الشاعر أنها هي التي جعلتهم ينتصرون في غزوهم، ويعودون فائزين غانمين، في حين جعلت أعداءهم فقراء أذلاء. وهذا ما رآه سلامة بن جندل في شعره، واصفاً ما جلبته قوة خيلهم من غنائم[1]:

كَمْ من فقيرٍ، بإذن اللَّهِ، قد جَبَرَتْ وذي غِنًى بَوَّأَتْهُ دارَ مَحْرُوبِ

وكذلك كان عامر بن الطفيل يعتقد أن الله هو الذي يتحكّم في الدهر، في حالتَي السعادة والشقاء، لهذا يخاطب أحد أعدائه[2]:

إنْ يُمَكِّنِ اللَّهُ من دهرٍ تُساءُ به نتركْكَ وحدَكَ تدعو رَهْطَ بِسْطَامِ[3]

وبلغ التسليم بمشيئة الله وإرادته، لدى الأعشى، مبلغاً دفعه إلى الاعتقاد في أن الناس قد خلقوا مجبولين على الفساد، أمّا هدايتهم وصلاحهم فإنهما مرهونان بإرادة الله وقضائه[4]:

إنما نحن كشيءٍ فاسدٍ فإذا أصلحه اللَّهُ صَلَحْ

ولعل للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمناخية، التي كان يعيش فيها الإنسان العربي، أثراً هاماً في تسليمه بإرادة الله ومشيئته، وفي ترسيخ اعتقاده أن كل شيء في هذه الدنيا مقدر، وأن لا راد لِما كُتب في السماء[5]. كذلك كانت تعاليم الديانات حوله تساعده على ذلك الاعتقاد، وخاصة أنها

---

(١) الديوان: ص ١٠٩.
(٢) الديوان: ص ١٣٣.
(٣) بِسطام: هو بِسطام بن قيس بن مسعود الشيبانيّ أحد فرسان العرب المشهورين في الجاهلية.
(٤) الديوان: ص ٢٣٧.
(٥) المفصل في تاريخ العرب: ٦/ ١٢٢.

رفع المسهم

كانت جميعاً تقرّ بوجود الله، وترفع من شأن مقدرته.

ويمكننا التنبيه في هذا الأمر أيضاً على الحياة المضطربة التي كانت تحيط بالإنسان العربي؛ تلك الحياة التي تمتلىء بالأحداث الخطيرة، مما يجعل المرء معرضاً في كل حين للموت؛ سواء أكان قتلاً أم عطشاً أو جوعاً، فأغلب الظن أن لهذه الحياة غير الآمنة شأناً كبيراً في دفع الإنسان الجاهلي إلى التسليم بأن مقدرة الله هي التي تتحكم بأفعاله، وهي التي تسيّر حياته الحافلة بالمفاجآت.

وهكذا نجد أن الشعر عبّر تعبيراً واضحاً عن انقياد الأفراد لمشيئة الله وإرادته، وقد برز ذلك لدى الشعراء في نظراتهم إلى تحكم الله في الكون وسيطرته على أفعال الناس، فضلاً عما رأيناه لديهم من اعتقاد في مقدرة الله على الثواب والعقاب، وذلك كله يمهّد لنا الانتقال إلى الكلام على خلق الله للبشر وللكون عامة.

٢ ـ مبتدأ الخلق:

إن الإقرار بوجود الله لدى معظم العرب، والاعتقاد في مقدرته الفائقة على الخير والشر، والتسليم بسيطرته على الكائنات، وتحكمه بالخلائق، يدل دلالة واضحة على ما وقر في أذهان غالبيتهم من أن الله قادر على خلق الكون والبشر. وقد ظهرت إشارات إلى ذلك في مواطن كثيرة من الشعر الجاهلي، إذ إنَّ الشعراء كانوا إذا عرض لهم ذكر لخلق الكون والكائنات نسبوه مباشرة إلى الله، مؤكدين أنه الخالق الوحيد، وأن الخلق في مقدمة قدرته التي لا حدود لها.

ولا شك في أن قسماً من هؤلاء الشعراء كان يعتنق ديانة سماوية كالحنيفية واليهودية والنصرانية، وكان قسم آخر منهم متأثراً بتلك الديانات، وما شاع عنها من أحاديث الخلق، وأكثر هذا القسم من المشركين الذين كانوا يعبدون الأوثان، والذين كانوا يؤلفون أغلب عرب الحجاز. وما هو جدير بالملاحظة والاهتمام أن المشركين أنفسهم، على الرغم من اعتقادهم المتين في مقدرة الأوثان، لم يرد عن أحد منهم أنه عزا الخلق إلى صنم معين أو إلى الأصنام

رفع المسهم

مجتمعة بل إنهم كانوا يقرّون بأن الله هو الذي أنشأ الكون، وخلق الناس.

ويمكننا، للبحث في الشعر عن موقف الإنسان العربي من قضية الخلق، أن نتعرّض من خلاله لخلق الكون عامة، ثم ننتقل إلى الأشعار التي ذكرت خلق الإنسان بجسمه وروحه، لعلنا بذلك نكون صورة واضحة لرؤية متكاملة في هذا المجال.

أولاً ـ خلق الكون:

لقد شغلت قضية الخلق كثيراً من أفراد الأمم القديمة ومفكريها، ولم يكن الإنسان العربي بمنأى عن تلك القضية؛ فلا ريب أنه اهتم بنشأة الكون ومنشئه، وتساءل عن الوجود وصانعه، غير أن الديانات السماوية حوله، في أغلب ظننا، قد أبعدته عن الوضوع في الحيرة، وساعدته على عدم الضياع في متاهات الأفكار للبحث عن الموجد الأول أو العلّة الأولى، وذلك حين أكدت له وجود إلٰه كبير، نسبت إليه خلق العالم، بسمائه وأرضه وكائناته.

وهذا ما جعلنا نجد في الشعر الذي عرض للخلق أن الفرد في العصر الجاهلي قد اطمأن، في أكثر الأحيان، إلى خلق الله للكون اطمئناناً تاماً، من غير إنكار أو مجادلة في قدرته على ذلك. وقد عبر الشعراء عن هذا الاعتقاد والتسليم به، حتى إننا لا نكاد نرى أحداً منهم يناقضه، أو يخرج عليه.

ولعل عدي بن زيد العِبادي من أبرز أولئك الشعراء الجاهليين الذين ذكروا خلق الله للكون تفصيلاً، ولا شك في أن لاطلاعه على تعاليم ديانته النصرانية أثراً كبيراً في إلمامه ببدء الخلق، وإنشاء الخليقة[1]. فمن ذلك ما ذهب إليه في شعره من أنه لم يكن يوجد في البداية إلا رياح وماء وظلمة، فكشف الله الظلام، وحسر الماء، وبسط الأرض، وجعلها في مقدار السماء، وكوّن الشمس،

(١) انظر أخباره في الحيوان: ٤/١٩٧، والشعر والشعراء: ١/٢٢٥، والاشتقاق: ص ٢١٧، والأغاني: ٢/٩٧، والروض الأنف: ١/٣١١.

رفع المسهم

وأقامها حدًّا، ليميز به الليل من النهار، وأتمّ خلق ذلك كله في ستة أيام، ثم بعد ذلك التفت إلى خلق البشر[1]:

إسْمَعْ حديثاً كما يوماً تُحدِّثُهُ ... عن ظهر غَيْبٍ إذا ما سائلٌ سألا

أنْ كيف أبدى إلَهُ الخلقِ نِعْمَتَهُ ... فينا وعَرَّفَنا آياتِه الأُوَلا

كانت رياحاً وماءً ذا عُرانيَةٍ ... وظُلْمَةً لم يدَعْ فَتْقاً ولا خَلَلا[2]

فأَمَرَ الظُّلْمَةَ السَّوداءَ فانكشفتْ ... وعَزَلَ الماءَ عَمَّا كان قد شَغَلا

وبَسَطَ الأرض بَسْطاً ثم قَدَّرَها ... تحت السماءِ سواءً مثلَ ما فَعَلا

وجعل الشمسَ مِصْراً لا خَفاءَ بهِ ... بين النهارِ وبين الليلِ قد فَصَلا[3]

قضى لستةِ أيامٍ خَلِيقَتَهُ ... وكان آخرَها أنْ صَوَّرَ الرَّجُلا

وما ذكره عدي من خلق الكون شبيه بما ورد في «العهد القديم» حول بدء الخليقة؛ إذْ جاء فيه: «في البَدْءِ خلق اللَّهُ السمواتِ والأرضَ. وكانت الأرضُ خَرِبَةً وخاليةً، وعلى وجه الغَمْر ظُلمةٌ، وروحُ اللَّهِ يَرِفُّ على وجه المياه. وقال اللَّهُ: ليكنْ نورٌ، فكان نورٌ، ورأى الله النور أنه حسنٌ، وفصل الله بين النور والظلمة. ودعا اللَّهُ النورَ نهاراً، والظُّلمةَ دعاها ليلاً...»[4]. وجاء فيه أيضاً: «فأُكملت السمواتُ والأرضُ وكلُّ جُنْدِها. وفرغ اللَّهُ في اليوم السابع من عمله الذي عمل، فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل»[5].

ولعل في ذا التشابه ما يرجّح لدينا أن عدياً، عند نظمه للأبيات السابقة، قد اعتمد اعتماداً كبيراً على ثقافته الدينية، وما تناقلته من وصف لبداية الخلق.

---

(١) الديوان: ص ١٥٨ ـ ١٥٩، وقد نسب البيتان الرابع والخامس إلى أمية بن أبي الصلت، انظر ديوانه: ص ٤٦٠، وانظر تخريج الأبيات كما أوردها محقق الديوان: ص ١٥٨.

(٢) العُرانية: مدُّ السَّيل.

(٣) المِصْر: الحاجز بين الشيئين.

(٤) سفر التكوين، الإصحاح الأول: الآيات ١ حتى ٥.

(٥) السفر نفسه، الإصحاح الثاني: الآيتان ١ ـ ٢.

رفع المسهم

وكان أميّة بن أبي الصلت أيضاً من الشعراء الذين عُنوا في أشعارهم ببدء الخليقة، بل إن القدماء قد أحلّوه مكانة مميزة في هذا المجال، حين أشاروا إلى أنه اهتم بذكر خلق السماوات والأرض في شعره اهتماماً لم يسبقه إليه أحد من الشعراء في عصره، ويرون أن ذلك يعود إلى إطلاعه الواسع على الديانات حوله[1]. وقد أشرنا من قبل إلى أنه كان من أبرز حنفاء الجاهلية الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد، ولا شك في أنه آمن إيماناً تاماً بأن الله هو الذي فطر الكون، ورفع السماء، وبسط الأرض.

ونجد تلك الرؤية جليّة في شعره؛ إذ يرى أن من أعظم الدلائل على قدرة الله خلقَه لليل والنهار، وتقديرَه الدقيق لوقتيهما، وجعله الشمس ضياء تنير أرجاء الأرض[2]:

إنَّ آياتِ ربِّنا ثاقباتٌ ... ما يُمَاري فيهنَّ إلاَّ الكَفُورُ
خَلَقَ الليلَ والنهارَ فكلٌّ ... مُسْتَبِينٌ حسابُهُ مَقْدُورُ
ثم يجلو النهارَ ربٌّ رحيمٌ ... بمَهَاةٍ شعاعُها منشورُ[3]

ويرى أميّة أيضاً أن الله، حين خلق الأرض، جعلها مصبًّا لماء السماء الذي به حياتها وحياة من يعيش عليها، مشيراً إلى أن الأرض بمنزلة الأم للبشر، لأنها تمدّهم بأسباب العيش والبقاء، وعند الممات تحتضنهم في جوفها، وعلى هذا فهم مقيدون بها من ولادتهم إلى موتهم. وكذلك خلق الله السماء أطباقاً عدة، فأبدع في خلقها أتم الإبداع، إذ جعلها ملساء الأديم، لا يقدر على اعتلاء متنها أي كائن، مهما كان صغيراً وضئيلاً[4]:

---

(١) انظر أخباره في هذا المجال: الحيوان: ٢/ ٣٢٠، والشعر والشعراء: ١/ ٤٥٩، والاشتقاق: ص ٣٠٣، والأغاني: ٤/ ١٢٠، والروض الأنف: ١/ ٣٠٣.

(٢) الديوان: ص ٣٩١، وانظر له شعراً في المعنى نفسه: ص ٤٠٠ ـ ٤٠٢.

(٣) المَهاة: الشمس. المنشور: المنتشر.

(٤) الديوان: ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

رفع المسهم

والأرضُ نَـوَّخَـهـا الإلٰـهُ طَـرُوقَـةً لـلـمـاءِ حـتَّـى كـلُّ زَنْـدٍ مُـسْـفَـدُ[1]
والأرضُ مَـعْـقِـلُـنـا وكـانـت أُمَّـنـا فـيـهـا مـقـابـرُنـا وفـيـهـا نـولـدُ
فـيـهـا تـلامـيـذٌ عـلـى قُـذُفـاتِـهـا حُـبِـسـوا قـيـاماً فـالـفـرائـصُ تُـرْعَـدُ[2]
فَـبَـنَـى الإلٰـه عـلـيـهـمُ مَـخْـصُـوفَـةً خَـلْـقَـاءَ لا تَـبْـلَـى ولا تَـتَـأَوَّدُ[3]
فَـلَـوَ انَّـهُ تَـحْـدُو الـبُـرامُ بـمَـتْـنِـهـا زَلَّ الـبُـرامُ عـن الـتـي لا تُـقْـرَدُ[4]

وواضح أن معاني الشاعر وصوره منتزعة من البيئة البدوية التي تحيط به، فالأرض كناقة أو سائمة قد تهيأت لفحلها، والأرض أم للناس، ويبدو أنه قد استمد هذا المعنى مما هو شائع بين العرب، كما أشار إلى ذلك ابن قتيبة حين قال: «وكانت العرب تسمّي الأرض أُمًّا، لأنها مبتدأ الخلق، إليها مرجعهم، ومنها أقواتهم وفيها كفايتهم»[5]. وفضلاً عن ذلك ما صوره أمية من ملامسة السماء، وعدم قدرة القُراد على اعتلاء متنها، على الرغم من أنها تستطيع اعتلاء متون الإبل والثبات عليها، مهما أسرعت أو تقلقلت في سيرها. وهذا ما يجعل أمية في شعره، على الرغم من تأثره بأهل الكتاب، أقرب إلى التعبير عن حياة البادية من عديّ بن زيد، في شعره السابق الذي غلبت عليه معاني «سفر التكوين» وصوره.

وثمة شعراء آخرون، ممن اعتنقوا إحدى الديانات السماوية، ذكرت لهم أشعار، تتضمن إشارات إلى خلق الله للسماء والأرض. فمن ذلك ما نُسب إلى

---

(١) نَوَّخَها: أبركها. الطَّروقة: أنثى الفحل. الزَّنْد: خشبة تُستقدح بها النار، ولا يكون ذلك إلا بزَند آخر، فجعل كلاً من الأرض والسماء كالزَّند. مُسْفَد: مُنْكَح، من «أَسفد يُسْفِد».

(٢) التلاميذ: الخدم والأتباع، ولعله أراد بهم النُّساك، لأنهم يأوون إلى الجبال. القُذُفات: جمع قُذْفَة، وهي كل ما أشرف من رؤوس الجبال.

(٣) المَخْصُوفة: المؤلفة من أطباق عدة. تتأَوَّد: تتثنى وتتجعد.

(٤) تَحْدُو: تسوق. البُرام: القُراد، وهي دويبة تتعلق بالبعير ونحوه. تَقْرَد: من «قَرِد الشعرَ» إذا تجعّد وتلبّد بعضه على بعض.

(٥) تأويل مشكل القرآن: ص ٧٦.

رفع المسهم

وَرَقَة بن نَوْفَل من شعر، يخاطب فيه قريشاً، مسفّهاً ديانتهم وإشراكهم، ومشيراً إلى خلق الله للسماء وما فيها من أبراج[1]:

أُرَجِّي بالذي كَرِهوا جميعاً ... إلى ذي العرشِ إنْ سَفِلُوا عُرُوجَا

وهلْ أمرُ السَّفالةِ غيرُ كُفْرٍ ... بمَنْ يختارُ مَنْ سَمَكَ البُرُوجَا

وقريب من هذا أيضاً ما نُسب إلى زيد بن عمرو بن نُفَيل من شعر يصف فيه إيمانه بالله الذي خلق الأرض، وسوّاها مستوية على المياه، وأقام عليها الجبال، ثم أرسل إليها الماء الزلال[2]:

وأسلمتُ وجهي لمَنْ أسلمتْ ... له الأرضُ تحملُ صخراً ثِقَالا

دَحاها فلَمَّا رآها استوتْ ... على الماءِ أرسى عليها الجِبالا

وأسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ ... له المُزْنُ تحملُ عَذْباً زُلالا

إذا هي سِيقَتْ إلى بلدةٍ ... أطاعتْ فَصَبَّتْ عليها سِجالا

ولم يقتصر الاعتقاد في خلق الله للكون على الشعراء الذين اعتقدوا الديانات السماوية، وإنما امتد ليشمل عدداً وفيراً من الشعراء الجاهليين، ومعظمهم من عبدة الأوثان، الذين أشركوا مع الله آلهة أخرى. غير أن أولئك الشعراء لم يتحدثوا في أشعارهم كثيراً عن خلق الله للكون، كما هو شأن أمية بن أبي الصلت مثلاً، وإنما جعلوا ذلك في أحيان كثيرة، ضمن مقدرته العظيمة، التي رأينا الإشارة إليها مراراً، لدى كلامنا على اعتقادهم في الله.

ومع ذلك فثمة أشعار متفرقة أشار أصحابها مباشرة إلى خلق الله للكون، وخاصة خلقه للسماء والأرض فمن ذلك ما نجده لدى باعث بن صُرَيْم من شعر يقسم فيه بالله فاطر السماء، وخالق القمر، لينتقمن انتقاماً شديداً من أعدائه[3]:

---

(١) السيرة النبوية: ١/ ١٩٢، وخزانة الأدب: ٣/ ٣٩٢، وورد فيهما أنه كان نصرانياً.

(٢) السيرة النبوية: ١/ ٢٣١.

(٣) الحماسة: ٢/ ٥٣٣.

رفع المسهم

إنّي ومَنْ سَمَكَ السماءَ مكانَها والبدرَ ليلةَ نِصْفِها وهِلالِها[1]
آليتُ أَثْقَفُ منهمُ ذا لِحيةٍ أبداً، فَتَنْظُرُ عينُهُ في مالِها[2]

وشبيه بذلك أيضاً قَسَمُ الأعشى بالله الذي خلق الأيام والشهور وجعلها مواقيت للناس، ليؤكد أنه شجاع مقدام إذا استعرت الحرب واشتدّ القتال[3]:

فلَعَمْرُ مَنْ جعلَ الشهورَ علامةً قَدَراً فَبَيَّنَ نِصْفَها وهلالَها
ما كنتُ في الحربِ العَوانِ مُغَمَّراً إذا شَبَّ حَرُّ وَقُودِها أَجْزالَها

ومن هذا القبيل أيضاً ما نجده من اعتقاد أبي عَزَّة الجُمَحيّ في أن الله مالك الكون وسيده، وهو الذي شفاه من برصه، ومنع عنه الموت، بعد أن حاول الانتحار[4]:

لا هُمَّ ربَّ وائلٍ ونَهْدِ والتَّهَماتِ والجبالِ الجُرْدِ[5]
وربَّ مَنْ يرمي بَيَاضَ نَجْدِ أصبحتُ عبداً لك وابنَ عَبْدِ[6]
أبرأتني من وَضَحٍ بجِلْدِي من بعدِ ما طَعَنْتُ في مَعَدِّي[7]

ويشير عبد الله بن الزِّبَعْرى إلى أن الله حفظ مكة، ومنع عنها كيد الكائدين،

---

(١) سَمَك: رفع. نصفها: الضمير عائد على السماء، وأراد انتصاف الشهر. وهلالها: أراد ليلة هلالها.

(٢) أَثْقَفُ: أظفر، والمعنى أنه أقسم لا يظفر بإنسان منهم إلا قتله، فلا تنظر عينُه في مالها بعد ذلك.

(٣) الديوان: ص ٣١.

(٤) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، والروض الأنف: ٦/ ٥٠. وكان أبو عَزَّة، واسمه عمرو بن عبد الله، من شعراء مكة المشركين، وقد روي أن المسلمين أسروه يوم بدر، فمَنَّ الرسول ﷺ عليه وأطلقه، فلمّا كان يوم أحد أسره المسلمون مرة أخرى، فلم يقبل الرسول منه اعتذاراً، وقتله. انظر السيرة النبوية: ١/ ١٠٤، وطبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٥٥.

(٥) لا هُمّ: اللهمُّ. التَّهَمَات: جمع تَهْمَة، ويعني أرض تِهامة.

(٦) يرمي: يسافر. بياض نجد: أرض مهلكة في بادية نجد من سلكها هلك أو كاد.

(٧) المَعَدُّ: البطن هنا.

رفع المسهم

فهو ربّ السماء والأرض، ولا يزال يرعاها منذ أقدم الأزمنة، ولعله يوحي إلى زمن خلقه لها[1]:

تَنَكَّلوا عن بَطْنِ مكَّةَ إنَّها ... كانت قديماً لا يُرامُ حَرِيمُها

كانتْ بها عادٌ وجُرْهُمُ قبلَهُمْ ... واللَّهُ، من فوقِ العبادِ، يُقيمُها

وهكذا يتضح لنا، مما مر بنا من شعر، أن الاعتقاد في خلق الله للكون كان ظاهرة عامة في العصر الجاهلي، حتى إنّ الشعراء المشركين سلّموا بذلك الاعتقاد، ولم يصدر عن أحدهم ما يناقضه. ونجد القرآن الكريم يؤكد ذلك تأكيداً تاماً حين يشير إلى إقرار المشركين بأن الله هو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما، وذلك في قوله تعالى، مخاطباً نبيّه محمداً ﷺ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾[2]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾[3]. وجاءت الصيغة نفسها في قوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾[4].

وإضافة إلى ذلك يبدو أن الجاهليين عامة كانوا في أحاديثهم العادية يشيرون إلى خلق الله للعالم، وخاصة من خلال ما تضمنته أيمانهم؛ فقد نُسب إليهم أنهم كانوا يقسمون بالله الذي رفع السماء وبناها في قولهم: «لا والذي سَمَكَ السماء»[5]، وبالذي خلق الأرض ومدّها، في قولهم: «لا والذي دَحا الأرضَ»[6]، و«لا وسامِكِها، لا وباسِطِها، لا وماهِدِها»[7].

---

(١) السيرة النبوية: ١/ ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) العنكبوت: الآية ٦١، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٢١.

(٣) لقمان: الآية ٢٥، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٥١.

(٤) الزخرف: الآية ٩، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/ ١٢٣.

(٥) أيمان العرب في الجاهلية: ص ٧.

(٦) المصدر نفسه: ص ١٩.

(٧) المصدر نفسه: ص ٢٢.

رفع المسهم

كما كانوا يحلفون بالله الذي أنشأ السحاب، وأجرى الرياح وأسكنها، والذي سيّر البحر عجاجاً متلاطماً، في قولهم: «لا ومنشىءِ السَّحاب، لا ومجري الرياح، لا ومميتِها.. لا ومجري البحر»[1]، وغير ذلك من الأيمان التي تدل على اعتقادهم في أن الله هو الذي فطر الكون وسائر مظاهر الطبيعة.

وذلك كله يؤكد ما برز في الشعر من موقف الإنسان العربي تجاه قضية خلق العالم، ذلك الموقف الذي عبّر عنه الشعراء، حين رأوا أن خلق الكون عمل أبدعه الله، واختص به، ولم ينسبوه إلى أحد سواه. وقد تفاوتت رؤيتهم للخلق؛ إذ فصّل بعضهم حيناً، وأشار إليه بعضهم إشارة عامة حيناً آخر، وسنجد أن الأمر نفسه ينطبق على رؤيتهم لخلق الإنسان.

ثانياً ـ خلق الإنسان:

لقد صار بيّناً لنا، من خلال الشعر الجاهلي، أن الإنسان العربي اعتقد في أن الله خالق الكون، ولا شك في أنه اعتقد أيضاً في أن الله خلق البشر وسائر الكائنات الأخرى. وقد عبّر عدد من الشعراء عن هذا الاعتقاد؛ سواء أكانوا معتنقين لإحدى الديانات السماوية، كالحنيفية واليهودية والنصرانية، أم كانوا مشركين من عبدة الأوثان؛ إذ اتفقوا جميعاً على أن الله وحده القادر على خلقهم، وبرز ذلك جلياً حين تحدثوا عن خلق الله للإنسان حديثاً مباشراً حيناً، أو عندما أشاروا إليه إشارات عارضة حيناً آخر.

وكان عدي بن زيد، في قصيدته التي عرضنا لقسم منها في الفقرة السابقة، أكثر أولئك الشعراء ذكراً لخلق الإنسان، وتفصيلاً فيه؛ إذ يصور فيها خلق الله لآدم أبي البشر من الطين، وكيف نفخ فيه الروح، وكيف خلق له من ضلعه زوجاً له، هي حواء. ثم يشير إلى إسكان الله إياهما في الجنة، ونهيهما عن أكل ثمر شجرة معينة من أشجارها، وكيف أغوتهما الحية فأكلا منها، مما أدى بهما إلى

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٩.

رفع المسهم

سخط الله، فضلاً عن لعنه للحية، وجعلِها تزحف على بطنها بعد أن كان لها أرجل طويلة، وجرم كبير[1]:

قضى لستةِ أيامٍ خليقتَهُ ... وكان آخرَها أن صوَّر الرَّجُلا
دعاه آدمَ صوتاً فاستجابَ له ... بنَفْخَةِ الرُّوحِ في الجسمِ الذي جَبَلا
ثُمَّتَ أَوْرَثَهُ الفِردوسَ يَعْمُرُها ... وزوجُهُ صَنْعَةً من ضِلعِهِ جَعَلا
لم يَنْهَهُ ربُّهُ عن غيرِ واحدةٍ ... من شَجَرٍ طَيِّبٍ: أَنْ شَمَّ أو أَكَلا
فكانتِ الحيَّةُ الرَّقْشاءُ إذْ خُلِقَتْ ... كما تَرَى ناقةً في الخَلْقِ أو جَمَلا
فَعَمَدَا للَّتي عن أكلِها نُهِيَا ... بأمرِ حَوَّاءَ لم تأخذْ له الدَّغَلاَ[2]
كلاهما خَاطَ، إذْ بُزَّا لَبُوسَهُما، ... من ورقِ التِّينِ ثوباً لم يكنْ غُزلا
فلاطَها اللَّهُ إذْ أَغْوَتْ خَلِيفَتَهُ ... طولَ اللّيالي ولم يجعلْ لَهَا أَجَلاَ[3]
تمشي على بَطْنِها في الدَّهرِ ما عَمَرَتْ ... والتُّرْبُ تأكُلُهُ حَزْناً وإنْ سَهُلا

وخبر خلق الله لآدم وحواء، وإغواء الحية لهما، وارد معروف لدى اليهود والنصارى؛ فقد ذُكر في «العهد القديم» شبيه بما أتى به عدي، من جبل الله لآدم من التراب، ووضعِه في الجنة، ثم نهيِه عن أكل شجرة معرفة الخير والشر، ثم أخذِه ضلعاً من أضلاعه وخلقِه منها امرأة زوَّجه إياها[4]. وكذلك إغواء الحية لحواء بأكل الثمر من شجرة المعرفة، وأكل آدم وحواء منها، وانتباههما

---

(١) الديوان: ص ١٥٩ ـ ١٦٠، وقد استشهد الجاحظ بهذه الأبيات، في معرض حديثه عن الحية، ذاكراً أن عدياً كان نصرانياً، وصاحب كتب، انظر الحيوان: ٤/١٩٧ ـ ١٩٨. ونُسب البيت الثامن إلى أمية بن أبي الصلت أيضاً، انظر ديوانه: ص ٤٦٠. وثمة إشارة أخرى إلى آدم في ديوان عدي: ص ٦٦.

(٢) الدَّغَل: ما يدخل على الأمر فيفسده.

(٣) لاطَها: ألصقها. وخليفة الله: آدم، لم يجعل لها أجلاً: إشارة إلى ما يزعمون من أن الحية لا تموت إلا بعَرَض يعرِضُ لها، من قتل ونحوه، انظر الحيوان: ٤/١١٨.

(٤) سفر التكوين، الإصحاح الثاني: الآيات ٧ ـ ٢٤.

رفع المسهم

لعريهما، مما جعلهما يخيطان مآزر لهما من ورق التين[1]. وما كان من لعن الله للحية، إذْ جعلها تزحف على بطنها، وجعل أكلَها تراباً[2].

ونجد أمية بن أبي الصلت معتقداً أيضاً في أن الله خلق الأرض وخلق البشر منها، كما يبدو ذلك واضحاً في قوله[3]:

هي القَرارُ فما نبغي بها بدلاً ... ما أرحمَ الأرضَ إلاَّ أَنَّنا كُفُرُ
منها خُلِقْنا وكانت أُمَّنا خُلِقَتْ ... ونحن أبناؤها لو أَنَّنا شُكُرُ

وكذلك نلمح لدى أمية معرفة بإغواء الحية لآدم، وما آلت إليه، بعد أن لعنها الله، فألصقها بالأرض وجعلها من الزواحف، وذلك حين يتحدث عن إخراج الحاوي لها، بما يتلو عليها من عزائم وأسماء الله[4].

إذا دُعينَ بأسماء أَجَبْنَ لها ... لنافِثٍ يَعْتَرِيهِ اللَّهُ والكَلِمُ[5]
لولا مخافةُ رَبٍّ كان عذَّبَها ... عَرْجاءُ تَظْلَعُ في أنيابِها عَسَمُ[6]
وقد بَلَتْهُ فذاقتْ بعضَ مَصْدَقِهِ ... فليس في سَمْعِها من رَهْبَةٍ صَمَمُ[7]

ويبدو أنه كان شائعاً بين العرب أن الناس جميعاً ينحدرون من أب واحد، هو آدم، الذي خلقه الله، ثم جعل سائر البشر من ذريته، غير أن هذا الأمر، في أغلب الظن، لم يحتفل به الشعراء كثيراً؛ إذ لم يكن من صلب أغراضهم الفنية

---

(١) السفر نفسه، الإصحاح الثالث: الآيات ١ ـ ٧.

(٢) السفر نفسه، والإصحاح نفسه: الآية ١٤.

(٣) الديوان: ص ٣٨٥، وانظر له شعراً في المعنى نفسه أيضاً: ص ٣٧٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٥) اعتراه: غَشيه وأصابه. والنَّفث: شبيه بالنفخ، والنافث: أراد به الحاوي.

(٦) تَظْلَع: تعرج، العَسَمُ: يُبْسٌ في المِرفَق والرُّسُغ تعوج منه اليد والقدم، ولعله أراد مجرد الاعوجاج، لأنه من صفات أنياب الحية، وقد حذف جواب «لولا» فكأنه أراد: لولا مخافتها الله الذي عذبها جزاءً لها، فجعلها تزحف زحفاً، لما أجابت قسم الحاوي.

(٧) المَصْدَق: الجِدّ والصلابة. وبلَتْه: اختبرته، والضمير عائد إلى عذاب الله وعقابه.

رفع المسهم

التي درجوا عليها، لذلك قلّت الإشارة إليه في الشعر، حتى غدت مقتصرة أحياناً على ذكر اسم آدم أو ما يدل عليه. ولعلنا نجد شيئاً من التفصيل فيما نُسب إلى عبدٍ لطابِخَة بن ثعلب من قُضاعة حين قال[1]:

وأنت القديمُ الأَوَّلُ الماجدُ الذي تَبَدَّأْتَ خلقَ النَّاسِ في أَكْثَمِ العَدَمْ[2]
وأنت الذي أَحْلَلْتَني غَيْبَ ظُلْمَةٍ إلى ظُلْمَةٍ من صُلْبِ آدمَ في ظُلَمْ

وأشار أُقْنُونٌ التغلبيُّ إلى آدم، في شعر يعاتب فيه قومه بني حُبَيْب الذين تخلّوا عنه، ولم يدركوا مكانته ومنزلته في ردع الخصوم وإسكات المتفاخرين عليهم[3]:

أَبلِغْ حُبَيْباً وخَلِّلْ في سَراتِهِمُ أَنَّ الفؤادَ انطوى منهم على حَزَنِ
قد كنتُ أَسْبِقُ من جاروا على مَهَلٍ من وُلْدِ آدمَ ما لم يَخلعوا رَسَنِي[4]

وقد وردت إشارات إلى آدم، لدى بعض الشعراء، لكنها عبرت عنه بـ«عِرْق الثَّرى»، ويبدو أن ذلك يعود إلى ما هو معروف وشائع من أنه الأصل القديم الذي خلق من طين. فمن ذلك ما ذكره مُتَمِّم بن نُوَيْرة في شعره يرثي به آباءه وأجداده[5].

فَعَدَدْتُ آبائي إلى عِرْقِ الثَّرى فدعوتُهم فعلمتُ أَنْ لم يَسْمَعُوا
ذهبوا فلم أُدرِكْهُمُ ودَعَتْهُمُ غُولٌ أَتَوْها والطريقُ المَهْيَعُ[6]

وعلى هذا الغرار فُسِّر بيت امرىء القيس الذي يؤكد فيه أن أصله ثابت

---

(١) المِلل والنحل: ٢/ ٢٤٣، وبلوغ الأرب: ٢/ ٢٧٦.
(٢) الأَكْثَم: الطريق الواسع. العَدَم: الفقدان.
(٣) المفضليات: ص ٥٢٤.
(٤) أسبق من جاروا: أي كنت أسبق من جاراهم ففاخرهم، ومن طلب مغالبتهم. لم يخلعوا رسني: كنى بخلع الرَّسَن عن إهمال قومه له وتخلّيهم عنه.
(٥) المصدر نفسه: ص ٧٨.
(٦) الغُول: هنا، المنيَّة. والمَهْيَع: البيِّن الواضح.

رفع المسهم

راسخ، وأن نسبه مُغرِق في القدم[1]:

وإلى عِرْقِ الثَّرى وَشَجَتْ عُروقي ... وهذا الموتُ يَسْلُبُني شبابي

وفضلاً عما أبرزه الشعراء، من اعتقاد العربي في أن الله هو الذي خلق الإنسان الأول، فقد ألمح بعضهم إلى كيفية تكوّن الإنسان في الرحم، بدءاً من كونه ماءً ونطفة إلى أن يغدو بشراً سوياً. وهذا ما نجده لدى السَّموْءَل حين قال[2]:

نُطْفَةٌ ما مُنِيتُ يومَ مُنِيتُ ... أُمِرَتْ أَمْرَها وفيها وُبِيْتُ[3]

كَنَّها اللَّهُ في مكانٍ خَفِيٍّ ... وخَفِيٌّ مكانُها لو خَفِيْتُ

أنا مَيْتٌ إذْ ذاكَ ثُمَّتَ حَيٌّ ... ثم بعد الحياةِ للبعْثِ مَيْتُ

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد بعض الشعراء يدعو إلى عبادة ذلك الإله الخالق، لِما يتصف به من عظمة، ولما له من مقدرة على تكوين الإنسان في أجمل شكل وأحسن هيئة. ولذلك رأى وَرَقَة بن نوفل أن الله جدير بالعبادة، وحري بأن ينفرد بها دون سواه[4]:

لقد نَصَحْتُ لأقوامٍ وقلتُ لهم: ... أنا النذيرُ فلا يَغْرُرْكُم أَحَدُ

لا تَعْبُدُنَّ إلٰهاً غيرَ خالقِكُم ... فإنْ أَبَيْتُم فقولوا بيننا حَدَدُ[5]

كما يرى أيضاً أن الله يرعى عباده الذين خلقهم دائماً، فيستمع لتضرعاتهم، ويستجيب لدعائهم، مما يجعل كثيراً منهم يلهجون بألوهيته وربوبيته، ويؤدّون العبادات شكراً لخالقهم وموجدهم[6]:

---

(١) الديوان: ص ٩٨، وانظر شرحاً آخر للبيت أيضاً في حاشيته.

(٢) الأصمعيات: ص ٨٥.

(٣) مُنِيتُ: قُدِّرتُ. ووُبِيتُ: أصلها «وُبِئْتُ»، أي هُيِّئْتُ.

(٤) نسب قريش: ص ٢٠٨، والأغاني: ٣/ ١٢١، والروض الأنف: ٢/ ٢٥٠، وخزانة الأدب: ٣/ ٣٨٩، مع بعض الاختلاف في رواية البيت الثاني في المصادر الثلاثة.

(٥) حَدَد: مَنْع.

(٦) الأغاني: ٣/ ١٢٥، وقد نُسب البيت الأول إلى زيد بن عمرو بن نفيل وإلى أمية بن أبي الصلت في السيرة النبوية: ١/ ٢٢٧.

رفع المسهم

أَدِينُ لربٍّ يستجيبُ ولا أُرَى أَدِينُ لِمَنْ لا يسمعُ الدَّهرَ داعيا
أقولُ، إذا صَلَّيتُ في كلِّ بَيْعةٍ تباركتَ قد أكثرتَ باسمكَ داعيا[1]

ولا ريب في أن معظم تلك الأشعار السابقة كانت تعبيراً عن تلك الفئة من العرب التي تأثرت بالديانات السماوية، وكان أغلب أولئك الشعراء من هذه الفئة. وقد رأينا أن تأثرهم بالديانات كان متفاوتاً في أشعارهم، وإن كانوا جميعاً قد انطلقوا في نظمهم من الإيمان بالإله الخالق الذي أوجدهم من العدم، وكوّنهم بشراً بعد أن كانوا في غياهب المجهول.

ولكن لا يعني هذا أن الفئة الثانية المشركة، وهي سائر العرب، قد أنكرت أن يكون الله هو الخالق، أو أنها عزت خلق الناس إلى الأوثان، وإنما كان شأنها شأن الفئة الأولى في اعتقادها أن أمر خلقها وإيجادها يعود إلى الله؛ وذلك على الرغم من أنها لم تكن تخلص له العبادة، ولم تكن تفرده بالألوهية، إذ كانت تشرك به الأوثان، وتعدّها آلهة أخرى معه. وقد ظهرت إشارات متفرقة من الشعراء المشركين، تعبر عن ذلك الاعتقاد في أن الله خالق البشر وفاطر الكائنات.

فمن ذلك ما مدح به الأعشى أحدهم بأنه لا يخشى خوض الحروب، لأنه يعلم أن الذي خلق الإنسان قدَّر أجله[2]:

وَعلِمْتَ أن النَّفْسَ تلقى حتفَها ما كان خالقُها المليكُ قَضَى لها

كما اعتقد قيس بن الخطيم في أن الله، حين خلق محبوبته، جعل الإشراق ملازماً لها، وحرّم على الظلمة أن تحجبها[3]:

وقَضَى اللهُ حين يخلقُها الخا لِقُ ألاَّ يَكُنَّها سَدَفُ

ورأى لبيد أن الله الذي خلق الخلق هو الذي جعل أخلاق الناس متفاوتة

---

(١) البَيْعة: كنيسة النصارى. وأكثرتَ باسمك داعياً: أي خلقتَ خلقاً كثيراً يدعون باسمك.
(٢) الديوان: ص ٣٣.
(٣) الديوان: ص ١٥.

رفع المسهم

متباينة، لذلك فإنّ على المرء أن يسلم بهذه الحقيقة، ولا يكابر فيها[1]:

فاقْنَعْ بما قَسَمَ المليكُ فإنَّما ... فَسَمَ الخلائقَ بيننا علاَّمُها

ونجد اعتقاداً مماثلاً في أن الله خالق البشر لدى قُرَيْط بن أُنَيْف، حين استهزأ بقومه الذين يرضون بالذل والهوان، فيحسنون لمَنْ أساء إليهم، ويسالمون مَنْ عاداهم[2]:

لكنَّ قومي، وإنْ كانوا ذوي عددٍ، ... ليسوا من الشَّرِّ في شيءٍ وإن هانا

يجزون من ظُلْم أهل الظُّلْمِ مغفرةً ... ومن إساءةِ أهلِ السُّوءِ إحسانا

كأنَّ رَبَّك لم يَخلق لِخَشْيَتِه ... سواهمُ من جميع الناس إنسانا

وقد أكد لنا القرآن الكريم ذلك الاعتقاد أيضاً، حين بيَّن أن المشركين كانوا يسلِّمون تسليماً تاماً بأن الله خلق حياتهم، وأوجدهم في هذه الدنيا. وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾[3].

وعلاوة على ما مر بنا من أشعار، تُجمع على إيمان الإنسان العربي بأن الله خالق البشر، فإن ثمة أقوالاً نُسبت إلى الجاهليين عامة، تتضمن أيماناً وأقساماً، كانت تجري على ألسنتهم في أحاديثهم وفي أمور حياتهم، تشير كلها إلى اعتقادهم في خلق الله لهم؛ فكانوا يقولون، مثلاً، «لا والذي خلق الرجالَ على هذه الخِلْقة»[4]، وكذلك قولهم: «لا وفاطِر الأشباحِ»[5]، ويقصدون بذلك خالق الأشخاص. كما أقسموا بالذي «شَقَّ الرجالَ للخيلِ»[6]، وبالذي «شَقَّهُنَّ خمساً من واحدة»[7]، ويقصدون أن الله خلق الأصابع من يد واحدة. إلى غير ذلك من

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ٢٥٩.
(٢) الحماسة: ١/ ٢٩.
(٣) الزخرف: الآية ٨٧، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/ ١٣٦.
(٤) أيمان العرب في الجاهلية: ص ١٥.
(٥) المصدر نفسه: ص ١٩.
(٦) المصدر نفسه: ص ١٥.
(٧) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

رفع المسهم

الأيمان التي تؤكد اعتقادهم في خلق الله للإنسان.

ومما لا جدال فيه أن خلق الله للإنسان لا يقتصر على الجسم فقط وإنما يشمل روحه أيضاً، وإذا كان الجاهليون لم يتعمقوا كثيراً في البحث عن ماهية الروح، كما يظهر من أشعارهم وأخبارهم، فإن معظمهم، في أكبر الظن، قد اتفقوا على أن الجسد شيء، والروح شيء آخر، وأنه بخروج الروح من الجسد، ومفارقتها له، يحدث الموت[1]، ونلمح صدى ذلك لدى بعض الشعراء.

فمن هؤلاء عدي بن زيد العِبادي، وقد مرت بنا إشارته إلى أن حياة آدم عليه السلام بدأت منذ أن نفخت فيه الروح، ولولا ذلك لظل الجسد الذي جبله الله بلا حياة[2]:

دعاه آدمَ صوتاً فاستجاب له بنفْخَةِ الرُّوح في الجسم الذي جَبَلاَ

ومنهم أيضاً امرؤ القيس الذي تساءل عن مصير الروح، بعد أن تفارق الجسم، وتدع صاحبه جثة هامدة: إلى أين ستؤول؟[3]:

ليتَ شِعْرِي، ولِلَّيْتِ نَبْوَةٌ، أين صار الرُّوحُ إذْ بانَ الجَسَدْ؟

أما عن ماهية الروح لدى الإنسان العربي فيبدو أنه كان شائعاً، لدى كثير من الأفراد، أن الروح شيء لطيف غير عادي، وهي مصدر القوى المدركة في الإنسان، فضلاً عن أنها مصدر الحياة[4]. ويُرَجَّح أنهم كانوا يعدّونها كالهواء في داخل الجسم، كما نجد ذلك واضحاً لدى عَبِيد بن الأبرص في قوله[5]:

هل نحن إلاَّ كأجسادٍ تمرُّ بها تحت التُّرابِ وأَرْوَاحٍ كأرواحِ[6]

---

(١) القاموس المحيط، وتاج العروس: مادة (روح).
(٢) الديوان: ص ١٥٩.
(٣) الديوان: ص ٢١٧.
(٤) المفصل في تاريخ العرب: ٦/ ١٤١.
(٥) الديوان: ص ٤١.
(٦) أرواح: الأولى جمع رُوح، والثانية جمع ريح.

رفع المسهم

ومن الجدير بالاهتمام، في هذا المجال، أن الشعراء لم يفرّقوا غالباً بين الرُّوح والنفس، وإنما عدُّوهما، في أكثر الأحيان، شيئاً واحداً، وهذا الاعتقاد لا يخالف ما ذهب إليه معظم القدماء عند كلامهم على الروح والنفس، فقد نصوا على عدم التمييز بينهما[1]. ونجد تأكيد ذلك لدى امرىء القيس حين رأى أن الموت لا بد أن يحيق به، فيستل منه نفسه أو روحه، ويرديه جسداً لا حياة فيه، فيُسرَع به ليُدسّ في التراب[2]:

إلى عِرْقِ الثَّرى وَشَجَتْ عُروقي وهذا الموتُ يَسْلُبُني شبابي
ونفسي سوف يَسْلُبُها وجِرْمي فيُلْحِقُني وشيكاً بالتُّرابِ[3]

وعلى هذا الغرار لم يميّز لبيد بين الروح والنفس؛ إذ اعتقد أن بقاء الروح في الجسم بمنزلة الشيء المستعار الذي لا بد أن يُعاد إلى صاحبه بعد قضاء الحاجة منه[4]:

هلِ النَّفْسُ إلاَّ مُتْعَةٌ مُسْتَعارَةٌ تُعارُ فتأتي رَبَّها فَرْطَ أَشْهُرِ

وإذا كانت النفس والروح شيئاً واحداً فلا ريب أنه بمفارقة النفس للبدن يُضحي الجسم ميتاً، لا حياة فيه؛ بحسب ما رآه الأعشى، حين وصف ما يلاقيه الغوّاص من مشاق وأهوال، في سبيل استخراج لؤلؤة جاثمة في أعماق البحر[5]:

في حَوْمِ لُجَّةِ آذِيٍّ لهُ حَدَبٌ مَنْ رامَها فارقَتْهُ النَّفْسُ فاعتُلِقَا[6]

---

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب، وتاج العروس: مادتا (روح) و(نفس)، وقد ذهب ابن قيّم الجوزية إلى أن أرواح بني آدم لم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس، انظر كتاب الروح: ص ٢٤٥.

(٢) الديوان: ص ٩٨.

(٣) الجِرم: البَدَن.

(٤) الديوان: ص ٥٧.

(٥) الديوان: ص ٣٦٧.

(٦) حَوْمة الماء: معظمه. والآذِيّ: موج البحر. والحَدَب: الموج، وتراكبُ الماء في جريه. واعتُلِقَ: أي علقته المنيّة فمات.

رفع المسهم

وما دام الإنسان مؤلفاً من جسم وروح فإنَّ ما يصيب الجسم يؤثر غالباً في الروح، وهذا ما نجده لدى الأعشى أيضاً؛ إذْ قادته تجربته إلى أن تأثير الخمر لا يقتصر على الجسم فقط، وإنما يتعدّاه ليشمل نفس الإنسان وروحه؛ ذلك أن التأثير بين الجسم والروح متبادل، وأن ما يسرّ أحدهما يسرّ الآخر، وما ينغّص على أحدهما ينغّص على الآخر أيضاً[1]:

لَعَمْرُكَ إنَّ الرَّاحَ إنْ كنتَ سائلاً ... لَمُخْتَلِفٌ غُدَيُّها وعَشَاتُها
لنا من ضُحاها خُبْثُ نَفْسٍ وكَأْبَةٌ ... وذِكرى هُمومٍ ما تَغِبُّ أذَاتُها[2]
وعند العَشِيِّ طيبُ نَفْسٍ ولَذَّةٌ ... ومالٌ كثيرٌ غُدْوَةً نَشَوَاتُها

ورأى عُمَارة بن الوليد رأياً مماثلاً في التأثير المتبادل بين الروح والجسم، حين جعل الروح تتأثر بالخمر وتنتشي، على الرغم من رقّتها ولطافتها وشفافيتها، معبراً عنها بالنفس شأن الشعراء الآخرين[3]:

وأَبْيَضُ لا وانٍ ولا واهِنُ السُّرى ... صَبَحْتُ إذا أُولى العصافيرِ صَرَّتِ[4]
فقامَ يَجُرُّ البُرْدَ لَوَانَّ نفسَهُ ... بكَفَيّه من طولِ الحُمَيَّا لَخَرَّتِ[5]

ونخلص من ذلك كله إلى أن الإنسان العربي، كما يبرزه لنا الشعر، نظر إلى ذاته على أنه مخلوق على هذا الأرض، وأنه مكوّن من روح غير مادية وجسد محسوس، واقتنع بأنه انحدر من سلالة آدم الذي خلقه الله من تراب، وبثّ فيه الروح، ثم تتابع نسله وذريته إلى ذلك الحين. وقد آمن بذلك، في معظم

---

(١) الديوان: ص ٨٣ ـ ٨٥.

(٢) تَغبّ: تنقطع وتفتر.

(٣) معجم الشعراء: ص ٧٧، وورد فيه أن عُمارة بن الوليد بن المُغيرة من قريش جاهلي. وانظر في ترجمته أيضاً نسب قريش: ص ٣٢٢.

(٤) أبيض: أراد رجلاً أبيض، والبياض كناية عن الشرف. صَبَحْتُ: «من الصَّبُوح» وهو شرب الخمر صباحاً.

(٥) الحُمَيَّا: سورة الخمر وشدتها.

رفع المسهم

الأحوال، إيماناً مطلقاً، ولم يخرج عن ذلك الإيمان، مهما كانت عقيدته وديانته.

٣ ـ الطُّوفان:

تتصل حادثة الطُّوفان اتصالاً وثيقاً بالخلق وبدء الخليقة، وتتعلق بتجدد حياة المخلوقات على وجه الأرض؛ ذلك أن الطُّوفان قضى على البشر وأغرق الكائنات الأخرى، ولم يتبق من الأحياء، بحسب الأخبار، إلاَّ من نجا على سفينة نوح عليه السلام. ويبدو أن هذه الحادثة، كانت شائعة معروفة عند العرب منذ القديم، كما كانت معروفة عند غيرهم من الأمم القديمة كالسومريين والبابليين والعبرانيين[١].

ولا يستغرب أن تكون قصة نوح والطوفان قد تناهت إلى أسماع الإنسان الجاهلي عامة، ولا سيما أن بعض الشعراء قد أشاروا في قصائدهم إليها، وهم بين مسهب في تفاصيلها، كأمية بن أبي الصلت، وبين ملمّ إلماماً عابراً كعدد من الشعراء الآخرين.

فأمّا أمية فإنه، على ما يبدو من شعره، قد اهتم اهتماماً كبيراً بحادثة الطوفان، ولعله قد اطلع عليها لدى أهل الكتاب، وخاصة أن ثمة تشابهاً بين ما أورده في شعره عنها وبين ما ورد في التوراة حول الطوفان، كما في قوله[٢]:

كَرَحْمَةِ نُوحٍ يومَ حَلَّ بِسَبْعَةٍ ... لِشِيعَتِهِ كانوا جميعاً ثمانيا

فلمَّا استنارَ اللهُ تَنُّورَ أَرْضِهِ ... فَغَارَ وكان الماءُ في الأرضِ ساحِيا[٣]

---

(١) مغامرة العقل الأولى: ص ١٢٣ وما بعدها.

(٢) الديوان: ص ٥٣٠ ـ ٥٣٢، وانظر وصفاً مفصلاً للطوفان في «العهد القديم»، سفر التكوين: الإصحاح السادس والسابع والثامن.

(٣) التَّنُّور: ما يُخبز فيه، وكان فورُ الماء فيه علامة لوقت الطوفان، وقيل: بل هو وجه الأرض وكل مُتَفَجَّرِ ماءٍ.

رفع المسهم

تَـرَفَّـعُ فـي جَـرْيٍ كـأنَّ أطِـيـطَـهُ صَـرِيفُ مَـحالٍ يستعيدُ الدَّواليا[1]

عـلـى ظـهـرِ جَـوْنٍ لـم يُـعَـدَّ لـراكـبٍ سُـراهُ، وغَـيْـمٌ ألـبـسَ الـمـاءَ داجـيـا

فـصـارت بـهـا أيـامُـهـا ثَـمَّ سبـعـةً وسـتَّ لـيـالٍ دائـبـاتٍ غَـوَاطِـيـا[2]

تَـشُـقُّ بـهـم تَـهْـوي بـأحـسـنِ إمْـرَةٍ كـأنَّ عـلـيـهـا هـاديـاً ونَـواتِـيـا

وكـان لـهـا الـجُـوديُّ نِـهْـيـاً وغـايـةً وأصـبـحَ عـنـه مـوجُـهُ مُـتَـراخِـيـا[3]

ومـا كـان أصـحـابُ الـحـمـامـةِ خِـيـفَـةً غـداةَ غـدتْ مـنـهـمْ تَـضُـمُّ الـخَـوافـيـا

رسـولاً لـهـم واللـهُ يُـحْـكِـمُ أمـرَهُ يُـبِـيـنُ لـهـم: هـل يُـؤنَـسُ الـتُّـربُ بـاديـا

فـجـاءتْ بـقِـطْـفٍ آيـةً مُـسْـتَـبِـيـنَـةً فأصبحَ منها موضعُ الطِّينِ جاديا[4]

ويبدو التشابه تامًّا مع التوراة في إشارته إلى الحمامة خاصة؛ إذ ورد فيها أن نوحاً عليه السلام أرسلها أول مرة فلم تجد مقرًّا لها: «فلبث أيضاً سبعةَ أيام أُخَر، وعاد، فأرسل الحمامة من الفُلْك. فأتت إليه الحمامة عند المساء، وإذا وَرَقة زيتونٍ خضراءَ في فمها، فعلم نوح أن المياه قد قلَّت عن الأرض»[5]. وقد فصّل أمية الحديث عن الطوفان في موضعين آخرين من شعره أيضاً[6]، مما يؤكد مدى ما يولي تلك الحادثة من عناية واهتمام.

ونجد لدى الأعشى دراية بقصة الطوفان، وما كان من شأن السفينة التي

---

(١) تَرفَّع: تترفَّع، أي تسرع، وضميرها للسفينة. والأطيط: صوت الرَّحل أو الباب، وجعله للسفينة على التشبيه. ومَحَال: جمع محالة، وهي البكرة العظيمة يُستقى عليها. والدَّوالي: جمع دالية. وأراد بها الدِّلاء العظيمة.

(٢) الغَواطي: جمع غَاطِية، وهي الظلمة التي تغطي ما على الأرض.

(٣) الجُوديّ: الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح عليه السلام. والنِّهي: هنا، النهاية.

(٤) الآية: العلامة. القِطْف: كل ما يُقطف، وأراد به قضيب الزيتون الذي حملته الحمامة دلالة على اليابسة. الحَادِي: الزعفران، أي أصبح ذلك الموضع بلون الزعفران.

(٥) سفر التكوين، الإصحاح الثامن: الآيتان ١٠ ـ ١١.

(٦) الديوان: ص ٤٦٤ ـ ٤٦٥، وص ٣٣٦ ـ ٣٤٣.

رفع المسهم

صنعها نوح عليه السلام بأمر من الله، كي ينجو بها هو ومَنْ آمن معه، وذلك من خلال مديحه لإياس بن قَبِيصة الطائيّ[1]:

جزى الإلٰهُ إياساً خيرَ نعمتهِ ... كما جزى المرءَ نوحاً بعدما شابا

في فُلْكِهِ إذْ تَبَدَّاها ليصنعَها ... وظلَّ يجمع ألواحاً وأبوابا[2]

وكذلك أشار النابغة الذبياني إلى نوح عليه السلام، وإلى شهرته بالأمانة، مما يدفع على الاعتقاد في أنه كان يعرف خبر الطوفان أيضاً؛ إذ يقول مادحاً النُّعمان بن المنذر[3]:

فألفَيْتُ الأمانةَ لم تَخُنْها ... كذلكَ كان نُوحٌ لا يَخُونُ

وذكر وَرَقَة بن نَوْفل في شعره جبل الجُودِيّ الذي رست عليه سفينة نوح عليه السلام، بعد أن انتهى الطوفان، وانحسر الماء عن الأرض، وذلك في قوله[4]:

سُبحانَ ذي العرشِ سُبحاناً نعوذُ به ... وقبلُ قد سبَّح الجُوديُّ والجُمُدُ[5]

ولعل ما يزيد الباحث قناعة بأن حادثة الطوفان كانت معروفة شائعة بين العرب الجاهليين هو ما ورد في أمثلتهم السائرة من ذكرٍ لنوح عليه السلام، وإشارةٍ إلى إرساله الغراب من السفينة، قبل أن يرسل الحمامة، وذلك لمعرفة الحال الذي آل إليه الطُّوفان، فكان أن عثر الغراب على جيفة، فوقع عليها، وتغافل عن أمر نوح، فضُرب به المثل في الإبطاء، وقيل: «أبطأُ من غُرابِ نوحٍ»[6].

---

(١) الديوان: ص ٣٦٥.

(٢) تَبَدَّاها: بدأها وأنشأها.

(٣) الديوان: ص ٢٢٢.

(٤) نسب قريش: ص ٢٠٨، والأغاني: ٣/ ١٢١، والروض الأنف: ٢/ ٢٥٠.

(٥) الجُمُد: جبل بنجد.

(٦) مجمع الأمثال: ١/ ١١٩، وانظر خبر إرسال نوح للغراب في سفر التكوين الإصحاح الثامن: الآية ٨.

رفع المسهم

ويذكر في هذا المجال أيضاً، ما ورد في بعض الروايات، من زعمٍ بأن عدداً من الأصنام، التي كان يتعبّد لها المشركون، ترجع إلى زمن نوح عليه السلام، وهي: وَدٌّ، وسُوَاعٌ، ويَعُوقُ، ويَغُوثُ، ونَسْرٌ، وأن تلك الأصنام قد حملها الطُّوفان من موطن نوح إلى ساحل جدة بالجزيرة العربية، حيث عُثر عليها، فأخذت، ووزعت على القبائل[1].

واستناداً إلى ذلك فقد أضحت معرفة الجاهلي بالطُّوفان أمراً لا شك فيه، وهذا ما يجعل قصة الخليقة تكتمل لديه من بداية الخلق حتى نهاية الطوفان.

ومما مر بنا، من أشعار وأخبار، نجد أن الإنسان العربي قد تشكّل في ذهنه تصوّر محدد حول مبدأ الخلق والوجود، وتمثّل ذلك في قناعته بأن الله هو الذي خلق السماء والأرض وما بينهما، وهو الذي أوجد الكائنات، وفي مقدمتها البشر، وهو أيضاً الذي أرسل الطوفان ليجدد به الحياةَ على الأرض. وكان الشعراء أبرز من عكس هذا التصوّر، لما تميّز به معظمهم من سعة اطلاع، وغزارة علم.

ولا بد لنا، قبل أن نختم كلامنا على الخلق، من الإشارة إلى أن الإنسان العربي، في رؤيته التي شملت الاعتقاد في الله، والتسليم بأنه مبدىء الخلق؛ سواء أكان كوناً أم بشراً، والاقتناع بإحداثه للطُّوفان، ونشر الحياة بعده، قد حلّ مشكلة كبرى من مشاكل الفكر الإنساني، إذ لم تبق لديه حاجة إلى البحث عن علة الوجود. ولم لا؟ ما دام قد اعتقد في أن الله هو الموجد للكون والبشر. وربما كانت قناعته الفكرية هذه هي التي أبعدته عن مجالات الفلسفة ومنطقها، وجعلته قليل الغوص في مسائلهما، ولا سيما المتعلقة منها بعلة الوجود التي شُغل بها الأفراد في أمم قديمة أخرى، وفي مقدمتها اليونان.

وثمة أمر آخر ينبغي لنا أن نذكره، وهو أن رؤية الإنسان للخلق عامة أتت غالباً في أبيات شعرية متفرقة، ولم نجدها تنتظم في قصائد أو مقطوعات،

---

(١) الأصنام: ص ٥٤ ـ ٥٥.

رفع المسهم

نستثني من ذلك أشعار أمية بن أبي الصلت وعدي بن زيد اللذين عُرفا، منذ القديم، بتعرضهما لموضوع الخلق. ولعل السبب في قلة ورود موضوع الخلق في أغراض شعرية مستقلة يرجع إلى ما درج عليه الشعراء الجاهليون من أغراض محدودة كالمديح والفخر والغزل وغيرها، مما أبعدهم عن أن يدعوا في أشعارهم حيزاً رحباً لغير تلك الأغراض. ومع ذلك فإنّ تلك الإشارات الشعرية، على قصرها، قد عكست بجلاء رؤية الإنسان العربي للخلق ونشأة الحياة.

رفع المسهم

الفصل الثاني

مراحل العيش وغايته

لقد تبيّن لنا من الشعر، فيما مضى، أن الإنسان العربي بلغ في رؤيته للوجود عامة مرحلة الاقتناع بأن ثمة قوة قادرة على تحقيقه، وإخراجه إلى حيّز الفعل، وقد أرجع تلك القدرة إلى الله. بيد أن قناعته هذه لم تبعده عن الخوض في صراع نفسي، من خلال رؤية أخرى، هي رؤية العيش، في أثناء ممارسته للحياة التي وجد فيها.

ويمكننا أن نستلهم من نظرات الشعراء الجاهليين أن الفرد كان يشعر أنه مقيّد ضمن إطارين في حياته؛ إطار مكاني، وإطار زماني، وكلا الإطارين مرتبط بتأثير متبادل. وقد أفصح لنا الشعر في الفصول السابقة عن سعي الإنسان العربي للتكيف الاجتماعي في بيئته البدوية، وذلك من خلال علاقاته الاجتماعية، سواء أكانت بالقبيلة أم بالأهل والأقرباء، ولم تكن نزعتاه العصبية والفردية إلاّ تعبيراً، في وجه من الوجوه، عن محاولته الجادة في سبيل ذلك التكيف. وكانت القيم الخلقية التي اعتنقها، وحاول بلوغ فضائلها، مظهراً متطوراً في تكيفه الاجتماعي، إذ حاول بها أن ينظم أو يهذب علاقاته بالآخرين، فيزيل بذلك عوائق كثيرة كانت تقف أمامه، مما يجعل البيئة المكانية أقرب إليه، وأكثر ملاءمة له.

أما الإطار الزماني، الذي هو مجال بحثنا في هذا الفصل، فقد أظهره لنا الشعر، كما سنرى، متمثلاً في رؤية الفرد لواقع زماني مفروض عليه مسبقاً، وليس في مقدور إرادته تغييرُه أو تعديله؛ فحياته محدودة بدءاً بالولادة، وانتقالاً إلى الشباب والشيخوخة، وانتهاءً بالموت. وإحساسه بهذه الحقيقة الزمنية كان غالباً إحساساً مفرطاً، لأن تلك الحقيقة دفعته إلى الشعور بأن حياته تتسرّب منه في كل لحظة، وأن كلَّ بُرهةٍ منقضيةٍ فيها تُنقص من مدة وجوده في هذه الدنيا.

رفع المسهم

وقد زاد من شدة الشعور والإحساس في نفس العربي ما أحاط به من ظروف العيش القاسية التي حفلت بأسباب الهلاك المتربصة في كل آن لأن تشده إليها، وتخرجه من حظيرة العيش إلى عالم الفناء. ولعل الخوف المستحكم فيه من ذلك المصير المرتقب هو الذي جعله يبدو في الشعر، أكثر الأحيان، قلقاً، مضطرب النفس، مشغول الفكر والبال تجاه حياته المهددة دائماً بالزوال.

وينبغي أن يكون واضحاً، من حديثنا عن موقف الإنسان العربي من الزمن، أنه انطلق فيه من موقف ذاتي، يعبر فيه عن مدى إدراكه لحقيقة حياته المكونة من أزمان متعاقبة، يمثلها الليل والنهار، ومن أطوار متتالية، تمثلها مراحل الشباب والمشيب والشيخوخة. وإذا كان لا بد لذلك الإدراك أن يتأثر بنظرات الآخرين من حوله إلى الحياة وزمنها فإنه، في نهاية المطاف، ينبعث من شعوره هو، وإحساسه هو، لأن المعاناة من الزمن تظل لدى الإنسان معاناة ذاتية، تحمل طابعه، ولا يمكن لأحد أن يشركه فيها.

ولا ريب لدينا في أن الشعراء الجاهليين كانوا أكثر الأفراد حينذاك شعوراً وإحساساً بالزمن، كما كانوا أكثر قدرة على التعبير الصادق عن رؤيتهم الحقيقية للحياة، ولما يبعثه الزمن الضيق في نفوسهم من أحاسيس وانفعالات، منطلقين، في ذلك كله، من إدراكهم للظروف المعيشية التي تحيط بهم، وتلقي بظلالها على مجرى حياتهم، ومتأثرين بنظرة المجتمع عامة تجاه الزمن، ومن هنا استطاعوا أن يعكسوا أيضاً حالة الإنسان العربي تجاه الزمن ومراحل العمر. وسيبدو لنا ذلك جلياً في حديثهم عن الشباب، والمشيب، وفي رؤيتهم لغاية الحياة التي كانوا يطمحون إليها.

١ ـ الشباب:

لعلنا لا نجانب الحق إذا قلنا، مستندين في ذلك إلى نصوص شعرية لاحقة: إن إحساسَ الإنسان العربي المفرط بالزمن، في أكثر الأحيان، وشعورَه الشديد بأنه مقيّد به، ومن ثَمَّ قناعته بأن لا حيلة له في التخلص من النهاية الحتمية المتمثلة في الموت، كل ذلك جعله يرى في الشباب ذروة الحياة؛ ففيه

رفع المسهم

تتفجّر قوى الجسد، وتتأجّج المشاعر والأحاسيس، ويمور الجسم كله بعنفوان الفتوة وحيويتها.

وقد زاد في أهمية الشباب، لدى الفرد الجاهلي، أن البيئة التي يعيش فيها، وظروف المعيشة التي تحيط به، والحياة القبلية التي يحياها بغزواتها وغاراتها، تطلبت منه قوة جسدية لمواجهتها والتغلب عليها، كي يتمكن من الحفاظ على بقائه واستمرار وجوده، فضلاً عن أنه كان يجد في الشباب، غالباً، مجالاً لتحقيق رغائبه في الحياة، وقدرته على تنفيذ كثير من آماله وأمانيه.

وبذلك هيأ الشبابُ للفرد القوةَ لخوض الحروب، ومقاتلة العدو، والصبر على شدائد الحياة في البادية، كما هيأ له أسبابَ الفتوة القادرة على ضروب اللهو، وشتى متع الحياة. وربما كان هذان الأمران منطلق الأعشى في تصويره للشباب تارةً بالرُّمح القويم، ذي السِّنان الحاد اللامع، الذي لا يُشكُّ في قدرته على اختراق الأجسام والنفاذ فيها. وتصويره تارةً ثانية بإناء الذهب الذي جهد صانعه في صياغته، فاكتمل بهاءً ورونقاً، وغدا وسيلة ممتعة إلى نهل الملذات[1]:

بينما المرءُ كالرُّدَيْنِيِّ ذي الجُبَّـ ـةِ سَوَّاهُ مُصْلِحُ التَّثْقِيفِ[2]
أو إناءِ النُّضَارِ لاحَمَه القَيْـ ـنُ ودارَىٰ صُدُوعَهُ بالكَتِيفِ[3]
رَدَّه دهرُهُ المُضَلَّلُ حتَّى عادَ من بعدِ مَشْيِه للدَّلِيفِ[4]

ويمكننا أن نستوحي من رؤية الشعراء للشباب عامة أنهم كانوا يعَدّونه خلاصة العمر وزهوه؛ فهم يدأبون دائماً في إيراد صور حافلة بمسراته وأفراحه؛

---

(١) الديوان: ص ٣١٥.

(٢) الجُبَّة: حديدة السِّنان الذي يدخل فيها الرمح. تثقيف الرماح: تسويتها وإصلاح سنانها وتحديدها.

(٣) الكَتِيف: الضَّبَّة، وهي من أدوات الحدادة والصياغة.

(٤) الدَّليف: مَشْيٌ في خطو متقارب قصير.

رفع المسهم

سواء أكانوا في مرحلة الفتوة أم كانوا في مرحلة تالية لها. ففي المرحلة الأولى نجدهم يفخرون بها يتمتعون به من قوة كبيرة، تجعلهم فرساناً أشداء في المعارك ومجابهة الأخطار، ويتباهون بما يمارسون في حياتهم من ملذات، تشبع أحاسيسهم المتوثبة. وفي المرحلة الثانية نجدهم يمتلئون حسرة وألماً على ما مضى من عهد اللذائذ والمسرات، ويكون ديدَنهم حينذاك أن يسترجعوا في مخيلاتهم صور الشباب الآفل، والنعيم الزائل.

أولاً ـ عهد الفتوة والشباب:

إن من يبحث عن صورة الإنسان في الشعر الجاهلي لا بد أن يلحظ أمراً ذا دلالة هامة على موقف الفرد من الحياة، ومن الأسباب التي تربطه بالبيئة والمجتمع، والتي في مقدمتها القوة، هذا الأمر هو عدم اهتمام الشاعر بالحديث عن طفولته المبكرة؛ إذ لا نكاد نجد نصاً شعرياً يصوّر فيه الشاعر نفسه طفلاً، يرتع ويلعب مع لداته وأقرانه، وينعم برعاية الوالدين وحنانهما، وإنما يطالعنا مباشرة، لدى حديثه الذاتي، شاباً يافعاً، وفتى قوياً. وكأنه بذلك يريد أن يوحي إلينا أن عمره الحقيقي يبدأ بسن الشباب، لا بزمن الولادة.

وربما كان سبب عزوف الشاعر عن ذكر طفولته يرجع إلى أنه لا يريد أن يصف نفسه إبَّان ضعفها وعدم قدرتها على الاعتماد على ذاتها، في عالم يتطلب القوة والمقدرة في كل منحى من مناحيه. كما يخيل إلينا أن ثمة سبباً آخر أيضاً، في غياب مرحلة الطفولة من وصف الشاعر لحياته، وهو أن جُلَّ فخره بنفسه، إنما كان ينصبّ على مظاهر الشدة والقوة والبأس لديه من جهة، وينصبّ كذلك على مباهج الحياة، وفي طليعتها شرب الخمر واللهو مع النساء، من جهة ثانية، وعن طبيعة الأمور ألاَّ يتحقّق له ذلك في الطفولة والصغر، فكان قميناً به أن يعدّ فتوته منطلقاً لفخره، ويهمل نشأته الأولى التي يكاد ينعدم فيها كل ما يبعث على الفخر والمباهاة.

وينبغي أن يكون بيّناً لنا أن لفظ الفتى حين يرد في الشعر يدل على الشباب غالباً، وقد تضاف إليه معانٍ خلقية تقترن به، وفي مقدمتها الشجاعة والكرم،

رفع المسهم

وهذا ما ألمح إليه علماء اللغة في أثناء حديثهم عن هذا اللفظ[1].

وانطلاقاً من المفهوم السابق للشباب والفتوة نجد طرفة بن العبد يفخر بنفسه، فهو الفتى القوي الذي يلبِّي النداء في الملمات، ويبادر إلى غوث الآخرين ومعونتهم، وهو الفتى الذي يجمع بين صواب الرأي في المشورة، وحسن المنادمة في الشراب[2]:

إذا القومُ قالوا: مَنْ فَتًى خِلتُ أنني ... عُنيتُ فلم أكسلْ ولم أَتَبَلَّد

ولستُ بحلاَّلِ التِّلاعِ مخافةً ... ولكنْ متى يَسْتَرْفِدِ القومُ أَرْفِدِ

وإنْ تَبْغِني في حَلْقَةِ القومِ تَلْقَني ... وإنْ تَقْتَنِصْني في الحوانيتِ تَصْطَدِ

وعهد الشباب لدى زهير بن مسعود الضَّبِّيِّ حافل بمباهج الفتوة، ومسرات الحياة التي تبعثها قوة الصبا وعنفوانه، ومقترن في نفسه بمعاقرة الدِّنان، ومقارعة الأبطال، ومغازلة الغانيات، والقدرة على تفريج الهموم وإزالة الأحزان[3]:

فَلَرُبَّ فتيانٍ صَبَحْتُهُمُ ... من عاتقٍ صَهْباءَ في الخَرْسِ[4]

عانيَّةٍ تُصْبي الحليمَ إذا ... دارتْ أكفُّ القومِ بالكأسِ[5]

وَمناجدٍ بطلٍ دَبَبْتُ لهُ ... تحت الغُبارِ بطَعْنَةٍ خَلْسِ[6]

وكواعبٍ هِيفٍ مُخَصَّرَةِ الْـ ... أَبْدانِ من بيضٍ ومن لُعْسِ[7]

حُورٍ نواعمَ قد لهوتُ بها ... وشَفَيتُ من لَذَّاتِها نَفْسِي

وجسيمِ هَمٍّ قد رحلتُ لهُ ... حتى تَؤُوبَ بَلِيَّةً عَنْسِي[8]

---

(١) أساس البلاغة: مادة (فتي)، ولسان العرب: مادة (فتا)، والقاموس المحيط: مادة (فتاء).

(٢) شرح القصائد العشر: ص ١٢٣ ـ ١٢٥.

(٣) قصائد جاهلية نادرة: ص ٨٩ ـ ٩٠.

(٤) صهباء: شقراء. والخَرْس: الدَّنّ.

(٥) عانيّة: خمر منسوبة إلى عانة، وهي قرية على الفرات في العراق، وقيل موضع بالجزيرة.

(٦) المناجِد: المقاتل. وطعنة خَلْسٍ: أي طعنة سريعة بحذق.

(٧) اللُّعْس: جمع لعساء، من «اللَّعس»، وهو لون الشفة إذا كانت تضرب إلى السواد قليلاً.

(٨) العَنْس: الناقة الصلبة. والبليَّة: هنا، الناقة أبلاها السفر.

رفع المسهم

فـفـرَّجْـتُ هَـمِّـي بـالـعـزيـمـةِ إن الـعَـزْمَ يُـفَـرِّجُ غُـمَّـةَ الـلَّـبْـسِ

إن أهم مظاهر الفتوة والشباب التي تبرز في الشعر، والتي تناولها الشعراء مادة لوصف تلك المرحلة من حياتهم، هي الشجاعة والخمر والمرأة. ويتفاوت الشعراء في تفصيل تلك المظاهر، أو الإلحاح على بعضها دون بعضها الآخر، يبد أن معظمهم يتفقون على أنها تتمثّل في صور تعكس مشاهد حيويّة من عمر الإنسان، وتعبّر عن عهد الفتوة، وقلّما وجدناها تعبّر عن غير هذا العهد.

وقد لخّص لنا سُلْمِيُّ بن عُوَيَّة تلك المظاهر جميعاً في هذه اللوحة الشعرية البديعة[1]:

لا يَـبْـعُـدَنْ عَـهْـدُ الـشَّـبـابِ ولا لَـذَّاتِـهِ ونـبـاتِـهِ الـنَّـضْـرِ
والـمُـرشِـقـاتُ مـن الـخـدود كـإِيْـمـ ـاضِ الـغَـمـام صـواحـبِ الـقَـطْـرِ[2]
وطِـرادُ خَـيْـلٍ مـثـلـهـا الـتـقـتـا لِـحَـفِـيـظَـةٍ، ومـقـاعـدُ الـخَـمْـرِ[3]

وكان عَلْقَمَة بن عَبَدَة قد صور لنا في شعره لذات الشباب تنال من مجالس الشرب، وغناء القيان، فضلاً عن خوض المعارك ومقارعة الأقران[4]. وألحّ أوس بن حَجَر في حديثه عن فتوته، في بعض شعره، على اللهو بالمرأة الآنسة العروب، التي تفعل في نفس الفتى فعل الخمرة الصهباء المعتّقة[5]. وانتهى حب الأعشى للراح، ومعاقرة الدنان إلى أن عَدَّها أقصى لذائذه في عهد الشباب، ولا سيما إذا كان ندماؤه فيها فتية كسيوف الهند عنفواناً وقوة[6].

---

(١) مجالس ثعلب: ١/ ٢٩٥، والأمالي: ٢/ ١٧٠، وورد فيه أن اسم الشاعر سَلْمَى بن غوية بن سَلْمى. وعويّة أو غويّة بن سلمى أبو الشاعر، ورد أنه من ضَبَّة من بني ثَعْلبة، شاعر جاهلي. انظر معجم الشعراء: ص ١٥٧.

(٢) الإرشاق: إحدادُ النظر.

(٣) أي وطرادُ خيلٍ خيلاً مثلَها التقتا في الحرب.

(٤) الديوان: ص ٦٧ ـ ٧٣.

(٥) الديوان: ص ١٣ ـ ١٤.

(٦) شرح القصائد العشر: ص ٤٢٨ ـ ٤٣٠.

رفع المسهم

ولم يقتصر عمرو بن قِعَاس على مظاهر الفتوة السابقة، وإنما أضاف إليها مظاهر أخرى، تتضمن خيلاء الشباب وكبرياءه وسخاءه. وذلك كله نجده لديه في هذه اللوحة الشعرية، التي قلَّ أن نرى نظيراً لها في التعبير عن رؤية الإنسان العربي لتدفق الشباب وحيويته وتوثبه وزهوه[1]:

أَلاَ بَكَّرَ العواذِلُ واستُمِيتُ ... وهل أنا خالدٌ إمَّا صَحَوْتُ[2]

إذا ما فاتَني لَحْمٌ غَرِيضٌ ... قطعتُ ذِراعَ بَكْري فاشْتَوَيْتُ

وكنتُ إذا أرى زِقّاً مريضاً ... يُنَاحُ على جَنازتِهِ بَكَيْتُ[3]

أُرَجِّلُ لِمَّتِي وأَجُرُّ ثوبي ... وتَحمِلُ شِكَّتي أُفُقٌ كُمَيْتُ[4]

أُمَشِّي في ديار بني غُطَيْفٍ ... إذا ما ساءني أمرٌ أَبَيْتُ

وسوداءِ المَحاجِرِ إلفِ صَخْرٍ ... تلاحظُني التَّطَلُّعَ قد رَمَيْتُ[5]

وتامُورٍ هَرَقْتُ وليس خمراً ... وحَبَّةِ غيرِ طاحنةٍ قَضَيْتُ[6]

وَلَحْمٍ لم يَذُقْهُ الناسُ قبلي ... أكلتُ على خَلاءٍ وانتَقَيْتُ[7]

وبَرْكٍ قد أَثَرْتُ بمَشْرَفِيٍّ ... إذا ما زَلَّ عن عُقْرِ رَمَيْتُ[8]

---

(١) الاختياران: ص ٢١١ ـ ٢١٥، والطرائف الأدبية: ص ٧٢ ـ ٧٥ مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات. وعمرو بن قِعاس من بني غُطَيْف، من مراد، شاعر جاهلي انظر معجم الشعراء: ص ٥٩، والاشتقاق ص ٤١٣.

(٢) استُمِيتُ: طُلبتُ، والظباء تُسْتَمى، أي تُطلب وتُرمى نصف النهار.

(٣) يقول: إذا رأيت قوماً مجتمعين على زق دخلت معهم.

(٤) الشِّكَّة: السلاح. والأُفُق: الشديد الموثَّق.

(٥) المحاجر: جمع المَحْجِر، وهو ما دار بالعين من جميع الجوانب، وأراد: مهاة سوداء المحاجر.

(٦) التامُور: شيء يُشَبَّه بالخمر وبالدم وبالصبغ، وإنما يعني دماً هَرَاقه. وحَبَّة: يقال: حبّة نفسه أي حاجتها.

(٧) قيل: إنه هجا ملكاً، لم يهجه أحد، فكأنه أكل لحمه.

(٨) البَرْك: القطعة من الإبل. المَشْرَفيّ: السيف. العُقْر: حيث تقع أيدي الإبل على الحوض. يقول: خاف أن تبرك فبادرها فرماها.

رفع المسهم

متى ما يأتِني يومي تَجِدْني شُفِيتُ من اللَّذاذةِ واشْتَفَيْتُ

وكثرة حديث الشعراء عن متع الفتوة ومباهجها لا تعني أنهم كانوا يشيدون بالفرد الذي ينكبّ على الملذات انكباباً تاماً، ويتفرغ دائماً لمجالس الشرب ومغازلة الحسان، غير آبه بقضايا قومه، وشؤون قبيلته، ولا ملتفت إلى السعي لبلوغ منزلة السادة والنبلاء والأشراف، فهذا الفرد يكون شأنه شأن طرفة بن العبد حين أدمن شرب الخمرة، وجعلها همه الأكبر، وغايته القصوى، منفقاً في سبيلها كل ما يملك من مال، فكانت عاقبته أن نبذته القبيلة، وأهملته إهمالاً كاملاً[1]:

وما زال تَشْرابي الخُمُورَ وَلَذَّتي وبَيْعي وإنفاقي طَرِيفي ومُتْلَدِي
إلى أنْ تحامَتْني العشيرةُ كلُّها وأُفْرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المُعَبَّدِ

وأغلب الظن أن الشباب الحق، في رأي الشاعر الجاهلي، هو الذي يجمع بين تحمّل المسؤولية القبلية أو الذاتية، وبين الانطلاق في ملاعب الصّبا، والجري وراء الملذات. وهذا ما وجده الأعشى متحققاً في إياس بن قَبِيصَة، حين قارن صورتَه الحيويَّة المُتَوثِّبة، في مجالي الشجاعة واللهو، بصورة العاجز الواهن الذي فقد الشباب، ففقد به العزيمة والقوة، وأضحى يؤثر الراحة والنوم في البيت على نهب المتع وخوض المعامع والحروب[2]:

أخو النَّجَدَاتِ لا يكبُو لضُرٍّ ولا مَرِحٌ إذا ما الخيرُ داما
له يومان: يومُ لِعابِ خَوْدٍ ويومٌ يَسْتَمِي القُحَمَ العِظاما[3]
إذا ما عاجِزٌ رَثَّتْ قُواهُ رأى وَطْءَ الفراشِ له فناما
كفاهُ الحربَ، إذ لَقِحَتْ، إياسٌ فأعلى عن نَمارِقِه فقاما[4]

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ١٣٠.
(٢) الديوان: ص ١٩٩.
(٣) الخَوْد: الشابة المُنَعَّمة. يستمِي: يطلب. والقُحَم: الأهوال، مفردها: قُحْمَة.
(٤) لَقِحت الحرب: اشتدت. وأعلى: يقال: أعلى عن الدابة، إذا نزل عنها. النَّمارِق: جمع النُّمْرُقَة، وهي الوسادة الصغيرة، يُتكأ عليها.

رفع المسهم

إذا مـا سـارَ نـحـو بـلادِ قـومٍ أَزارهُـمُ الـمـنـيَّـةَ والـحِـمـامـا
كـصـدرِ الـسَّـيْـفِ أخـلـصَـهُ صِـقـالٌ إذا مـا هُـزَّ مـشـهـوراً حُـسـامـا

وعلى هذا فإن عهد الفتوة والشباب، كما صوره لنا الشعر، كان فسحة العمر لدى الإنسان العربي، نهل فيها فنون الملذات، وارتوى من معينها رحيق الصِّبا، مختالاً بفروسيته وشجاعته، ومعتدًّا بقوته ومقدرته، وقد عَدَّ هذا العهدَ زهرةَ عمره وذروةَ حياته. ومن هنا يمكننا القول إن الشباب هو العهد الوحيد من العمر الذي كان فيه الشاعر الجاهلي راضياً عن الزمن، قانعاً به، من غير سخط ولا تذمّر في أكثر أحيانه ومعظم حالاته.

ثانياً ـ بكاء الشباب:

لا ريب في أن الأهمية الكبيرة للشباب لدى الإنسان العربي، كما برزت جلية من الأشعار السالفة، كانت غالباً تبعث في نفسه الحسرة والأسى والحزن، عند شعوره بتسرب الشباب وانقضاء عهد الفتوة. فلم يكن مستغرباً بعد ذلك أن يعبر في شعره عما اختلج في نفسه من مشاعر، وما أحدث فيها من ألم الفقد ومرارة الفراق.

وهذا ما كان من شأن عدي بن زيد فيما أبداه من أسى عميق ولوعة حرّى لفراقه الشباب؛ ذلك الذي غَذَّ السير، وأسرع بالرحيل، غير مبالٍ بجزع الشاعر وبكائه، ليقينه بأنه فراق لا لقاء بعده، ورحيل لا أوبة له[1]:

بـانَ الـشـبـابُ فـمـا لـه مَـرْدُودُ وعـلـيَّ مـن سِـمَـةِ الـكـبـيـرِ شُـهـودُ
شـيـبٌ بـرأسـي واضـحٌ أُعْـقِـبْـتُـهُ مـن بـعـدِ آخـرَ بـانَ وَهْـوَ حَـمِـيـدُ
وأرى سـوادَ الـرأسِ يُـنْـقِـصُـهُ الـبِـلَـى والـشَّـيْـبُ عـن طـولِ الـحـيـاةِ يـزيـدُ
ولـقـد بـكـيـتُ عـلـى الـشـبـابِ لَـوَ انَّـهُ كـان الـبـكـاءُ بـه عـلـيَّ يـعـودُ
لـيـس الـشـبـابُ وإنْ جـزعـتَ بـراجِـعٍ أبـداً، ولـيـس لـه عـلـيـك مُـعِـيـدُ

(١) الديوان: ص ١٢٣، وانظر قطعة شعرية في المعنى ذاته: ص ١١٣.

رفع المسهم

وشبيه بهذا ما كان من تلهف عمرو بن قَمِيئة على ضياع أيام شبابه الآفلة؛ إذْ أصابه بفقدها أمر عظيم وخطب جلل، يتمثلان في ذهاب صحة البدن، ونضارة الوجه، وطيب العيش، وقوة الروح، فيا حسرة ما بعدها حسرة، ويا لوعة تزداد حرقة كلما عَنَّ ذكر الصِّبا على البال، وخطر عهد الفتوة في الخيال:[1]

يا لَهْفَ نفسي على الشَّبابِ، ولم أَفْقِدْ به، إذْ فَقَدْتُهُ، أَمَمَا[2]
قد كنتُ في مَيْعَةٍ أُسَرُّ بها أمنعُ ضَيْمِي وأُهْبِطُ العُصُمَا[3]
وأَسحبُ الرَّيْطَ والبرودَ إلى أدنى تِجاري وأَنْفُضُ اللَّمَمَا[4]

وإذا كانت مظاهر الشباب ومتعه التي تجلّى في الشجاعة والخمرة والمرأة باعثاً لفخر الشاعر بنفسه، فإن تلك المظاهر نفسها تدفعه إلى الحسرة والأسى، وتزيد من حزنه على انحسار الشباب الذي كان يوفرها له، ويجعل لذاتها أقرب مأخذاً، وأيسر منالاً.

وهذا ما كانت عليه حال أبي كبير الهذلي حين رحل عنه الشباب، ولم يتبق منه إلاَّ ذكرى لهوه مع النساء الغواني الفاتنات، وشجاعته في قيادة الفرسان واختراق صفوف الأعداء. وقد عبّر عن حاله هذه في قوله، مخاطباً ابنته زُهَيْرَة[5]:

أَزُهَيْرَ هل عن شَيْبَةٍ من مَعْدَلِ أم لا سبيلَ إلى الشَّبابِ الأَوَّلِ؟

---

(١) الديوان: ٤٨ ـ ٥٠.

(٢) الأُمم: العظيم والصغير، من الأضداد، وهنا الصغير.

(٣) المَيْعة: من الشباب ومن كل شيء، أوله. والعُصُم: جمع الأَعْصَم، وهو الوعل.

(٤) الرَّيْط: جمع الرَّيْطَة، وهي الملاءة. والتّجار: جمع تاجر، والعرب تسمي بائع الخمر تاجراً. واللَّمَم: جمع اللِّمَّة، وهي الشعر المجاوز شحمة الأذن.

(٥) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٦٩ ـ ١٠٧٠، وورد فيه أن اسم الشاعر عامر بن الحُلَيْس، أحد بني سعد بن هذيل، واكتفى ابن قتيبة بأنه عامر بن الحُلَيْس شاعر جاهلي، الشعر والشعراء: ٢/ ٦٧٠.

رفع المسهم

أم لا سبيلَ إلى الشبابِ، وذكرُهُ أشهى إليَّ من الرَّحيقِ السَّلْسَلِ
ذهب الشبابُ وفات منِّي ما مضى ونضا، زُهَيْرَ، كَريهتي وتَبَطُّلِي
وصَحَوْتُ عن ذكرِ الغواني وانتهى عُمُري وأنكرتُ الغداةَ تَقَتُّلِي
أزُهَيْرَ إنْ يَشِبِ القَذَالُ فإنَّني رُبَ هَيْضَلٍ مَرِسٍ لَفَفْتُ بهَيْضَلِ[1]
فَلَفَفتُ بينهمُ لغيرِ هَوادةٍ إلاَّ لسفكِ للدماءِ مُحَلَّلِ[2]
حتى رأيتُ دماءَهم تغشاهُمُ ويُغَلُّ سيفٌ بينهم لم يُسْلَلِ[3]

واقتنص الأسود بن يَعْفُر صورة بارعة للشباب حين جعله ثوباً جديداً، يرتديه الإنسان مدة من الزمن، ثم سرعان ما يتمزق إلى قطع متفرقة؛ وذلك عندما تلوح نُذُر الشيب في الرأس، ويدبّ الوهن في البدن، وتكون النتيجة فقدان ضروب اللهو، وفي مقدمتها مغازلة الفاتنات الحسان اللواتي من دأبهن الاحتفال بالشباب، والازورار عَمَّن اشتعل رأسه شيباً وداهمه الكبر[4]:

لَهَوْتُ بسِربالِ الشَّبابِ مُلاَوةً فأصبحَ سِربالُ الشَّبابِ شَبَارِقَا[5]
فأصبحَ بَيْضاتُ الخُدُورِ قد اجتَوَتْ لِداتي وشِمْنَ الناشئين الغَرانِقَا[6]

وشكا سلامة بن جندل شكوى حارة من الانقضاء السريع لشبابه، وغدت ذكراه الآفلة في ذهنه مقترنة بالأمجاد السامية، والأفعال الحميدة، واللذائذ الممتعة؛ فقد امتلأت تلك المرحلة نشاطاً وحيوية، إذ إنَّ قسماً منها كان يُقضى

---

(١) القَذَال: ما بين الأذنين والقفا. والهَيْضَل: الجماعة من الناس يُغزى بهم. ومَرِس: ذو شدة.

(٢) لفَفتُ بهم: كنت رئيساً عليهم. ومُحَلَّل: يقول: كان عليهم نذر فأحلوه.

(٣) يُغل سيف لم يُسلَل: كنى بذلك عن هزيمتهم واندحارهم.

(٤) النوادر في اللغة: ص ٤٤.

(٥) مُلاَوة، قليلاً. شَبَارِق: مُقَطَّع.

(٦) اجتوَتْ: كرِهت. اللِّدات: جمع اللِّدة، وهو الذي ولد معك وتربّى معك. والغَرانِق: جمع الغُرْنُوق، وهو الشاب الأبيض الجميل.

رفع المسهم

في مجالس الجد واللهو، وقسماً آخر كان يُستغرق في المعارك والحروب[1]:

أَودَى الشَّبابُ حميداً ذو التعاجيب ... أَودَى وذلك شَأْوٌ غيرُ مَطْلُوبِ
ولَّى حثيثاً وهذا الشَّيْبُ يطلبُهُ ... لو كان يُدرِكُهُ رَكْضُ اليَعَاقِيبِ[2]
أودَى الشَّبابُ الذي مَجْدٌ عواقِبُه ... فيه نَلَذُّ ولا لَذَّاتِ للشِّيبِ
يومانِ: يومُ مقاماتٍ وأَنْدِيَةٍ ... ويومُ سيرٍ إلى الأعداءِ تَأْوِيبِ[3]

وعلى ذلك فإن الشعراء، في موقفهم من الحياة، كانوا يرون في الشباب زمناً مميزاً من العمر، تتحقق لهم فيه ممارسة فعلية لرغائبهم السائدة في واقع الحياة القبلية، متمثلة حيناً في الشجاعة وبعض القيم الخلقية الأخرى، ومتمثلة حيناً آخر في نهل المتع والارتواء من اللذائذ المتاحة حينذاك.

ولم يكن بدعاً منهم بعد ذلك أن يبكوا ذلك الزمن، ويعدّوه، مهما طال، أمداً قصيراً، مر بهم سريعاً، ورحل عنهم رحيلاً أبدياً. وكان معظمهم ينطلق في نظرته إلى الشباب من الواقع الحقيقي الذي عاشه، ومن التجربة الشخصية التي قام بها هو نفسه. ولذلك جاءت أشعار هؤلاء، كشأنها في أكثر الموضوعات الأخرى، مستندة إلى المشاهدة الحسية. وبعيدة، في الوقت نفسه، عن الإغراق في تزويق الخيال وتحليقاته، وسنجد أن الأمر ذاته ينطبق على موقفهم من الشيخوخة ورؤيتهم لها.

٢ ـ المشيب والشيخوخة:

بعد أن بيَّن لنا الشعر موقف الإنسان العربي من الشباب الذي كان يعدّه مرحلة القوة ونعيم العمر، فإننا لا نعجب أن نجده في مرحلة المشيب والشيخوخة يتخذ موقفاً آخر، يختلف عن الموقف الأول ويناقضه.

---

(١) الديوان: ص ٩٠ ـ ٩٤.
(٢) اليَعاقِيب: جمع يَعْقُوب، وهو الحَجَل، وقيل إنه العُقاب.
(٣) التَّأْويب: الإمعان في السير، والتأويب: الرجوع أيضاً.

رفع المسهم

فإذا كنا قد رأيناه في عهد الفتوة يمتلىء بهجة وقوة وعنفواناً، ويندفع إلى العبّ من فنون الملذات، مفتخراً بذلك أشد الفخر، ومزهواً به أعظم الزهو، فإن الشعر يظهره لنا في هذا العهد أقرب إلى الاكتئاب والأسى منه إلى الفرح والأمل، وأدنى إلى الضعف والعجز منه إلى القوة والاقتدار، غير متبقٍّ له إلاّ ذكريات الشباب الغابر يسترجعها، ويكون ديدنه فيها الحديث عمّا حقق من أمجاد، وعمّا أترع من لذائذ. فإن طال به العمر كثيراً، وأناخ عليه الكبر بكلكله الضخم، نزع في أغلب الأحيان، إلى الملل من الحياة، والزهد في البقاء، والرغبة في الموت للخلاص من مذلة الضعف وهوانه.

ولا ريب في أن الشعراء، بما طُبعوا عليه من رهافة الحس وشفافية الشعور، أكثر تنبّهاً لمرور الزمن، وأعمق إدراكاً بحلول المشيب والشيخوخة، فكان أن عبروا عن إحساسهم وشعورهم أصدق تعبير، مقدّمين لنا بذلك صورة شاملة عن رؤية الإنسان العربي لعهد كبره وضعفه؛ سواء أكان ذلك في أثناء حديثهم عن النفور من المشيب، أم في كلامهم عن هاجس الشيخوخة، أم في تصويرهم لمشاهد ضعف الكبر وحالاته.

أولاً ـ المشيب:

لقد ألمحنا، من قبل، إلى أن الشاعر الجاهلي كان يحسّ إحساساً كبيراً بالزمن، وهذا الإحساس جعله يندفع إلى اغتنام أوقات الشباب، حريصاً عليها أشد الحرص. ولعلنا لا نغلو إذا زعمنا أنه كان يشعر في قرارة نفسه شعوراً ما بأن ذلك الحين قد منحه مقداراً أكبر من الحرية تجاه الزمن، تلك الحرية التي تمثلت لديه في إشباع رغائبه وتحقيق أهدافه. وربما كان هذا السبب هو الذي جعل الزمن محبّباً إليه في تلك المرحلة، كما جعل صور الحياة حافلة فيه بالمباهج والمسرات، وفي الوقت نفسه قلّل من حديثه عن وطأة الدهر والأيام، وكاد يغيب لديه ذكر الموت والفناء.

أما حين يذوي الشباب، وينفد عهد القوة، وتظهر آيات الكبر متمثلة في الشيب، فإن إحساس الشاعر بالزمن يشرع بالتفاقم، وشعوره بوطأة العمر يبدأ

رفع المسهم

بالازدياد، ودفقة الأمل الجياشة لديه بالحياة تأخذ بالتسرب شيئاً فشيئاً.

ولعل ذلك ما جعل تعاقب الزمن المؤلف من الأيام والليالي والشهور والسنين شديد الوقع على نفس مِسْجَاح بن سِباع الضَّبّي، وكان إحساسه به إحساساً مفرطاً، ولا سيما أنه قطع الأمل منه، بعد أن سلبه من يعتمد عليه في مشيبه وكبره[1]:

لقد طَوَّفْتُ في الآفاقِ حتى ... بَلِيتُ وقد أَنَىٰ لي لو أَبِيدُ
وأفناني، ولا يَفْنَى، نهارٌ ... وليلٌ كلَّما يَمضي يعودُ
وشهرٌ مُسْتَهِلٌّ بعدَ شَهْرٍ ... وحَوْلٌ بعده حَوْلٌ جديدُ
ومفقودٌ عزيزُ الفَقْدِ تأتي ... مَنِيَّتُهُ ومَأْمُولٌ وَلِيدُ

ولا يُستبعد أن يكون امتداد العمر بحاتم الطائي قد زاد في إحساسه بمرور الزمن؛ إذ أضحى لديه أوقاتاً محدودة في إطار الأيام، ولم تكن تلك الأيام إلا اليوم والأمس والغد، وكأن العمر بحاضره وماضيه ومستقبله قد تجمَّع في شعوره وتركّز في هذه الأيام الثلاثة[2]:

هل الدَّهرُ إلاَّ اليومُ أو أمسِ أو غَدُ ... كذاكَ الزَّمانُ بيننا يَتَرَدَّدُ
يَرُدُّ علينا ليلةً بعد يومِها ... فلا نحن ما نبقَى ولا الدَّهْرُ يَنْفَدُ

ولقد صور بعض الشعراء انحسار ما مضى بهم من عمر بأنه في منزلة الطعام الذي يأكلونه، فلا يتبقى منه شيء بعد الأكل، وإنما يفنى فناء تاماً. ولعل هؤلاء، في تصويرهم هذا، أرادوا أن يوحوا إلينا بأن الزمن ببرهاته ولحظاته وساعاته ما هو إلاَّ مدد للحياة، كما أن وجبات الطعام هي أساس استمرارها، معبّرين بذلك عن شعورهم باقتران حياتهم بالزمن اقتراناً تاماً، وإحساسهم بأن فقدان الشباب وبداية مرحلة الكبر يقرِّبانهم من الضعف والعجز، ويُدنيانهم من النهاية.

---

(١) الحماسة: ٣/١٠٠٩، وذكر ابن دريد أن مِسحاج بن سِباع من ضَبَّة، وأنه كان من المعمَّرين، الاشتقاق: ص ١٩٦.

(٢) الديوان: ص ٣٤.

رفع المسهم

ويظهر ذلك جلياً لدى الحارث بن كعب الذي التهم شبابه، بشهوره وسنيه، وعاصر أجيالاً عدة من قومه، حتى آل به الأمر إلى ضعف الكبر، وقلّة حيلته فيه. ومن الجدير بالاهتمام أن الشاعر عبر في شعره تعبيراً مباشراً عن الدهر بأنه قيد حدّ من قوته، وقصّر منه خطوه، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الفرد كان يشعر بأنه مقيد بالزمن ومقترن به حتى الموت[1]:

أكلتُ شبابي فأفْنَيْتُهُ ... وأَفْنَيْتُ بعد شهورٍ شُهورا
ثلاثةُ أهلينَ صاحبتُهُمْ ... فبانوا وأصبحتُ شيخاً كبيرا
قليلَ الطعامِ عسيرَ القيا ... م قد تركَ القَيْدُ خَطْوي قصيرا
أَبِيتُ أُراعي نجومَ السماءِ ... أُقَلِّبُ أمري بُطُوناً ظُهُورا

وعلى هذا الغرار عبّر ذو الإصْبَع العَدْوانيُّ عن انقضاء العمر حين ضرب مثلاً بلقمان الذي طالت حياته وعاش زمناً طويلاً فكأنه ظلّ يقتات من أيامه وشهوره وسنيه حتى أتى عليها جميعاً، فانتهى بذلك عمره، وانقضت حياته[2]:

هَزِئَت زُنَيْبَةُ أَنْ رأتْ ثَرَمِي ... وأَنِ انحنى لتقادُم ظَهْرِي[3]
من بعد ما عَهِدَتْ، فأدْلَفَني ... يومٌ يجيءُ وليلةٌ تَسْري[4]
لا تَهْزَئي منِّي زُنَيْبُ فما ... في ذاكَ من عَجَبٍ ولا سُخْرِ
أو لم تَرَي لقمانَ أهلَكَه ... ما اقتاتَ من سَنَةٍ ومن شَهْرِ

ويغلب على ظننا أن إحساس الإنسان العربي، والشاعر خاصة، ببلوغه

---

(١) الشعر والشعراء: ١/١٠٥، والأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمَّرين والوصايا: ص ١٢٤. وقد نسبها السجستاني إلى مالك بن المنذر البَجَلي ووردت أيضاً في أمالي المرتضى: ١/٢٣٢. وقد ذكر ابن قتيبة في المصدر الأول أن الحارث بن كعب كان قديماً ويُعدُّ من أوائل الشعراء.

(٢) الديوان: ص ٣٩ ـ ٤٠، ونسبت الأبيات في مجالس ثعلب: ١/٢٩٦ إلى سُلمى بن عَويَّة، وفي الأمالي: ٢/١٧٠ إلى سَلْمَى بن غَويَّة.

(٣) الثَّرَم: انكسار السِّنّ من أصلها، وذلك من أمارات الكبر.

(٤) أَدْلَفَني: صيّرني أَدلِفُ، أي أمشي رويداً.

رفع المسهم

مرحلة الكبر أدى به في كثير من الأحيان إلى الشعور بالقلق، لاعتقاده أن هذه المرحلة ستنتهي به حتماً إلى الضعف والوهن ومن ثَمَّ إلى الموت. لذلك أضحى نفوره من الشيب أمراً ملائماً لحالته النفسية التي باتت نهباً لتصورات المستقبل القاتم، بعد أن أيقنت بفقدان الماضي المشرق.

ويعيننا على قبول هذا الظن ما نجده لدى ساعدة بن جُؤَيَّة الهُذَليّ من حالة شبيهة بما ذهبنا إليه؛ إذ كان موقناً بأن الهرم مترصّد للإنسان، ولا سيما إذا اشتعل رأسه شيباً، ولحق به داء المشيب الذي لا شفاء له، ولا براء منه، فسلبه القوة، وجعله سقيماً أبداً[1]:

يا ليت شِعْري أَلاَ منجَى من الهَرَمِ ... أم هل على العيشِ بعد الشيبِ من نَدَمِ؟
والشَّيبُ داءٌ نَجِيسٌ لا دواءَ له ... للمرء كان صحيحاً صائبَ القُحَمِ[2]

وكان موقف عبيد بن الأبرص من المشيب قريباً من ذلك، فقد ذمّ الشيب الذي حلّ برأسه وعاث فيه فساداً، والذي دفع الغواني إلى مقاطعته، وهجره هجراً دائماً، وقد بلغ به الأمر إثر ذلك أن يعدّ الشيب وصمة تعيب صاحبها وتزري به بين الأنام، بعد أن كان سواد الرأس يزينه، ويرفع من مكانته[3]:

وقد عَلا لِمَّتي شَيْبٌ فودَّعني ... منه الغواني وَدَاعَ الصَّارِمِ القَالِي
بانَ الشبابُ فآلى لا يُلِمُّ بنا ... واحتلَّ بي من مَشِيبٍ أيَّ مِحْلالِ
والشَّيْبُ شَيْنٌ لمَنْ أرسى بساحتِهِ ... للَّهِ دَرُّ سوادِ اللِّمَّةِ الخالي[4]

ولعل هذه النظرة إلى الشيب هي التي دفعت المُرقِّش الأكبر إلى محاولة إخفائه بالخضاب، لكن أنَّى له أن يحتال على الزمن، ذلك الذي خلع عنه ثوب

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١١٢٢.

(٢) النجيس: الناجس، وهو الذي لا يكاد يبرأ منه الأمراض. والقُحَم: جمع القُحْمَة، وهي المهْلَكة، أي إذا اقتحم قُحْمَةً لم يطش.

(٣) الديوان: ص ١٠٠ ـ ١٤٠.

(٤) السَّواد الخالي: الماضي، أو الخالي من الشيب.

رفع المسهم

الشباب مع سواد الرأس، وألبسه ثوب الكبر مصحوباً بالشيب والصلع[1]:

هل يَرْجِعَنْ لي لِمَّتي إنْ خَضَبْتُها ... إلى عهدِها قبلَ المَشِيبِ خِضَابُها
رأتْ أقحوانَ الشَّيبِ فوق خَطِيطَةٍ ... إذا مُطِرَتْ لم يَسْتَكِنَّ صُؤابُها[2]
فإنْ يُظْعِنِ الشَّيبُ الشبابَ فقد تُرى ... به لِمَّتي لم يُرْمَ عنها غُرابُها[3]

ويغدو الشيب أحياناً أمراً يبعث على التساؤل والاستغراب، فقد استنكرت عُمَيْرة بنت أَعْصُر بن أسعد اللونَ الأبيضَ الذي داهم رأس أبيها، وانتشر فيه، وهي التي ألفت سواده إبَّان الشباب، فيردّ أَعْصُرُ على استنكارها بأن ذلك من طبيعة الزمن الذي إذا طال على المرء آل به إلى هذا المآل[4]:

قالت عُمَيْرةُ ما لرأسكَ، بعدما ... نَفِدَ الشَّبابُ، أتى بلونٍ مُنْكَرِ؟
أَعُمَيْرُ إنَّ أباكِ غَيَّرَ لونَه ... مَرُّ اللَّيالي واختلافُ الأَعْصُرِ

حقاً إن الزمن هو سبب الشيب وعلته الأولى، والملامة كل الملامة على الدهر الذي ما يفتأ يهاجم الجسم بحرابه ليلاً ونهاراً، حتى يفقده قوته، ويحوّله إلى ضعف الكبر والمشيب، من غير أن يكون للمرء قدرة على الإفلات من هذا الهجوم المستمر، أو أن يكون له حيلة للخلاص من هذا العدو الفاتك، وذلك بحسب ما يراه الأفوه الأودي حين يقول[5]:

إنْ تَرَيْ رأسيَ فيه قَزَعٌ ... وشَوَاتي خَلَّةٌ فيها دُوارُ[6]

---

(١) المفضليات: ص ٤٨٤.

(٢) الخَطِيطَة: أصلها أرض لم تُمْطَر بين أرضين ممطورتين، شبَّه صلعتَه بها لأنه لا نبت فيها. واستكَنَّ: استتر، والصُّؤاب: جمع الصُّؤَابة، وهي بيضة القمل أو صغاره، وقد صَئِبَ رأسُه كثر صُؤَابُه.

(٣) لم يُرمَ عنها غرابُها: شبَّه سواد شعره بالغراب، أراد أن شعره كان أسود دائماً.

(٤) المفضليات: ص ١٢٠، وطبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٣، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٥) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١١ ـ ١٢.

(٦) القَزَع: جمع القَزَعة، قطع من السحاب صغار متفرقة، وأن يُحلَق رأس الصبي وتترك مواضع منه متفرقة تشبيهاً بقُزَع السحاب. والشَّوَاة: جلدة الرأس.

رفع المسهم

أصبحتْ من بعدِ لونٍ واحدٍ وَهْيَ لونانِ وفي ذاكَ اعتبارُ
فصروف الدَّهرِ في أطباقِهِ خِلْعَةٌ فيها ارتفاعٌ وانحدارُ
ولياليهِ إلالٌ للقُوَى ، من مُداه تَخْتَلِيها، وشِفَارُ[1]
حَتَمَ الدَّهرُ علينا أنَّهُ ظَلَفٌ ما نالَ منا وجُبَارُ[2]
فله في كلِّ يومٍ عَدْوَةٌ ليس عنها لامرىءٍ طارَ مَطارُ

لقد اشتكى معظم الشعراء من امتداد العمر بهم، ولا سيما بعد أن فقدوا قوة الشباب ونضارته، ورأوا في الشيب آية الكبر، ونذير الضعف والهرم؛ لذلك لقي منهم الذمّ والاستهجان والكراهية في أغلب الأحيان، وكان مصدراً لقلقهم من النهاية المرتقبة والمصير المحتوم. ولم تكن تلك الرؤية مقتصرة عليهم فقط وإنما كانوا يصدرون فيها عن رؤية شاملة للمجتمع القبلي وللإنسان العربي عامة.

ثانياً ـ هاجس الشيخوخة:

إنّ انحسار الماضي بأمجاده وقوته، وحلول الشيب بهمومه وضعفه جعلا الشاعر الجاهلي، في حالات كثيرة، يحسّ بعظم ما فقد من زمن كان محبباً إلى نفسه، ومن عهد كان يتيح له حرية التمتع بالحياة إلى أبعد مدى. ويبدو أن أفراح الشباب حينذاك وانتهاب لذائذه قد شغلته عن التفكير في الزمن المقبل؛ إذ لا نكاد نجد لديه رؤية مستقبلية لما سيؤول إليه في مشيبه وشيخوخته، وكأن مباهج الحياة قد أنسته أن ثمة حيناً من الزمن سيأتي عليه، ويجعله يرى نفسه عاجزاً عن اصطناع الأمجاد والارتواء من اللذائذ. وعلى النقيض من ذلك نجده في مشيبه

---

(١) إلال: جمع أَلَّة، وهي الحرْبة. والمُدَى: جمع مِدية، وهي الشفرة، والضمير يعود على الدهر. واختلى: جَزَّ، يقال اختلى النباتَ إذا جَزَّه، والضمير يعود على القُوى. والشِّفار: جمع الشَّفرة.

(٢) الظَّلَفُ: الهَدَر، وكذلك الجُبار.

رفع المسهم

وكبره قد خيم عليه يأس من المستقبل، وأضحت تنتابه صور قاتمة عنه، تحفل بمشاهد الضعف والعجز.

فمن ذلك ما رسمه لنا لبيد بن ربيعة في مشيبه من مشهد لما سيكون عليه في شيخوخته، من وهن في الجسم يجعله يتوكأ على العصا، ويلزمه أن يقعد في البيت مكتفياً بالاستماع إلى القصص والأخبار، فإذا رام المسير أو الرحيل أخذ يدب على الأرض دبيباً، محني الظهر متثاقل الخطو[1]:

أليس ورائي، إنْ تراختْ منيَّتي، لزومُ العصا تُحنَى عليها الأصابعُ
أَخَبَّرُ أخبارَ القرونِ التي مضتْ أَدِبُّ كأني كلَّما قمتُ راكعُ
فأصبحتُ مثلَ السيفِ غَيَّرَ جَفْنَهُ تقادُمُ عهدِ القَيْنِ والنَّصْلُ قاطِعُ[2]

وعلى نحو مماثل كانت رؤية عروة بن الورد لشيخوخته المقبلة، تلك التي ستحيجه إلى عصا يتوكأ عليها، والتي ستحوّله إلى إنسان ضعيف مهان، منزوٍ في ركن البيت، غير قادر على الغزو والإغارة، بل غير قادر على المشي الطبيعي والسير المستقيم، مما يبعث بأهله على الملل والضجر منه، ويبعث بخصومه على الشماتة منه والتشفّي به[3]:

أليس ورائي أَنْ أَدِبَّ على العصا فَيَشْمَتَ أعدائي ويَسْأَمَني أهلي
رهينةَ قَعْرِ البيتِ كلَّ عشيَّةٍ يُطيفُ بيَ الولدانُ أَهْدُجُ كالرَّأْلِ[4]

وقد بلغ الأمر لدى الأعشى مبلغاً أبعد من لبيد وعروة في رؤيته المستقبلية؛ إذ إنّ هاجس الشيخوخة الذي يراوده جعله يعتقد أن امتداد العمر بالإنسان ما هو إلاّ شقاء مضنٍ وتعب منصب يلحقان به، لأنه بذلك يتلقّى ضربات شديدة من الزمن ومصائبه، تدعه في مرض مقيم وحزن دائم، بل ينتهي

---

(١) الديوان: ص ١٧١.

(٢) يقول: قد بَلِيَ بدني، ونفسي في حدتها وعزتها كالسيف.

(٣) الديوان: ص ١١٤.

(٤) الهَدْج: تدارك الخطو. والرَّأل: فرخ النَّعام.

رفع المسهم

به تصوره اليائس إلى أن المرء في ذلك الحال لا يختلف عن الميت إلاَّ في أن هذا قد دفن في التراب وغاب عن أنظار الأحياء، وذاك قد ظل في العراء من غير دفن ولا ستر[1]:

لَعَمْرُكَ ما طولُ هذا الزَّمَنْ ... على المرءِ إلاَّ عَنَاءٌ مُعَنْ
يظلُّ رجيماً لريبِ المَنُونِ ... وللسُّقْمِ في أهلهِ والحَزَنْ[2]
وهالكِ أهلٍ يُجِنُّونَهُ ... كآخرَ في قَفْرَةٍ لم يُجَنْ

ومما يزيد في قلق الشاعر واضطرابه، وربما خوفه أيضاً، من هوان الكبر المرتقب، أن النساء يبدأن، غالباً، بالازورار عنه وهجرانه. ولعل شيئاً لم يكن يحزّ في نفسه ويؤلمه أشد الألم من شعوره بأن المرأة تنظر إليه نظرتها إلى إنسان خالٍ من الرجولة فاقدٍ للقوة، ولا سيما أنها كانت تمثل في ذهنه أبرز الرغائب التي يسعى الرجل لبلوغها وتحقيقها.

وعسى أن يكون لنا في شعر الأعشى ما يؤكد ذلك؛ إذ نجده يشكو شكوى مُرَّة من الغواني اللواتي صَرَمْنَه حين رأين أمارات الكبر تلوح في رأسه، وحين فَقَدْنَ الأمل بفتوته وشبابه، ولم يشفع ما كان له من ماض حافل باللهو والمتع عندما كانت النسوة هن اللاتي يرغبن فيه ويسعين لطلبه[3]:

أَثْوَى وقَصَّرَ ليلةً ليُزَوَّدا ... فَمَضَتْ وأخلفَ من قُتَيْلَةَ مَوْعِدَا
ومضى لحاجتِهِ وأصبحَ حبلُها ... خَلَقًا، وكان يظنُّ أَنْ لن يُنْكَدَا
وأرى الغواني حين شِبْتُ هَجَرْنَنِي ... أَنْ لا أكونَ لهنَّ مثليَ أمْرَدَا
إن الغواني لا يواصِلْنَ امرأً ... فَقَدَ الشَّبابَ وقد يَصِلْنَ الأَمْرَدَا

---

(١) الديوان: ص ١٥.

(٢) الرَّجيم: المرجوم، ورَجَمَه: رماه بالحجارة، وقتله، أو لعنه وطرده. وريب المَنُون: صروف الدهر وتقلّبه ومصائبه.

(٣) الديوان: ص ٢٢٧، وانظر له شعراً آخر في المعنى نفسه: ص ١٥ ـ ١٦ وص ٢٧، وص ٤٥.

رفع المسهم

بـل لـيـت شِـعْـري هـل أعـودَنْ نـاشـئـاً مـثـلـي زُمَـيْـنَ أُحِـلُّ بُـرْقَـةَ أَنْـقَـدَا[1]
إذْ لِـمَّـتـي سـوداءُ أَتـبـعُ ظِـلَّـهـا دَدَنـاً قُـعُـودَ غَـوايَـةٍ أجـري دَدَا[2]
يَـلْـويـنـنـي دَيْـنـي الـنّـهـارَ وأجـتـزي دَيْـنـي إذا وَقَـذَ الـنُّـعـاسُ الـرُّقَّـدا[3]

وقد يحاول الشاعر، من خلال هواجس الشيخوخة التي تنتابه، إقناع نفسه بأن الشيب والكبر يشملان المرأة أيضاً، فتغدو مثله قاصرة عن إدراك ما تصبو إليه من الفتيان الأقوياء والرجال الأشداء. وهذا ما كان يعتقده بِشر بن أبي خازم، فقد كفَّ عن الغزل وفنونه، بعد أن داهمه الشيب، بيد أن ذلك لم يقتصر عليه وحده، وإنما طالَ أيضاً محبوبته، فأضحى كلاهما في معزل عن اللهو والصِّبا، وفي منأى عن تحقيق غايات الشباب ورغائبه[4]:

أَجَـدَّ مـن آلِ فـاطـمـةَ اجـتـنـابـا وأَقْـصَـرَ بـعـدَمـا شـابـتْ وشـابَـا
وشـابَ لِـداتُـه وعَـدَلْـنَ عـنـهُ كـمـا أبـلـيـتَ مـن لُـبْـسٍ ثـيـابَـا
فـإنْ تـكُ نَـبْـلُـهـا طـاشـت ونَـبْـلِـي فـقـد نـرمـي بـهـا حِـقَـباً صِـيـابَـا[5]
فـتـصـطـادُ الـرجـالَ إذا رَمَـتْـهُـمْ وأَصْـطَـادُ الـمُـخَـبَّـأةَ الـكَـعَـابَـا[6]

وفي غمرة الصراع النفسي الذي يحتدم في داخل الشاعر بسبب الكبر وما يجرى عليه من ضعف في البدن، وهجران من النساء، فقد يزعم أحياناً أنه هو الذي عزف عن الصِّبا، وامتنع عن ضروب اللهو وخالف هواه في معاشرة النساء

---

(١) برقَة أنقد: موضع.
(٢) أتبع ظلّها: يقال: «هو يتبع ظلّ لِمَّته، ويباري ظلّ رأسه» إذا اختال. والدَد والدَدَن: اللهو واللعب. وقُعودَ غَوايةٍ: أي قاعداً في الغواية.
(٣) يلويننني: يَمطلنني. وأجتزي: أتقاضى. وَوَقَذَ: صرع. أراد أن النساء كن يمطلنه حقّه نهاراً، ولا يقبلن أداءه إلاّ ليلاً بعد نوم الناس.
(٤) الديوان: ص ٣١، ونسبت الأبيات إلى معاوية بن مالك في المفضليات: ص ٦٩٧.
(٥) الصِّياب: جمع الصائب.
(٦) الكَعاب: الجارية التي كَعَب ثديها ونَهَد.

رفع المسهم

الفاتنات، بعد أن كان ذلك من دأبه ومن متطلبات حياته. وممن زعم هذا الزعم الأعشى حين قال[1]:

أَأَزْمَعْتَ من آلِ ليلى ابتكارا ... وشَطَّتْ على ذي هَوًى أَنْ تُزَارا
وبانتْ بها غَرَباتُ النَّوى ... وبُدِّلتُ شوقاً بها وادِّكارا
ففاضتْ دموعي كفَيْضِ الغُرُو ... بِ إمَّا وَكِيفاً وإمَّا انحدارا[2]
قليلاً فَثَمَّ زَجَرْتُ الصِّبا ... وعاد عليَّ عَزائي وصارا
فأصبحتُ لا أقرَبُ الغانيا ... تِ مُزْدَجِراً عن هوايَ ازدِجارا
وإنَّ أخاكِ الذي تعلمينَ ... ليالينَا إذْ نَحُلُّ الجِفَارا[3]
تَبَدَّل بعد الصِّبا حِكْمَةً ... وقَنَّعَهُ الشَّيبُ منه خِمارا
فإمَّا تَرَيْني على آلةٍ ... قَلَيْتُ الصِّبا وهَجَرْتُ التِّجارا[4]
فقد أُخرِجُ الكاعبَ المُسْتَرَا ... ةَ من خِدْرِها وأُشِيعُ القِمارا[5]

ولعل زهير بن أبي سُلمى كان يحاول إبعاد ما يراوده من هواجس الشيخوخة ووساوس الهرم حين ادّعى أنه قد صحا من غفلته التي كان فيها أيام الشباب، فكفّ عن الانطلاق في مضمار اللهو والصِّبا، وانقاد لوعظ الشيب ونصحه، فلم يعد ينحرف عن طريق الحق وجادة الصواب. بَيْدَ أن تجربته مع العذارى سرعان ما فضحت بطلان ادعائه، مبينةً مدى حسرته على مفارقة الشباب، ومدى قلقه من نعت «العمّ» الذي أطلقه العذارى عليه[6]:

صحا القلبُ عن سَلْمَى وأَقْصَرَ باطِلُهْ ... وعُرِّيَ أفراسُ الصِّبا ورواحِلُهْ

---

(١) الديوان: ص ٤٥.
(٢) الغُروب: جمع غَرْب: وهو الدّلو العظيمة. والوكيف: انهمار الدمع.
(٣) الجِفار: موضع بالبصرة.
(٤) الآلة: الحالة والشدة. والتِّجار: قصد بهم تجار الخمر.
(٥) المُستراة: المختارة، من استريتَ الشيءَ إذا اخترتَ سَراتَه وأحسنَه.
(٦) الديوان: ص ١٢٤ ـ ١٣٥.

رفع المسهم

وأَقْصَرْتُ عمّا تَعلمينَ وسُدِّدتْ عليَّ، سوى قَصْدِ السَّبيلِ، مَعَادِلُهْ[1]

وقال العذارى: إنَّما أنت عَمُّنا وكان الشبابُ كالخليطِ نُزَايلُهْ

فأصبحْنَ ما يعرِفْنَ إلاَّ خَلِيقَتي وإلاَّ سوادَ الرأسِ والشَّيبُ شامِلُهْ

ويخيل إلينا أن الشاعر، في معاناته من تصورات الشيخوخة المقبلة، كان يلجأ غالباً إلى ماضيه يستمد منه ما يسدّ ثغرة الحاضر، ويبعد عنه توقعات المستقبل، بعد أن أضحى مقتنعاً بأنه فقد مظاهر القوة وأسبابها، ولم يعد يجد وسيلة إليها؛ سواء في الحاضر الذي يعيش فيه أو في المستقبل الذي سيطل عليه حاملاً معه هموم الكبر وأثقاله.

ولعل استرجاع الشاعر لماضيه لم يكن إلا محاولة يؤكد فيها لنفسه أن ذلك الماضي، بما ينطوي عليه من مظاهر القوة والمتعة واللهو، ما هو إلا جزء لصيق به وقابع في ذاته. وإذا كان الزمن قد أخنى على جسمه فأضعفه وأنهكه، فإنّ روحه ما زالت تحسّ بإحساس الشباب الماضي، وما زالت تشعر بمشاعر الفتوة الذاوية، وما عرضُه لصور من أمجاد صِباه إلاَّ تعبيرٌ عن رفضه الشديد لِما آل إليه من مصير، وإنكاره لِما يناوش فكره من هواجس، وكأنه يريد أن يثبِّت مشاهد الماضي في مخيلته لتمنعها من إيراد صور المستقبل التي تعكس مظاهر الضعف والهوان والشقاء.

وقد رأيناه عند بكائه للشباب تتوارد على خاطره صوره ومظاهره، وهنا أيضاً نراه يعمد إلى اجترار ذكريات الماضي ومشاهده ليعرضها على نفسه، وعلى من عيّروه بالكبر، وظنوا أن صورته الحاضرة هي التي تمثّل حياته كلها. ولعلنا نجد أصدق تعبير عن هذه الحالة لدى أبي كبير الهُذَلي في مخاطبته لابنته زُهَيْرة، التي أطالت النظر إلى كبره وعجزه وقصوره، فبادر إلى ماضيه يستجلب منه صوراً حافلة بالقوة، وزاهرة بالأمجاد، ومترعة باللذائذ؛ بَيْدَ أنه في نهاية المطاف لم يستطع أن يبعد عنه هواجس الشيخوخة الماثلة في ذهنه، فاعترف بأن واقعه

---

(١) المَعادِل: جمع المَعْدَل، وهو كل ما عُدِل فيه عن القصد.

رفع المسهم

الراهن قد محا كل آثار الماضي[1]:

أَزْهَيْرُ إن يُصبِحْ أبوكِ مُقَصِّراً ... طِفْلاً يَنُوءُ، إذا مشَى، لِلْكَلْكَلِ

يَهْدِي العمودُ له الطريقَ إذا هُمُ ... ظَعَنُوا ويعمِدُ للطريقِ الأَسْهَلِ

فلقد جَمَعْتُ من الصِّحابِ سَرِيَّةً ... خُذْباً لِداتٍ غيرَ وَخْشٍ سُخَّلِ[2]

ولقد سَرَيْتُ على الظلامِ بمِغْشَمٍ ... جَلْدٍ من الفتيانِ غيرِ مُهَبَّلِ[3]

ولقد شهدتُ الحيَّ بعدَ رُقادِهِمْ ... تُغْلَى جَمَاجِمُهُمْ بكلِّ مُقَلَّلِ[4]

نضعُ السيوفَ على طوائفَ منهمُ ... فَنُقيمُ منهمْ مَيْلَ ما لم يُعْدَلِ

ولقد رَبَأْتُ إذا الرجالُ تواكلوا ... حَمَّ الظَّهيرةِ في اليَفَاعِ الأَطْوَلِ[5]

في رأسِ مُشْرِفَةِ القَذالِ كأنَّما ... أَطْرُ السَّحابِ بها بَيَاضُ المِجْدَلِ[6]

وجَليلةِ الأنسابِ ليس كمثلِها ... مِمَّنْ تَمَتَّعُ قد أتتْها أرسُلِي

ساهرتُ عنها الكالئَيْنِ كليهما ... حتَّى التفَتُّ إلى السِّماكِ الأعزلِ[7]

فدخلتُ بيتاً غيرَ بيتِ سَناخةٍ ... وازدرتُ مُزْدَار الكريمِ المُعْوِلِ[8]

فإذا وذلك ليس إلاَّ حينَهُ ... وإذا مضى شيءٌ كأنْ لم يُفْعَلِ

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٧٠ ـ ١٠٨٠.

(٢) الخُذْبُ: جمع الأَخْدَب، وهو الأهوج الذي يركب رأسه فلا يرده شيء. ولِدَات: جمع لِدَةٍ، وهو المقارب لك في السن. والوَخْش: النذل من كل شيء. والسُّخَّل: الضعاف، من سَخَّلَ الرجلَ إذا عابه وضعَّفه.

(٣) المِغْشَم: الذي يغشم الناس ويظلمهم. والمُهَبَّل: الكثير اللحم.

(٤) تُغْلَى: تُعلى. ومقَلَّل: أي بكل سيف جعلت له قُلَّة.

(٥) رَبَأْتُ: أي كنت ربيئة لهم. وحَمّ الظهيرة: معظمها.

(٦) مشرفة القَذال: أراد هضبة لها عنق مشرف. المُجدَّل: القصر.

(٧) الكالىء: الرقيب. السِّماك الأعزل: نجم في السماء وهما سِماكان. أي ظل ساهراً حتى ظهر السِّماك ونام الرقيبان.

(٨) السَّناخة: الوسخ والريح المنتنة، أي دخلت بيتاً طيّب الريح. المُعْوِل: المُدِلّ عليه، وعَوَّلتُ عليه: أدللتُ عليه.

رفع المسهم

وشبيه بذلك ما كان من شأن ربيعة بن مقروم الضَّبِّيّ الذي امتدَّ به العمر، وثقلت عليه أعباؤه، واشتدّت به وساوسه، فالتفت إلى الماضي يغترف من أمجاده ما يعوّض به عجز الحاضر وضعفه، فكثيراً ما جالس الملوك، وكثيراً ما أفحم الخصوم، ولم يدع من لذائذ العيش شيئاً إلاّ ناله، بَيْدَ أنَّ ذلك كله قد طواه الدهر، وأبلت جدته الأيام[1]، ولم تكن حال الأعشى في مشيبه بعيدة عن حال ربيعة، فهو أيضاً قد حاول أن يثبت لنفسه أنه فتى الأمس، ذو القوة والاقتدار، وتلك صور أمجاده ومشاهد لهوه يعرضها متتالية، وكأنه يريد أن يدفع بها هواجس الشيخوخة التي أخذت تنتابه[2].

ونجد في بعض الأحيان أن أمر الكبر يغدو أشد وقعاً على النفس الشاعرة، وأبعد أثراً فيها، وذلك إذا كان الشاعر سيداً شريفاً في قومه، لأن قوته وشجاعته وسائر مظاهر الفتوة لديه كان لها الدور الأكبر في منحه تلك المكانة؛ فإذا أحس بفقدها، وشعر بأنها أخذت تنزوي في حجب الماضي، أدرك سوء الحال التي آل إليها، وبدأت تخيلات المستقبل المتشائمة تخيم على أفكاره، حينئذ لا يرى متنفساً له إلاّ استرجاع ما قبع في ذهنه من ذكريات الماضي، فيلتفت إليها يناجيها، ويبعثها من جديد، لكي يبرهن على أنه قطف ثِمار الحياة يانعة، ونهل من ينبوعها الثر حتى الارتواء، على نحو ما كان من شأن زهير بن جَناب الكلبيّ حين بلغ من الكبر ما بلغ، فعبّر عن حاله في قوله[3]:

أَبَنِيَّ إنْ أَهْلِكْ فإنِّي قد بنيتُ لكم بَنِيَّهْ
وجعلتُكم أبناءَ سا داتِ زِنادُكُمُ وَرِيَّهْ

---

(١) انظر شعره في الأغاني: ٢٢/ ١٠٤.

(٢) انظر ديوانه: ص ٨٣.

(٣) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٦ ـ ٣٧، وورد فيه أن زهيراً كان قديماً شريفاً اجتمعت عليه قُضاعة كلها، ووردت الأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمّرين والوصايا: ص ٣٣. كما وردت الأبيات ما عدا السادس والسابع مع بعض الاختلاف في الرواية في الأغاني: ١٩/ ٢٢.

رفع المسهم

مـــن كـــلِّ مـــا نـــالَ الـــفـــتـــى قـــد نـــلـــتُـــهُ إلاَّ الـــتَّـــحِـــيَّـــهْ[1]
ولـــقـــد رأيـــتُ الـــنـــارَ لـــلـــسُّـــلاَّفِ تـــوقَـــدُ فـــي طَـــمِـــيَّـــهْ[2]
ولـــقـــد رحـــلـــتُ الـــبـــازِلَ الْـــ ـوَجْـــنـــاءَ لـــيـــس لـــهـــا وَلِـــيَّـــهْ[3]
ولـــقـــد غَـــدَوْتُ بـــمُـــشْـــرِف الـــطَّـــرَ فَـــيْـــنِ لَـــمْ يَـــغْـــمِـــزْ شَـــظِـــيَّـــهْ[4]
فـــأَصَـــبْـــتُ مـــن حُـــمْـــرِ الـــقَـــنـــا نِ مـــعـــاً ومـــن حُـــمُـــرِ الـــقَـــفِـــيَّـــهْ[5]
ونَـــطَـــقْـــتُ خُـــطْـــبَـــةَ مـــاجـــدٍ غـــيـــرِ الـــضـــعـــيـــفِ ولا الـــعَـــيِـــيَّـــهْ

لقد أفصح الشعراء عما شعروا به من وطأة الزمن عليهم، وعما كان من قلقهم وهواجسهم تجاه مستقبلهم، إذا ما امتد بهم العمر، وقد زاد الحال سوءاً لديهم ما رأوه من موقف النساء السلبي منهم، وهذا ما دفعهم إلى الالتفات نحو الماضي يستحضرونه، ويجلبون منه صور شبابهم وفتوتهم، يتعزّون بها، ويملؤون حاضرهم بمشاهدها. وذلك كله يؤكد رؤية الإنسان العربي لحياته التي تتمثل في أزمان متعاقبة وأطوار مختلفة، تحمله في رحلة العمر من ولادته حتى كبره وشيخوخته.

ثالثاً ـ عجز الشيخوخة:

لا ريب في أن الحياة القبلية في الجزيرة العربية، كما ألمحنا إلى ذلك مراراً في هذا البحث، كانت تتطلب من الأفراد أن يكونوا أقوياء، لكي يواجهوا قسوة مناخها، فيتحملوا ما قد ترميهم به من ظمأ شديد، وما قد تلحق بهم من

---

(١) التَّحيَّة: المُلْك أو البقاء.

(٢) السُّلاّف: جمع سالِف، وهو المتقدّم في السير. وطميَّة: رأس جبل منيع كان به منزل زهير بن جَناب، وعليه رفعت النار يوم «خُزازَى».

(٣) البازِل: الذي استكمل الثامنة من الإبل وطعن في التاسعة. والوَجْناء: الناقة الغليظة الصلبة. والوليَّة: البَرْذَعَة التي توضع على متن الناقة.

(٤) الطرفان: أراد بهما العُنُق ورؤوس الوركين. ولم يغمِز: لم يظلع في مشيته. والشَّظِيَّة: إبرة من العَظْم في وظيف الفرس.

(٥) القَنان: جبل لبني أسد. والقَفِيّة: موضع. وقيل أراد بحُمُر القَنان أسرى الحرب.

رفع المسهم

جوع مهلك، فضلاً عما ترصده لهم في تنقلهم من ضروب المهالك والأخطار، وعما تخفيه لهم في ثناياها ومنعطفاتها من حيوانات، تتحين غرة سانحة للانقضاض والافتراس. فإذا قدمنا على ذلك كله ما كانت تقوم عليه تلك الحياة في معاشها من غزوات وإغارات وحروب أدركنا مدى احتياج الإنسان العربي فيها إلى جسم قوي، وبدن متين، وقدرة مستمرة، تكون وسيلته إلى أسباب العيش، ومنعةً تهيىء له الحفاظ على حياته وصون وجوده.

ومن المرجح لدينا أن الشاعر الجاهلي قد وعى ذلك وعياً تاماً، وأدركه إدراكاً كاملاً، وما كان إحساسه المفرط بالزمن، وجزعه من المشيب، وقلقه من هواجس الشيخوخة، التي عرضنا لها آنفاً، إلا صدى لوعيه وإدراكه لأهمية القوة في الحياة.

ولعل هذا الأمر يغدو أكثر بروزاً وأظهر جلاءً ووضوحاً لديه حين يُعَمَّر طويلاً، فيخني عليه الدهر بثقله، وينوء على جسمه بكلكله، ويسلب منه كل قوة، ليدعه في شيخوخته مهيض الجناح، واهي القوى، قليل الحيلة، خائر العزيمة، فيزداد بذلك ألمه من الزمن، وتزداد حسرته على ما مضى من العمر، ويضحي غالباً متذمراً من الحياة، كثير الشكوى من الأحياء، معبّراً عن ذلك في شعره تعبيراً صادقاً، عارضاً علينا فيه صوراً تمثل ما آل إليه في شيخوخته من ضعف شديد وعجز كبير.

وقد تركزت معظم هذه الصور حول حالتين من حالات الشيخوخة لديه، فأبرزت في الحالة الأولى شكواه المريرة مما لحق به من ضروب الوهن والقصور، وأبرزت في الحالة الثانية مكابدته ومعاناته من الموقف السلبي الذي يقفه منه أهله وأقرباؤه وقبيلته عامة.

ويبدو أن هاتين الحالتين قد دفعتاه، في أحيان كثيرة، إلى اليأس من الحياة والرغبة في الموت، على الرغم من أنه كان، في بعض الأوقات، يُعَزِّي النفس بما للشيخوخة من جانب إيجابي يتمثل في الحكمة والخبرة والتجربة التي يتصف بها صاحبها، وترفع من مكانته في قومه وقبيلته.

رفع المسهم

فمن الشعراء الذين نجد سمات الحالة الأولى ظاهرة لديهم عمرو بن قَمِيئة؛ وذلك حين بلغ أرذل العمر، وحمل أثقال تسعين عاماً على كاهله، مما جعله يفقد عزيمة النفس، فلا يقدر على ضبط أموره، ويفقد قوة البدن، فلا يقدر على النهوض مباشرة إذا رام القيام. ويبدو أنه كان مقتنعاً بأن سبب كبره وضعفه يعود إلى الدهر ومصائبه ومكارهه، تلك التي أخمدت وهج الأمل في نفسه، وأفقدته الرجاء في عودة القوة والحيوية إليه للاستمرار في الحياة والبقاء بين الأحياء[1]:

كأنّي، وقد جاوزتُ تسعين حِجَّةً، خلعتُ بها يوماً عِذارَ لِجامي[2]
على الراحتَيْنِ مرةً وعلى العصا أَنُوءُ ثلاثاً، بعدَهُنَّ قِيامي
رَمَتْني بناتُ الدَّهرِ من حيث لا أَرى فكيف بمَنْ يُرْمَى وليس برامِ
فلو أنَّها نَبْلٌ إذاً لاتَّقَيْتُها ولكنَّني أُرمَى بغيرِ سِهامِ
إذا ما رآني الناسُ قالوا: أَلَمْ تكنْ حديثاً جديدَ البَزِّ غيرَ كَهَامِ[3]
وأهلَكَني تأميلُ يومٍ وليلةٍ وَتأْمِيلُ عامٍ بعد ذاكَ وعامِ

وعلى نحو قريب صوّر ذو الإصْبَع العَدْوانيُّ نفسه شيخاً قد ضعف بصره، وقلّ سمعه، وانحنى ظهره، فغدا واهن العظم، فاقد القوى، قليل الحركة[4]:

أصبحتُ شيخاً أرى الشَّخْصَيْنِ أربعةً والشَّخص شَخْصَيْنِ لمَّا مَسَّنِي الكِبَرُ
لا أَسمعُ الصوتَ حتى أستديرَ لهُ ليلاً، وإنْ هو ناغاني به القَمَرُ[5]
وكنتُ أمشي على الرِّجلَيْنِ معتدلاً فصرتُ أمشي على ما تُنبِتُ الشَّجَرُ

---

(١) الديوان: ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٢) عَذَار اللِّجام: ما تدلى منه على وجه الفرس.

(٣) البَزّ: السلاح. والكَهام: من الرجال الثقيل المسن الذي لا غناء عنده.

(٤) الديوان: ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٥) المُناغاة: المغازلة والمكالمة. وأراد أن القمر داناه بضوئه فلم يره لضعف بصره، فأحلّ السمع محلّ البصر، فظن القمر يحدثه، وعجز عن كلا الأمرين.

رفع المسهم

إذا أقوم عَجَنْتُ الأرضَ مُتَّكِئاً على البَراجِمِ حتى يذهبَ النَّفَرُ[1]

وفقد عامر بن جُوَيْن الطَّائيُّ في شيخوخته الأمل من أن يعود سليم البدن، ممتلئاً صحة وعافية ونشاطاً، وذلك بعد أن تغضَّن منه الجلد، وشاب الرأس، وتقاصر الخطو، وذهب السمع، وتشقَّق الضرس، وتكاثرت لديه الهموم والأحزان على مَن هلك قبله من الأهل والأقرباء[2]:

المرءُ يبكي للسَّلا مةِ والسَّلامةُ لا تُحِسُّهْ
أَوَ سالمٌ مَنْ قد تَثَنَّى جلدُهُ وابيضَّ رأسُهْ؟
أو دَبَّ من هَرَمٍ وأَوْ دَى سمعُهُ وانفكَّ ضِرْسُهْ
أَوْدَى الزمانُ بأهلهِ وبأقْرَبَيْهِ، فَقَلَّ أُنْسُهْ

وقد أضاف الحارث بن التَّوأم اليَشْكُريُّ إلى مظاهر ضعف البدن ضعفاً آخر في النفس، يُجلَّى في فقدانه قوة الإرادة التي تساعده على تسيير أمور حياته، ويُجَلَّى أيضاً في فقدانه القدرة على منع الذل ورفض الإهانة[3]:

زَعَمَتْ ثُمامَةُ أَنَّني قد سُؤْتُها ولقد أَنَىٰ ليَ أَنْ أَسُوءَ وأكبَرا
إنَّ الكبيرَ إذا يُشافُ رأيتَهُ مُقْرَنْشِعاً، وإذا يُهانُ استَزْمَرا[4]
وإذا تَرَحَّل في الرَّعِيَّةِ خِلْتَهُ كَسِلاً وعَزَّ عليه أن يَتَعَذَّرا
وإذا تراءى القومُ شَخْصاً خالَهُ شَخْصَيْن ثُمَّتَ لم يكنْ هو أَبْصَرا

---

(١) البَراجم: جمع البُرْجُمَة، وهي المَفْصِل الظاهر أو الباطن من الأصابع. ولعله أراد أنه لم يعد يستطيع أن ينهض مودِّعاً مَنْ ينزل به من الناس.

(٢) المعمرون والوصايا: ص ٥٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٩٩، وورد فيه أن الحارث بن التَّوأم عاش دهراً في الجاهلية ثم أدرك الإسلام، وهو لا يعقل. ووردت الأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية والاكتفاء بنسبتها إلى رجل من يشكر، في الاختيارين: ص ١٣٨.

(٤) يُشاف: يُزَيَّن، ويُصنع، ويُجْلَى. والمُقْرَنْشِع: المنتصب النشيط. واستَزْمَرَ: تصاغر وتقلّص.

رفع المسهم

وإذا انتقلنا إلى الحالة الثانية وجدنا أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بما عرضه لنا الشاعر في حالته الأولى كما تتأثر بها تأثراً مباشراً؛ إذْ إنَّ شعور الفرد بالعجز زاد من إحساسه غالباً بأن مكانته بين قومه آخذة بالزوال، وزاد في قناعته بأنه أضحى كَلاً وعالة على أهله ورهطه. وآيات ذلك لديه ظاهرة في إهمالهم له إهمالاً واضحاً، وفي إبرامهم الأمور التي تخصه من غير مشورته، وفي تركه وحيداً منتبذاً في البيت، بل قد يبلغ الأمر بهم أحياناً أن يدعوا أطفالهم يحترشون به، ويزعجونه، من غير أن يلتفتوا إلى ذلك أو يعيروه اهتماماً.

فمن ذلك ما صوره لنا دريد بن الصِّمَّة، في شعره، من موقف قومه منه، بعد أن أسنّ، وضعف جسمه، ووهن عظمه؛ فقد أقصوه عن مجالسهم، ونأوا به بعيداً عن منازل ساداتهم وأشرافهم، فغدا كطير قد جُزّ منه الجناحان، أو كفرخ من الفراخ قد وقع في مخالب حيوان مفترس، فلم يستطع خلاصاً منها، فضلاً عن أنهم قد حرموه حتى من إبداء الرأي وإسداء المشورة، على الرغم من أن عقله لا يزال راجحاً، وحكمته لا تزال صائبة، منتهياً إلى أن ذلك كله كان نتيجة لطول الزمن الذي امتد به، والذي أنهك جسمه، وقَصَّر خطوه، وأفقده قواه[1]:

أصبحتُ أَقْذِفُ أهدافَ المَنُون كما ... يَرمي الدَّرِيئَةَ أَدْنَى فُوْقَةِ الوَتَرِ[2]

في مِنْصَفٍ من مدى تسعين من مئةٍ ... كرميةِ الكاعبِ العذراءِ بالحَجَرِ[3]

في منزلٍ نازحٍ م الحيِّ مُنْتَبَذٍ ... كمربَطِ العَيْرِ لا أُدْعى إلى خَبَرِ

كأنني خَرَبٌ قُصَّتْ قوادِمُهُ ... أو جُثَّةٌ من بُغَاثٍ في يَدَي خَصِرِ[4]

يمضون أمرَهمُ دوني وما فَقَدُوا ... مني عزيمةَ أمرٍ ما خلا كِبَرِي

---

(١) الأغاني: ١٠/ ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) الدريئة: الحلقة التي يتعلم الرامي الطعن والرمي عليها. والفُوقَة: مكان الوتر من السهم.

(٣) المِنْصَف: الوسط.

(٤) الخَرَب: ذكر الحُبارَى، وهو طائر. والخَصِر: البارد، ولا معنى لها هنا، وفي حاشية الأغاني من ص ٢٦ ذكر محققه أنها ربما كانت «هَصِر» من قولهم: ليث هَصُور.

رفع المسهم

ونومةٍ لستُ أقضيها وإن مَتُعَتْ ... وما مضى قبلُ من شَأْوِي ومن عُمُرِي
وإنّني رابَني قَيْدٌ حُبِسْتُ به ... وقد أكونُ وما يمشي على أَثَرِي
إنَّ السنين إذا قاربْنَ من مئةٍ ... لَوَيْنَ مِرَّةَ أحوالي على مِرَرِ[1]

وشبيه بهذا ما شكا منه مَصَاد بن جَناب اليربوعيّ حين جاوز المئة، فأضحى قعيد الدار، يتولى أمره الآخرون، فيقيدون حريته، ويمنعونه من تحقيق رغائبه، فلا يجد بدًّا من الانقياد لهم ذليلاً مهاناً، لأنه بات بلا حول ولا قوة[2]. كذلك كان شأن سِمْعان بن هُبيرة الأَسَديّ في شيخوخته، إذْ أصبح سخرية قومه، ونسائهم خاصة، عندما كثر شيب رأسه، وتقوس ظهره، وغدا ملازماً البيت، لا يقدر على تحصيل الأمجاد كما كان شأنه إبَّان عهد فتوته وشبابه[3].

وبلغ الأمر بأحفاد المُسْتَوْغِر بن ربيعة أن اعتادوا على الاحتراش به، ومحاولة إيذائه، حتى خال أنهم غدوا يكرهون بقاءه، ويرغبون في موته والتخلص منه. وذلك لمَّا رأوا ما آل إليه من كبر أثقل سمعه، وجعله لا يستجيب إلاّ إذا دُعي بأعلى صوت وأجهره[4]:

إذا ما المرءُ صَمَّ فلم يُناجَى ... وأودَى سَمْعُهُ إلاَّ نِدايَا[5]
ولاعبَ بالعشيِّ بني بنِيهِ ... كفعلِ الهِرِّ يحترِشُ العَظايا[6]
يُلاعبُهُم ووُدُّوا لو سَقَوْهُ ... من الذِّيفانِ مُتْرَعَةً مِلايا[7]

---

(١) المِرَّة: قوة الخَلْق وشدَّته، جمعها مِرَر.

(٢) انظر شعره في المعمّرين والوصايا: ص ٣٠.

(٣) انظر شعره في المصدر نفسه: ص ٦٥.

(٤) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٤، وورد البيتان الأول والثاني في معجم الشعراء: ص ٢٣، وجاء فيه أن المُستَوْغِر اسمه عمرو بن ربيعة من تميم، وهو أحد المُعَمَّرين، ومات في صدر الإسلام.

(٥) نِدايا: أراد: نداءً، فقلبت الهمزة ياء.

(٦) العظايا: جمع عظاية، وهي السَّحْلية، وأراد أن بني بنيه يفعلون به فعل الهرّ في احتراش العظاء وصيدها، يأتيها من هنا وهنا، ويمسكها مرة ويرسلها أخرى.

(٧) الذِّيفان: السم الناقع القاتل. مِلايا: ملاءً.

رفع المسهم

فــلا ذاقَ الــنَّــعِــيــمَ ولا شــرابــاً ولا يُــسْــقَــى مــن الــمــرض الــشِّــفــايــا

وهذا الموقف من الأهل والأقرباء تجاه الشاعر الشيخ جعله في بعض الأحيان يلجأ إلى فنه الشعري، يتخذه وسيلة إلى معاتبتهم وتذكيرهم بحقوقه عليهم، وواجباتهم نحوه، وأدناها أن يولوه عناية واهتماماً، فيقدّموا إليه ما يحتاجه ويناسبه في مختلف الأوقات. وهذا ما نجده واضحاً لدى الرُّبَيْع بن ضَبُع الفَزَاريّ في معاتبته لبنيه وأزواجهم معاتبة رقيقة، تنطوي على شيء يسير من التقريع والتأنيب[1]:

أَلاَ أَبْــلِــغ بَــنِــيَّ بَــنــي رُبَــيْــعٍ فــأنــذالُ الــبــنــيــنَ لــكــمْ فِــدَاءُ
بــأنِّــي قــد كــبــرتُ وَرقَّ عَــظْــمِــي فــلا يَــشْــغَــلْــكُــمُ عــنِّــي الــنِّــســاءُ
وإنّ كَــنــائــنــي لَــنِــســاءُ صــدقٍ ومــا أشــكــو بَــنِــيَّ ومــا أســاؤوا
إذا جــاء الــشــتــاءُ فــأَدْفِــئــونــي فــإنَّ الــشــيــخَ يُــهْــرِمُــهُ الــشــتــاءُ
وأمَّــا حــيــن يــذهــبُ كــلُّ قُــرٍّ فَــسِــرْبَــالٌ خَــفِــيــفٌ أو رِداءُ

بَيْدَ أن الشاعر لم يكن في الغالب ليرضى عن معاملة قومه له، أو ليرضى عن وضعه العام في الحياة، ونحن نرى أن إحساسه الشديد بمظاهر الشيخوخة من ضعف وعجز وقصور كانت تدفعه إلى الاعتقاد أن مهمته في الحياة قد انتهت أو أوشكت على النهاية، فقد أضحى بمنأى عن مشاركة القبيلة في غزواتها أو في الذود عن حياضها، كما أصبح في معزل عن ارتياد مجالس اللهو والأنس وبلوغ المتع واللذائذ، ولم يتبق له إلاّ أن يقعد مع الخوالف والأطفال والمرضى، تنتابه الهموم والأحزان، وتستبد به الهواجس من كل حَدَب وصوب، ولا سيما أنه لم يجد في حياة الصحراء وأيامها الطويلة ما يشغله عما هو فيه من تعب ونصب.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما ورد عن العرب من أن منهم مَنْ كان يحجب الرجل الكبير، فيتركه في بيت خاص ترعاه فيه الإماء[2]، فإننا لا نستغرب بعد ذلك أن نجد الشعراء، والمعمَّرين منهم خاصة، ينزعون في أشعارهم إلى اليأس

---

(١) ذيل الأمالي والنوادر: ص ٢١٥.
(٢) المعمرون والوصايا: ص ٩٤، والأغاني: ١٠/ ٢٥.

رفع المسهم

والسأم والضجر من الحياة، ويبثون فيها روح التشاؤم من استمرار العيش، بل قد يميل بعضهم إلى تفضيل الموت على حياة فيها ذل الكبر ومهانة الشيخوخة.

ولعل أكثر النصوص الشعرية التي قدمناها في هذه الفقرة قد عبّرت عن الحالة التي ألمحنا إليها، علاوة على ذلك ما نجده لدى زهير بن أبي سلمى من ملل من الحياة، وازدياد سأمه من تكاليفها وأعبائها، على الرغم من أنه لم يعش فيها سوى ثمانين عاماً[1]:

سَئِمْتُ تكاليفَ الحياةِ ومن يَعِيشْ ثمانين حَوْلاً، لا أبالكَ، يَسْأَمِ

وكذلك كان الشأن لدى لبيد بن ربيعة حين طال به العمر، وامتد به الأجل، وكثر سؤال الناس عن حاله في شيخوخته[2]:

ولقد سَئِمتُ من الحياةِ وطولِها وسؤالِ هذا الناسِ: كيف لَبِيدُ؟

وقد أبان عامر بن جُوَيْن في شعره عن سبب يأسه من الحياة وتشاؤمه مما قد تأتي به أيامها، بأن ذلك يرجع إلى إهمال قومه، وإبقائهم له مع النساء في ترحالهم، لِما هو فيه من ضعف وعجز بلغا به مبلغاً جعله يطرد الكلاب التي تأوي إلى ظل جمله من الحر، وذلك خشية أن ينفر به فلا يستطيع أن يملك رأسه، ويمسك بزمامه[3]:

ماذا أُرَجِّي من الحياةِ إذا خُلِّفْتُ وَسْطَ الظَّعائِنِ الأوَلِ
مُعْتَنِزاً أطردُ الكلابَ عن الظِّلِّ إذا ما دَنَوْنَ للجَمَلِ[4]

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ١٩٧.

(٢) الديوان: ص ٣٥.

(٣) المعاني الكبير: ٣/ ١٢١٣، والمعمرون والوصايا: ص ٥٣، مع بعض الاختلاف في رواية البيتين.

(٤) معتنز: يقال: اعتنَز الرجلُ، إذا وقف ناحية. وقيل: مُعْتَنِز هو المتوكىء على عَنَزَة، وهي العكازة.

رفع المسهم

وهذه الحال ذاتها هي التي دفعت بزهير بن جَناب إلى أن يفضّل الموت على أن يظل ملازماً الظعائن، لا يقدر أن يركب مع الفرسان وأن ينزل معهم[1]:

فَلَلموتُ خيرٌ من حِداجٍ مُوَطَّأٍ مع الظَّعْن لا يأتي المَحَلَّ لحينِ[2]

وقد توصل بعض الشعراء، إثر ما لاقى من متاعب الكبر وأشجانه، إلى ما يشبه فلسفة فكرية معينة، تقرر أنه إذا كانت القوة هي أساس حياة المرء في البادية فإن من الأفضل للمرء أن يموت حين يفقدها على أن يبقى حياً يعاني من آلام الشيخوخة البدنية والنفسية. وذلك ما نجد ملامحه واضحة لدى زهير بن جَناب عندما قال[3]:

والموتُ خيرٌ للفتى ولَيَهْلِكَنْ وبه بَقِيَّهْ

من أنْ يُرى الشيخَ البَجَا لَ، وقد يُهادَىٰ بالعشيَّهْ[4]

ويبدو أن بعض الشعراء كان يحاول أحياناً أن ينظر إلى المستقبل نظرة الأمل والتفاؤل، فيزعم أن روحه ما زالت قوية، وأن نفسه ما زالت في حدتها ونشاطها، على الرغم من ضعف الجسم ووهن العظم، كما نتبين ذلك في قول لبيد بن ربيعة[5]:

فأصبحتُ مثلَ السيفِ غَيَّرَ جَفْنَهُ تقادُمُ عَهْدِ القَيْنِ والنَّصْلُ قاطعُ

وأعطى شُعْبَة بن قُمَيْر الطُّهَويّ صورة مماثلة عن بقاء النفس فيه قوية، والإرادة لديه ماضية[6]

---

(١) المعمرون والوصايا: ص ٣٤، والأغاني: ١٩/ ١٥ وأمالي المرتضى: ١/ ٢٤٠.

(٢) الحِدَاج: مركب للنساء كالمحفّة، والحِداجة، لغة فيه.

(٣) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٨، والمعمرون والوصايا: ص ٣٣.

(٤) الشيخ البَجَال: أراد: شيخاً بَجَالاً، والبَجَال والبَجَل: السيد له هيئة وسن. ويُهادى: يُهْدَى، أي يحفُّون به ويسندونه حتى يؤوب إلى مَثْواه.

(٥) الديوان: ص ١٧١.

(٦) المؤتلف والمختلف: ص ٢١٠ ـ ٢١١، وورد فيه أن الشاعر جاهلي أدرك الإسلام.

رفع المسهم

وعدتُ كنَصْلِ السَّيفِ رَثَّتْ جُفُونُهُ وأبدانُه، والنَّصْلُ غيرُ كَلِيلِ

وذهب شعراء آخرون إلى أنهم لا يزالون في كبرهم يتصفون بالأخلاق الفاضلة، ويقومون بالأعمال المجيدة التي كانوا يقومون بها إبّان شبابهم، بل زادوا عليها حكمة استخلصوها من خبرة الأيام وتجاربها، على نحو ما يفخر به عَوف بن عَطِيَّة في قوله[1]:

وقالت كُبَيْشَةُ من جهلها أَشَيْباً قديماً وحِلماً معارا؟
فما زادني الشيبُ إلاَّ نَدًى إذا استروحَ المرضعاتُ القُتَارا[2]
أُحَيِّي الخليلَ وأُعطي الجزيلَ حياءً وأفعلُ فيه اليَسارا[3]
وأمنعُ جاري من المُجْحِفَا تِ والجارُ مُمْتَنِعٌ حيث صارا

وشبيه بهذا ما افتخر به مالك بن حَرِيم الهَمْدانيّ، في شعره، من أنه بعد مشيبه ظل يأبى على نفسه أن يقعد عن حماية قومه، أو أن يغفل عن إكرام الضيف النازل به، أو أن يخرق حرمة الجوار ويمتنع عن إكرامه[4]. وكذلك كان شأن لبيد بن ربيعة، حين رد على من عيّرته بالشيب والكبر بأن حاله تلك أتت مما يقاسي من خطوب لا يقوم لها إلاّ السادة الكرماء العقلاء، ومما يقدمه من أفعال خيِّرة في أزمان الشدة وأيام المحن[5].

وإذا كان قد ورد عن بعض العرب أنهم كانوا يحجبون شيوخهم فإن ذلك لم يكن سائداً بينهم جميعاً، وإنما كان العرب عامة يحمدون آراء الشيوخ ويرفعون من مكانتهم، لِما مرّ عليهم من التجارب التي عرفوا بها عواقب الأمور، ولِما طرأ عليهم من الحوادث التي أوضحت لهم طريق الصواب، ولِما

---

(١) المفضليات: ص ٨٣٨ ـ ٨٣٩.
(٢) اسْتَرْوَحَ: تَشَمَّمَ. القُتار: ريح الشواء.
(٣) أفعل فيه اليَسار: أي أياسر فيه ولا أعاسر.
(٤) الأصمعيات: ص ٦٤.
(٥) الديوان: ص ٥٨ ـ ٦٤.

رفع المسهم

مُنحوا من أصالة الرأي وصواب الحكمة[1]. ولعل حجب بعضهم للشيوخ إنما كان يتم عند عجزهم عجزاً تاماً، ويجعلهم يفقدون القدرة على الحركة، ويضعفون عن المحاكمة السليمة وإبداء الرأي الصائب.

بيد أننا في كلامنا على المشيب والكبر قد اهتممنا اهتماماً زائداً بما عبّر به الشعراء أنفسهم عن الأحاسيس والمشاعر في ذينك العهدين، وكانت الصورة، لدى معظمهم، تنبىء بكرههم للشيب والكبر والشيخوخة كرهاً واضحاً، ظهر في نفورهم من المشيب، وفي محاولتهم إبعاد هواجس الشيخوخة عن أفكارهم، كما برز لدى المعمَّرين منهم خاصة في معاناتهم معاناة شديدة من وطأة الشيوخة وما تجره عليهم من مظاهر العجز ومجافاة الأهل.

وذلك كله قد نتج لديهم من تجارب ذاتية، ومن معاناة شعورية، كانوا يصدرون فيها عن رؤيتهم الشخصية الخاصة بتلك المرحلة من العمر، ولعل هذا ما جعل تلك الرؤية صادقة في التعبير عن ذوات أصحابها، وواقعية في تصوير أحاسيسهم وانفعالاتهم. وأغلب الظن أن الأغراض الشعرية الأخرى افتقدت، في معظمها، رؤية مشابهة؛ ذلك لأنها كشفت عن أغوار الإنسان العربي في موقفه من زمنه الضيق، وجَلَّت أبعاده النفسية حيال النهاية المرتقبة، وفي الوقت نفسه لم تغفل عن إظهار أثر البيئة التي عاش فيها، وأثر المجتمع الذي امتد به الأجل بين ظُهْرَانِهِ.

٣ ـ غاية العيش:

لقد أبان لنا الشعر الجاهلي، في تصويره لمراحل العمر التي يمر بها الإنسان العربي، عن أن الشاعر كان، في معظم أحواله، يمجّد القوة، ويعلي من مكانتها، ويرى فيها الوسيلة الفعالة للتلاؤم مع البيئة القاسية التي تحيط به، ومع المجتمع القبلي الذي يعيش فيه. وفي ظننا أنه كان يرى فيها أيضاً وسيلة تحرره من قبضة الزمن وقيده، أو بالأحرى تجعله يغفل عنهما حيناً من الدهر. وقد جُلّي

---

(١) نهاية الأرب: ٦/ ٧٤.

رفع المسهم

ذلك خاصة في مرحلة الشباب، إذ وجدناه فيها ينأى عن الشكوى من الزمن، ويرغب عن التذمر من الدهر، ويعيش في جواء الأمل بعيداً عن أجواء اليأس والملل والتشاؤم.

بَيْدَ أن الشاعر كان يحس بأن زمن القوة لا بد أن ينتهي، وأن عنفوان قدرته لا بد أن ينفد، وهذا ما دفعه، كما سنرى، إلى أن يحرص حرصاً شديداً على متع العيش، جاعلاً منها غاية من الغايات الهامة التي يدعو لها، ويسعى لبلوغها.

أولاً ـ متع العيش:

من يطلع على الشعر الجاهلي يجد أن الشاعر، عندما يصور حياته، ينزع، في أكثر الأحيان، إلى الإلحاح على فكرة تنطوي على أن الحياة تتمثل أكثر ما تتمثل في مظاهر المتع ولذات العيش، من شرب خمرة، ومعاشرة نساء، ولهو في مجالس القيان، وغير ذلك، وأن على المرء أن يغتنم تلك المتع واللذائذ، ويحرص على أن ينال ما يقدر عليه منها، قبل أن يأتيه الموت فينتزعه من نعيم العيش إلى الفناء التام والتلاشي الكامل.

فمن الشعراء الذين قابلوا بين العيش والمتعة مقابلة مباشرة، ورأوا أنهما متلازمان، مُجَمِّع بن هلال، حين عبر في شعره عن نظرته إلى الحياة بأنها غارة تشن، وغنائم تمتلك، ولذائد تنال[1]:

وخَيْلٍ كأسرابِ القَطَا قد وزعتُها ... لها سَبَلٌ فيه المنيّةُ تَلْمَعُ[2]

شَهِدتُ، وغُنْمٍ قد حَوَيْتُ، ولَذَّةٍ ... أَتَيْت، وماذا العيشُ إلا التَّمَتُّعُ[3]

---

(١) الحماسة: ٢/ ٧١٥، والمعمرون والوصايا: ص ٤١، مع بعض الاختلاف في الرواية، ومعجم الشعراء: ص ٤٣٨، وورد فيه أن اسم الشاعر مُجَمِّع بن هلال بن مالك من تَيْم الله بن ثَعْلَبَة، جاهلي.

(٢) وَزَعْتُها: كففتُها عن التعجل، أو قَسَمْتُها للتعبئة والغارة. والسَّبَل: المطر.

(٣) التمتُّع: الانتفاع بالشيء زمناً طويلاً.

رفع المسهم

ورأى مُشَعَّث العامري أن عليه اغتنام العيش قبل فواته، إذ إنّ الحياة تعني التمتع بأسبابها ومظاهرها، فإذا انقضت تلك الحياة انقضت معها تلك الأسباب والمظاهر[1]:

تَمَتَّعْ يا مُشَعَّثُ إنَّ شيئاً سَبَقْتَ به الوفاةَ هو المَتَاعُ

وكان لبيد يعتقد أيضاً أن روح الإنسان قد وضعت في الجسم لتحقق لصاحبها بقاء محدداً، يتيح له التمتع بالعيش، فإذا ما فارقت الروحُ البدنَ، فإن متعته تنتهي كذلك[2]:

هل النفسُ إلاَّ متعةٌ مُستَعَارَةٌ تُعارُ فتأتي ربَّها فَرْطَ أَشْهُرِ

أما ضروب المتع التي برزت لدى الشعراء فإنها قد جُلِّيت، غالباً، في الخمر والمرأة ومجالس اللهو عامة، وقد يضيفون إليها ما تحققه لهم فضائلهم الخُلُقيّة، كالشجاعة والكرم والمروءة، من إحساس بالفخر والتباهي، قد يضاهي أحياناً ما تأتي به المتع الأخرى.

ومصداق ذلك ما نجده لدى عُبَيْد بن عبد العُزَّى من رؤية للعيش، يتلهّف فيها على تحقيق أمانٍ ثلاث، يعدّها في مقدمة لذات الحياة ومتعها، وأقصى غاياته التي يسعى لأجلها وتبدو تلك الأماني عنده متمثلة في الرحلة مع الفتيان الأقوياء عبر الفيافي لاجتلاب الأمجاد، وفي احتساء الخمرة في مجالس اللهو، وفي معاشرة ربات خدور فاتنات، ينفح الطيب من أعطافهن[3]:

وما العيشُ إلاَّ في ثلاثٍ هي المُنَى فَمَنْ نالَها من بعدُ لا يَتَخَوَّفُ
صحابةِ فتيانٍ على ناعِجيَّةٍ مَنَاسِمُها بالأَمْعَزِ المَحْلِ تَرْعُفُ[4]

---

(١) الأصمعيات: ص ١٤٨، ومعجم الشعراء: ص ٤٤٧، وورد فيه أن اسم الشاعر ربما كان لقباً له.

(٢) الديوان: ص ٥٧.

(٣) قصائد جاهلية نادرة: ص ١٢٨.

(٤) ناعِجيَّة: ناقة ناعِجة: أي سريعة، وقيل: هي الناقة البيضاء، أو التي يُصاد عليها النعاج، والأَمْعَز: المكان الصلب تكثر فيه الحصى.

رفع المسهم

وكـأسٍ بـأيـدي الـسـاقـيَـيْـنِ رَوِيَّـةٌ يُـمِـدَّانِ راوُوقَـيْـهـمـا حـيـن تُـنْـزَفُ[1]
وربَّـةِ خِـدْرٍ يَـنْـفُـحُ الـمِـسْـكَ جَـيْـبُـهـا تَـضَـوَّعَ رَيَّـاهـا بـه حـيـن تَـصْـدُفُ

ولا تكاد المتع لدى طرفة بن العبد تختلف كثيراً عن رغائب عبيد، فقد آثر الحياة على الموت لما هيأته له من لذائذ ثلاث تمثلت في شرب الخمر، والمبادرة إلى إغاثة الملهوف، واللهو بالمرأة الحسناء[2]:

فـلـولا ثـلاثٌ هُـنَّ مـن عَـيْـشَـةِ الـفـتـى وجَـدِّكَ لـم أَحْـفِـلْ مـتـى قـام عُـوَّدِي
فـمـنـهـن سَـبْـقُ الـعـاذلاتِ بـشَـرْبَـةٍ كـمَـيْـتٍ مـتـى مـا تُـعْـلَ بـالـمـاءِ تُـزْبِـدِ
وكَـرِّي إذا نـادَى الـمُـضَـافُ مُـحَـنَّـبـاً كَـسِـيـدِ الـغَـضَـى، نَـبَّـهْـتَـه، الـمُـتَـوَرِّدِ[3]
وتقصيرُ يومِ الدَّجْنِ، والدَّجْنُ مُعْجِبٌ، بِـبَـهْـكَـنَـةٍ تـحـت الـطِّـرافِ الـمُـعَـمَّـدِ[4]

وظلت الرغائب ثلاثاً لدى بشر بن أبي خازم الذي وافق الشاعرين السابقين في متعتين، هما الخمر والمرأة، أما المتعة الثالثة لديه فكانت حبه للقِداح والميسر، وذلك لإكرام الفقراء وإطعام ذوي الحاجة عند اشتداد السنة، غير مبال بكثرة ما أنفق في سبيل ذلك العيش، ومن أجل تلك المتع[5]:

وعـشْـتُ، وقـد أُفْـني طَـريـفي وتـالِـدي، قـتـيـلَ ثـلاثٍ بـيـنـهـنَّ أُصَـرَّعُ
فـإنَّ سِـقـاطَ الـخَـمْـرِ كـانـت خَـبـالَـه قديماً، فلوموا شاربَ الخَمْرِ أو دَعُوا[6]

---

(١) راوُوق الخمر: المصفاة، وربما سموا الباطيَّة راووقاً، وهو المقصود هنا. وتَنزف: تنفد ويذهب خمرها.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) كَرّي: عطفي، والمُضاف: من أضافته الهموم. والمُحَنّب: الذي في يده انحناء، وأراد: فرساً مُحَنَّباً. والسِّيد: الذئب، والغَضَى: شجر. والمُتَوَرِّد: الذي يطلب أن يرد الماء.

(٤) الدّجْن: إلباس الغيم آفاق السماء. والبَهْكَنة: المرأة الحسنة الخَلْق، السمينة الناعمة. والمُعَمَّد: المرفوع بالعَمَد.

(٥) الديوان: ص ١١٩.

(٦) سِقاط الخمر: أراد بها الفتور الذي يصيب شارب الخمر. والخَبَال: الفساد وشبه الجنون، والمعنى أنه يدمن شرب الخمر.

رفع المسهم

وحُـبُّ الـقِـداحِ لا يـزالُ مُـنـاديـاً إليـهـا، وإنْ كـانـت بـلـيـلٍ تَـقَـعْـقَـعُ[1]

نِـغَـاءُ الـحِـسـانِ الـمُـرْشِـقَـاتِ كـأنـهـا جـآذِرُ مـن بـيـن الـخُـدورِ تَـطَـلَّـعُ[2]

وكانت متع الأعشى ولذائذه الثلاث أيضاً هي أسباب المعيشة وأبوابها لديه، وقد تمثلت في سماع القينات، وفي الطرب لنغم العود، فضلاً عن نهل الخمر والعلّ منها حتى الثمالة[3]. واقتصر عدي بن زيد على متعتين اثنتين هما المرأة الكاعب الحسناء، والإصغاء إلى صوت جميل يطرب له الشيخ الكبير بَلْه الشابَّ الفتي[4]. ورأى البُرْج بن مُسْهِر أنّ لذة العيش تتركز في شرب الخمر، ومعاقرة الدِّنان مع فتية من الندماء، متمنياً أن يدوم عليه هذا العيش، وتبقى تلك اللذة مستمرة أبداً[5].

وإذا كانت حياة الإنسان هي المجال الرحب لتحقيق المتع ولذات العيش فإن الموت، حينما يقضي عليها، إنما يقضي على المتع واللذات نفسها، ويكون حدًّا فاصلاً بين تمتع الفرد بعيشه وعدم تمتعه به. ويبدو أن شعراء كثراً قد أدركوا هذا الأمر إدراكاً تاماً، دفعهم إلى محاولة اغتنام العيش، والعبّ منه، قبل أن يأتيهم الموت فيفقدهم القدرة على ذلك، وهم على يقين تام من مجيئه، وإن كانوا لا يدرون موعد قدومه إليهم، ولعل ذلك ما ساعد على زيادة اندفاعهم إلى اقتناص المتع، فربما كانت النهاية قريبة جداً، وخاصة أن حياتهم حافلة بضروب المسالك التي تؤدي إليها.

فمن ذلك ما ردّ به أوس بن حَجَر على عاذلته التي حاولت منعه عن الخمر

---

(١) تَقَعْقَع: أي تتقعقع؛ تصوّت عند الحركة.

(٢) النِّغاء: المحادثة والملاحظة عند المغازلة. والمُرْشِقات: جمع المُرْشِقة، وهي من الظباء التي تمد عنقها وتنظر، فهي أحسن ما تكون. والجَآذِر: جمع الجُؤذر، وهو ولد البقرة الوحشية.

(٣) الديوان: ص ١٧٣.

(٤) الديوان: ص ٩٥.

(٥) انظر شعره في المؤتلف والمختلف: ص ٨٠.

رفع المسهم

التي كان يجد فيها متعة العيش[1]:

قاتلَها اللهُ تلحاني وقد علمتْ ... أنّي لنفسي إفسادي وإصلاحي
إنْ أشربِ الخمرَ أو أرْزَأْ لها ثَمَناً ... فلا مَحالةَ يوماً أنّني صاحي
ولا مَحالةَ من قَبْرٍ بمَحْنِيَةٍ ... وكَفَنٍ كَسَراةِ الثَّورِ وضَّاح[2]

ودعا حسان بن ثابت نديمه إلى عدم التفريط بأي وقت كان من دون نهل الخمر والانتشاء منها، ففيها نعيم العيش ولذته وصلاحه، وبها تُغتنم الحياة الفانية، ذلك أن الموت جُعل مثيلاً لها بالنسبة إلى الإنسان فما دام قد تلبسته الحياة فلا بد أن يتلبسه الموت أيضاً[3]:

ومُمْسِكٍ بصُداع الرأسِ من سُكُرٍ ... ناديتُه، وَهْوَ مَغْلُوبٌ، ففدَّاني
لمَّا صحا، وتراخى العيشُ، قلتُ له: ... إنَّ الحياةَ وإنَّ الموتَ مِثْلانِ
فاشربْ من الرَّاحِ ما آتاكَ مَشْرَبُهُ ... واعلمْ بأنْ كلَّ عيشٍ صالحٍ فاني

وربما كانت تلك الخواطر التي تتوارد على ذهن الشاعر، في مقام شرب الخمر خاصة، تدل على أنه كان يرى في النشوة ما ينسيه فكرة الموت التي تخيم بظلالها السوداء على نفسه، فينشد الخلاص أو السلوان في سكر الراح وغيبوبتها.

ويحتمل أن يكون بعض الشعراء قد أمل أن تأتيه المنية بغتة، وهو منتشٍ من الخمرة فاقد الوعي، فيتخلص بذلك من مواجهة الموت المفزع المتوقع حدوثه في كل آن، وفي الوقت نفسه يكون قد تمتع بالحياة حتى آخر لحظة فيها. ولعلنا نجد لدى حاجز الأَزدِي بعضاً من ذلك الأمل أو كلَّه حين قال[4]:

أَلاَ عـلِّلاني قَبْلَ نَوْحِ النَّوادِبِ ... وقبلَ بُكاءِ المُعْولاتِ القرائبِ

---

(١) الديوان: ص ١٤.
(٢) المَحْنِيَة: ما انعطف من الوادي. وسَراة الثور: ظَهْرُه.
(٣) الديوان: ص ٤١٢.
(٤) الأغاني: ٣/٢٠٨.

رفع المسهم

وقبلَ ثَوائي في تُرابٍ وجَنْدَلٍ وقبلَ نُشُوزِ النَّفْسِ فوق التَّرائبِ[1]
فإنْ تأتِني الدُّنيا بيومي فُجَاءَةً تَجِدْني، وقد قَضَّيْتُ منها مآربي

وبدا شعراء آخرون حريصين كل الحرص على أن ينهلوا من لذائذ الحياة ومتعها ما تقرّ به عيونهم وحواسهم، ويجعلهم يخالون أنهم نالوا من الحياة أفضل ما يمكنهم أن ينالوه منها. وكأن مهمة الإنسان في الحياة أن يبلغ أقصى الحاجات، وأن يتمتع بأجمل الرغائب، وحينما يأتي الموت تكون مهمته قد انتهت، وحاجاته قد قضيت، ورغائبه قد تحققت، على شاكلة ما نجده لدى عمرو بن قِعاس في قوله[2]:

متى ما يأتِني يومي تَجِدْني شُفِيتُ من اللَّذاذةِ واشْتَفَيْتُ

ونجد رؤية مماثلة في شعر قيس بن الخطيم حين قال[3]:

متى يأتِ هذا الموتُ لا تبقَ حاجةٌ لنفسي إلاَّ قد قَضَيْتُ قَضَاءَها

ويلخّص سَلْمُ بن ربيعة، في لوحة شعرية بديعة، حاجاته ورغائبه في متع يراها أقصى لذائذ العيش؛ من أكل لحم، وشرب خمرٍ، وركوب ناقةٍ، ومغازلة نسوةٍ، وارتيادٍ لمجالسِ لهوٍ وطربٍ، وغنًى وراحةٍ في أمنٍ ودَعةٍ. ويرى أن عليه نيل ذلك كله وتحقيقه، حتى إذا أصابته نوائب الدهر، وسهام المنايا، يكون قد حقّق مبتغاه من العيش، ونال لذائذه من الحياة[4]:

إنَّ شِواءً ونَشْوَةً وخَبَبَ البازِلِ الأَمُونِ[5]

---

(١) نُشوز النفس: ارتفاعها، كناية عن الاحتضار. والترائب: جمع تَرِيبَة، وهي عَظْمَة من عظام الصدر.

(٢) الاختياران: ص ٢١٥.

(٣) الديوان: ص ١٠.

(٤) الحماسة: ٣/١١٣٧، وذكر التبريزي، في شرحه للحماسة: ٣/٨٣، أن اسم الشاعر «سَلْمَى بن ربيعة». وهو شاعر جاهلي من بني ضَبَّة، انظر النوادر في اللغة: ص ١٢٠.

(٥) الخَبَب: ضرب من السير. والبازِل: التي قد استكمل لها تسع سنين فتناهت قوتها. والأَمُون: الموثّقة الخَلق.

رفع المسهم

يُجْشِمُها المرءُ في الهوى مسافةَ الغائطِ البَطِينِ[1]
والبِيضَ يَرْفُلْنَ كالدُّمى في الرَّيْط والمُذْهَبِ المَصُونِ[2]
والكُثْرَ والخَفْضَ آمناً وشِرَعَ المِزْهَرِ الحَنُونِ[3]
من لَذَّةِ العيشِ والفتى للدَّهر والدَّهرُ ذو فُنُونِ
واليُسْرُ كالعُسرِ والغِنى كالعُدْمِ والحيُّ للمَنُونِ

وما يؤكد نظرة الشعراء هذه إلى الحياة، وضرورة اغتنام لذائذها والتمتع بعيشها، أننا لا نكاد نجد بينهم من يدعو إلى الزهد فيها، والازورار عن لهوها، والامتناع من أطايبها. ولا نكاد نعثر على شاعر يفضّل خَشِنَ العيش على لينه؛ سواء أكان في المطعم أم في المشرب، أم في الملبس، كالذي نراه في العصور الأدبية اللاحقة، وخاصة في العصر العباسي. وربما كان سبب ذلك يعود إلى قلة تأثير المذاهب الفلسفية أو الدينية التي تحثّ على الزهد في الحياة، أو عدم انتشارها بين العرب الجاهليين حينذاك.

وكل ما نجده لدى الشعراء. في هذا المجال، هو الإشارة في بعض قصائدهم إلى أن المتع عرض زائل، وأن لذة العيش لا بد أن تنتهي، وأن بهجة الحياة آيلة إلى التلاشي والفناء، وقد يحذّرون الإنسان من الاطمئنان إلى ما هو فيه من نعيم، وينبّهونه إلى أن غضارة العيش ستنفد، وأن تمتعه بالحياة سيتلاشى. ولا نجدهم، على الرغم من ذلك كله، يدعونه إلى العزوف عن لذائذ العيش، أو يطلبون إليه الزهد في الخمر أو النساء أو مجالس اللهو أو سائر المتع الأخرى.

---

(١) يُجْشِمُها: يكلّفها، والضمير يعود على الناقة. والغائط: المطمئن من الأرض. والبطين: الواسع الغامض.

(٢) البِيض: النساء. ويرفلن: يتبخترن. والرَّيْط: جمع الرَّيطَة، وهي الملاءة الواسعة. والمُذْهَب المصون: أراد به الثياب الفاخرة المطرزة بالذهب.

(٣) شِرَع المِزْهَر: أي أوتاره، جمع شِرْعَة. والمِزْهَر: العود.

رفع المسهم

فمن هؤلاء الشعراء بشر بن أبي خازم الذي رأى أن غضارة العيش ما هي إلاّ متاع قليل، سيزول عن المرء لا محالة[1]:

وكلُّ غَضارةٍ لك من حبيبٍ ... لَهَا بك أو لهوتَ به متاعُ
قليلاً، والشبابُ سَحابُ ريحٍ ... إذا ولَّى فليس له ارتجاعُ

وذهب عدي بن زيد إلى أن أماني الناس في بقاء الخير ولذات العيش بقاء دائماً هي أمانٍ خادعة، لأن الموت لا بد أن يقضي عليها قضاءً مبرماً[2]:

ماذا تُرَجِّي النفوسُ من طلب الْـ ... ـخَيْرِ وحُبُّ الحياةِ كاذِبُها
تظنُّ أنْ لن يصيبَها عَنَتُ الدَّ ... هْرِ وريبُ المَنُونِ كارِبُها

وانطلقت حُرقَةُ بنت النُّعمان لتأكيد تلك الرؤية من تجربتها الخاصة، التي أثبتت لها أن الحياة متقلبة الأحوال، وأن نعيم العيش سيؤول إلى الزوال. ولعل هذا الأمر، فحسب، هو الذي جعلها ناقمة على الدنيا، محتقرة للحياة، ولو كانت الأحوال سائرة بها على ما تبتغي وترغب لربما تغيرت الرؤية لديها تغيراً تاماً[3]:

وبينا نسوسُ الناسَ والأمرُ أمرُنا ... إذا نحن فيهم سُوقَةٌ نَتَنَصَّفُ[4]
فأُفٌّ لدنيا لا يدومُ نعيمُها ... تَقَلَّبُ تاراتٍ بنا وتَصَرَّفُ

وبذلك يتضح لنا من الشعر موقف الإنسان العربي من عمره الذي يقضيه في الحياة، ذلك العمر الذي أيقن كل اليقين أنه سينتهي به إلى الموت والفناء، ولهذا جعل أكبر غاياته في الحياة أن ينكب على متع العيش ولذائذه، فينهل منها

---

(١) الديوان: ص ١١٢.

(٢) الديوان: ص ٤٥.

(٣) الحماسة: ٣/١٢٠٣، والمؤتلف والمختلف: ص ١٤٤ ـ ١٤٥، وورد فيه أن حُرَقَة بنت النُّعمان بن المنذر اللخمي شاعرة شريفة.

(٤) ساس الأمر: دبّره. والسّوقة؛ الرعيّة من الناس. وتَنَصَّف: طلب أن يُنصَف، والنّاصِف: الخادم. فكأنها أرادت أنهم بعد أن كانوا يحكمون الناس أصبحوا يطلبون من السلطان الإنصاف ورفع الظلم عنهم.

رفع المسهم

ما شاء له عمره أن ينهل، حتى إذا ما باغته الموت لم يجد في نفسه حاجة إلاّ قضاها، ولا غاية إلاَّ حققها.

ثانياً ـ الخلود:

إنَّ ما رأيناه لدى الشعراء، في الفقرة السابقة، من حرص الإنسان العربي على متع العيش، ومن جعله تلك المتع في مقدمة غاياته من الحياة، يرتبط، في اعتقادنا، ارتباطاً وثيقاً بفكرة الخلود التي كان يرددها عدد من الشعراء في مواضع مختلفة من أغراضهم الشعرية.

وتنطوي تلك الفكرة، لدى معظم هؤلاء الشعراء، على أن الخلود هو البقاء الدائم للإنسان؛ بجسمه وروحه. ومن طبيعة الأمور أن يتبع ذلك البقاءَ استمرار التمتع بطيبات العيش ولذائذه، بعيداً عن الخوف من الموت الذي يقضي على الإنسان قضاءً تاماً، ويحوله من كائن ممتلىء بالحيوية، مندفع إلى اللذات، إلى بقايا وأشلاء متناثرة في رمال الصحراء.

ويبدو أن ما ساعد على ورود فكرة الخلود على ذهن أولئك الشعراء هو ما اتصف به الإنسان العربي عامة من نزوع حسي، يجعله أكثر قناعة بما يشاهده في واقعه، وما يحسه في محيطه، لذلك كان ينطلق في شعره أكثر ما ينطلق من تجاربه الشخصية، التي تستند غالباً إلى خبرته الحسية؛ سواء أكانت مع الناس حوله أم كانت مع الطبيعة. ولقد أدت به المشاهدة والتجربة في الحياة إلى أنه ما دام الإنسان حياً فهو يتمتع بعيشه أكمل التمتع، فإذا ما فارق الحياة انقطع ذلك التمتع، لأن وجوده الحي قد انتهى وتلاشى، وما الخلود إلا تفوق على الموت والفناء، وإثبات للوجود الإنساني تجاه العدم والتلاشي.

ولا ينبغي أن يفهم مما ذهبنا إليه، من ذكر الشاعر للخلود، أنه كان بذلك مقتنعاً بأنه يستطيع تحقيقه في واقع حياته، أو أنه قادر على إخراج الفكرة من ذهنه إلى حيّز الفعل؛ ذلك أنه كان ثمة اتفاق تام، لدى الشعراء الذين عرضوا لذكر الخلود على أن تحقيقه أمر مستحيل، لا يبلغه الإنسان مهما حاول ذلك،

رفع المسهم

غير أنهم، في أغلب الظن عبّروا بإيرادهم ذكره عن رغبة كامنة في نفوسهم، تتمنى أن لو استطاعت إليه سبيلاً.

وكان عدي بن زيد من الشعراء الذين صرحوا برغبتهم في الخلود تصريحاً مباشراً حين قال[1]:

فلو كان حَيٌّ في الحياةِ مُخَلَّداً لَخُلِّدتُ لكنْ ليس حيٌّ بخالدِ

وقد ورد ذكر الخلود ضمن أغراض عدة لدى الشعراء؛ إذ ارتبط تارة بالمتعة ولذة العيش، وورد ذكره تارة أخرى في رثاء الأحباب والتأسي بعدم البقاء، وجاء الحديث عنه تارة ثالثة في الشكوى من الشيخوخة وكبر السن، كما اتخذ أيضاً وسيلة إلى المقارنة بين الأحياء والجمادات.

فمن الشعراء الذين ارتبط الخلود في أذهانهم بنعيم العيش ولذته الأعشى، وذلك عندما وصف في شعره درّة قابعة في أعماق البحر يحاول الغواصون الوصول إليها فلا يقدرون على ذلك، شأن مَنْ يحاول الخلود فلا يناله[2]:

من نالَها نالَ خُلداً لا انقطاعَ له وما تمنَّى فأضحى ناعِماً أَنِقَا[3]

وكانت عاذلة المُخَبَّل السَّعْدِيّ ترى في الغنى الخلودَ عينه، لِما يحقّق لها من متع الحياة ولذات العيش، وإذا كان الثراء هو الخلود فإن الفقر، لديها، هو الموت لا محالة، بيد أن الشاعر لم يكن مقتنعاً برأيها، فالخلود محال مهما بلغ من الغنى واجتمع له من مال[4]:

وتقول عاذلتي وليس لها بغدٍ ولا ما بعدَه عِلْمُ
إنَّ الثَّراءَ هو الخلودُ وإنَّ المرءَ يُكْرِبُ يومهُ العُدْمُ[5]

---

(١) الديوان: ص ١٢٦.
(٢) الديوان: ص ٣٦٧.
(٣) الأَنِق: المسرور.
(٤) المفضليات: ص ٢٢٣.
(٥) يُكْرِبُ: يساوي، أو يدني.

رفع المسهم

إنِّـي، وجَـدِّكِ، مـا تُـخَـلِّـدُنـي مِـئَـةٌ يـطـيـرُ عِـفـاؤُهـا أُدْمُ[1]

وأراد عبد المسيح بن بُقَيْلَة الغسّانيّ أن يتمم متع العيش التي نالها، والأماني التي حققها، والأمجاد التي سعى لها، بالخلود في الحياة والاستمرار في إشباع تلك الحاجات، غير أن إرادته ظلت عاجزة عن بلوغ ذلك الهدف، أو إيجاد الوسيلة إليه. وذلك فيما نُسب إليه من قول[2]:

حَـلَـبْـتُ الـدَّهـرَ أَشْـطُـرَهُ حـيـاتـي ونِـلْـتُ مـن الـمُـنـى بُـلَـغَ الـمـزيـدِ
وكـافـحـتُ الأمـورَ وكـافـحَـتْـنِـي فـلـم أَحْـفِـلْ بـمُـعْـضِـلـةٍ كَـؤُودِ
وكـدتُ أنـالُ فـي الـشَّـرفِ الـثُّـريَّـا ولـكـنْ لا سـبـيـلَ إلـى الـخـلُـودِ

ورأى طرفة بن العبد أن عدم مقدرته على الخلود في الحياة يدفعه إلى انتهاب متع العيش ولذاته، سواء أكان ذلك بقوته أم بماله[3]. وذهبت صَفِيَّة بنت عبد المطلب إلى أن أباها قد بلغ ذروة الشرف، ونال أسباب الحياة الكريمة كلها، واستحق أن يخلد لذلك، ولكن أيضاً لا سبيل إلى الخلود[4].

ويكثر ذكر الخلود عند رثاء الأهل والأحباب، وكأن حضور الموت يستدعي التفكر بالتحرر من زمن الحياة المحدود، والطموح إلى زمن مطلق لا نهاية له. متمثلاً في خلود الإنسان. ذلك لأن المرء غالباً ما يظل بمنأى عن التفكير بموته وفنائه، بل ربما سيطر عليه شعور ينطوي على أن الموت لا يعنيه هو وإنما يعني الآخرين فحسب، ومن ثَمَّ تراود ذهنَه فكرةُ الخلود ويكاد يراها تنطبق عليه وحده.

بَيْدَ أن الإنسان، والشاعر خاصة، لا يلبث أن يفجأ بموت الأقربين من

---

(١) العفاء: الوبر، يصف نوقاً بأنها سمان. الأُدم: التي صدق بياضها، إلاّ أنها سود الحماليق والأشفار، قوية البصر.

(٢) أمالي المرتضى: ١/ ٢٦٣، ومعجم البلدان: مادة (دير)، وقد ورد في المصدر الثاني أن الشاعر أدرك الإسلام ولم يسلم.

(٣) شرح القصائد العشر: ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٤) انظر شعرها في السيرة النبوية: ١/ ١٧٠.

رفع المسهم

حوله، فيكون موتهم بمنزلة التنبيه له بأن النهاية قريبة جداً منه، وكما نالت المنية هؤلاء فإنها ستناله أيضاً، حينئذ يقتنع بموته، ويبعد فكرة البقاء عن ذهنه، وينتهي، راضياً أو غير راضٍ، إلى الإقرار بأن خلوده محال، وأن لا سبيل إليه.

ولعلنا نجد في رثاء عدي بن زيد لبعض أهله وقومه أفضل تعبير عن تلك الحال التي كان يعانيها الإنسان العربي تجاه الموت والخلود[1]:

عُصُرٌ فانٍ وهذا عُصُرٌ ... ناقصٌ من كلِّ حيٍّ وعَدَدْ[2]

وإذا ذَكَّرْتُ نفسي ما خلا ... عادَ في العينِ كتسهيدِ الرَّمَدْ

من أُناسٍ كنتُ أرجو نفعَهمْ ... أصبحوا قد خَمَدُوا تحت البَلَدْ[3]

وأراني جاهداً من بعدِهمْ ... من علاجِ المالِ تأميلِ البُعُدْ

كادحاً أَحسَبُ أنِّي مُخلَدٌ ... جاهلُ اليوم وتَيْسِيري لِغَدْ

لا أرى حِصناً يُنَجِّي أهلَهُ ... كلُّ حيٍّ لفناءٍ ونَفَدْ

وينحو أبو عَدَّاس النَّمَرِي نحواً مشابهاً؛ إذ يرى أن موت الأحباب حوله يبعد عنه أي أمل يُرتجَى في الخلود، ويجعله يتوقع المنية في كل آن[4]:

وإنَّ امرأً يرجو الخلودَ، وقد رأى ... مَصَارِعَ فتيانِ النَّدى، لَكَذُوبُ

لَعَمْرُكَ ما ندري أفي اليوم أو غدٍ ... نُنادَى إلى أجداثنا فَنُجِيبُ؟

واقتنع سَعْيَة بن العَرِيض أيضاً، في رثائه لأحدهم، بأن الموت حقّ على الأحياء، ولا نجاة لأحد منه، لذا فإن من يرجو الخلود يكون شأنه شأن لاعب الميسر الذي يغرر بنفسه، فيرجو الفوز وهو في الخسارة واقع[5]:

---

(١) الديوان: ص ٤٣.

(٢) العُصُر، والعُصْر: الدهر.

(٣) البلد: المقبرة، أو القبر نفسه.

(٤) المؤتلف والمختلف: ص ٢٤٤.

(٥) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٨٧، وسعية هو أخو السموءل الشاعر المشهور، انظر الأغاني: ٢٢/ ١٢٢.

رفع المسهم

لا تَبْعَدَنَّ فكلُّ حيٍّ هالكٌ لا بدَّ من تَلَفٍ، فَبِنْ بفَلاَحِ
إن امرأً أَمِنَ الحوادثَ جاهلاً ورجا الخلودَ كضاربٍ بقِداحِ

وإذا كان الخلود لا يتحقق للأحباب والأقرباء، فينتهي بهم الأمر إلى الموت والفناء، فإنّ ما كان يُعزِّي الشاعر ويواسيه أن ذلك ينطبق على الناس جميعاً، وفي مقدمتهم الملوك والأقوام الذين ضُرب بهم المثل في القوة والجبروت؛ إذ إنّ هؤلاء أيضاً لم يستطيعوا الإفلات من قبضة الزمن الذي أودى بهم إلى النهاية المحتومة، على الرغم مما كانوا يرتجونه من بقاء دائم وخلود مستمر.

وآية ذلك ما نجده لدى فَرْوَة بن مُسَيْك في رثائه لأشراف قومه ممّن أصابتهم نوائب الدهر وسهامه فأردتهم صرعى، وأورثت في نفس الشاعر حسرات حرّى عليهم. بيد أن ما خفّف عنه شيئاً من الألم، وواساه بعض المواساة، أن المنية قد دارت برحاها على الملوك والعظماء قبلهم فطحنتهم، ولم تبق أحداً منهم مخلداً، وإنما كان مصيرهم جميعاً المصيرَ نفسه الذي آل إليه قومه[1]:

فَمَنْ يُغْبَطْ بريْبِ الدَّهرِ منهم يَجِدْ ريبَ الزَّمان له خَؤُونا
فلو خَلَدَ الملوكُ إذنْ خَلَدْنَا ولو بقيَ الكرامُ إذنْ بَقِينا
فأَفنَى ذلكم سَرَواتِ قومي كما أفنى القرونَ الأوَّلينا

وكان لبيد بن ربيعة قد انتهى به التفكير والتأمل في الحياة، بعد أن تخطّف الموت إخوانه، إلى اليأس من البقاء بعدهم، وكان عزاؤه فيهم أن أمماً كعاد وحِمْيَر قد اندثرت من قبل، وبذلك غدت الدنيا لديه محطة ينزل فيها الإنسان وقتاً محدداً، فيهتمّ بما يُقيم أودَه من الطعام والشراب، ثم سرعان ما يرحل عنها رحلة لا عودة منها أبداً[2]:

---

(١) السيرة النبوية: ٢/ ٥٨٢، وخزانة الأدب: ٤/ ١١٥.

(٢) الديوان: ص ٥٧، وانظر شعر آخر له في المعنى نفسه: ص ٣.

رفع المسهم

فإنْ تسألينا؛ فيمَ نحن؟ فإنّنا عصافيرُ من هذا الأنامِ المُسَحَّرِ[1]
نحلُّ بلاداً، كلُّها حُلَّ قبلَنا ونرجو الفلاحَ بعد عادٍ وحِمْيَرِ
وإنَّا وإخواناً لنا قد تتابعوا لكالمُغْتَدِي والرَّائحِ المُتَهَجِّرِ[2]

وكان امتداد العمر بالإنسان يرتبط أحياناً، في ذهن الشاعر، بفكرة الخلود، وهل معنى الخلود لديه إلاَّ إطالة العمر إطالة غير محدودة، يبقى فيها الإنسان بمنجى من الموت الذي يستثنيه ويقضي على الآخرين من حوله.

يؤيد ذلك ما قدمه لنا مُسافِع بن عبد العُزَّى الضِّمْري من صورة بارعة لرؤية الخلود لدى الناس، فقد خاله قومه مخلّداً، لِما رأوا من كبر سنه وطول عمره، ولِما وقر في أذهانهم من أن الموت لا يناله، وإنما يتجاوزه إلى الآخرين[3]:

إذا مَرَّ نَعْشٌ قيل: نَعْشُ مُسافِعِ أَلا لا بوُدِّي لو بنَى ليَ لاحِدُ
يَظنون أنِّي بعدُ أَوَّلَ مَيِّتٍ فأبقَى، ويمضي واحدٌ ثمَّ واحدُ
فقالوا له لمَّا رأوا طولَ عمرِهِ: تَأَتَّ لدارِ الخُلْدِ إنَّك خالدُ
غِضابٌ عليَّ أنْ بَقِيتُ وإنَّني بودِّي الذي يَهْوَوْنَ لو أنا واجِدُ

وكان الرُّبَيْع بن ضَبُع، بعد أن طال عمره، وامتد به الأجل، قد راوده أمل الخلود والبقاء في الحياة آماداً لا نهاية لها[4]. غير أن عمرو بن قَمِيئة، بخلاف الرُّبَيْع، أيقن يقيناً ثابتاً بأن لا خلود للإنسان في هذه الحياة، وذلك على الرغم مما منحته له من عمر مديد وعيش فسيح[5]. ويبدو أن الأعشى، في مشيبه وكبره، قد داعبته فكرة الخلود، لكنه رأى أن ضعفه وعجزه لا يهيئانه للبقاء،

---

(١) عصافير: جمع عُصفور، أي ضعاف صغار. والمُسَحَّر: المُعَلَّل بالطعام والشراب.
(٢) المُتَهَجِّر: من «التَّهَجُّر» وهو السير في الهاجرة، ويكون أدعى للسرعة لشدة الحر.
(٣) المعمرون والوصايا: ص ٣٠.
(٤) انظر شعره في المصدر نفسه: ص ٩، والنوادر في اللغة: ص ١٥٩.
(٥) الديوان: ص ١٨٨.

رفع المسهم

وقد عزى نفسه بأن سبيله سبيل الملوك الذين مضوا قبله، والذين لم يُخلَّد أحد منهم[1].

إذاً فالخلود في رأي الشاعر الجاهلي منوط بالبقاء وعدم الفناء، وقد ثبت لديه أن الأحياء عامة صائرون إلى الموت، وليس في وسع كائن أن يتغلب على الفناء، وينجو بنفسه من الهلاك. بيد أنه قد ثبت لديه أيضاً أن ما يحيط به من جماد يخرج على ذلك المبدأ لأن عوامل الفناء لا تسري عليه، ولا تنال منه، مهما طال العهد به، ومهما تتالت قوافل موت الكائنات من أمامه.

وبذلك خلص الشاعر إلى أن الجماد قد تحقّق له ما لم يتحقّق للإنسان من خلود مستمر وبقاء دائم. لكنه، في الوقت نفسه، كان مقتنعاً بأن بقاء الجماد يعود إلى أنه متميّز من الكائنات الأخرى بفقدانه الحركة والحياة، ومن هنا ظل المبدأ العام لديه مُطَّرِداً، وهو أن كل حيٍّ فان، وهذا ما نجده يردده في أكثر النصوص الشعرية التي تتعلق بالحياة والموت.

وانطلاقاً من ذلك نرى المُرَقِّش الأكبر، في رثاء ابن عمه، يعزّي نفسه بأنه إذا كانت الجبال باقية، بعد مماته، فإن الأحياء جميعاً مآلهم إلى الفناء[2]:

فـاذهـبْ فِـدًى لـك ابـنُ عَـمِّـكَ لا ... يَـخْـلُـدُ إلاَّ شَـابِـةٌ وأَدَمْ[3]

لـو كـان حـيٌّ نـاجـيـاً لـنـجـا ... مـن يـومِـهِ الـمُـزَلَّـمُ الأَعْـصَـمْ[4]

وقد أدى التفكير والتأمل في الحياة والأحياء بلبيد بن ربيعة إلى أن أمله في البقاء والخلود أمل كاذب لا رجاء فيه؛ ذلك أن المنيّة واقفة له بالمرصاد، وأنها، لا محالة، تتهيأ لتلحقه بأقربائه وأحبائه الذين اختطفتهم منه، إذ إنه كائن

---

(١) الديوان: ص ٢١٧.

(٢) المفضليات: ص ٤٨٧.

(٣) شابة وأدم: جبلان، وقيل: هضبتان.

(٤) المُزَلَّم: الوعل اللطيف الخَلْق. والأَعْصَم: الذي في يديه بياض.

رفع المسهم

مثلهم يجرى عليه ما يجري عليهم، ولم يكن في وقت من الأوقات مثل تلك الجبال الخالدات التي تبقى شامخة، تتحدى الزمن والفناء[1]:

أرى النفسَ لَجَّتْ في رَجَاءٍ مُكَذَّبٍ ... وقد جَرَّبْتَ لو تقتدي بالمُجَرِّبِ
وكائنْ رأيتُ من ملوكٍ وسُوقَةٍ ... وصاحبتُ من وفدٍ كرامٍ ومَوْكِبِ
وأَبَّنْتُ من فَقْدِ ابنِ عَمٍّ وخُلَّةٍ ... وفارقتُ من عَمٍّ كريمٍ ومن أَبِ
فبانوا ولم يُحدِثْ عليَّ سبيلُهمْ ... سوى أملي فيما أمامي ومَرْغَبِي
فأيَّ أوانٍ لا تَجِئْني مَنِيَّتي ... بقصْدٍ من المعروفِ لا أَتَعَجَّبِ
فلستُ بركنٍ من أبانٍ وصَاحةٍ ... ولا الخالداتِ من سُواجٍ وغُرَّبِ[2]
قَضَيْتُ لَبَاناتٍ وسَلَّيْتُ حاجةً ... ونفسُ الفتى رَهْنٌ بقَمْرَةِ مُؤْرِبِ[3]

وإذا كانت لذة العيش والتمتع به مرتبطة ببقاء الإنسان حياً، وإذا كانت الجمادات هي وحدها القادرة على البقاء والخلود، فإن تميم بن أُبَيّ بن مُقْبِل يتمنى لو صار كالحجر الصلد، لا يستطيع الموت أن ينال منه. ولكننا لا ندري إذا كان يرضى بتحقيق تلك الأمنية على الرغم من علمه بأنه سيفقد المشاعر والأحاسيس، ويغدو جماداً لا حياة فيه[4]:

ما أطيبَ العيشَ لو أنَّ الفتى حَجَرٌ ... تنبو الحوادثُ عنه وَهْوَ مَلْمُومُ[5]
لا تَمْنَعُ المرءَ أحجاءُ البلادِ ولا ... تُبْنَى له في السماواتِ السَّلالِيمُ[6]

وهكذا نجد أن الخلود لم يكن لدى الإنسان العربي إلا تعبيراً عن رغبة

---

(١) الديوان: ص ٣ ـ ٥.
(٢) أبان: اسم لجبلين، أحدهما أبان الأبيض والثاني أبان الأسود. وصَاحة: هضبتان عظيمتان. وسُواج: من جبال ضَرِيّة. وغُرَّب: موضع تلقاء السّتار.
(٣) المُؤْرِب: الواجب من القمار، والمعنى أن المرء رهن بموته كما أن المقامر رهن بما يجب عليه من القمار.
(٤) الديوان: ص ٢٧٣.
(٥) المَلْمُوم: الصلب المستدير، المجموع بعضه إلى بعض.
(٦) أحجاء: جمع حَجَا، وهو الناحية والطرف.

رفع المسهم

كامنة في أعماق نفسه، أفصح عنها الشعراء بعض الإفصاح في مواضع مختلفة من أشعارهم، وكل تلك الأشعار تنبىء عن نظرتهم إلى الخلود نظرة تدل على أنه يحقق لهم استمراراً في العيش والنهل من متعه ولذاته نهلاً دائماً.

ويبدو أن تلك الرغبة في الخلود لم تكن مختصة بالإنسان العربي وحده، وإنما وجدت منذ أن وجد الإنسان الأول؛ إذْ يَروي لنا القرآن الكريم أن خطيئة آدم أبي البشر جاءت من أكله الشجرة التي تمنح الخلود، والتي دلَّه عليها إبليس، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا...﴾[1].

كذلك جُلِّيت تلك الرغبة في بعض أساطير الأمم القديمة، وأبرزها ملحمة «جَلجَامِش» البابلية، التي صورت سعي «جلجامش» لبلوغ الحياة الدائمة، لكنه انتهى أخيراً إلى ما انتهى إليه الشعراء الجاهليون بعده من أنه لا سبيل إلى الخلود[2]. بل إننا لنرى تشابهاً بيّناً بين موقف الشاعر البابلي القديم من الحياة والبقاء وبين موقف الشاعر الجاهلي تجاههما؛ ذلك الموقف الذي ينطوي على أن غاية العيش هي التمتع بالحياة ولذاتها إلى أقصى حد، لأن عمر الإنسان محدود، وسينتهي لا محالة. وذلك فيما صوره الشاعر القديم من محاورة بين «جلجامش» وبين مَنْ سأله عن غايته من الخلود والبقاء[3]:

إلى أين تسعى يا جَلْجَامِش

إنَّ الحياةَ التي تبغي لن تَجِد

إذْ لمَّا خلقت الآلهةُ البشرَ قدّرت الموتَ على البشرية

واستأثرت هي بالحياة

أما أنت يا جَلْجَامِش فاجعلْ كرشَكَ مملوءةً

---

(١) طه: الآيتان: ١٢٠ ـ ١٢١، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ١٦٧.

(٢) ملحمة جلجامش: ص ٧٩، وانظر ما قبل الفلسفة: ص ٢٤٦ ـ ٢٥١.

(٣) ملحمة جلجامش: ص ٧٩.

رفع المسهم

وكنْ فرحاً مبتهجاً ليلَ نهارَ

وأَقمِ الأفراحَ في كل يوم من أيامك

وارقصْ والعبْ ليلَ نهارَ

واجعلْ ثيابَك نظيفةً زاهيةً

واغسلْ رأسَك واستحمّ في الماء

ودلّلِ الطفلَ الذي يُمسك يدَك

وأفرحِ الزوجةَ التي بين أحضانك

وهذا هو نصيبُ البشرِ

ويبدو أن العرب الجاهليين تناقلوا عن العرب البائدة أخباراً تبيّن أن فكرة الخلود خطرت على أذهانهم أو على أذهان بعضهم. وآية ذلك ما ورد عن لقمان عاد أنه، لمَّا خُيِّر من السماء، اختار الخلود، فلم يُجَب إليه، بَيْدَ أنه أعطي بدلاً منه عمرَ سبعة نسور[1].

ولا نبالغ بعد ذلك إذا قلنا إن الخلود طموح إنساني لازم البشر منذ أن وجدوا على الأرض، ولمَّا كان أكثر الشعر الجاهلي، وخاصة ذلك الذي يتصل بالحياة والموت، تعبيراً عن الطبيعة الإنسانية فإنه عكس لنا ذلك الطموح، ولا نتردد في الحكم بأن الإنسانية عامة ما زالت حتى الآن تراودها فكرة الخلود، وأملُ التخلص من ربقة الموت.

وخلاصة ما ننتهي إليه، في هذا الفصل، أن الشعر كان الأداة الفنية البارعة التي رسم بها الشعراء مراحل عيش الإنسان العربي وأطوار حياته، وإذا كانوا قد أغفلوا طفولته، ولم يهتموا بها كثيراً، فإنهم قد عنوا عناية بالغة بمراحل الشباب والمشيب والشيخوخة، فأبرزوا في الأولى عنفوان الشباب وقوته ومظاهر المتع

(١) تاريخ الطبري: ١/ ٢٢٣، وسمط اللآلي: ٢/ ٨٤٥.

رفع المسهم

فيه، وأظهروا في الثانية كره المشيب والنفور منه، وبيّنوا في الثالثة حالة الشيخوخة بضعفها وعجزها وموقف المجتمع منها، ثم انتهوا إلى تبيان غاية العيش عامة لدى الإنسان العربي، بعد أن وقفوا عند مراحلها تفصيلاً، وخلصوا إلى أن الحياة ومتعها وملذاتها هي الهدف الذي كان يسعى له، والذي كان يأمل في البقاء والخلود لإحرازه ونيله.

رفع المسهم

الفصل الثالث

الموت والفناء

لقد بات واضحاً لنا، من الشعر الجاهلي، أن موقف الإنسان العربي من الحياة كان يتمثل في قناعته بأن وجوده مقيد بزمن محدد، يبدأ بالولادة والشباب وينتهي بالمشيب والهرم، ورأيناه في ذلك كله على يقين تام بأن الموت سيحيق به، ويسلبه حياته، ليدعه جثة هامدة، سرعان ما تتلاشى في طيات الأرض. وتلك الحقيقة التي سلَّم بها كان لها النصيب الأكبر في دفعه إلى اغتنام العيش، وإلى التفكير في الخلود والبقاء.

ولكن ماذا عن الموت نفسه؟ وكيف كان ينظر إليه، ويفكر تجاهه؟ وهل كان يعتقد أن ثمة حياة أخرى بعده أم أنه النهاية المطلقة للإنسان؟

لا نبعد عن الواقع إذا قلنا إنّ الموت كان الهاجس الأكبر للإنسان العربي، وللشاعر خاصة، منذ أن وعى وجوده في الحياة، ومنذ أن أدرك أن ثمة نهاية للعمر وانقضاء للعيش. ولا شك في أن هذا الوعي والإدراك قد ظهرا لديه إثر المشاهدة والمعاينة للأحياء من حوله، فكم من قريب قد شاهد احتضاره وموته ودفنه! وكم من صريع مجدّل على أرض المعركة قد عاين سكونه وفقدان حركته بعد أن كان ممتلئاً حيوية ونشاطاً! وكم من حيوانات قد راقبها، وهي تنفُقُ، فلا يتبقى منها سوى جيف، لا تلبث أن تذهب أشلاؤها هباء! ولا ريب في أن حياة البادية، بما تنطوي عليه من مختلف أسباب المهالك والمخاطر، كانت تهيىء له فرصاً كثيرة لتلك المشاهدات والمعاينات.

ولعلنا نتفق، بادىء ذي بدء، على أن الشاعر الجاهلي، الذي انطلق في معظم أغراضه الشعرية من تجاربه الشخصية ومعاناته الذاتية، لم يكن في مقدوره أن يختبر الموت ذاته لينقل إلينا إحساسه به ومشاعره تجاهه، بل إنّ ذلك لم يكن

رفع المسهم

في مقدور أي إنسان كان على مدى تاريخ البشرية كله، وإنما الذي برع فيه حقاً هو تصوير الإحساس بالزمن المتناقص لديه، والذي عدّه في أحيان كثيرة المسؤول عن اقتراب الموت منه، وتصويره أيضاً قسوة ذلك الزمن قسوة لا حدّ لها، تنتهي به غالباً إلى الموت، ذلك الذي لا ينجو منه أحد من الأحياء، والذي، لا محالة، واقع بهم جميعاً.

وإذا كان قد عسر على الشاعر أن يخوض التجربة الشخصية للموت فإنه استطاع أن ينطلق بخياله، مستنداً إلى مشاهدات الواقع، فيرسم صوراً لاحتضاره، ومفارقته للحياة، ودفنه في التراب. كما حاول أيضاً أن يفكر بما ستؤول إليه الروح بعد الموت، فأنكر عودتَها إلى الأجساد وبعثَها من جديد في بعض الأحيان، وقبل بهما في أحيان أخرى متأثراً في ذلك بالديانات السماوية، على نحو ما سيتبين لنا في الفقرات الآتية.

١ ـ الدهر:

يتصل الدهر في ذهن الإنسان العربي اتصالاً وثيقاً بالموت؛ إذ يرى فيه معيار عمره وعيشه في الحياة، وما العمر لديه إلاّ أزمان متتالية، يبقى الإنسان ببقائها وينتهي بانتهائها. ولا بد لنا، قبل البحث في موقف الشعراء تجاه الدهر، من أن ننبّه إلى أن مدلولَي الزمن والدهر مترادفان غالباً في كلام العرب الجاهليين، بيد أن الشعر الجاهلي يستخدم لفظ الدهر في معظم الأحوال ليدل به على زمن طويل، وأمد غير محدود، في حين أن لفظ الزمن يرد فيه غالباً مقيداً بأمد معين.

ولعل حاتماً الطائيّ قد أوحى في شعره إلى هذين المعنيين، حين ذكر الدهر والزمن، فقال[1]:

هل الدهرُ إلا اليومُ أو أمسِ أو غدُ؟ كذاكَ الزمانُ بيننا يتردَّدُ

(١) الديوان: ص ٣٤.

رفع المسهم

يَـرُدُّ عـلـيـنـا لـيـلـةً بـعـد يـومِـهـا فـلا نـحـن مـا نـبـقـى ولا الـدَّهـرُ يَـنْـفَـدُ

وقد نصَّ علماء اللغة في بعض أقوالهم على هذا الفرق بين الدهر والزمن، فذهبوا إلى أن الدهر أشمل من الزمن في معناه ومدلوله[1].

وإذا عدنا إلى الشعر فإننا نجد أن أبرز الأغراض الشعرية التي ورد فيها ذكر الدهر هي الرثاء والحكمة، فهو يأتي غالباً عقب موت حبيب أو قريب أو إثر تأمل وتفكير في الحياة والموت. ولعل تعليل ذلك يعود إلى أن الدهر مقترن في ذهن الشاعر بالنوائب والمصائب التي تؤدي إلى الهلاك والفناء.

وآية ذلك ما نجده لدى زهير بن جَناب الذي أيقن بأن الدهر مترصد به، ليباغته بالموت، فيقضي عليه؛ سواء أكان في فراشه نائماً أم كان متنبهاً يقظاً، فيأتيه على يد موتور، يبتغي الثأر منه[2]:

لـيـتَ شِـعـري، والـدهـرُ ذو حَـدَثـانِ، أَيَّ حـيـنٍ مـنـيَّـتـي تـلـقـانـي
أَسُـبـاتٌ عـلـى الـفـراشِ خُـفـاتٌ أم بـكـفَّـيْ مُـفَـجَّـعٍ حَـرَّانِ[3]؟

ورأى عبد الله بن الزِّبَعْرى أن مصائب الدهر وحوادثه لا تدع إنساناً إلاّ تلاعبت به، ونزعت عنه متعة العيش وهناءته، لتودي به إلى الموت والفناء[4]:

كـلُّ عـيـشٍ ونـعـيـمٍ زائـلٌ وبـنـاتُ الـدَّهـرِ يَـلْـعَـبْـنَ بـكُـل

وكانت رؤية الدهر لدى دُوَيْد بن زيد يخيم عليها ظلال كثيفة من التشاؤم، فقد أخنى عليه بثقله وحوّل حاله من صلاح إلى فساد، مما جعله يقتنع بأن ذلك من شيمة الدهر وطبعه، فيقول[5]:

---

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب: مادتا (دهر) و(زمن).
(٢) المعمرون والوصايا: ص ٣٥.
(٣) خُفات: من «خَفَت خُفَاتاً» إذا مات فجأة.
(٤) السيرة النبوية: ٢/١٣٦، وطبقات فحول الشعراء: ١/٢٣٧.
(٥) المعمرون والوصايا: ص ٢٥، والمؤتلف والمختلف: ص ١٦٤، وجمهرة الأمثال: ١/ ٨٤. وورد في المصدر الثاني أن دُويد بن زيد بن فَهْد من قُضاعة، وأن أبياته هذه من قديم الشعر.

رفع المسهم

ألـقـى عـلـيَّ الـدَّهـرُ رِجْـلاً ويَـدَا والـدَّهْـرُ مـا أصـلـحَ يـومـاً أَفْـسَـدَا
يُـفْـسِـدُ مـا أصـلـحـه الـيـومَ غَـدَا

واقتنع الأعشى قناعة تامة بأن أبرز صفات الدهر تتركز في المكر والإساءة اللتين عانى منهما أشد المعاناة وأقساها[1]:

ولـكـنْ أرى الـدَّهـرَ الـذي هـو خـاتِـرٌ إذا أَصْـلَـحَـتْ كـفَّـايَ عـادَ فـأفـسـدا[2]

ويبدو أن رؤية الدهر تلك لم تكن إلا صدى لِما في تصور الجاهليين عامة عنه؛ فقد ورد أنهم كانوا يضيفون النوازل من موت أو هرم أو ما شابه ذلك إلى الدهر، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر، فيجعلون الدهر الذي يفعله، فيذمّونه لذلك ويسبّونه[3].

ولأهمية الدهر لدى الإنسان العربي، ولِما له من أثر كبير في مجرى حياته، شخّصه الشعراء، وبثّوا فيه الروح والحركة، وجعلوه كائناً حياً، غير أنهم لم يصوروا منه غير أفعاله وصفاته، وهي أشبه ما تكون بأفعال الإنسان وصفاته؛ فهو يتصف بالمكر والخداع، كما يتصف بمقدرة فائقة على القتال، تجعله يسدد السهام الصائبة، ويطعن الطعنات النافذة. وقد حذّروا الناس منه، وطلبوا إليهم أن يكونوا متنبهين لصولاته فيهم وجولاته.

بَيْدَ أنهم، في تشخيصهم الدهر، كانوا ينطلقون من مجاز لغوي وتصوير فني فحسب، ولم يبلغ بهم الأمر أن جعلوا من الدهر إلٰهاً كسائر آلهتهم، أو أنهم أشركوه بالله كما فعلوا بالأوثان والأصنام.

أولاً ـ منازلته:

لقد دأب عدد من الشعراء في تصوير الدهر محارباً يجيد رمي السهام من

---

(١) الديوان: ص ١٣٥.
(٢) الخاتِر: الغادر.
(٣) تاج العروس: مادة (دهر).

رفع المسهم

بعد، فيصيب بها مقاتل الآخرين، من غير أن يستطيع أحد منهم رؤيته أو التسديد عليه وإصابته. كشأن عمرو بن قَمِيئة الذي فجأه الدهر بالهجوم عليه ورميه بسهام صائبة، وهذا ما غيّر حاله من نعيم إلى شقاء، ومن صلاح إلى فساد[1]:

فَزِعَتْ تُكْتَمٌ وقالت: عجيباً ... أَنْ رَأَتْني تغيَّرَ اليومَ حالي
يابنةَ الخيرِ إنما نحن رَهْنٌ ... لصروفِ الأيامِ بعد اللَّيالي
جَلَّحَ الدَّهرُ وانتحى لي وقِدْماً ... كان يُنْحِي القُوى على أمثالي[2]
أَقْصَدَتْني سِهَامُهُ إذْ رأَتْني ... وتولَّتْ عنه، سُليمى، نِبَالي

وعلى هذا الغرار رسم عدي بن زيد صورة الدهر المخاتل الذي يكمن للناس مختفياً عنهم، فيرمي من يشاء فيقتله، ثم يعاود الرمي والإصابة، من دون أن يستطيع إنسان محاربته أو النيل منه[3]:

فَوَّقَ الدهرُ إلينا نَبْلَهُ ... عَلَلاً يُقْصِدُنا بعد نَهَلْ[4]
فَهْوَ يرمينا فلا نُبْصِرُهُ ... فِعْلَ رامٍ رامَ صيداً فَخَتَلْ
رُزِقَ الصيدَ ولاقَى غِرَّةً ... فرمى مُسْتَمْكِناً ثم قَتَلْ
فَلِذاكَ الدَّهرُ مأمورٌ بنا ... فَهْوَ لا يَغْفُلُ إنْ شيءٌ غَفَلْ

وكان الأفوه الأَودِيّ يرى في الدهر محارباً، له في كل يوم إغارة على إنسان ما فيرديه صريعاً، ويذهب دمه هدراً، فلا يستطيع أحد أن يثأر منه[5]. واعتقد تميم بن أبيّ بن مقبل أنه أضحى بمنزلة الهدف الذي يُرمى عليه، وأن

---

(١) الديوان: ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) جَلَّح علينا: أتى علينا، أو حمل علينا. وانتحى: اعترض، ومال. وأنحى عليه: أقبل عليه، يقال: أنحى له السلاح، أي ضربه به، أو طعنه، أو رماه.

(٣) الديوان: ص ٩٩.

(٤) فَوَّق السهم: هيّأه للرمي وسدّده. والعَلَل: الشرب الثاني، والنَّهل: أول الشرب. وأَقْصَدَه: رماه أو طعنه، فلم يخطئه.

(٥) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١٢.

رفع المسهم

الدهر هو الرامي الوحيد الذي يصيبه إصابات مباشرة، تدعه مثخناً بالجروح[1]. وتمنى دُوَيْد بن زيد أن يرى الدهر ماثلاً أمامه في منازلة منصفة، ليساجله بأساً ببأس وشجاعة بشجاعة، فيرديه صريعاً، ويكف أذاه عنه[2].

وقلّ أن نجد شاعراً يضاهي زهير بن أبي سلمى في محاورته للدهر محاورةً عقليةً، لا تطغَى عليها ثورةُ الغضب، ولا تعصف بها شدةُ الحزن، على الرغم مما سبّبه له من ويلات قضت على سادات قومه وأشرافهم، وكل ما كان يتمناه منه أن يعدل في المنازلة، فلا يجور فيها، فيسرف في القتل، وأن يخفف من مصائبه وأحداثه على قومه، فلا يخصهم بها وحدهم، فتخترم أعمارهم واحداً تلو الآخر[3]:

فاستأثرَ الدهرُ الغَداةَ بهم ... والدهرُ يرميني ولا أَرْمِي
لو كان لي قِرناً أنازلُهُ ... ما طاشَ عند حَفِيظَةٍ سَهْمِي[4]
أو كان يُعطي النَّصْفَ قلتُ له: ... أَحْرَزْتَ قِسْمَكَ فالْهُ عن قِسْمي
يا دهرُ قد أكثرتَ فَجْعَتَنَا ... بسَرَاتِنا وقَرَعْتَ في العَظْمِ
وسرقتَ ما لستَ مُعْقِبَهُ ... يا دهرُ ما أَنْصَفْتَ في الحُكْمِ

ولم يكن عمرو بن قَمِيئة مثل زهير في موقفه الهادىء من الدهر، إذ لم يحتمل قسوته التي بطشت بأحبته، فأودت بهم جميعاً، مما حدا به أن يصرخ بالدهر، ويعنفه، ويأمره أن يكف بأسه عنهم، ويرفع شره وأذاه، فهم بشر تؤثر فيهم النوائب والنوازل، وليسوا جماداً مجردين عن المشاعر والأحاسيس[5]:

كبرتُ وفارقَني الأقربونَ ... وأَيْقَنَتِ النَّفْسُ أَنْ لا خُلودَا

---

(١) الديوان: ص ٢٧٢.
(٢) انظر شعره في طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٢، والمعمرين والوصايا: ص ٢٥.
(٣) الديوان: ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥.
(٤) الحَفِيظة: الحَمِيَّة والغضب.
(٥) الديوان: ص ١٨٨.

رفع المسهم

وبـــانَ الأَحِـــبَّـــةُ حـــتـــى فَـــنُـــوا ولـم يـتـركِ الـدَّهـرُ مـنـهـمْ عَـمِـيـدَا
فـيـا دهـرُ قَـذْكَ فـأَسْـجِـحْ بـنـا فـلـسـنـا بـصـخـرٍ ولـسـنـا حـديـدَا[1]

وهكذا ظهرت شكوى الشعراء من الدهر الذي ما فتىء يحمل على الإنسان حملات شديدة، ويرميه رميات صائبة، من غير أن يكون في مقدوره منازلته ومواجهته، بله قهره والانتصار عليه. وهذا ما جعله، في معظم الأحوال، يعتقد أنه سبب بلائه ومصائبه التي تدفعه دفعاً إلى الموت والفناء.

ثانياً ـ التحذير منه:

إن مما يغلب على الظن، لدى البحث في الشعر، أن إحساس الإنسان العربي المستمر بأن حياته ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدهر، بثّ فيه القلق، وجعله يترقب في كل آن نزول بلاء به، أو وقوع مصاب عليه؛ وخاصة أن حياته كانت حافلة بأسباب المخاطر والمهالك، ولم يكن في استطاعته قطعاً أن يتنبأ بما يخبئه له المستقبل منها.

وقد أوضح لنا الشعر من قبل أن معظم الحوادث التي تلمّ به كان يلقي تبعتها على الدهر، وهذا الأمر عكسه الشعراء في مواضع كثيرة من أشعارهم، وكان دافعاً لهم إلى أن يهيبوا بالآخرين كي يحذروا الدهر أشد الحذر، ولا يأمنوا غدره وخداعه، وإلاّ حاق بهم مكرُه، وختلهم على حين غِرَّة.

ولعل عدي بن زيد كان من أبرز الشعراء الذين صوّروا حال الدهر تلك، وحذّروا من تلونه وتلاعبه، وذلك حين وصف ما أنزل بهم من نوائب، وأرسل إليهم من ويلات باغتتهم وأخذتهم كل مأخذ[2]:

قـد أرانـا وأهـلُـنـا بـحَـفِـيـرٍ نَـحْـسَـبُ الـدَّهـرَ والـسِّـنـيـن شُـهُـورا[3]

---

(١) قَذْكَ: حَسْبُك. وأَسْجِحْ بنا: اعفُ عنا عفواً حسناً.
(٢) الديوان: ص ٦٤.
(٣) حَفِير: موضع بالحيرة.

رفع المسهم

فَـأَمِـنَّـا وغَـرَّنـا ذاكَ حـتـى ... راعَـنـا الـدَّهـرُ قـد أتـانـا مُـغِـيـرا
إنَّ لـلـدَّهـرِ صَـوْلَـةً فـاحـذَرْنَـهـا ... لا تَـبِـيـتَـنَّ قـد أَمِـنـتَ الـدُّهـورا
قـد يـنـام الـفـتـى صـحـيـحـاً فَـيَـرْدَى ... ولـقـد بـات آمـنـاً مـسـرورا
إنـمـا الـدَّهـرُ لـيِّـنٌ ونَـطـوحٌ ... يـتـركُ الـعَـظْـمَ واهـيـاً مـكـسـورا

وانطلق مَصَاد بن مَذْعُور القَيْنيُّ من نظرة مشابهة في التحذير من تقلبات الدهر، تلك التي تطال الإنسان فتغيّر حاله، وتردفه بأساء بعد نعماء، فإذا هو غرض للنوازل والشدائد، وإذا مصيره السيىء مما يحقق فيه رغبة العدو الذي يمتلى منه حقداً وبغضاً[1]:

هـو الـدَّهـرُ آسٍ تـارةً ثـمَّ جـارحُ ... سَـوَانِـحُـهُ مَـبْـثُـوثَـةٌ والـبُـوارِحُ[2]
فـبـيـنـا الـفـتـى فـي ظـلِّ نَـعْـمَـاءَ غَـضَّـةٍ ... تـبـاكِـرُهُ أفـيـاؤُهُ وتُـراوِحُ
إلـى أن رَمَـتْـهُ الـحـادثـاتُ بـنَـكْـبَـةٍ ... تَـضِـيـقُ بـه مـنـهـا الـرِّحـابُ الـفَـسـائِـحُ
فـأصـبـحَ نِـضْـواً لا يَـنُـوءُ كـأنـمـا ... بـأَعْـظُـمِـهِ، مـمـا عَـراهُ، الـقَـوادِحُ[3]
فـيـا واثـقـاً بـالـدَّهْـرِ كُـنْ غَـيْـرِ آمـنٍ ... لِـمـا تَـنْـتَـضِـيـهِ الـبـاهِـظـاتُ الـفَـوادِحُ[4]
فـلـسـتَ عـلـى أيـامـهِ بِـمُـحَـكَّـمٍ ... إذا فَـغَـرَتْ فـاهـا الـخُـطُـوبُ الـكَـوالِـحُ
مُـجِـيـرُكَ مـنـه الـصـبـرُ إنْ كـنـتَ صـابـراً ... وإلاَّ كـمـا يَـهْـوَى الـعـدوُّ الـمُـكـاشِـحُ

وكان أبو الطَّمَحَان القَيْنيُّ في معاناة دائمة من الدهر، خلص منها إلى أنه ينبغي على الإنسان أن يكون حذراً متنبهاً تجاه الدهر، لأنه غالباً ما يتربص به

---

(١) الأمالي: ١/١٤٣، والشاعر مَصَاد بن مذعور من رجال بني القَيْن بن جَسْر، كان ممن رأس في الجاهلية، وأخذ المِرباع، انظر الاشتقاق: ص ٥٤٢.

(٢) السَّوانح: جمع السانح، وهو ما يأتي من جانب اليمين، من الظباء وغيرها. وكانوا يتفاءلون به. والبَوارح: جمع البارح، وهو ما يأتي من جانب اليسار، وكانوا يتشاءمون به.

(٣) ناء: نهض. القوادح: جمع القادح، وهو الصَدع في العُود، أو أَكَال يقع في الشجر والأسنان.

(٤) انتضى السيف: سلّه. والباهظات: الأمور الشاقة.

رفع المسهم

الدوائر، لينقض عليه، ويودي به إلى موارد الهلاك[1]:

وقِدْماً غلبتُ الدَّهرَ لو كنتُ غالباً ... وقَضَّيْتُ من حَقٍّ أَلَمَّ وباطِلِ
وإنّي رأيتُ الدَّهر إنْ تَكْرَ لا يَنَمْ ... وإنْ أنت تَغْفُلْ تَلْقَهُ غيرَ غافِلِ[2]
إذا هو أَفْنَى بَرْزَخاً زِيدَ مِثْلُهُ ... يُرادُ على المِنوالِ كالمُتَطاوِلِ[3]

ولم ير أبو دُوَاد الإياديُّ في الدهر إلاّ كائناً مخاتلاً مخادعاً يحتال على الإنسان متلهياً به؛ وذلك حين يخاطب امرأته التي هجرته قائلاً[4]:

فاحتلتُ حين صَرَمْتِنِي ... والمرءُ يَعْجَزُ لا المَحَالَهْ
والدَّهْرُ يلعبُ بالفتى ... والدَّهرُ أَرْوَغُ من ثُعَالَهْ[5]

وأعطى امرؤ القيس للدهر صورة مماثلة، منبّهاً الآخرين إلى مكره وخداعه، وناعتاً إياه بالتلون وعدم الوفاء بالعهد، وقد عدّه السبب في هلاك الملوك؛ إذ نصب حباله لهم، فلمّا وقعوا في شركه عدا عليهم، وأنشب فيهم مخالبه، والتهمهم التهام الوحش لفريسته[6]:

أَلَمْ يُخْبِرْكَ أَنَّ الدَّهرَ غُولٌ ... خَتُورُ العهدِ يَلْتَقِمُ الرِّجالا[7]
أَزال عن المصانعِ ذا رِيَاشٍ ... وقد مَلَكَ السُّهُولَةَ والجِبالا[8]

---

(١) قصائد جاهلية نادرة: ص ٢١٨.

(٢) تَكْرَى: تنعس، من «الكَرَى».

(٣) البَرْزَخ: الحاجز بين شيئين، وأراد به هنا الجيل من الناس. ويراد: يُطلب. والمنوال: النسق والأسلوب.

(٤) البيان والتبيين: ٣/ ٣٧، ولسان العرب: مادة (حول)، ولم ترد تسمية الشاعر لدى الجاحظ.

(٥) ثُعالة: علم جنس للثعلب.

(٦) الديوان: ص ٣٠٩.

(٧) الغُول: كل ما اغتال الإنسان فأهلكه. والخَتُور: الغادر.

(٨) المَصانع: الحصون. وذو رِياش: الرائش بن قيس من ملوك اليمن.

رفع المسهم

وأنشبَ في المخالبِ ذا مَنار ولِلزَّرَّادِ قد نَصَبَ الحِبالا[1]

وانتهى التفكير والتأمل في الحياة والموت بأبي كَبِير الهُذَليّ إلى أن يرى في الدهر مورداً لهناء الناس، إذ لا بد من أن يبطش بهم جميعاً، ويدعهم نهباً للردى وطعماً للمنايا[2]:

يبكي خَلاوَةُ أن يفارقَ أُمَّهُ ولسوف يلقاها لدى المُتَهَوَّمِ[3]

أَخلاوَ إنَّ الدَّهرَ مُهْلِكُ مَنْ ترى من ذي بَنِينَ وأُمِّهِمْ ومن ابْنِمِ

وإذا كانت تلك حال الدهر مع الإنسان فقد حَضّ بعض الشعراء الفرد على أن يثبت أمام نوائب الدهر وأحداثه، وأن يقاومها مقاومة شديدة، غير وجل من شروره، ولا هياب من نوازله، كما نجد ذلك جلياً لدى جُرَيْبَة بن الأَشْيَم حين قال[4]:

إذا الدَّهرُ عَضَّتْكَ أنيابُهُ لدى الشَّرِّ فَأْزِمْ به ما أَزَمْ[5]

ولا تُلْفَ من شرِّه هائباً كأنك فيه مُسِرُّ السَّقَمْ[6]

وعلى ذلك فقد تمثل الدهر لدى الشعراء في صورة مشخّصة تبعث على الرهبة والفزع، فكان في أذهانهم تارة قانصاً يتحين غِرَّةً ليرمي صيده، وتارة أخرى محارباً فتّاكاً يبطش بمَنْ ينازله، وتارة ثالثة مخادعاً مخاتلاً يتلاعب بالإنسان، يفجؤه بما يؤلم من الحوادث والمصائب. ولم يكن مستغرباً بعد ذلك

---

(١) ذو مَنار: هو أبرهة بن الرائش. والزَّرّاد: صانع الزَّرَد، وهي الدرع، ولعله أراد به داود لأنه مشهور لدى العرب بصنعها.

(٢) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٩٠.

(٣) خَلاوة: ابن الشاعر. والمُتَهَوِّم: النائم.

(٤) الحماسة: ٢/ ٧٧٥. وجُرَيْبة بن الأشيم الفَقْعَسِيّ كان من فرسان بني أسد وشعرائهم في الجاهلية، انظر المؤتلف والمختلف: ص ١٠٣ والإصابة: ١/ ٢٦١.

(٥) فأْزِم به: فاعضَضْ به. والمعنى صابرْه.

(٦) مُسِرُّ السَّقَم: مُخْفِيهِ.

رفع المسهم

أن يقرن الإنسان العربي الدهر بالموت والفناء، وأن يعدّه علتَهما والسببَ المؤدي إليهما.

٢ ـ حتميَّة الموت:

مما لا جدال فيه أن الإنسان العربي أيقن بأن عمره محدود في الحياة، وأن عيشه مهما طال فلا بد أن ينتهي يوماً؛ فلم يكن بدعاً من الشاعر أن تظهر لديه أفكار تنطوي على أن الموت أمر مقدّر، قد كتب على الإنسان مسبقاً، لذا فهو لا يقدر على الإفلات منه أو إبعاده عنه.

ويبدو أن هذه النظرة إلى الموت انبثقت لدى الشاعر إثر تأمله في الحياة، وتفكيره في مصير الأحياء. وقد رأينا من قبل أن فكرة الموت لم تكن تفارقه خلال مراحل عمره كلها، وكانت تلح على فكره أكثر ما تلح عند مفارقته أحباباً أو أقرباء، فيغدو من جراء ذلك أشدّ اقتناعاً بها، وأكثر اعتقاداً في حتميتها المطلقة.

وسنجده يرسم، في هذا المجال، صوراً يعبر فيها عن محاولة الإنسان توقّي الموت بشتى الوسائل من دون جدوى، كما يعبر فيها أيضاً عن أن حتمية الموت لا تشمل الإنسان وحده، وإنما تطال أيضاً تلك الحيوانات الآبدة، وذلك على الرغم من احترازها الشديد واعتصامها بمعاقلها الحصينة.

أولاً ـ القدر:

يبدو لنا الشاعر الجاهلي في أحيان عدة مستسلماً لقوى خارجة عن إرادته، يعتقد أنها تسيّر حياته حسب رغبتها ومشيئتها. وقد رأينا، في الفصل الأول من هذا الباب، أنه نسب تلك القوى، في كثير من الحالات، إلى الله ومقدرته، كما رأيناه آنفاً ينسب قسماً منها إلى الدهر الذي يرميه بويلات وشرور، يضحي أمامها عاجزاً لا حول له ولا قوة، ونراه هنا أيضاً مقتنعاً بأن مقدرة خارقة قدّرت عليه الموت، فكان حتماً مقضياً لا رادَّ له، ولا مهربَ منه، بَيْدَ أنه في أكثر الأحيان لا ينسب تلك المقدرة إلى مصدر محدد، فلا نعلم أهي من الله أم من الدهر أم

رفع المسهم

من غيرهما، وغاية ما نفهمه أنها قدر أو قضاء قد فرض عليه، ولا سبيل إلى تغييره أو التخلص منه.

فمن الشعراء الذين أوردوا القدر بهذا المعنى لبيد بن ربيعة حين افتخر بصبره وجلده على ما ينزل بساحته من خطوب قدرت عليه، ومصائب حددها القضاء له[1]:

ولا أقـــولُ إذا مـــا أَزْمَـــةٌ أَزَمَـــتْ: يـا ويـحَ نـفـسـي مِـمَّـا أحـدثَ الـقَـدَرُ

وشبيه بذلك ما ادَّعاه أَنَسُ بنُ مُدْرِك الخَثْعَمِيُّ من أنه ثبت أمام نوائب الزمان، وتجلّد تجاه ما قُدّر عليه من محن وشدائد، كانت قضاء مكتوباً، وأمراً لا حيلة له فيه[2]:

كـمْ مـن أخٍ لـي كـريـمٍ قـد فُـجِـعْـتُ بـه ثـم بَـقِـيـتُ كـأنّـي بـعـدَهُ حَـجَـرُ

لا أسـتـكـيـنُ عـلـى ريـبِ الـزَّمـانِ ولا أُغْـضـي عـلـى الأمـرِ يـأتـي دونَـه الـقَـدَرُ

وعلى هذا يبدو لنا جواد علي محقّاً عندما ذهب، في هذا المجال، إلى أن القدر، والمقدّر، والمقدور، والأقدار، والقضاء، من الألفاظ القديمة التي كانت تؤدي هذا المعنى (وهو شيء مفروض على كل إنسان) الذي نبحث فيه قبل الإسلام، واستعمال المتكلمين للقضاء والقدر والقدرية لا يعني أن تلك الكلمات من الألفاظ التي نبعت في الإسلام، بل إنّ ظهورها في هذا العهد أو اشتهارها فيه هو لاستخدام العلماء لها في مدلولات معينة، ومصطلحات استقرّت في هذا العهد»[3].

وإذا عدنا إلى رؤية الموت لدى الشاعر وموقفه منه وجدنا أنهما يتمثّلان غالباً في اعتقاده أن الموت أمر مقدّر على الإنسان، ولا بد من أن يأتيه في

---

(١) الديوان: ص ٦٤.

(٢) أسماء المغتالين (نوادر المخطوطات): ٢/ ٢٢٧، وورد فيه أن أنس بن مدرك كان قد وَدَى السُّلَيك بن السُّلَكَة بعد أن قتله.

(٣) المفصل في تاريخ العرب: ٦/ ١٥٤.

رفع المسهم

الموعد المحدد له. ولعلنا لا نجد خيراً من عمرو بن كلثوم في التعبير عن هذا الاعتقاد، وذلك حين قال[1]:

وإنّا سوف تُدْرِكُنا المنايا مُقَدَّرةً لنا ومُقَدَّرِينا

ويغدو الاعتقاد السابق حقيقة مسلّماً بها، في أغلب الأحوال، وذلك حين يفقد الشاعر شخصاً عزيزاً عليه، كان يظن أنه بمنجاة من الموت، فإذا قدره قد أدركه، وإذا قضاؤه قد أنزل فيه حكماً نافذاً، وإذا الشاعر، كما يخيّل إلينا، يرى في موت الفقيد موته هو، ويرى في القدر الذي جرى عليه قضاء لا بد أن يطاله هو أيضاً؛ ولا يبقى له إلا أن يعزّي النفس بأن الموت مقدّر على الناس جميعاً، وأن أحداً لا يستطيع أن ينجو من حتميته المطلقة، على نحو ما نجد ذلك جلياً لدى أبي خِراش الهُذَلي في قوله يرثي ابنه[2]:

أَتَتْه المنايا وهو غَضٌّ شبابُهُ وما للمنايا عن حِمَى النَّفسِ من عَزْمِ
وكلُّ امرىءٍ يوماً إلى الموتِ صائرٌ قَضَاءً، إذا ما حانَ يُؤْخَذُ بالكَظْمِ[3]
وما أحدٌ حَيٌّ تأخَّرَ يومُهُ بأخلدَ ممَّنْ صار قبلُ إلى الرَّجْمِ[4]
سيأتي على الباقين يومٌ كما أتى على مَنْ مضى، حَتْمٌ عليه من الحَتْمِ

وزادنا المُتَنَخِّلُ اليَشْكُريُّ إيضاحاً في رؤية القدر؛ إذْ بَيَّنَ أن الموت كُتب على الإنسان منذ أن كان جنيناً لم ير النور بعد، وكأن حياة الإنسان مرتبطة بموته ارتباطاً وثيقاً، فعندما يُقَرَّر وجوده يُقَرَّر في الوقت نفسه موته أيضاً[5]:

إنْ يُمْسِ نَشْوانَ بمَصْرُوفَةٍ منها بِرِيٍّ وعلى مِرْجَلِ[6]

---

(١) شرح القصائد العشر: ص ٣٢٤.
(٢) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٢٢٥.
(٣) الكَظْم: مخرج النَّفَس.
(٤) الرَّجْم: القبر.
(٥) المعاني الكبير: ٣/ ١١٩٨.
(٦) المَصْرُوفة: الخمر الصِّرف. والمِرْجَل: القِدْر.

رفع المسهم

لاَتَــقِــهِ الــمــوتَ وقِــيَّــاتُــهُ خُــطَّ لــه ذلــك فــي الــمَــحْــبَــلِ[1]

وذهب بعض الشعراء، في كلامهم على القدر المفروض على الإنسان، إلى تخيّله كائناً موكّلاً بالإنسان، فإذا حان يومه أنهى مهمته، ونفّذ القضاء فيه، ومصداق ذلك ما نجده لدى الأعشى الذي أيقن بأن القدر حدّد لموته أجلاً معلوماً، ووكّل به رقيباً حافظاً، لا يغفل عن مهمته أبداً[2]:

فــهــل يَــمْــنَــعَــنِّــي ارتــيــادي الــبــلا دَ مــن حَــذَرِ الــمــوتِ أن يَــأْتِــيَــنْ؟
ألــيــس أخــو الــمــوتِ مُــسْــتَــوثِــقــاً عــلــيَّ، وإنْ قــلــتُ قــد أَنْــسَــأَنْ[3]
عــلــيَّ رقــيــبٌ لــه حــافــظٌ فَــقُــلْ فــي امــرىءٍ غَــلِــقٍ مُــرْتَــهَــنْ[4]

ومن هذا القبيل أيضاً ما رآه عدي بن زيد من أن كلَّ إنسان يسوقه قدره إلى ما هو مكتوب عليه من موت محتّم، لا يقدر أن يتأخر عنه قيد أَنْمُلَة[5]:

كــلُّ حــيٍّ تــقــودُهُ كَــفُّ هــادٍ جِــنَّ عَــيْــنٍ، يُــغْــشِــيــهِ مــا هــو لاقــي[6]

وإذا قُدّر على الإنسان الموت فإنه ملاقيه حتماً؛ سواء أكان طفلاً صغيراً، أم شاباً يافعاً، أم شيخاً هرماً. ولعل هذا ما أدركه زهير بن أبي سلمى، وعبّر عنه، حين قال[7]:

رأيتُ المنايا خَبْطَ عَشْواءَ مَنْ تُصِبْ تُــمِــتْــهُ ومــن تُــخــطــىءْ يُــعَــمَّــرْ فَــيَــهْــرَمِ

ويبدو أن هذا ما اقتنع به أيضاً الحارث بن حلزَة الذي رأى أن المقدّر على الإنسان يأتيه بغْتةً، فينتزعه من بين الأحياء، بعد أن يكون قد جمع من المال ما

---

(١) المَحْبَل: أراد: حين حُبِل به.
(٢) الديوان: ص ١٥.
(٣) أَنسأ: أخّر وأجّل.
(٤) غَلق الرَّهنُ: استحقه المرتهن، يقول: لا تغيب عينه عني، فأنا بين يديه رهين.
(٥) الديوان: ص ١٥٤.
(٦) جِنُّ عين: أي مستتر عنه.
(٧) شرح القصائد العشر: ص ١٩٨.

رفع المسهم

جمع، وهيأ لعيش طويل ما هيأ من الأسباب والوسائل[1]:

بينا الفتى يَسعَى ويُسعَى لهُ تاحَ له من أمرهِ خَالِجُ[2]

يتركُ ما رقَّحَ من عيشِهِ يَعِيثُ فيه هَمَجٌ هامِجُ[3]

وهكذا نجد في الشعر أن للقدر اليد الطولى في موت الإنسان، وقد صوره لنا الشعراء راصداً، حياة الإنسان منذ مولده، ومهيئاً له أمداً معيناً يحيا فيه، ثم سرعان ما ينتهي ذلك الأمد، ويقضي فيه القدرُ قضاءه.

ونحن نرى أن اعتقاد الإنسان العربي في القدر الذي يتحكم في حياته، والذي ينزل به موتاً غير متوقع، زاد في النظرة التشاؤمية لديه، تلك التي بدت ملامحها لنا في كثير من الأشعار التي تدور في فلك الحياة والموت، والتي أوضحت عجزه عن التغلب على الزمن الذي يسلبه شبابه، أو على الدهر الذي يرميه بويلاته ومصائبه، أو على القدر الذي يحتم عليه موتاً لا مفر له منه، كالذي بيّنه لنا الشعراء آنفاً، وسنزداد منهم بياناً له في الفقرة الآتية.

ثانياً ـ عدم توقّي الموت:

تكثر في الشعر الإشارات إلى أن الإنسان، إذ حمَّ قضاؤه، وحان أجله، أدركه الموت ولم يستطع توقيه، ولا النجاة منه، لأن الموت لا يقف في وجهه شيء، ولا يمنعه مانع، سواء أكان المانع معنوياً أم مادياً.

ولا شك في أن الشاعر سلّم بهذا الأمر نتيجة تأمله في مصائر الناس من حوله، ونتيجة مشاهداته المتكررة لهلاك الأحياء، من دون أن يكون في مقدورهم إبعاد الموت أو التحصّن منه بأيه وسيلة من الوسائل.

ولعل لنا في شعر قُسّ بن ساعدة الإياديِّ أفضل برهان على ذلك؛ فقد أداه

---

(١) البيان والتبيين: ٣/ ٣٠٣.

(٢) الخالِج: ما يَخْتَلِج المرءَ وينتزعه من موت ونحوه.

(٣) الهَمَج: الأخلاط، والذين لا نظام لهم. والهامِج: الذي يموج بعضه في بعض.

رفع المسهم

النظر والتفكير في الحياة والأحياء إلى اليقين التام بأن مآل الناس جميعاً إلى رحلة أبدية، لا يستطيع أحد أن يؤوب منها[1]:

في الذاهبين الأوَّليْـ ... ـنَ من القُرونِ لنا بصائرْ
لمَّا رأيتُ مواراداً ... للموتِ ليس لها مَصادِرْ
ورأيتُ قومي نحوها ... يَمضي الأصاغِرُ والأكابِرْ
لا يَرجِعُ الماضي ولا ... يبقَى من الباقينَ غابِرْ
أيقنتُ أنِّي لا مَحَا ... لةَ حيث صارَ القومُ صائرْ

وإذا كان الناس جميعاً عُرضَةً للمنايا والحتوف فمن طبيعة الأشياء ألا يكون الملوك والعظماء بمنجاة منهما أيضاً، لأن الموت لا يفرق بين سيّد ومَسود، ولا بين ملك وفرد من الرعيّة، وذلك على نحو ما يراه الأسود بن يَعْفُر في قوله[2]:

ماذا أُؤَمِّلُ بعد آلِ مُحَرِّقٍ ... تركوا منازلَهمْ وبعد إيادِ[3]
أهلِ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيرِ وبارقٍ ... والقصرِ ذي الشُّرُفاتِ من سَنْدادِ[4]
جرت الرِّياحُ على مكان ديارهمْ ... فكأنَّما كانوا على مِيعَادِ
فإذا النَّعيمُ وكلُّ ما يُلْهَى به ... يوماً يصيرُ إلى بِلًى ونَفَادِ

بَيْدَ أن الإنسان، على الرغم من قناعته بحتمية الموت، يظل يراوده شيء من الأمل في إبعاده عنه، ولو إلى أمد قصير، كالذي نلمحه لدى الخنساء من توخِّيها الحذر الشديد على أخيها صخر، فلم يفدها الحذر شيئاً، ولم يمنع من أن يحل بأخيها القدر، وأن يفتك به الموت[5]:

---

(١) البيان والتبيين: ١/٣٠٩، والعقد الفريد: ٤/١٢٨، والأغاني: ١٥/٢٤٧.

(٢) المفضليات: ص ٤٤٨ ـ ٤٥٠.

(٣) آل مُحَرِّق: عنى مُحَرِّقاً الغَسَّاني.

(٤) الخَوَرْنَق والسَّدير وبارِق وسَنْدَاد: مواضع بالحيرة.

(٥) الديوان: ص ٣٩.

رفع المسهم

جَرَى لي طيرٌ في حِمَامِ حَذِرْتُهُ عليكَ ابنَ عَمْرٍو من سَنِيحٍ وبارِحِ
فلم يُنْجِ صخراً ما حَذِرْتُ وغالَهُ مُواقِعُ غادٍ للمَنُون ورائحِ[1]

ويخيل إلينا أن الأسود بن يَعْفُر خطر في باله أن يفدي نفسه من الموت، شأن الأسير الذي يدفع دية لإطلاق سراحه، وظن أنه قد يغريه إذا دفع له كل ما يملك من مال، ليتجاوز عنه، ويدعه حياً، لكنه، كما يبدو، قد اقتنع أخيراً بأن ذلك محال، وأن المال لا يؤثر في الموت تأثيره في الإنسان[2]:

إن المَنيَّةَ والحُتُوفَ كلاهما يُوفِي المَخَارِمَ يرقُبانِ سوادِي[3]
لن يَرْضَيَا مني وفاءَ رَهِينَةٍ ، من دون نفسي، طارِفي وتِلادِي

ومن هذا القبيل أيضاً ما اعتقده المُمَزَّق العَبدِيّ من أن الكهّان وما يصنعونه من رقًى وتعاويذ، لن يمنعوا عنه المنية التي لا بد أن تحل به، وتقصيه عن عالم الأحياء[4]. وكانت الخنساء، أخت زهير بن أبي سلمى، تنظر إلى الموت النظرة نفسها، إذ لن يستطيع المرء أن يتوقّى الموت بلجوئه إلى عقد التمائم وأشباهها، فهو واقع به حتماً، ولا مفرّ له منه[5].

وقد يعمد الشاعر، لتأكيد حتمية الموت، إلى تصوير نيله للإنسان وبطشه به، على الرغم من توقّيه إياه بشتى الوسائل، وتحرّزه منه بمختلف الأسباب. وغالباً ما يرى أن التوقّي والتحرّز يتمثّلان في الامتناع بالكواكب أو الأماكن العالية والجبال الشاهقة.

ومصداق ذلك ما نجده لدى أبي ذُؤيب الهُذَليّ الذي رأى أن الموت سيحيق بالإنسان، مهما تحصّن وامتنع، حتى لو كان تحصّنه وامتناعه بالشمس

---

(١) المُواقِع: المحارب. ورائح: ذاهب وقت الرواح، فهو ضد غادٍ.
(٢) المفضليات: ص ٤٤٧.
(٣) المَخارم: جمع مَخْرم، وهو منقطع أنف الجبل. وسوادي: شخصي.
(٤) انظر شعره في حماسة البحتري: ص ١٣٩.
(٥) انظر شعرها في معاهد التنصيص: ١/ ٣٢٩.

رفع المسهم

التي لا يستطيع كائن بلوغها، بله القدرة على النفاذ إلى داخلها[1]:

يقولون لي: لو كان بالرَّمْل لم يمتْ نُشَيْبَةُ، والطُّرَّاقُ يكذبُ قِيلُها[2]
ولو أنَّني استودعتُه الشمسَ لارتقتْ إليه المنايا عينُها ورسولُها

وعلى هذا المنوال كانت رؤية الموت لدى المُتَنَخِّل الهُذَليّ؛ فقد ذهب إلى أنه سيدرك الإنسان ولو ارتقى في أجواز الفضاء، ولاذ بأبعد الكواكب وأعلاها، وذلك في قوله يرثي ابنه[3]:

فاذهبْ، فأيُّ فتًى في الناس أَحْرَزَهُ من حَتْفِهِ ظُلَمٌ دُعْجٌ ولا جَبَلُ[4]
ولا السِّماكانِ، إنْ يَسْتَعْلِ بينهما يَطِرْ بخِطَّةِ يومٍ شَرُّهُ أَصِلُ[5]

وظل قيس بن عَيْزارة، في تصويره لحتمية الموت، داخل حيّز الأرض، حين جعل التحصُّن والامتناع منه في رؤوس الجبال، وأعالي الآكام، وإن كان شأنه شأن الشعراء السابقين في اقتناعه بعدم فائدة توقّي الموت لأنه نازل حتماً بالإنسان، فيقول مخاطباً امرأته[6]:

فإنَّكِ لو عالَيْتِهِ في مُشَرَّفٍ من الصُّفْر أو من مُشْرِفاتِ التَّوائِمِ[7]
يُزِلُّ النسورَ المَضْرَحِيَّةَ بعدما دَنَوْنَ إليه باسطاتِ القَوادِمِ[8]
إذنْ لأصابَ الموتُ حَبَّةَ قلبِهِ فما إنْ بهذا الموتِ من مُتَعاجِمِ

وقد نحا هذا المنحى أيضاً أُحَيْحَةُ بن الجُلاَح حين رأى أن حصنه الذي

---

(١) شرح أشعار الهذليين: ١/ ١٧٤.
(٢) الرَّمل: موضع. والطُّرَّاق: الذين يضربون بالحصى ويتكهّنون.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ١٢٨١.
(٤) الظُّلَم: جمع الظُّلمة. والدُّعج: جمع الأَدْعَج، وهو الأسود.
(٥) السِّماكان: كوكبان نيّران، يُسمَّيان الأَعْزل والأرمح أو الرَّامِح. والأَصِل: الشديد الاستئصال.
(٦) شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٦٠١.
(٧) عاليتِه: رفعتِه. ومُشَرَّف: جبل. والصُّفْر: السُّود. ومُشْرِفات التَّوائم: رؤوس الجبال.
(٨) المَضْرَحيَّة والمَضْرَحيّ: الأبيض من كل شيء.

رفع المسهم

أعلى مكانه وأحكم بنيانه لن ينفعه عندما تأتي منيته، ولن يمنعها من رميه بسهامها الصائبة[1]. وذهب ذو جَدن الحِمْيَري إلى أن الموت سيرتقي إلى الراهب المتعبّد المعتصم بأسطوانته المرتفعة، فلا يفيده تعبّده في دفع الموت عنه، ولا ينفعه اعتصامه من وقوعه به[2]. وشبيه بهذا أيضاً ما كان يعتقده عدي بن زيد من أن اللجوء إلى الجبال الشاهقة التي تلامس السَّحاب لا يُنَجِّي الإنسان من الخطوب، ولا يَقيه من الموت المحتم[3].

ولم يقتصر الشاعر على تصوير إدراك الموت للإنسان وإنما انطلق ليصور أيضاً إدراكه للحيوانات ولا سيما تلك التي تأوي إلى الجبال والهضاب والآكام، أو تلك التي تغوص في أعماق المياه، وهو في ذلك يؤكد أن حتمية الموت تطال أيضاً الحيوانات التي يرى الإنسان أن مطلبها عسير عليه، ويظن أنها بمَنْجاة من كل أذى، وكأنه يُعَزِّي النفس بأن الموت لا يحتوي الإنسان وحده وإنما يشمل الأحياء جميعاً.

وآية ذلك ما نجده لدى صَخْر الغَيّ الذي رأى أن المنية لا بد لها أن تصيب الوعول والنَّعام في معاقلها، ولن ينجيها منها ما احترزت به من مكان مرتفع، تحف به وعورة الصخور وصعوبة المسالك[4]:

أرى الأيـامَ لا تُـبـقـي كـريـمـاً ولا الـعُـصْـمَ الأَوابِـدَ والـنَّـعـامـا

ولا الـعُـصْـمَ الـعـواقـلَ فـي صـخـورٍ كُسِينَ عـلـى فَـراسِـنِـهـا خِـدَامـا[5]

وبرع عمرو بن قميئة براعة تامة في رسم لوحة بديعة، عبر فيها عن إدراك

---

(١) جمهرة أشعار العرب: ص ٢٣٢.

(٢) انظر شعره في السيرة النبوية: ١/٣٨.

(٣) الديوان: ص ١٥٤.

(٤) شرح أشعار الهذليين: ١/٢٨٧.

(٥) العُصْم: جمع الأَعْصَم، وهو الوعل. والفَراسِن: الأكارع، جمع فِرْسَن، وأراد به طرف خفّ الوعل. والخِدام: البَياض.

رفع المسهم

الموت لمختلف الحيوانات التي يجدها الإنسان ممتنعة، من تماسيح الماء، ووعول الجبال، وثيران البوادي والقفار، وذلك حين عجبت إحداهن من حاله المتغيرة فردّ عليها قائلاً[1]:

لا عجيبٌ فيما رأيتِ ولكنْ عَجَبٌ من تَفَرُّطِ الآجالِ
تدركُ التِّمْسَحَ المُوَلَّع في اللُّجَّةِ والعُصْمَ في رؤوسِ الجبالِ[2]
والفَرِيدَ المُسَفَّعَ الوَجْهِ ذا الجُدَّةِ يَخْتَارُ آمناتِ الرِّمالِ[3]

وقريب من هذا ما صوره عدي بن زيد من حتمية الموت التي تصيب الوعول الآبدة والطيور الجارحة، فترديها، وتهلكها جميعاً[4]. واقتصر الأفوه الأَوْدِيّ في تصويره للحيوانات على العُقاب، فجعل المنية تطالها، وهي لائذة بوكرها الذي اختارته في أعلى قمم الجبال وأمنعها[5].

وبذلك عبّر لنا الشعراء عن موقف الإنسان العربي الذي سلَّم فيه بأن الموت مقدّر على الأحياء ونازل بساحتهم نزولاً حتمياً في موعد لا يحيد عنه، وهم لا يستطيعون توقّيَه أو تحاشيَه، وإن لاذوا بأشد الأماكن مناعة وأكثرها أمناً. ورأوا أن ذلك ينطبق على الحيوان أيضاً إذ لا يقدر على النجاة من براثن الموت، وإن اعتقد الإنسان أنه محترز منها بعيد عنها.

والشعراء، في ذلك كله، كانوا ينطلقون من تصوير لا يتجرد عن الحس والواقع كثيراً؛ فالموت في مخيلة معظمهم كائن قوي يخترق المعاقل والحصون ليبطش بالإنسان، ويرتقي الجبال الشاهقة والهضاب المرتفعة ليفتك بالحيوانات، ولم يكن لتلك العوائق والصعاب من مسوّغ لولا أنهم كانوا يتخيلون للموت

---

(١) الديوان: ص ٦٦ ـ ٦٨.
(٢) التِّمْسَح: التِّمساح. والمُوَلَّع: الذي فيه توليع، وهو نقط تخالف سائر لونه.
(٣) الفريد: أراد به الثور. والمُسَفَّع: الثور الوحشي الذي في خديه سواد يضرب إلى الحمرة. والجُدَّة: الخُطَّة السوداء في متن الثور.
(٤) الديوان: ص ٦٥.
(٥) الديوان: (الطرائف الأدبية): ص ٢٠.

رفع المسهم

صفات تشبه إلى حد ما الصفات الإنسانية، وإن كانت أقل شبهاً من صفات الدهر وأفعاله التي صوروها لنا من قبل.

٣ ـ رثاء النفس:

لقد أدت قناعة الشاعر الجاهلي بأن زمن الإنسان في الحياة محدود معلوم، وبأن الدهر يتربص به الدوائر ليقوده إلى النهاية، وبأن الموت مقدّر عليه تقديراً حتمياً، إلى التفكير غالباً بالساعة التي يداهمه فيها الموت، وإلى إفساح المجال أمام خياله، مستنداً إلى مشاهدات سابقة، ليتصور كيفية احتضاره وغسله وتكفينه ودفنه حيناً، وما قد يؤول إليه أمر جسده بعد الدفن من مجيء الضبع، ونبشها له، وعبثها به، ومن ثم أكله حيناً آخر.

ولعل ما كان يدفع الشاعر إلى ذلك التفكير والتصور هو شعوره بأن الحياة مقترنة بالجسد، وبأن الموت بستهدف الجسد أكثر ما يستهدف، لذلك كان اهتمامه منصباً على مآل ذلك الجسد، وما يصير إليه بعد مفارقة الروح له، حتى يكاد يخيل إلينا، من رثائه لنفسه، أنه كان يعتقد أن المشاعر والأحاسيس تظل ملازمة الجسد بعد الموت حيناً من الزمن، وخاصة إذا بقي الجسد سالماً أو شبه سالم؛ إذ نجده ينظر نظرة مستقبلية إلى ما يفعله أهله بعد موته، من ندب وبكاء ونواح، ومن تركه وحيداً منفرداً بعد الدفن، ثم ما قد يحدث له من عبث الحيوان به.

وكأن الشاعر، في ذلك كله، يرى أن الجسد يظل يتأثر بعد الموت بمشاعر تشبه مثيلاتها التي كانت قبل الموت، ويبدو أن تلك المشاعر تتمثل خاصة في الخوف والألم، على نحو ما ستبينه لنا النصوص الشعرية اللاحقة.

أولاً ـ النَّدب والتأبين:

ثمة أشعار كثيرة تشير إلى أن الشاعر كان إذا أحس بداعٍ من دواعي الموت، التي تُجلّى في الهرم والشيخوخة، أو في جرح قاتل، أو في فقد حبيب، أو فيما شابه ذلك، أضحى في حالة شعورية يوقن معها أنه لا بد قاضٍ

رفع المسهم

نحبه، وصائر إلى القبر؛ فإذا هو يرثي نفسه رثاءً حارًّا، فيبكيها ويندبها. ولا يكون ذلك البكاء والندب، في معظم الأحوال، مباشراً على لسانه، أو مُعَبَّراً عنهما بضمير المتكلم، وإنما يجعل ذلك على لسان الأهل والأصحاب، فيصوِّر كثرة بكائهم، وشدة ندبهم ونواحهم، ومدى الحسرة التي تعتريهم.

فمن أولئك الشعراء الذين عكسوا لنا حالة مماثلة أبو الطَّمَحَان القَيْنِيّ، حين سيطرت عليه فكرة الموت، واستحوذ على ذهنه تصور فراق أصحابه فراقاً أبديًّا، عندما يدعونه في قبره وحيداً، يعاني ما يعانيه من آلام الوحدة والفراق[1]:

ألا عَلِّلاني قَبْلَ نَوْحِ النَّوائحِ ... وقبلَ ارتقاءِ النَّفْس بين الجَوانحِ
وبعد غَدٍ، يا لَهْفَ نفسي على غدٍ، ... إذا راحَ أصحابي ولستُ برائحِ
إذا راحَ أصحابي تَفِيضُ دموعُهمْ ... وغودِرْتُ في لَحْدٍ عليَّ صفائحي
يقولون: هل أصلحتُمُ لأخيكمُ ... وما اللَّحْدُ في الأرضِ الفضاءِ بصالحِ

ورأى عدي بن زيد أن سجنه بمنزلة الموت، فانبرى يرثي نفسه، مصوراً في رثائه مدى حزن أزواجه عليه، وكثرة بكائهن ونحيبهن نواحهن لفقده، فيقول مخاطباً النُّعمان بن المنذر الذي سجنه[2]:

أتاكَ بأنَّني قد طالَ حَبْسي ... فلم تسألْ بمَسْجُونٍ حَريبِ[3]
وما لي ناصرٌ إلاَّ نساءٌ ... أَرامِلُ قد هَلَكْنَ من النَّحِيبِ
يُحدِّرْنَ الدموعَ على عَدِيٍّ ... كَشَنٍّ خانَهُ خَرَزُ الرَّبِيبِ[4]

وأيقن عَبدة بن الطَّبِيب، في رثائه لنفسه، أن زوجته وبناته وأصحابه، على

---

(١) الحماسة البصرية: ١/ ٢٨١، وورد البيتان الأول والثاني في الحماسة: ٣/ ١٢٦٦، والأغاني: ١١/ ١٣٣.

(٢) الديوان: ص ٤٠.

(٣) الحَرِيب: الذي سُلب ماله، وغالباً ما يكون ذلك في المعركة.

(٤) الشَّنّ: القربة الخَلَق الصغيرة. والرَّبيب: من «رَبَّ الأمر» إذا أصلحه.

رفع المسهم

الرغم من شدة البكاء، سيتركونه وحيداً بعد الدفن، في أرض قفر، تبعث على الخوف والرعب، فلا يجرؤ إنسان على اجتيازها وعبورها[1]:

ولقد علمتُ بأنَّ قَصْريَ حُفْرَةٌ غبراءُ يحملُني إليها شَرْجَعُ[2]
فبكى بناتي شَجوَهُنَّ وزوجتي والرَّاغبون إليَّ ثمَّ تَصَدَّعُوا
وتُرِكْتُ في غبراء يُكْرَهُ وِرْدُها يُسْفَى عليَّ التُّربُ حين أُوَدَّعُ

وكان في اعتقاد أُحَيْحَة بن الجُلاح أن موته يعني موت ضروب من لذات العيش التي كان يتمتع بها، لذلك استوى بكاؤه على نفسه وبكاء اللذات عليه، لأن مآلهما جميعاً إلى الفناء[3]:

لِتَبْكِني قَيْنَةٌ ومِزْهَرُها ولتبكِني قَهْوَةٌ وشارِبُها
ولتبكني ناقةٌ إذا رُحلتْ وغاب في سَرْوَحٍ مناكِبُها[4]
ولتبكني عُصْبَةٌ إذا جُمِعَتْ لم يعلمِ الناسُ: ما عواقِبُها؟

وقد ينهج الشاعر في رثاء نفسه منهجاً آخر يجمع فيه التأبين إلى الندب؛ فنجده يشرع في تعداد ما يتصف به من خلال فاضلة وشمائل حسنة، كشأنه حين يؤبِّن شريفاً من الأشراف أو سيداً من السادة.

وآية ذلك ما نجده لدى عدي بن زيد الذي طلب إلى زوجه أن ترثيه حين موته كما يُرثى السادة الكرام، فتُظهر ما كان يتصف به من شجاعة وقوة وبأس، وما كان يتحلى به من جود وكرم ونجدة[5]:

قُلْ لأُمِّ البنين، إنْ حانَ موتي، تَبْكِني للنِّزالِ تحت العَجَاجِ

---

(١) النوادر في اللغة: ص ٢٣.
(٢) القَصْر: القُصارى، أي الجهد والغاية. والشَّرْجَع: السرير الذي يحمل عليه الموتى.
(٣) الأغاني: ١٥/ ٤٠.
(٤) رَحَلَ الناقةَ: شد على ظهرها الرَّحل، أو ركبها. والسَّروَح: الأرض اللينة المستوية.
(٥) الديوان: ص ٩٦.

رفع المسهم

ولِـلُـبْـسِ الـدِّلاصِ يَـغْـشَـىٰ ثـيـابـي فـوقَـهـا بَـيْـضَـةٌ كـضَـوْءِ الـسِّـراجِ[1]

ولِـرَفْـعـي عـلـى الـرَّبـاوةِ نـاري عَـلَـمـاً لـلـمُـضِـلِّ، والـلـيـلُ داجـي

ورأى الأسود بن يَعْفُر أن موته ما هو إلاّ موت لشمائله وخلاله النبيلة، وفي مقدمتها الشجاعة والكرم؛ وذلك حين اشتد به المرض، وأيقن بقرب النهاية، فانبرى يرثي نفسه، ويؤبنها قائلاً[2]:

نَـفْـعٌ قـلـيـلٌ إذا نـادى الـصَّـدى أُصُـلاً وحـانَ مـنـه لِـبَـرْدِ الـمـاءِ تَـغْـرِيـدُ[3]

وودَّعوني، فقالوا، ساعةَ انطلقوا: أودَى، فأَوْدَى النَّدى والحزمُ والجودُ

فـمـا أبـالـي، إذا مـا مِـتُّ، مـا صـنـعـوا كـلُّ امـرىءٍ لـسـبـيـلِ الـمـوتِ مَـرْصُـودُ

وعلى هذا الغرار انطلق عبد يَغُوث الحارثي حين أُسِر، وعلم أنه مقتول لا محالة، يبكي أيامه السالفة، مصوراً ما كان عليه من شجاعة وجرأة وإقدام، ومن كرم وجود وعطاء، ومن اقتناص لأوقات اللهو والشرب والغناء[4] وشبيه به أيضاً خُفاف بن نُدبَة الذي راح يرثي نفسه، معتقداً أن موته سيودي بما يتصف به من وفاء وذمة، وبما يتحلى به من قوة وشجاعة[5].

وقلّ أن نجد شاعراً بلغ شأو المُتَلَمِّس في نقله لمشاعره وما يعتلج في داخله تجاه الموت، وذلك عندما أخذ يرثي نفسه رثاءً حارًّا، ويؤبِّنها تأبيناً ينطوي على فخر بما كان عليه من فتوة، واندفاع نحو متع الحياة وضروب اللهو، يلف ذلك كله حسرة حرى، ولوعة شديدة على تلك المتع واللذات التي سيسلبها منه الموت، ويفقده إياها[6]:

---

(١) الدِّلاص: الدرع الملساء اللينة البراقة. والبَيضَة: الخَوْذَة.

(٢) الأغاني: ١٣/ ٢٣.

(٣) الصَّدى: الطائر الذي يخرج من هامة الميت إذا بَلِي. وأُصُلاً: جمع أصيل، وهو العشي.

(٤) المفضليات: ص ٣١٧ ـ ٣٢٠.

(٥) الأشباه والنظائر: ٢/ ١٥٠.

(٦) الديوان: ص ٢٥٦.

رفع المسهم

خليليَّ إمَّا مِتُّ يوماً وزُحْزِحَتْ ... منايا كما فيما يُزَحْزِحُهُ الدَّهْرُ

فَمُرَّا على قبري، فقوما، فَسَلِّما ... وقولا: سقاكَ الغَيْثُ والقَطْرُ يا قبرُ

كأنَّ الذي غَيَّبْتَ لم يَلْهُ ساعةً ... من الدَّهر، والدّنيا لها وَرَقٌ نَضْرُ

ولم تَسْقِهِ منها بعَذْبٍ مُمَتّعٍ ... بَرودٍ حَمَتْهُ القومَ رَجْراجَةٌ بِكْرُ[1]

ولم يَصْطَبِحْ في يوم حَرٍّ وقِرَّةٍ ... حُمَيَّا، فَدَبَّتْ في مفاصِلِهِ الخَمْرُ

وعلى ذلك فإن الشاعر لم يُقْصر رثاءه على الآخرين فقط، وإنما شمل به نفسه أيضاً، فبكاها، وندبها، وأبّنها، وكان في ذلك الرثاء صادقاً أعمق الصدق، لأنه عبّر به عن شعور ذاتي، ينبعث مما يتوارد على ذهنه من صور تمثل موته هو، وما يخلفه هذا الموت من أثر في أهله وأصحابه.

ثانياً ـ التجهيز والدفن:

فضلاً عما مر بنا في رثاء الشاعر لنفسه، من بكاء عليها وتأبين لها، نجد أنه قد يضمن رثاءه أيضاً تصويراً لما يقوم به أهله تجاه الجسد بعد الموت من تجهيز يجلّى في غسله، وتكفينه، وإنزاله إلى القبر، ورص الحجارة فوقه، وإهالة التراب عليه. وقد لا يكتفي الشاعر بهذا التصوير، فيحلّق فيه إلى مدى أبعد من الدفن؛ إذ يظهر لنا مجيء الضباع إلى القبر، ونبشها له، ثم وصولها إلى الجسد، وافتراسها له.

والشاعر في كلا التصويرين ينقل إلينا جواً يخيم عليه الرهبة والجزع من ذلك المصير المرتقب، وكأنه يعتقد أن أحاسيسه ومشاعره لن تفارق جسده عقب موته، وإنما تبقى ملازمة له، تعاني الفزع والخوف من وحشة القبر وضيقه أولاً، ثم الهول الشديد والألم الكبير من رؤية الضبع، وهي تنشط اللحم من الجسد وتلتهمه، بينما هو عاجز تماماً عن دفعها أو ردها عنه.

---

(١) البَرود: البارد، وأراد به هنا الثغر. والرَّجْراجة: المرأة يترجرج كفلها. والمعنى: «حمته عن القوم رجراجةٌ».

رفع المسهم

فأمّا التصوير الأول فيقدمه لنا الأَفْوه الأَوْديُّ في لوحة طريفة، قلَّ أن نجد في الشعر مثيلاً لها، في ظلالها وألوانها؛ إذ نراه يدقق في الصورة حتى لا يكاد يدع شيئاً من جزئياتها وتفصيلاتها إلا أبرزه، وعرضه علينا. وذلك حين رثى نفسه رثاء ينطوي على ندب حار عليها، ظهر جلياً في البكاء والنُّواح وخمش الوجوه، يلفّ ذلك كله سخرية لاذعة مما يقوم به أهله لأجل دفنه، وكأنه يرى أن لا ضرورة لتجهيزه ما دام قد فارق الحياة[1]:

ألا عَـلَّـلاني واعْـلَـمـا أَنَّـنـي غَـرَرْ ... وما خِلْتُ يُجديني الشَّفَاقُ ولا الحَذَرْ[2]
وما خِلتُ يُجديني أُسَاتي وقد بَدَتْ ... مفاصلُ أوصالي وقد شَخَصَ البَصَرْ[3]
وجاء نساءُ الحيِّ من غير أَمْرَةٍ ... زفيفاً كما زَفَّتْ إلى العَطَنِ البَقَرْ[4]
وجاؤوا بماءٍ باردٍ وبِغِسْلَةٍ ... فيا لك من غُسْلٍ سيتبعُهُ عِبَرْ[5]
فنائحةٌ تبكي وللنَّوْحِ دَرْسَةٌ ... وأمرٌ لها يبدو وأمرٌ لها يُسَرْ
ومنهنَّ مَنْ قد شَقَّقَ الخَمْشُ وجهَهَا ... مُسَلّبةً قد مَسَّ أحشاءها العِبَرْ[6]
فَرَمُّوا له أثوابَه وَتَفَجَّعُوا ... وَرَنَّ مُرِنَّاتٌ وثارَ به النَّفَرْ[7]
إلى حُفرةٍ يأوي إليها بسعيه ... فذلك بيتُ الحقِّ لا الصوفُ والشَّعَرْ
وهالوا عليه التُّرابَ رَطْباً ويابساً ... أَلاَ كلُّ شيءٍ ما سوى ذاكَ يُجْتَبَرْ

وقريب من هذا ما نجده لدى يزيد بن الخَذَّاق الذي قدّم لنا في رثاء نفسه صورة مشابهة للصورة السابقة، بيد أنه أغفل فيها الغسل وأظهر مباشرة الكفن

---

(١) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١٥.
(٢) الغَرَر: اسم المصدر من «غرَّر بنفسه تغريراً» إذا عرضها للتهلكة. والشَّفاق: الشَّفقة.
(٣) الأُساة: جمع الآسي، وهو الطبيب.
(٤) زَفَّ: أسرع في المَشْي. والعَطَن: مَرْبِض البقر والغنم.
(٥) الغِسْلَة: الخَطْميّ، نبات يُحلَّل بالماء، ويغسل به الرأس، ويستعمل لغير ذلك أيضاً، والعِبَر: هنا جمع عِبْرة، وهي العِظة.
(٦) المُسَلَّبَة: يقال: امرأة مُسَلَّبة، إذا لبست السواد. والعِبَر: جمع عَبْرة، وهي الدمعة.
(٧) رَمَّ الثوبَ: أصلحه. ورَنَّ: صاح.

رفع المسهم

والدفن، ثم مفارقة الأهل له في القبر. ونلمح عند يزيد أيضاً سخرية مرة تُجلَّى في نظرته إلى أهله، وهم يرجّلون شعره من غير حاجة ماسة إلى الترجيل، وفي إظهار إعجابهم بجسده الذي كان ممتلئاً نشاطاً وحيوية منذ وقت يسير، ثم في هذا التصوير لجثته التي أُدرجت، وطُويت لإدخالها في القبر، كما تُدرج العمامة وتطوى حين يلعب بها الصبيان لاهين عابثين[1]:

هل للفتى من بناتِ الدَّهْرِ من واقِ ... أَمْ هل له من حِمامِ الموتِ من راقِ؟
قد رَجَّلُوني وما رُجِّلْتُ من شَعَثٍ ... وألبسوني ثياباً غيرَ أَخْلاقِ
وَرفَّعُوني وقالوا: أَيُّما رَجُلٍ ... وأدرجوني كأنّي طَيُّ مِخْراقِ[2]
وأرسلوا فتيةً من خيرهم حَسَباً ... ليُسْنِدوا في ضريح التُّرْبِ أَطْبَاقي[3]
وقَسَّموا المالَ وارفَضَّتْ عوائدُهُمْ ... وقال قائلُهم: مات ابنُ خَذَّاقِ
هَوِّنْ عليك ولا تُولَعْ بإشْفاقِ ... فإنما مالُنا للوارثِ الباقي

ولم يتمهَّل أبو ذُؤَيْب في رثاء نفسه عند تجهيزه وتكفينه وندبه كثيراً، وإنما كان اهتمامه منصباً على تصوير القبر تصويراً لا يخلو من ملامح السخرية أيضاً؛ إذ وصف اختيار أهله له وحفرهم إياه، وإصلاحهم جدرانه، كشأنهم في حفر البئر وإصلاحها، لذلك جعل جسده في منزلة الدَّلو، وجعل إنزالهم إياه إلى القبر في منزلة إرسالهم للدلو بغية الماء، ولكنهم بعد إنزاله تركوه في القاع المظلم ولم يخرجوه إخراجهم الدلو بعد ملئها، وانفضّوا عائدين، وظل هو وحيداً متسربلاً بأكفانه، ومتوسداً ساعده[4]:

أغاذلُ أَبْقي للمَلامةِ حَظَّها ... إذا راحَ عنّي بالجَلِيَّةِ عائدي[5]

---

(١) الشعر والشعراء: ١/ ٣٨٦، والمفضليات: ص ٦٠١، وقد وردت فيه الأبيات ما عدا الخامس منها منسوبة إلى المُمزَّق العبدي.
(٢) طَيُّ مِخْراق: عنى بها العمامة التي يلويها الصبيان ثم يضرب بعضُهم بعضاً.
(٣) الأطباق، هنا: المفاصل.
(٤) شرح أشعار الهذليين: ١/ ١٩٠.
(٥) بالجَليَّة: أي بالبيان من الخبر.

رفع المسهم

وقالوا تركناه تَزَلْزَلُ نَفْسُهُ ... وقد أَسْنَدُوني أو كذا غيرَ سانِدي

وقام بناتي بالنِّعالِ حواسراً ... فألْصَقْنَ وَقْعَ السِّبْتِ تحت القلائدِ

يَوَدُّون أَنْ يَفْدُونني بنفوسهمْ ... ومَثْنَى الأواقي والقِيانِ النَّواهدِ[1]

وقد أرسلُوا فُرَّاطَهُمْ فَتَأَثَّلُوا ... قَلِيباً سَفَاها كالإماءِ القواعدِ[2]

مُطَأْطَأَةً لم يَنْبِطُوها وإنَّها ... لَيَرْضَى بها فُرَّاطُها أُمَّ واحدِ[3]

قَضَوا ما قَضَوا من رَمِّها ثم أقبلوا ... إليَّ بِطاءَ المَشْي غُبْرَ السَّواعِدِ

يقولون، لمَّا جُشَّتِ البئرُ، أَوْرِدوا ... فليس بها أدنى ذِفافٍ لِوَارِدِ[4]

فكنتُ ذَنُوبَ البئرِ لمَّا تَبَسَّلَتْ ... وسُرْبِلْتُ أكفاني ووُسِّدتُ ساعدي[5]

هنالك لا إتْلافُ مالِيَ ضَرَّني ... ولا وارثي، إنْ ثَمَّرَ المالَ، حامِدِي

ولعل تلك الظلال من السخرية التي خيمت على النصوص السابقة ما هي إلاَّ محاولة من الشاعر ترمي إلى تسرية الخوف عن نفسه، وإظهار الصبر والجَلَد في مواجهة الموت ونزول القبر.

بَيْدَ أن شعراء آخرين لم يكتفوا في تصويرهم لنزول القبر بالدفن وإهالة التراب على الجسد فقط، وإنما ظلوا يتابعون ما يجري عليه من أحداث، تولدت في أذهانهم نتيجة مشاهدات سابقة، زادها الخيال إيضاحاً وتهويلاً؛ فإذا القبر، بعد أن ينفضّ عنه جمع الأهل، عُرضةٌ لغارة شعواء مخيفة أشد الخوف، ومفزعة

---

(١) الأواقي: أي أواقي من الذهب. ومَثْنى: مرةً بعد مرةٍ.

(٢) الفُرَّاط: القوم المتقدمون، وأراد بهم الذين يحفرون القبر. وتَأَثَّل: اتخذ. والقَلِيب: البئر. والسَّفاه: جمع سَفاة، وهو التراب اللين. والإماء القواعد: اللواتي قعدن عن الولد، فاجتمع عليهن ذلَّةُ الرِّقّ وذلَّةُ القعود، فَلِنَّ وذَلَلْنَ.

(٣) المُطأطأة: المُسْفِلة. ولم ينبطوها: لم يستخرجوا ماءها. وأُمّ واحد: لتصير الحفرة أُمّاً لواحد، فتضم جسده.

(٤) جُشَّتِ البئر: كُسِحَت واستُخرج ترابها. والذِّفاف: الشيء اليسير الخفيف من الماء، وهذا مثل.

(٥) الذَّنوب: الدلو. تَبَسَّلَتْ: كُرِه منظرها، وفَظُع مرآها.

رفع المسهم

أشد الفزع، تقوم بها حيوانات قد اعتادتها، وتمرّست بها. وفي مقدمتها الضباع التي كثيراً ما تُهرع ظالعةً إلى القبور تنبشها، وإلى الأجساد تعيث فيها افتراساً والتهاماً.

والشاعر في رثائه لنفسه، وتصويره لما يحدث لقبره وجثته، كأنه على يقين من بقائه في شعوره وإحساسه حينذاك، لذا يُظهر لنا في شعره وصفاً مفصلاً لبراثن الضبع ورأسها، ولغيرها من السباع، كما يُظهر مدى الرهبة والجزع اللذين يعتريانه من رؤيتها، وهي تلتهم أشلاء جسده، أو تنتزع عنه اللحم، وتطعمه جِراءها.

فمن هذا القبيل ما رسمه لنا مُشَعَّث العامريُّ من مشهد لضبع وذكرها، يأتيان قبره، بعد أن دفنه أهله، وعادوا سراعاً إلى ديارهم، ويشرعان فينبش القبر بغية الوصول إلى الجسد وافتراسه[1]:

بإصْرٍ يَتَّرِكْني الحَيُّ يوماً ... رَهِينةَ دارهمْ وهُمُ سِراعُ[2]
وجاءتْ جَيْئَلٌ وأبو بنِيها ... أحَمُّ المَأْقَيَيْنِ بهِ خُماعُ[3]
فظلَّا ينبشان التُّربَ عني ... وما أنا، ويبَ غيرَكَ، والسِّباعُ[4]

ويرى ساعدة بن جُؤَيَّة رؤية شبيهة لمآل الجسد في القبر، بَيْدَ أنه يزيد الصورة إيضاحاً وجلاءً، ويتمهل أكثر في عرض شكل الضبع، فيصف ذراعيها ورجليها ورأسها، كما يصف ترقبها وتربصها بجثث الإنسان والحيوان، فإذا كانت الجثة مدفونة في التراب انهالت عليها نبشاً حتى تخرجها وتلتهمها، وذلك حين أيقن بحتمية الموت، فانبرى يرثي نفسه قائلاً[5]:

---

(١) الأصمعيات: ص ١٤٨.

(٢) بإصر: من صيغ القسم، والإصْر: العهد الثقيل.

(٣) جَيْئَل: علم جنس لأنثى الضبع غير مصروف، وصُرف هنا للضرورة. والأَحَمُّ: الأسود. والمَأْقَى: لغة في المؤق، وهو طرف العين مما يلي الأنف. والخُماع: العَرَج.

(٤) الوَيْب: الويل والهلاك: وويبَ غيرَك: أي هلاكاً لغيرك.

(٥) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١١٤٤ ـ ١١٤٨.

رفع المسهم

وما يَغْني امرأً وَلَدٌ، أَحَمَّتْ مَنِيَّتُهُ، ولا مالٌ أَثِيلُ
إذا ما زارَ مُجْنَأَةً عليها ثقالُ الصَّخرِ والخشبُ القَطِيلُ[1]
وغُودرَ ثاوياً وتَأَوَّبَتْه مُذَرَّعَةٌ، أُمَيمُ، لها فَلِيلُ[2]
لها خُفَّانِ قد ثُلِبا ورأسٌ كرأسِ العَوْدِ، شَهْبَرةٌ نَؤُولُ[3]
تبيتُ الليلَ لا يَخْفَى عليها حمارٌ حيث جُرَّ ولا قتيلُ
كمَشْيِ الأَقْبَلِ الساري، عليها عِفاءٌ كالعباءَةِ عَفْشَلِيلُ[4]
فَذَاحَتْ بالوتائرِ ثم بَدَّتْ يَدَيْها عند جانبهِ تَهِيلُ[5]
هنالك حين يتركُه ويغدو سليباً ليس في يدِهِ فَتِيلُ

وعلى هذا الغرار يصوِّر جُرَيْبَة بن الأَشْيَم مجيء ولد الضبع إلى قبره، ونبشه، وافتراس جسده[6] ورأى الشنفرى أن دفنه وبقاءه في العراء سواء، ففي الحالتين ستأتي إليه أم عامر، وتلتهم رأسه وبقية جسده[7].

وثمة شعراء تخيلوا أنفسهم، وقد قضوا نحبهم في ساحة المعركة، ولم يستطع أهلهم أن يعودوا بهم لتجهيزهم ودفنهم، لذلك أضحوا عرضة لمهاجمة السباع، والضباع منها خاصة، تلك التي تأتي إليهم، فلا تزال ترقب حركة الجسد الصريع، حتى إذا ما سكن أقبلت عليه مسرعة، على الرغم من عرجها التي تتصف به، وأعملت فيه فتكاً وافتراساً.

---

(١) مُجْنأة: قبر. والقطيل: المقطوع.
(٢) مُذَرَّعة: يعني ضبعاً بذراعيها آثار. والفَلِيل: الشعر والوبر.
(٣) لها خُفَّان قد ثلبا: أراد: لها حذاءان غليظان قد تكسرا وتجشَّبا. والعَوْد: الجمل المسنّ. والشَّهْبَرة: الكبيرة المسِنَّة. النَّؤول: التي تمشي كأنها مُثْقَلة.
(٤) الأَقْبَل: الذي في عينه قَبَل، وهو شبيه بالحول. والعِفاء: الوبر والشعر. والعَفْشَلِيل: الجافي.
(٥) ذَاحَتْ: مرّت مراً سريعاً سهلاً. والوتائر: طرائق مرتفعة من الأرض، يُتبع بها بناء القبور. وبَدَّت: فتحت. وهال التُّراب: نَبَشه.
(٦) انظر شعره في الحيوان: ٦/ ٤٥٣.
(٧) انظر شعره في الحماسة: ٢/ ٤٨٧.

رفع المسهم

وقد برع مُتَمِّم بن نُوَيْرة في تصوير تلك الحالة براعة تامة، حتى غدت الصورة أمامنا تكاد تنبض بالحياة، ونكاد نرى تلك الضبع التي ظلت تترصده، وهو ملقى على الأرض بجراحه المميتة، مرتابة حذرة، فلعله ما زال حياً قادراً على دفعها عنه أو قتلها، فلمّا سكن تماماً وأيقنت بموته عمدت إلى جره إلى أَجَمةٍ، وشرعت تجذب لحمه، وتُطعمه جراءها، آمنة مطمئنة إلى أنه أصبح عاجزاً عن ردها أو منعها من إتمام وليمتها التي بدأتها[1]:

يا لَهْفَ من عَرْفَاءَ ذاتِ فَلِيلَةٍ ... جاءتْ إليَّ على ثلاثٍ تَخْمَعُ[2]
ظلَّتْ تُراصِدُني وتنظرُ حولها ... ويُرِيبُها رَمَقٌ وإنّي مُطمِعُ
وتظلُّ تَنْشِطُني وتُلْحِمُ أَجْرِياً ... وَسْطَ العَرينِ وليس حَيٌّ يَدْفَعُ[3]
لو كان سيفي باليمين ضربتُها ... عنِّي ولم أُوْكَلْ وجَنْبِي الأَضْيَعُ

وهذا المصير المخيف هو الذي دفع تأبط شراً إلى أن يهرب من المعركة، لأن صورة الموت كانت مقترنة في ذهنه بصورة الضبع، بل تكادان تندمجان ليتكوّن منهما صورة واحدة؛ إذ غدا الموت لديه ممثّلاً في التهام الضبع له، وفتكها بجسده فتكاً ذريعاً[4]:

فَزَحْزَحْتُ عنهم أو تَجِئْني مَنِيَّتي ... بغَبْراءَ أو عَرفاءَ تَفْرِي الدَّفائنا[5]
كأني أراها الموتَ لا درَّ دَرُّها ... إذا أمكنتْ أنيابَها والبراثِنا
وقالتْ لأخرى خلفَها وبناتِها، ... حُتُوفٌ تُنَقِّي مُخَّ مَنْ كان واهِنا[6]

---

(١) المفضليات: ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) العرْفاء: الضبع التي لها عُرف من الشعر في قفاها. والفَلِيلة: قطعة من الشعر. وتَخْمَع: تظلع، لأنها عرجاء.

(٣) النَّشط: الجَذْب. وتُلحم أجرِياً: تُطعم جراءها اللحم. والعَرِين: الأَجَمة.

(٤) الأغاني: ٢١/١٣٧.

(٥) تَجِئْني: جُزم المضارع لضرورة الشعر، أو على تقدير شرط محذوف. والغَبْراء: أنثى الذئب. وتَفْرِي: من «فَرَى الشيء» إذا شقَّه وقطعه.

(٦) قالت لأخرى: مقول القول محذوف، أي قالت لها: هلُمَّ، أو ما شابه ذلك. والحُتُوف: جمع الحَتْف، وهو الموت، أي إنهنَّ حُتُوف.

رفع المسهم

أَخَـالِـيـجُ وُرَّادٍ عـلـى ذي مَـحَـافِـلٍ إذا نَـزَعـوا مَـدُّوا الـدِّلا والـشَّـواطِـنـا[1]

ولم تكن صورة الضبع وحدها التي تجثم في مخيلة الأعلم الهُذَليّ، وهو يفكر في الموت، وإنما كان إلى جانبها أنواع شتى من السباع التي ستنقض عليه حين مقتله، لذلك آثر الفرار ووصمة الجبن على ذلك المصير المفزع[2]:

وخَـشِـيْـتُ وَقْـعَ ضَـرِيـبَـةٍ قـد جُـرِّبَـتْ كُـلَّ الـتَّـجـاربْ
فـأكـونُ صـيـدَهُـمُ بـهـا وأصـيـرُ لـلـضَّـبْـعِ الـسَّـواغِـبْ
جَـزَراً، ولـلـطـيـرِ الـمُـرِبْـ ـبَـةِ والـذِّئـاب ولـلـثـعـالـبْ[3]

وهكذا نجد أن الشعراء، حين رثوا ذواتهم، صوروا لنا المصير الذي ستؤول إليه أجسادهم، فمنهم من توقف عند دفنها وإهالة التراب عليها، ومنهم من جعلها تغدو فريسة لسباع الحيوانات، وهذا يؤكد رهبتهم من الموت وفزعهم من النهاية.

ولا ريب في أنهم قد أظهروا لنا، في رثائهم لأنفسهم؛ سواء أكان في الندب والتأبين، أم في دفن الجسد وافتراس الضباع له، ما كان يعتري الإنسان العربي من أفكار وتصورات حول مصيره في هذا الوجود، وذلك كله مما يدل على اهتمامه بفكرة الموت اهتماماً جعله يبكي نفسه قبل أن يبكيها الآخرون، ويؤبّنها قبل أن يقوم على تأبينها الأقرباء والأصحاب، كما جعله يعايش في خياله، مسبقاً، الأمور التي ستجرى له إبّان موته ودفنه، أو إبّان التهام الحيوانات له.

٤ ـ العالم الآخر:

إنَّ اعتقاد الإنسان العربي في خلق الله للكون والبشر ساعده في حل قضية

---

(١) أخاليج: جمع أَخْلَج، وهو الحبل. وذو محافِل: أراد به البئر. والشَّواطِن: الحبال. يقول: إن الضباع تتوافد عليه، إذا مات، كما تتوافد الحبال على البئر مرة بعد مرة.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢/٣٤٦.

(٣) الجَزَر: اللحم الذي تأكله السباع، جمع جَزَرة. والمُربّة: المقيمة الملازمة.

رفع المسهم

من القضايا الكبرى التي شغلت بال الأمم القديمة، وهي قضية إيجاده في الحياة. بَيْدَ أن قضية أخرى تتصل بوجوده أيضاً برزت في ذهنه كما برزت في ذهن غيره من أفراد الأمم الأخرى، وأخذت حيزاً واسعاً من تفكيره كما أخذت حيزاً واسعاً من تفكير تلك الأمم، وهي موقفه من العالم الآخر، أو بعبارة أخرى موقفه من مآل الناس ومصير روحه وجسده بعد الموت.

وكانت الصورة التي قدمها لنا الشعر عنه تبيّن، في معظمها، مدى تعلقه بالحياة ومتعها تعلقاً يوحي بأنه رأى في العيش غايةَ الحياة الإنسانية ومنتهى وجودها؛ فإذا حزن على شبابه فإنما كان يحزن، في الواقع، على الأسباب التي تُنيله الملذات. وإذا جَزِع من الشيب، وشكا من الهرم فإنما كان جزعه وشكواه يصدران عن إحساسه بقرب النهاية. وإذا تألم من مصائب الدهر وويلاته فإنما كان ألمه ينبعث من شعوره بأن تلك المصائب والولايات ستقوده إلى الفناء التام. وإذا تقبل حتمية الموت فإنما كان يتقبلها واقعاً لا مفرّ منه، يقضي على وجوده في الحياة قضاء مبرماً. وإذا رثى نفسه وأَبَّنها، وصوّر مآل الجسد؛ سواء أكان إلى القبر أم إلى بطون الحيوانات، فإنما كان يفعل ذلك لقناعته بأن رحلته تلك ستكون الرحلة الأخيرة التي لا رجعة منها إلى الحياة الدنيا.

ومعروف أن الأمم القديمة كانت عامة يتوزعها موقفان تجاه العالم الآخر، جُلِّي الأول في الإيمان به والاقتناع بوجوده، وجُلِّي الثاني في إنكاره ونفي وجوده. وقد ظهر هذان الموقفان لدى الإنسان العربي؛ إذ أبرزه لنا الشعر معتقداً في بعثٍ، وحياة أخرى بعد الموت، وأبرزه لنا في بعض الأحيان منكراً لهما، وغير مقتنع بعودة الأجساد إلى الحياة ثانية.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن التشابه في الموقف من وجود العالم الآخر بين العرب وغيرهم من الشعوب لا يعني أن ثمة تشابهاً كاملاً في تصوره، فلكل أمة تصورها، وغالباً ما يكون صادراً عن معتقداتها الدينية أو عن مذاهبها الفكرية.

أولاً ـ الاعتقاد في البعث:

لقد عكس قسم من الشعراء الجاهليين ما كانت تشيعه الديانات السماوية

رفع المسهم

المنتشرة بينهم من تعاليم تنطوي على أنْ الحياة الدنيا ليست نهاية المطاف للإنسان، وإنما يوجد عالم آخر بعد الموت، هيّأه الله لمحاسبته على ما قدم من أعمال في دنياه، فإذا أزفت ساعة القيامة بعثه الله وأعاد إليه الحياة من جديد، فإن كانت أعماله صالحة أثابه عليها، وأدخله الجنة، وإن كانت سيئة عاقبه عليها، وأدخله النار.

بَيْدَ أن الشعراء لم يبعدوا أكثر من ذلك في توضيح صورة ذلك العالم، ولم يقدّموا تفصيلات تبيّن معالمه، وتضيء جوانبه. بل إن قسماً آخر منهم اقتصر في شعره على أن ثمة عالماً آخر سيُبعث فيه الإنسان، ويكون بحاجة إلى ناقة يرحل عليها فحسب، بعيداً عن أية توضيحات تساعد على جلاء ذلك العالم الذي يرتحلون فيه.

فمن الشعراء الذين أثبتوا البعث وآمنوا بيوم القيامة أُمَيَّة بن أبي الصَّلْت، وقد بيّن ذلك في قوله[1]:

كلُّ دِينٍ يومَ القيامة عند اللَّـ ـهِ إلاَّ دِينَ الحَنِيفَةِ بُورُ

وكان زيد بن عمرو بن نُفَيْل، من أبرز الحنفاء إلى جانب أمية، قد أيقن أيضاً بأن ثمة عالماً آخر، ينتظر الإنسان بعد موته، لينال فيه جزاء أعماله، إذ نُسب إليه قوله[2]:

فلن تكونَ لنفسٍ منك واقيةٌ يومَ الحسابِ إذا ما يُجْمَعُ البَشَرْ

واقتنع زهير بن أبي سلمى بأن الله أعدَّ للناس يوماً يبعثُهم فيه من جديد، ليجازيهم على أعمالهم التي أحصاها لهم في حياتهم، إنْ خيراً فخير وإن شراً فشر[3]:

فلا تَكْتُمُنَّ اللَّهَ ما في صدوركم ليَخْفَى، ومهما يُكتَم اللَّهُ يَعْلَمِ

---

(١) الديوان: ص ٣٩٣.

(٢) الملل والنحل: ٢/ ٢٤١.

(٣) شرح القصائد العشر: ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

رفع المسهم

يُؤَخَّرْ فيُوضَعْ في كتابٍ فَيُدَّخَرْ ليومِ الحسابِ أو يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ

وأوحى عدي بن زيد بإيمانه باليوم الآخر، وذلك حين جعل نفسه في منزلة راهب متبتل، يتعبّد ربه في هيكله، ويرجو عتقه من أهوال عذاب الآخرة، فيخاطب النُّعمان بن المنذر قائلاً[1]:

إنني، واللَّهِ، فاقبلْ حَلفَتِي، لأَبِيلٌ كُلَّما صَلَّى جَأَرْ[2]
مُرْعَدٌ أحشاؤهُ في هَيْكَلٍ حَسَنٌ لِمَّتُه وافي الشَّعَرْ
مُؤمِنُ الصَّدرِ يُرَجِّي عِتْقَهُ يومَ لا يُكْفَرُ عَبْدٌ ما ادَّخَرْ

وصور لنا السموأل تسليمه بما ألقي على مسامعه من أنباء البعث وأخبار الحشر، وما يعقبهما من مجازاة بالثواب أو بالعقاب. ولعله يشير بذلك إلى ما ورد في ديانته اليهودية حول البعث ومحاسبة الله للعباد[3]:

وأَتَتْني الأنباءُ أَنِّي، إذا ما مِتُّ أو رَمَّ أَعْظُمي، مَبْعُوثُ[4]
هل أقولَنْ إذا تداركَ حِلْمي وَتَدَاكَا عليَّ: إنِّي دُهِيتُ[5]
أَبِفَضْلٍ من المَلِيكِ ونُعْمَى أم بذنبٍ قَدَّمْتُه فَجُزِيتُ

أما ما يجري في العالم الآخر من أحداث، بدءاً من الحشر، وانتهاء بالجنة والنار، فلا نجد لها في الشعر بياناً تاماً أو إيضاحاً كاملاً، وكل ما نجده شيء من ملامح الحشر حيناً، وإشارات إلى مجازاة الإنسان، بعد البعث، بالجنة أو بالنار أحياناً أخرى، من غير تفصيل في صورة الحشر أو الجنة والنار، كما ألمحنا إلى ذلك من قبل.

---

(١) الديوان: ص ٦١.
(٢) الأَبِيل: الراهب، وقيل: هو من رؤوس النّصارى أو هو حَبْر النّصارى، وهو اسم للسيد المسيح.
(٣) الأصمعيات: ص ٨٦.
(٤) رَمّ: بَلِيَ. مبعوث: هي مبعوث، قلب الثاء تاء.
(٥) تدارك: تتابع. وتَداكأ: دافع وزاحم، يريد: إذا تقاسمته الهموم والهواجس.

رفع المسهم

ولعل أبرز صورة قُدِّمت للحشر تلك التي وردت في شعر يُنسب إلى قُسّ بن ساعدة الإيادي، يُبيّن فيها قيام الناس من قبورهم إثر صيحة عظيمة، وهم بين عارٍ لا ثياب عليه، وبين مرتدٍ ثياباً جديدة، أو مرتدٍ ثياباً خَلِقة بالية[1]:

يا باكيَ الموتِ والأمواتُ في جَدَثٍ ... عليهمُ من بقايا بَزِّهِمْ خِرَقُ[2]

دَعْهُمْ، فإنّ لهم يوماً يُصاحُ بهم ... كما يُنَبَّهُ من نوماتِهِ الصَّعِقُ[3]

حتى يَجيئوا بحالٍ غيرِ حالِهِمُ ... خَلْقٌ مضى ثم هذا بعد ذا خُلِقُوا

منهمْ عُراةٌ ومنهمْ في ثيابِهِمُ ... منها الجديدُ، ومنها الأزرقُ الخَلَقُ

ورأى زيد بن عمرو بن نُفَيل أنَّ الناس في اليوم الآخر فريقان: بارٌ مصيره إلى الجنة، وكافرٌ مصيره إلى نار حامية مسعَّرة، وذلك فيما روي له من قول[4]:

ترى الأبرارَ دارُهُمُ جِنانٌ ... وللكفَّارِ حاميةً سَعِيرُ

واعتقد هذا الاعتقاد أيضاً وَرَقَة بن نَوْفَل، فيما نُسب إليه من شعر، يوضِّح فيه أن مآل الناس بعد البعث إمّا إلى الجنة وإمّا إلى الجحيم[5]:

فريقانِ: منهم فِرْقَةٌ في جِنانِهِ ... وأُخرى بأجوازِ الجحيمِ تُغَلَّلُ

واقتصر ورقة في موطن آخر من شعره على ذكر النار التي أعدها الله للمسيئين الأشقياء، وذلك حين أشاد بزيد بن عمرو بن نفيل الذي آمن بالتوحيد، ورغب عن الشرك والمشركين[6]:

رَشِدْتَ وأنعمتَ ابن عمرٍو وإنما ... تَجَنَّبْتَ تَنُّوراً من النَّار حاميا

---

(١) الملل والنحل: ٢/ ٢٤٢، وخزانة الأدب: ٢/ ٨٢، مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات.

(٢) البَزُّ: الحرير.

(٣) الصَّعِق: الذي يُغشَى عليه من صوت يسمعه.

(٤) السيرة النبوية: ١/ ٢٢٧.

(٥) خزانة الأدب: ٣/ ٣٩٦.

(٦) جمهرة نسب قريش: ص ٤١٨، والمعارف: ص ٥٩، والأغاني: ٣/ ١٢٥. والرواية في الشطر الثاني من البيت الثاني في المصدرين «جِنّان الجبال».

رفع المسهم

بـديـنِـكَ ربـاً لـيـس ربٌّ كـمـثـلـهِ وتـركِـكَ جِـنَّـانَ الـخَـبَـالِ كـمـا هِـيـا[1]

وكذلك رأى عدي بن زيد أن من تعس الإنسان وشقائه في اليوم الآخر أن تكون النار مثواه، وأن من سعادته ومسرته أن يكون من الناجين منها[2]:

أعـاذلُ مَـنْ تُـكْـتَـبْ لـه الـنـارُ يَـلْـقَـهـا كِفاحاً ومَنْ يُكتَبْ له الفوزُ يُسْعَدِ[3]

وإذا كان الشعراء السابقون قد صدروا، في صورهم للبعث عن تأثر بالديانات السماوية تأثراً مباشراً، ظهر في ذكرهم لعبارات القيامة والجنة والنار، مما يدل على أنهم يدركون الهدف من البعث، فإن شعراء آخرين لم يبلغوا في تصورهم للعالم الآخر شأو هؤلاء الشعراء وإنما ظل ذلك التصور لديهم بسيطاً، اقتصر على أن الفرد منهم لا بد أن يعود يوماً حياً، ثم ينطلق في ركب عظيم إلى مكان مجهول. ولكيلا يكون المسير متعباً في ذلك الحشر، فقد خال أنه إذا أوصى بعقل ناقته على قبره، وتركِها حتى تموت، فإنها ستعود أيضاً إلى الحياة معه، وتكون مطية له، تخفف عنه وطأة الحشر المرتقب.

وقد دُعيت الناقة التي تعقل على القبر بالبَلِيَّة؛ ورد في ذكرها أن الرجل كان، إذا مات، عمدوا إلى راحلته التي ركبها، فوقفوها على قبره معكوسة، رأسها على يدها، ملفوفة الرأس في وَلِّيتها[4]، فلا تُعلف، ولا تُسقى، حتى تموت، ليركبها إذا خرج من قبره. وكانوا يقولون: إن لم يُفعل هذا حُشِر على رِجله[5].

وكان عمرو بن زيد الكلبيُّ من الذين اقتنعوا بهذا الحشر، وسلّموا بضرورة

---

(١) جِنَّان الخَبال: الجنّ الذين يخبلون الناسَ، فيفقدونهم عقولهم.

(٢) الديوان: ص ١٠٣.

(٣) كِفاحاً: أي مقابلة ومواجهة.

(٤) الوَلِيّة: البَرذَعة كساء يجعل على ظهر البعير تحت رحله، فكانوا يثقبونها، ويجعلونها في عنق البلية، وهي معقولة، حتى تموت.

(٥) المحبّر: ص ٣٢٤، والروض الأنف: ٢/ ١٠٥، والقاموس المحيط وتاج العروس: مادة (بلي).

رفع المسهم

البَلِيَّة له، لذلك نراه يوصي ابنه ألاّ ينسى عَقْلَ ناقته على قبره، فهي الوسيلة الناجعة له عند البعث[1]:

أَبُنيَّ زَوِّدْنِي إذا فارقتَني ... في القبرِ راحلةً بِرَحْلٍ قاتِرِ[2]
للبعثِ أركبُها إذا قيل: اظعَنُوا ... مُسْتَوْسِقِين معاً لحَشْرِ الحاشرِ[3]
مَنْ لا يُوافِيهِ على عُشَرائِهِ ... فالخَلْقُ بين مُدَفَّعٍ أو عاثِرِ[4]

ونجد مثل هذا الاعتقاد، وشبه هذه الوصية، لدى جُرَيْبَة بن الأَشْيَم الذي طلب إلى ابنه أن يكون حريصاً على إعداد ناقة قوية، لكي تكون له مطية يركبها في الحشر، وإلاّ حشر ماشياً يتعثر ويُلقَى على الأرض بين الزحام الكبير[5]:

يا سعدُ إمَّا أَهلكَنَّ فإنَّني ... أوصيكَ إنَّ أخا الوَصاةِ الأقربُ
لا تتركَنَّ أباكَ يَعْثُرُ راجلاً ... في الحشر يُصرَعُ لليدَيْنِ ويُنْكَبُ[6]
واحملْ أباك على بعير صالحٍ ... وتَقِ الخطيئةَ إنَّ ذلك أصوبُ
ولعلّ لي، ممّا جمعتُ، مطيةً ... في الحشر أركبها إذا قيل: اركبوا

ويبدو أن هاجس الحشر، والخوف من أهواله المرتقبة، كانا يشغلان بال جُرَيْبَة؛ إذ نراه في موطن آخر من شعره يلحّ على أحد أبنائه أن يبقي له ناقة عند قبره كي تكون له ذخراً في بعثه، بل إنه ليدعو عليه بالفقر والعوز إن خالف هذه الوصية[7]:

فَمَنْ مُبْلِغٌ عني يَساراً ورافِعاً ... وأَسلَمَ، إنَّ الأَوْهَنِين الأقاربُ

---

(١) المحبّر: ص ٣٢٤، والملل والنحل: ٢/ ٢٤٤. والشاعر هو عمرو بن زيد بن المُتَمَنِّي بن عبد الله بن الشَّجب الكلبيّ، ولم يرد عنه سوى أنه جاهلي. انظر معجم الشعراء: ص ٦٤.
(٢) الرحل القاتِر: الرحل الجيّد.
(٣) مُسْتَوسِقِين: مجتمعين.
(٤) العُشَراء: الناقة، وقيل: إذا ولدت عَشْراً صارت عُشَراء.
(٥) المحبر: ص ٣٢٤، والملل والنحل: ٢/ ٢٤٤.
(٦) نُكِبَ: على ما لم يسم فاعله، أصيب بنكبة.
(٧) الحيوان: ٦/ ٤٥٣.

رفع المسهم

فلا تَدفِنَنِّي في ضَراً وادفِنَنِّنِي بدَيْمومةٍ تَنْزُو عليَّ الجَنادِبُ[1]
وإنْ أنت لم تَعْقِرْ عليَّ مطيَّتي فلا قامَ في مالٍ لك، الدَّهرَ، حالِبُ

ومما يدل على انتشار فكرة الحشر هذه، وما تتطلبه من ناقة تيسِّر الرحيل فيه، أن شعراء عدة التقطوا صورة البليّة، واستخدموها في أغراض شتى من أشعارهم.

فمن ذلك أن الحارث بن حِلِّزة جعل الإنسان المهموم، لحيرته وشتات فكره، مثل البلية التي يُشدّ عنقها إلى مؤخرتها وهي في وليتها، فتضحي عمياء، لا ترى شيئاً، فيقول في ناقته[2]:

أتلَهَّى بها الهواجِرَ إذْ كلُّ ابنِ هَمٍّ بَلِيَّةٌ عمياءُ

ورأى خِداش بن زهير أن المرء إمَّا أن يموت، ويصبح هامة، وإمَّا أن يمتد به الأجل، ويتعذب بالهرم، ليغدو كالبليّة التي تُضرب وتُعذب على قبر صاحبها، حتى تموت هزلاً وضراً[3]:

وما المرءُ إلاَّ هامةٌ، أو بليَّةٌ يُصَفِّقُها داعٍ له غيرَ غافلِ

وصور الجُمَيْح المرأة المسكينة ذات الأسمال البالية بتلك الناقة التي عُقلت عند القبر مكومة متروكة بلا ماء ولا علف، لتموت، وذلك حين رثى نَضْلَة بن الأشتر الذي جاور بني عبس فقتلوه غدراً[4]:

يا نَضْلَ للضيفِ الغريبِ وللْـ ـجارِ المَضِيمِ وحاملِ الغُرْمِ
أو مَنْ لأشعثَ بعلِ أرملةٍ مثلِ البَلِيَّةِ سَمْلَةِ الهِدْمِ

ولم تقتصر صورة البلية لدى الشعراء على مقارنتها بصورة الإنسان الذي

---

(١) الضَّرا: مقصور الضَّراء، وهو الشجر الملتف في الوادي. والدَّيْمُومة: الفلاة. والجَنادِب: جمع جُنْدُب، وهو ضرب من الجراد.

(٢) شرح القصائد العشر: ص ٣٧٧.

(٣) المعاني الكبير: ٣/ ١٢١٠.

(٤) المفضليات: ص ٧٢٠.

رفع المسهم

أصابه الضر، أو أثقله الهم، فبات عاجزاً مثلها لا يقدر على شيء، وإنما امتدت لتشمل مقارنات وتشبيهات أخرى. كالذي نجده عند بشر بن أبي خازم، مثلاً، الذي شبّه سنام ناقته، لامتلائه وضخامته بجثمان البلية الذي يبدو طويلاً ضخماً، من جراء تكويمها وعقلها على القبر[1]:

فكلَّفتُ ما عندي وإنْ كنتُ عامداً ... من الوَجْدِ كالثَّكْلانِ بل أنا أوجعُ

أمونـاً كَدُكَّانِ العِبادِيِّ فوقها ... سنامٌ كجُثْمانِ البَلِيَّةِ أتلعُ

وكذلك قدَّم لنا أبو زُبَيْدٍ الطائيّ استخداماً طريفاً لصورة البلية، حين شبّه نسوة يبكين أولادهن، وهن يضعن أغطية على رؤوسهن، بالبلايا ذوات البراذع المثقوبة، التي لا تظهر منها إلا الخدود فقط[2]:

كالبلايا رؤوسُها في الولايا ... ما نحاتِ السُّمومِ حُرَّ الخدودِ[3]

ومن هنا نجد أن البلية كانت معروفة لدى العرب الجاهليين، وهذا ما يؤكد أن كثيراً منهم كان يعتقد في نوع من الإعادة وحشر الأجسام من جديد، وكانت البلية التعبيرَ المجسَّد لهذا الاعتقاد. وهو تجسيد منتزع من البيئة الجاهلية، ومستمد من المحيط البدوي، مما يرجّح أنه لم يتأثر بمؤثرات خارجية كشأن الديانات الطارئة على الجزيرة العربية. وهل يوجد لدى العربي أعز من الناقة التي ترافقه في حلِّه وترحاله أمداً طويلاً من عمره، ليجعلها رفيقة موته أيضاً، ثم لا يدعها في حياته الثانية، وإنما تكون مطيته في الحشر؟

لقد أظهرت لنا الأشعار السالفة أن قناعة أولئك الجاهليين بالبعث أمر لا جدال فيه، بيد أنه بعث لا يعرف منه إلا ازدحام كبير، يتدافع فيه الناس، قاصدين مكاناً غير محدد. أما الحساب على الأعمال والثواب والعقاب، والجنة

---

(١) الديوان: ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) المحبّر: ص ٣٢٤، والروض الأنف: ٢/ ١٠٥. وأبو زبيد هو حرملة بن المنذر الطائي، ويُعدّ من المخضرمين. انظر الاشتقاق: ص ٣٨٦، وخزانة الأدب: ٤/ ١٩٢.

(٣) الولايا: جمع الولية، وهي البرذعة. والسُّموم: جمع سم، مثلثة، وهو الثقب.

رفع المسهم

والجحيم، فأمور لم تذكر، ولا ندري أكان هؤلاء قد عرفوها أم أنها ظلت غامضة في أذهانهم، كما يتبين من أشعارهم وأخبارهم.

إن ما مرّ بنا من شعر لم يكن إلا دليلاً على أن فئة كبيرة من العرب آمنت بأن الموت ليس النهاية المطلقة للإنسان، وإنما ثمة حياة ثانية له في العالم الآخر.

ثانياً ـ إنكار البعث:

إذا أردنا أن نبحث عن نصوص شعرية تعبّر عن إنكار الإنسان العربي للبعث إنكاراً مباشراً فإننا لن نعود من بحثنا بأشعار كثيرة في هذا المجال، لأن الشعراء قلّما صرحوا برفضهم لوجود عالم آخر وحياة ثانية.

بيد أنه عندما انتشرت الدعوة الإسلامية وبرز إلحاحها على البعث، وما في اليوم الآخر من حشر وحساب، وجنة ونار، بادر أفراد منهم إلى إنكار البعث إنكاراً مباشراً.

فمن ذلك ما نجده لدى أبي بكر بن الأسود في رثاء قتلى بدر من المشركين من إنكار لما أنذر به الرسول ﷺ من بعث يُثاب فيه المحسن ويُعاقب المسيء[1]:

تُحَيِّي بالسلامة أمُّ بكرٍ ... وهل لي بعد قومي من سَلامِ؟
يُخبِّرُنا الرسولُ بأنْ سنحيا ... وكيف حياةُ أصداءٍ وهامِ؟

كما ورد هذا الإنكار أيضاً في بيت شعر يُنسب إلى عبد الله بن الزِّبَعْرى[2]:

حياةٌ ثمّ موتٌ ثمّ نَشْرٌ ... حديثُ خُرافةٍ يا أمَّ عمرِو

ورصد حسان بن ثابت في شعره حادثة تمثل إنكاراً من هذا القبيل؛ إذ أتى

---

(١) السيرة النبوية: ٢/٢٩، ومن نُسب إلى أمه من الشعراء (نوادر المخطوطات): ١/٨٤، وصحيح البخاري: ٥/٨٣. مع بعض الاختلاف في رواية البيتين في المصدرين الأخيرين.

(٢) ثمار القلوب: ص ١٣٠، وورد من غير نسبة في الملل والنحل: ٢/٢٣٦.

رفع المسهم

أُبَيُّ بن خلف الجُمَحيّ إلى محمد عليه السلام، وفي يده عظم ففتّه بيده، ثم قال للرسول ﷺ: أيُحيي اللَّهُ هذا بعدما أَرَمَّ، فقال محمد ﷺ: «نعم يُميتك اللَّهُ، ثم يُحييك، ثم يُدخلك جهنَّمَ»[1]. فقال حسان يصور ذلك[2]:

لقد وَرِثَ الضَّلالةَ عن أبيهِ أُبَيٌّ يومَ فارقَهُ الرَّسولُ
أجئتَ محمَّداً عظماً رميماً لِتُكْذِبَهُ وأنت بهِ جَهُولُ

وورد أنه أُنزل بسبب هذه الحادثة قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾[3].

وأغلب الظن أن اعتماد أولئك المشركين على حسهم المباشر بالحياة، وعلى خبرتهم العقلية ومشاهداتهم الواقعية، هو الذي جعلهم يشكون في احتمال بعثهم من جديد، فهم يرون أن الإنسان يحيا في هذه الدنيا، ويترك فيها ذكراً عظيماً أو ضئيلاً، ثم إذا مات ودفن في الأرض تلاشى جسده وعظامه في طيات التراب، وهذا التراب قد تسفّه الرياح، فتتناثر ذراته في مشارق الأرض ومغاربها، أو قد يغور في باطن الأرض إلى أعماق سحيقة. فكيف لجسم الإنسان، بعد هذا التمزق والضياع، أن تتجمع أجزاؤه، ويعود شخصاً ممتلئاً حياة من جديد؟

وإذا أردنا جلاء هذه الرؤية وإيضاحها فعلينا أن نعتمد في ذلك على القرآن الكريم الذي عُني بمواقف المشركين من العالم الآخر أكثر مما عُني بها الشعر، وأعطى عنها صورة مفصلة، في حين ظلت تلك الصورة سريعة خاطفة لدى الشعراء. فمن الآيات التي تبيّن ما أشرنا إليه، من شكهم في عودة الأجسام إلى الحياة، بعد تلاشيها وضياعها، قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٨١.

(٢) الديوان: ص ٣٤٠.

(٣) يس: الآيتان ٧٨ ـ ٧٩، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٨١، ولباب النقول في أسباب النزول: ص ٢٠٠.

رفع المسهم

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1]. وكذلك قوله تعالى، مخبراً عن استهزائهم بالرسول ﷺ لتوكيده أمر البعث: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾[2].

وما يدعو إلى العجب من أمر هؤلاء العرب أنهم اعترفوا بخلق الله للكون والكائنات لكنهم في الوقت نفسه، لم يستطيعوا تقبل فكرة الخلق من جديد، لذلك نجد القرآن الكريم يرد على إنكارهم البعث رداً مفحماً، مستنداً إلى هذه الحقيقة، فيقول تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝٤٩ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَينْغِضُونَ[3] إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾[4]. وثمة آيات كثيرة شبيهة بالآيات السابقة يعرض فيها القرآن الكريم لأقوال المشركين وجدالهم حول البعث والنشور، والثواب والعقاب، ساخراً منها حيناً ومفنّداً إياها في أكثر الأحيان[5].

بَيْدَ أن الإنسان العربي، كما مر بنا من قبل، رأى أنه مكوّن من روح وجسد، فهل ذهب إلى أن الروح تفنى بفناء الجسد أيضاً؟

لا نستطيع الجزم بأن الجاهليين كانوا يرون أن الروح تموت بموت الجسد، وآية ذلك ما تظهره أخبارهم وأشعارهم من تصورهم بقاء الروح في شكل طائر، شبيه بالبومة، ينبعث من رأس الميت، أو من جسمه، أو من بقايا عظامه[6]، فيظل مدة مُطِيفاً بقبره أو بالمكان الذي دُفن فيه، وقد دعوه بالهامة والصَّدَى.

---

(١) السجدة: الآية ١٠، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٥٧.

(٢) سبأ: الآيتان: ٧ ـ ٨، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٢٦.

(٣) يُنغِضون رؤوسهم: يحركونها استغراباً وتعجباً.

(٤) الإسراء: الآيات ٤٩ ـ ٥١، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٤.

(٥) انظر أمثلة على ذلك الأنعام: الآية ٢٩، والرعد: الآية ٥، والنحل: الآية ٣٨، وسبأ: الآية ٣، والصافات: الآيات ١٦ ـ ١٧ ـ ٥٣.

(٦) تاج العروس: مادة (صدى).

رفع المسهم

وورد في هذا الشأن أن العرب: «تزعم أنه إذا قُتل رجل خرج من هامته طائر يُسَمَّى الصَّدَى، فينادي الليلَ كلَّه: اسقوني، اسقوني، اسقوني، حتى يُقتل قاتلُه. ويسمّونه أيضاً الهامة»[1]. وورد أيضاً أن الهامة طائر من طيور الليل، والذَّكر الصَّدى[2].

وقد أشار إليهما معاً لبيد بن ربيعة في رثاء أخيه، معتقداً أن مآل الناس جميعاً أن يكونوا طيوراً، إمّا هاماً وإمّا أصداء[3]:

ولـيـس الـنـاسُ بـعـدَكَ فـي نَـقِـيـرٍ ولا هُـمْ غـيـرُ أَصـداءٍ وهـامِ[4]

ولخّص المسعودي ما دار حول هذا الطائر في قوله: «وطائفة تزعم أن النفس طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا مات، أو قُتل، لم يزل مُطيفاً به، متصوراً إليه في صورة طائر، يصرخ على قبره مستوحشاً... ويزعمون أن هذا الطائر يكون صغيراً، ثم يكبر حتى يصير كضرب من البوم، وهي أبداً تتوحّش، وتصدح، وتوجد أبداً في الديار المعَطَّلة، وحيث مصارعُ القتلى، وأجداثُ الموتى»[5].

ونرجّح استناداً إلى ذلك أن الشاعر الجاهلي، والمشرك خاصة، كان يرى أن الجسد يفنى لكن الروح تبقى في صورة طائر، يظل يحوم فوق القبر. وإذا كان المرء مقتولاً شرع ذلك الطائر بالصراخ الشديد، زاعماً أنه يطلب السُّقيا، وسقياه تكون بأخذ الثأر من القاتل، فإذا أُخذ بثأره سكن، وكفّ عن الصراخ.

فمن الذين زعموا أن الهامة تصرخ بعد القتل، طالبة السقيا، ذو الإصْبَع العَدْوانيّ، حين قال[6]:

---

(١) الاشتقاق: ص ٢٣٤.

(٢) القاموس المحيط: مادة (هام).

(٣) الديوان: ص ٢٠٩.

(٤) النَّقير: النُّقْرة في ظهر النَّواة.

(٥) مروج الذهب: ٢/ ١٣٣.

(٦) الديوان: ص ٩٢.

رفع المسهم

يا عمرُو إلاَّ تَدَعْ شتمي ومَنْقَصَتي أَضْرِبْكَ حتى تقولَ الهامةُ: اسقوني

ورأى عروة بن الورد أن الإنسان إذا قُتل تحوّلت روحه إلى هامة، تحوم على قبره، وتصوّت شاكية كلما رأت أحداً، سواء أكانت تعرفه أم تجهله[1]:

ذريني ونفسِي أُمَّ حَسَّانَ إنَّني بها قبلَ ألاَّ أملكَ البيعَ مُشْتَرِي
أحاديثَ تبقى، والفتى غيرُ خالدٍ، إذا هو أمسى هامةً فوق صَيِّرِ[2]
تجاوبُ أحجارَ الكِناسِ وتشتكي إلى كلِّ معروفٍ رأَتْهُ ومُنْكَرِ[3]

وشبيه بهذا ما اعتقده أيضاً قُرَّان الضَّبِّيُّ من أنه لا بد أن يؤول إلى هامة تصيح فيجاوب صياحَها هامٌ كثيرة لموتى آخرين[4]:

أَلاَ ليتَ شعري: ما يقولُ مُخَارِقٌ إذا جاوبَ الهامُ المُصَيِّحُ هامتي
ودُلِّيتُ في زَوْرَاءَ يَسْفِي تُرابُها عليَّ، طويلاً في ثَراها إقامتي[5]

ووافق ضَمْرة بن ضَمْرة النَّهشلي على الاعتقاد السابق، ذلك أن صراخ هامته سيكون الدليل الواضح على قتله أو موته[6]. واقتنع بما للهامة من صراخ بعد الموت أيضاً أبو ذُؤَيْب الهُذَليّ، حين رثى أحدهم، مشيراً إلى أنه أضحى لا أليف له إلا صوت صَدَاه وأصوات أصداء الأموات حوله[7]. وكان شأن ضِرار بن الخَطَّاب الفِهْري مماثلاً لشأن سابقيه، في إشارته إلى أصوات الهام وصراخها بعد مقتل أصحابها[8].

---

(١) الديوان: ص ٦٦.
(٢) الصَّيِّر: القبر.
(٣) تُجاوب: أي الهامة تجاوب أحجارَ الكِناس، لأنها إذا صوتت أعادت عليها أحجار الكناس الصدى. والكِناس: موضع، أو هو ما تستكنُّ فيه الظباء وغيرها.
(٤) معجم الشعراء: ص ٢٠٤، وورد فيه أن قُرَّان كان جواداً شاعراً في الجاهلية. كما ورد البيتان منسوبين إلى رجل من ضَبَّة في النوادر في اللغة: ص ٢٣.
(٥) الزَّوْراء: البئر البعيدة القعر.
(٦) النوادر في اللغة: ص ٢.
(٧) ديوان الهذليين: ١/١١٦.
(٨) السيرة النبوية: ٢/١٤٥.

رفع المسهم

ولم يكن الشعراء يتصورون أن المقتول هو وحده الذي تخرج منه الهامة أو الصدى صارخة طلباً للثأر، وإنما وقر في أذهانهم أنها تخرج أيضاً من الأموات كلهم؛ فتتجمع في المقابر النائية، والديار المقفرة، والفلوات الخالية.

ومصداق ذلك ما نجده لدى أبي دُواد الإيادي في رثاء قومه الذين لم يبق منهم سوى هام وأصداء ترفرف وتطير في مقابرهم وفوق أجداثهم[1]:

سُلِّطَ الدَّهرُ والمَنُون عليهم ... فلهمْ في صَدَى المقابر هامُ[2]

وكذاكمْ مصيرُ كلِّ أناسٍ ... سوف، حقًّا، تُبليهم الأيام

ورأى حاتم الطائيّ أن صَدَاه بعد موته سيغدو في أرض قَفْر وبقعة جرداء[3]:

أماويَّ إنْ يُصبحْ صَدَايَ بقَفْرَةٍ ... من الأرض، لا ماءٌ هناك ولا خَمْرُ

تَرَي أن ما أهلكتُ لم يكُ ضَرَّني ... وأنَّ يدِي مِمَّا بَخِلْتُ به صَفْرُ

وكذلك اعتقد النَّمِر بن تَوْلَب أنه لن يتبقى منه سوى صَدًى، يرفرف في أرض نائية، بعيداً عن أصدقائه وأقربائه[4]:

أعاذلُ إن يُصْبحْ صَدَايَ بقَفْرَةٍ ... بعيداً نآني صاحبي وقريبي

ورأى الشاعر أيضاً أن الهام تلازم الأماكن المخيفة التي تألفها الوحوش والسباع، فتظل تصوِّت معها[5]:

ومنهلٍ لا ينامُ القومُ حَضْرَتَهُ ... من المخافة، أُجْنٌ ماؤه ظامي

قد بِتُّ أحرُسه وحدي، ويمنعُني ... صوتُ السِّباعِ به يَضْبَحْنَ والهامِ

---

(١) الأصمعيات: ص ١٨٧.

(٢) في صدى المقابر هام: أي مع صدى المقابر هام.

(٣) الديوان: ص ٥٠.

(٤) الديوان: ص ٣٩.

(٥) المصدر نفسه: ص ١١٢.

رفع المسهم

وذهب عبيد بن الأبرص إلى أن عظامه ستصبح رميماً تحت التراب، لكن روحه ستبقى في صورة هامة، تشبه البومة، ترتفع إلى التلال العالية تارة، وتهبط إلى الأراضي المنخفضة تارة أخرى[1]:

إنِّي، وجَدِّكَ، لو أصلحتُ ما بيدي ... لم يَحْمَدِ النَّاسُ بعد الموتِ إصلاحي
أشري التِّلادَ بحَمْدِ الجارِ أَبْذُلُه ... حتى أصِيرَ رميماً تحت ألواحِ
أو صرتُ ذا بومةٍ في رأس رابيةٍ ... أو في قَرارٍ من الأَرضينَ قِرْواحِ[2]

وإذا كانت الروح تمثلها الهامة أو الصَّدى فإن هذا الطائر، في زعم طائفة من العرب، يكون بشكل غير ملموس في الجسم الحي، لأنه والروح سواء، بحسب ما أورده المسعودي فيما سبق. ويبدو أن بعض الشعراء كان مقتنعاً بهذا قناعة تامة، على نحو ما نجده لدى طرفة بن العبد من رغبة في إرواء هامته، وهو حي، من قبل أن يأتيه الموت، فتخرج ظمأى، لا تجد من يرويها[3]:

فذَرْني أُرَوِّي هامتي في حياتها ... مَخافةَ شِرْبٍ في الحياة غيرِ مصرَّدِ
كريمٌ يُرَوِّي نفسَه في حياتِهِ ... ستعلمُ، إنْ مُتنا، صَدَى أيُّنا الصَّدِي[4]؟

وهكذا يظهر أن الإنسان العربي جعل روحه تتصور في هيئة طائر بعد فناء جسده، لشعوره بأن حياته لا يمكنها أن تتلاشى بمجرد أن يأتيه الموت، حتى بلغ ببعضهم الأمر حد الزعم بأن هامته ستخبره، على نحو من الأنحاء، بما يجري في عالم الأحياء بعد موته، وبما يقوم به أولاده وأقرباؤه من أعمال صالحة أو سيئة.

ونرى مثل هذا الزعم فيما نُسب إلى الصَّلت بن أبي أمية من قوله[5]:

---

(١) الديوان: ص ٤٠.
(٢) القِراوح: الأرض التي لا يسترها من السماء شيء.
(٣) الديوان: ص ٣٥، وورد الشطر الثاني مختلف الرواية في شرح القصائد العشر: ص ١٣٦، لكن التبريزي أورد شرحاً لرواية الديوان.
(٤) الصَّدَى: الهامة. والصَّدِي: العطشان.
(٥) مروج الذهب: ٢/ ١٣٣.

رفع المسهم

هـامـي تُـخَـبِّـرنـي بـمـا تَـسْـتَـشْـعِـروا فَـتَـجَـنَّـبُـوا الـشَّـنْـعـاءَ والـمـكـروهـا

ونلمح زعماً مماثلاً لدى عَبْد هِنْد بن زيد التَّغْلبِيّ الذي اعتقد أن هامته قادرة على إدراك الأفعال التي تصدر عن قومه، وذلك في وصايته لهم[1]:

فـلا أَسْـمَـعَـنْ مـنـكـم بـأمـرٍ مُـنَـأْنَـأٍ ضعيفٍ، ولا تَسْمَعْ به هامتي بعدي[2]

بَيْدَ أنا لا نعلم إلى أي وقت ستبقى فيه الروح مجسدة في شكل طائر؟ وهل سيظل هذا الطائر حيّاً إلى الأبد؟ أيبقى بعد فناء الإنسان وفناء الكون؟ أهناك عالم غير عالم الدنيا سينتقل إليه، ويحلق في جوائه؟ أم ماذا؟

الحق أننا لا نجد لدى الشعراء أجوبة مقنعة عن هذه التساؤلات، وإنما نظن ظناً أن تصور الروح طائراً يعود إلى طبيعة الحياة الجاهلية التي تفرض على الفرد أن يأخذ الثأر ممن قتل قريباً له أو أحداً من قبيلته. وبما أن الثأر أمر معنوي فقد مال الجاهليون إلى تجسيده وتشخيصه، ولم يجدوا أفضل من جعله روحاً ثائرة في هيئة طائر، يملأ الفضاء صراخاً.

ومن ثَمّ فإن هذا التجسيد للروح فقد عمَّ كل الأموات في أذهان الجاهليين، ولم يعد مقتصراً على القتلى فقط. ويبدو أن الذي ساعد على هذا التصور وجود طيور معينة، تألف المقابر والأماكن المقفرة، وتحول حول بقايا الأجداث.

أمّا عن خلود الهامة ومصيرها فأغلب الظن أن الجاهليين كانوا يرون أنها ستفنى في النهاية أيضاً، شأنها شأن بقية الكائنات على هذه الأرض. ويرجّح هذا الظن ما مر بنا من قول أبي بكر بن الأسود[3]:

يـخـبِّـرُنـا الـرسـولُ بـأنْ سـنـحـيـا وكـيـف حـيـاةُ أصـداءٍ وهـامِ؟

فلولا اعتقاده أن الإنسان يفنى فناءً تاماً في الحياة، سواء في ذلك الجسم والروح التي تتحول إلى هامة أو صدى، لما تساءل عن كيفية رجوع الحياة إلى

---

(١) لسان العرب: مادة (نأنأ)، وورد فيه أن الشاعر جاهلي.

(٢) مُنَأْنَأ: ضعيف.

(٣) السيرة النبوية: ٢/٢٩.

رفع المسهم

الهام والأصداء.

ونلمح مثل هذا الاعتقاد لدى النَّمِر بن تولب أيضاً، إذ يرى أن الهام لا تسمع من يناديها ولا بد أن تكون فنيت كما فني أصحابها، وذلك حين يرثي إخوته قائلاً[1]:

جَزَعاً جزعتُ عليهمُ فدعوتُهم لو يسمعون، وكيف تُدعى الهامُ؟

ولعل الزعم بأن مَنْ يؤخذ له بثأره من القتلى يسكن طيره عن الصراخ، ويهدأ، هو إشارة إلى موت الهامة وفنائها، بعد أن حققت الهدف من وجودها. وهذا ما اقتنع به حُدَيْج بن حَبِيب حين أدرك ثأره من بني زياد، فعبّر عن ذلك بقوله[2]:

ألم تَرَني ثأرتُ بني زيادٍ فَقَرَّتْ هامتي وشفيتُ صدري

وأخيراً، فإن الإسلام عَدَّ الهامةَ ظاهرةً من ظواهر الشرك، ونهى عن الاعتقاد فيها، إذ ورد في الحديث عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال: «لا عدوى، ولا طِيرَة، ولا هامة، ولا صَفَر»[3].

وخلاصة القول إن الشاعر الجاهلي أوضح لنا بجلاء موقف الإنسان العربي من الموت، فصوّر ارتباط الدهر بالموت ارتباطاً وثيقاً، كما بيّن الاستسلام لقدره وحتميته وعدم القدرة على توقّيه. ومن هذا المنطلق بادر إلى رثاء نفسه وتأبينها، وتصوير تجهيز الجسم ودفنه ونبش الحيوانات له. ولم تقتصر رؤيته على موت الأجساد فقط وإنما امتد به الخيال إلى ما بعد الموت، فعرض لما شاع عن العالم الآخر وما فيه من بعث وثواب وعقاب. وإذا كان قد اقتنع بأن الروح لا تفنى مع الجسد، وإنما تتشكل في هيئة طير، فإنه جعل الموت يشمله شموله الكائنات كلها.

---

(١) الديوان: ص ٩٨.

(٢) المؤتلف والمختلف: ص ١٥٧.

(٣) صحيح البخاري: ٧/ ١٦٤.

رفع المسهم

وقد بقيت قناعته تلك قائمة إلى أن جاء الإسلام، فقدّم صورة واضحة للعالم الآخر، جاعلاً منه غاية الحياة وهدفها، ومقرراً أن الموت ما هو إلاّ معبرٌ يؤدي إليه.

ومن الواضح أن الشاعر في موقفه من الحياة والموت والعالم الآخر لم يكن ينطلق من فلسفة فكرية محددة لوجوده الإنساني، وإنما كانت مشاعره وأحاسيسه، وخبرته الواقعية هي منطلقه الأول في هذا المجال، ثم يأتي تفكيره من مرحلة لاحقة، فيضفي على ذلك الموقف صبغة من النظر والتأمل. لذلك ظلت رؤيته رؤيةً شعورية تلائم شعره الذي يعبّر تعبيراً ذاتياً عمّا ينفعل به، ويعتلج في داخله من مشاعر، أكثر مما يعبّر عن آراء مجرّدة وأفكار فلسفية محددة.

رفع المسهم

الخاتمة

لقد عكس الشعر الجاهلي صورة الإنسان العربي في كل منحى من مناحي حياته ومعاشه، وفي كل حالة من حالاته النفسية والشعورية، فأضحى بذلك السجل الأمين الذي حمل إلينا تفكيره وميوله ونوازعه.

وكان منطلقي الأول في إظهار تلك الصورة هو البحث في علاقاته الاجتماعية، ولكي تغدو تلك العلاقة أكثر جلاءً فإنني مهدت لها بالحديث عن تلك العلاقات بين القبائل، فعرضت لتكوين القبيلة وطبقاتها، وللحروب فيما بينها، ولعلاقاتها بالأمم المجاورة لها.

وخلصت من ذلك إلى أن العربي في حربه وسلمه، أو في اتصاله بالقبائل الأخرى، أو في اطلاعه على حياة الأمم المجاورة له، ظل مخلصاً لعصبيته القبلية ونظامها الاجتماعي، ولم يؤثر فيه أيُّ مؤثر يفك عُرى العصبية، أو يُخلَّ بنظامها السائد.

وكان لا بد لي، بعد ذلك، من الوقوف عند نزعته العصبية، وكشف جوانبها لدى الشعراء، وقد وجدتها متمثلة في التزام العربي بقضايا القبيلة ونسبها، وفي الانقياد التام لسيدها، وفي دفاعه الشديد عن حماها، وفي الحنين إلى موطنها، ثم في بكاء أفرادها وندبهم وتأبينهم.

وتبينت من ذلك أن النزعة العصبية كانت أهم المقومات التي استندت إليها الحياة القبلية في العصر الجاهلي، والتي كانت تتحكم في علاقات الإنسان بقبيلته، وكلّما كانت تلك النزعة طاغية عليه اشتد التحامه بالقبيلة وأفرادها، وقوي ارتباطه بديارها وحماها.

وإذا كانت النزعة العصبية قد سيطرت على الإنسان العربي في كثير من الأحيان فإن ذلك لم يمنع من ظهور نزعته الذاتية في الشعر جلية واضحة، وقد عبَّر عنها خروجُه على القبيلة، وفخرُه الشديد بنفسه، وموقفُه من المرأة

رفع المسهم

المحبوبة، والصديق الوفي، والخصم الحاقد.

وهذا ما أبرزه ذا شخصية مميزة في علاقاته الاجتماعية، كما أبرزه ذا إحساس مرهف، إذا أحب غرق في الحب، ونهل منه حتى الثمالة، وإذا أبغض غلت مراجله بالثورة والغضب، لأنه غالباً لا يعرف حدًّا وسطاً في علاقاته بالآخرين، فإما قبول ورضاً بهم، وإما رفض وإباء.

وكانت علاقته بالأهل والأقرباء مظهراً آخر لنزعتيه العصبية والفردية، ولذلك بحثت في الأشعار التي عرضت لصلته بأبيه، وأمه، وأخيه، وزوجته، وعمه وخاله، ومدى عاطفته تجاه كل منهم، وخلصت من البحث إلى أن علاقته بهم كانت متينة مترابطة، وقد زاد في متانتها وترابطها عصبية النسب التي تقوم عليها الحياة الجاهلية، ولا سيما بين الآباء والأبناء، وبين الإخوة وأولاد العم.

وانتهيت إلى أن ذلك كله يؤكد أن الإنسان العربي ذو طبيعة اجتماعية، تجعله شديد الالتحام بالجماعة أو القبيلة، وهو في ذلك لا يختلف عن معظم أفراد الشعوب من الأمم القديمة، وخاصة أن الحياة حينذاك كانت تحتم على الأفراد التكتل والتجمع لمواجهة قسوة الطبيعة من جهة، وعداء المجموعات الإنسانية من جهة أخرى.

أما الجانب الثاني الهام، الذي رأيته كفيلاً بإيضاح صورة الإنسان في الشعر، فهو القيم الخلقية، تلك التي اتخذها العربي منهجاً وسلوكاً في علاقاته بالآخرين. وقدَّمتُ لذلك بالحديث عن موقف المجتمع عامة من القيم، ورؤية الشعراء لمصادرها، وكذلك نظرتهم إلى الخير والشر، وقد وجدت أن المجتمع كان له أكبر الأثر في تثبيت القيم وفي دفع الأفراد إلى التحلي بها.

وانطلقت إثر ذلك إلى دراسة القيم تفصيلاً، فبدأت بدراسة قيمة الشجاعة؛ إذ أبرزها الشعر أكثر ما أبرزها في الوقائع والحروب التي حفلت بها الحياة الجاهلية، كما أنه صور أهميتها في الحياة الطبيعية، من خلال مواجهة قسوة الصحراء ومشاقها وأهوالها. وقد رأيت أنها ترتبط أيضاً بالثأر والسعي لإدراكه ارتباطاً وثيقاً، ولم أغفل في الوقت نفسه موقف الشعراء من الجُبن والجبناء،

رفع المسهم

لأخلص إلى أن العربي تمسك بالشجاعة تمسكاً لا حدود له، وكانت هي الأساس الثابت لكل القيم الأخرى.

وانتقلت إلى البحث في قيمة الكرم، فعرضت للأشعار التي سجلت نظرات العرب إلى الغنى والفقر، والتي اهتمت بدواعي الكرم، وقرى الأضياف، فضلاً عن تعرضي لرؤية الشعراء السلبية للبخل والبخلاء، لينتهي بي ذلك إلى أن قيمة الكرم أظهرتها ظروف الحياة الصحراوية التي عاش فيها العربي، كما أظهرتها النوازع الإنسانية التي كانت تحتدم في النفوس أمام مظاهر الجوع والفاقة والبؤس.

وكانت قيمة الوفاء قيمة خلقية، لها شأنها الهام أيضاً في حياة العربي القبلية، وخاصة في علاقاته بالأفراد الآخرين، فتناولت الأشعار التي ألمَّت بها، ووجدتها تشير إلى أن الإنسان العربي كان حريصاً على الوفاء حرصاً تجلّى في محافظته على الجوار، وفي وفائه لما عقد من أحلاف، ثم في ذمه وتعريضه بالغدر والغادرين، بما جعل لهذه القيمة أثراً كبيراً في تنظيم العلاقات بين الأفراد والقبائل، وفي الحد من الظلم والاعتداء.

وإذا كانت القيم السابقة أبرز القيم التي حفل بها الشعر والشعراء فإن ثمة قيماً أخرى سادت بين العرب، وأشاد بها الشعراء في افتخارهم ومدائحهم خاصة، وكان أهمها الحلم، والعدل، والعِفَّة، وفي المقابل فإن الشعراء ذمُّوا نقائضها من جهل، وظلم، وخروج على العفّة، وقد رأيت أن ثمة رابطاً يجمع بين هذه القيم وهو أنها أقرب إلى أن تكون مجردة في ذهن العربي منها إلى أن تكون محسوسة ملموسة كشأن القيم السابقة.

ونتج لدي من دراسة القيم الخلقية أنها كانت المثل العليا التي سعى لها الإنسان العربي، واعتدّ بها الشعراء، كما أنها ساعدت كثيراً على تهذيب العلاقات الاجتماعية وتنظيم الحياة القبلية على أسس من الأخلاق الفاضلة، ولا ريب في أنها كانت إرهاصاً بالقيم التي أتى بها الإسلام، والتي لم تكن في معظمها إلا القيم ذاتها، مع إسباغ طابع ديني عليها.

رفع المسهم

وبعد البحث في الشعر عن العلاقات الاجتماعية لدى الإنسان العربي والقيم التي انتظمتها كان لا بد من معرفة موقفه من الحياة والموت، وقد وجدت الشعر يرصد ذلك الموقف رصداً كاملاً؛ إذ بيَّن الشعراء اعتقاده في مقدرة الله التي خلقت الكون والكائنات، كما أشاروا إلى معرفته بمبتدأ الخلق، واقتناعه بأنه منحدر من أب واحد، هو آدم عليه السلام، وأظهروا درايته أيضاً بأمر الطُّوفان وتجديد الحياة على الأرض، وعلى ذلك فإن اقتناع العربي بوجود الله الذي فطر الكون والخلائق جعله يحلّ معضلة الوجود، فلا ينساق وراء البحث والتفكير في علل أو أسباب أخرى له.

واهتممت بعدئذ اهتماماً زائداً بالشعر الذي عرض لمراحل عيش الإنسان العربي وغايته لديه، فعرضت لرؤيته للشباب والمشيب والشيخوخة.

وفصَّلت في تلك المراحل تفصيلاً مسهباً، لأنني رأيتها تمثل حياته الشخصية أصدق تمثيل، وتكشف عن مشاعره النفسية كشفاً واضحاً بيّناً، لا يكاد المرء يجد له شبيهاً في الأغراض الشعرية الأخرى. كما عنيت أيضاً بغاية العيش لديه، تلك التي انطوت على السعي الحثيث لانتهاب الملذات واغتنام الحياة إلى أقصى حد، قبل أن يأتي الموت فينهي الوجود، ويفني الحياة.

أما الموت فقد أخذ من تفكير العربي مأخذاً كبيراً، وكان الهاجس الأعظم له، وأظهر الشعر هذا الأمر جلياً من خلال رؤيته للدهر، واعتقاده في حتمية الفناء اعتقاداً تاماً، كما ظهر أيضاً في الأشعار التي رثى بها نفسه، وما صوره فيها من مآل جسده إلى التراب أو إلى براثن الحيوانات وبطونها.

وفي نهاية المطاف توقفت ملياً عند نظرته إلى ما بعد الحياة وتفكيره في العالم الآخر، وخرجت من ذلك إلى أن العربي لم يقصر نظرته على الحياة الدنيا ومعاشها فقط، وإنما حاول أن يتابع مصيره إلى ما بعد الموت، وقد اقتنع بوجود حياة ثانية في عالم آخر، يثاب فيه المرء على أعماله في الحياة أو يعاقب عليها، ويساعده على هذه القناعة ما انتشر حوله من ديانات سماوية تؤكد البعث والحشر، بيد أنه لم يوضح في أشعاره صورة ذلك العالم، ولم يفصِّل في أشكال

رفع المسهم

ما سيلقاه من ثواب أو عقاب.

وخلاصة ما وجدته في موقف الإنسان العربي من الحياة والموت أنه لم ينطلق من فلسفة محددة لوجوده الإنساني، وإنما كانت مشاعره وأحاسيسه وخبرته الواقعية هي منطلقه الأول، ثم يأتي تفكيره في مرحلة لاحقة، فيضفي على ذلك الموقف صبغة من النظر والتأمل، ولذلك كانت رؤية الشاعر العربي، في الجوانب التي عرضت لها جميعاً، رؤية شعورية، تلائم شعره الغنائي الذي يعبر فيه تعبيراً ذاتياً عن مشاعره وانفعالاته، أكثر مما يعبر عن آراء مجردة وأفكار فلسفية محددة.

وكان اعتمادي، في كل ما مر بنا، على الشعر الجاهلي أولاً، ثم على ما يساعد في توضيح صورة الإنسان من أخبار العرب وما ورد عنهم من روايات حول نواحي حياتهم المختلفة، مستنداً، في ذلك كله إلى دواوين الشعراء، ومجموعاتهم الشعرية، أو المختارات منها، واضعاً نصب عيني تخيّر الموثوق منها، مبتعداً، ما وسعني، عن المنحول أو الذي لم تثبت نسبته إلى الجاهليين.

وبعد

فقد مضت الأعوام، وأنا في رحلتي مع الإنسان العربي، وكانت رحلة شاقة مضنية، تلائم أجواء الصحراء التي عاش فيها، بيد أن ما خفف من مشقة الرحلة وضناها أن ثمة دافعين كانا يدفعاني إلى مواصلتها وإتمامها؛ دافعاً ذاتياً، ينبعث من رغبة في البحث عن صورة الآباء والأجداد، ودافعاً قومياً، ينطلق من رغبة في تأكيد انتماء الإنسان العربي إلى قومه والتزامه بقضاياهم وما يؤمنون به التزاماً لا حدّ له.

ولله الحمد على كل حال

حلب ١٣/ ٤/ ١٤٠٧هـ

١٥/ ١١/ ١٩٨٦م

رفع المسهم

الفهارس العامة

رفع المسهم

فهرس القرآن الكريم

السورة	الآية		الصفحة
الأنعام	١٤٨	﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا . . .﴾:	٣٨٢
النساء	١٩	﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً . . .﴾:	١٥٥
الإسراء	٤٩	﴿وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً . . .﴾:	٥٠٥
طه	١٢٠	﴿. . قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾:	٤٦٠
العنكبوت	٦١	﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن اللّه . . .﴾:	٣٩٢
لقمان	٢٥	﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللّه . . .﴾:	٣٩٢
السجدة	١٠	﴿وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد . . .﴾:	٥٠٤
سبأ	٧	﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق . . .﴾:	٥٠٥
يس	٧٨	﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾:	٥٠٤
الزخرف	٩	﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾:	٣٩٢
الزخرف	٨٧	﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾:	٣٩٩
الحجرات	١٣	﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل . . .﴾:	٢٠

رفع المسهم

السورة	الآية		الصفحة
الفيل	١	﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾:	٤٨
قريش	١ ـ ٢	﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾:	٤٦

رفع المسهم

فهرس الشعراء

حرف الهمزة

- آمنة بنت عتيبة: ١٢٨
- الأحمر بن مازن: ٥٥
- أحيحة بن الجلاح: ١٢٢، ٢٥٦، ٢٦٠، ٣٦٢، ٤٨٠، ٤٨٥.
- الأخنس بن شهاب: ٢٠، ٧٢.
- أسد بن كرز: ٣١٥.
- الأسعر الجعفي: ٢٨٥.
- الأسود بن يعفر: ١٣٨، ٤١٨، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٦.
- أشعر الرقبان: ١٤٨، ٣٠٠.
- الأضبط بن قريع: ٢٧٩.
- الأعشى: ٣٨، ٥٤، ٥٩، ١٠٣، ١١٠، ١٢٦، ١٧٢، ١٩١، ٢٣٦، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩٣، ٣٠١، ٣٠٨، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٩١، ٣٩٨، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤١٠، ٤١٣، ٤١٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٢، ٤٤٧، ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٦٦، ٤٧٦.
- أعشى باهلة: ١٤٦، ٢٨٥.
- أعصر بن أسعد: ٤٢٤.
- الأعلم الضبعي: ٢٦٦.
- الأعلم الهذلي: ٢٤٩، ٤٩٤.
- الأغلب العجلي: ٢٧، ٤٤.
- أفنون التغلبي: ١٤٠، ٣٩٦.
- الأفوه الأودي: ٢٠٠، ٣٤١، ٣٤٥، ٤٢٤، ٤٦٧، ٤٨٢، ٣٠٦.
- امرؤ القيس: ٤٥، ١٠٧، ١٥٧، ٢٣١، ٢٣٧، ٣٠٩، ٣٦٤، ٣٧٩، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٧١.
- امرؤ القيس بن عمرو: ٢١٠.
- أمية بن أبي الصلت: ١١٩، ١٩٤، ٣٧٣، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٩٦.
- أنس بن مدرك: ٤٧٤.
- أوس بن حجر: ١٢٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٣٦٢، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨٠، ٤٤٧.
- باعث بن صريم: ٢٣٣، ٢٣٤، ٣٩٠.
- بدر بن معشر: ٥٥.
- البرج بن مسهر: ٨٧، ٣٣٢، ٤٤٧.
- أم بسطام بن قيس: ١٣٦.
- بشامة بن الغدير: ٦٣، ٣٥٤.
- بشر بن أبي خازم: ٦٨، ١٢٥، ١٤٥، ٢٤٠، ٢٩٨، ٣٦٥، ٤٢٨، ٤٤٦، ٤٥١، ٥٠٢.
- بشر بن عليق: ٢٣.
- بلعاء بن قيس: ٩١.

حرف التاء

- تأبط شرًا: ٩٦، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٢،

رفع المسهم

٢٥٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٣٠١، ٤٩٣.
- أم تأبط شرًا: ١٣٦.
- تميم بن أبي بن مقبل: ٢٨٨، ٤٥٩، ٤٦٧.
- تميم بن أسد: ٢٤٨.

حرف الثاء

- ثعلبة بن غيلان: ٧٤.

حرف الجيم

- جابر بن حني: ٧١، ٢٦٤، ٣٥٣.
- جابر بن قطن: ٣٠٥.
- جريبة بن الأشيم: ٤٧٢، ٤٩٢، ٥٠٠.
- جليلة بنت مرّة: ١٦٤.
- الجميح: ١٥٩، ٣٥٧، ٣٦٥، ٥٠١.
- أبو جندب الهذلي: ٢٢٥.

حرف الحاء

- حاتم الطائي: ١٠٩، ٢٥٤، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٤، ٣٥٩، ٤٢١، ٤٦٤، ٥٠٨.
- حاجب بن زرارة: ٣١٠، ٣١٥.
- حاجز بن عوف: ٢٤، ٢٤١، ٤٤٨.
- الحادرة: ١٩٧.
- الحارث بن حلّزة: ٣٢٤، ٣٤٧، ٤٧٦، ٥٠١.
- الحارث بن ظالم: ٣٠٨، ٣١١، ٣١٥، ٣١٩، ٣٣٤.
- الحارث بن عبّاد: ٣٠، ٦٤، ٦٥، ٧٥، ٣٣٨ .
- الحارث بن كعب: ٢٨، ٦٣، ٤٢٢.
- الحارث بن هشام: ٢٤٧.
- الحارث بن وعلة: ٣٧، ١٧٣، ٢٢٨، ٣٣٩.
- حارثة بن شراحيل: ١١٧.
- حارثة بن صخر: ١١٨.
- حبيبة بنت عبد العزّى: ٢٥٤.
- حديج بن حبيب: ٢٣١، ٢٣٥، ٥١١.
- حرقة بنت النعمان: ٤٥١.
- حسان بن ثابت: ٣٢، ٣٣٤، ٣٣٧، ٤٤٨، ٥٠٣.
- حصيب الضمري: ٢٤٨.
- الحصين بن الحمام: ١٧٣، ١٧٤، ٢٤٤، ٣٥٥، ٣٧٩.
- حنظلة الخزاعي: ١١٨.
- حيّان بن قرط: ١٧٦.

حرف الخاء

- خالد بن نضلة: ٢١.
- خداش بن زهير: ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٦١، ٣٧٥، ٥٠١.
- أبو خراش الهذلي: ١٠٨، ١٤٤، ٢٦٤، ٢٧٢، ٣٣١، ٤٧٥.
- الخرنق بنت بدر: ٨١، ٣٥٨.
- خرز بن لوذان: ٢٠٢، ٢٠٣.
- خفاف بن ندبة: ٣٦، ١٥٥، ١٨٩، ٤٨٦.

رفع المسهم

- الخنساء: ١٤٨، ١٥٤، ١٦٥، ٢٢٦، ٣٠٢، ٣٤١، ٣٦٠، ٣٦١، ٤٧٨.
- خولة عجوز رثام: ٢٢٧.

حرف الدال

- دريد بن الصّمة: ٣٦، ٣٧، ٥٣، ٧٩، ١٣٧، ١٤٤، ١٤٥، ١٥٤، ١٩٢، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٢، ٢٨٩، ٤٣٧.
- أبو داود الإيادي: ٨٢، ١٠٩، ٣١٣، ٣١٧، ٤٧١، ٥٠٨.
- دوسر بن ذهيل: ٧٦.
- دويد بن زيد: ٤٦٥، ٤٦٨.

حرف الذال

- أبو ذؤيب الهذلي: ١٣١، ٤٧٩، ٤٨٩.
- ذو الإصبع العدواني: ١٧٢، ١٨٨، ٣٥٩، ٣٧٨، ٣٨١، ٤٢٢، ٤٣٥، ٥٠٦.
- ذو جدن الحميري: ٤٨١.

حرف الراء

- راشد بن شهاب: ٣٢٨.
- رامة بنت الحصين: ٧٦.
- الربيع بن أبي الحقيق: ٣٤٠، ٣٤٧.
- الربيع بن زياد: ٧٨، ٢٢٦، ٢٣٠.
- الربيع بن ضبع: ٢٥١، ٤٣٩، ٤٥٧.
- ربيعة بن مقروم: ١٠٧، ١١٢، ٢٠٧، ٤٣٢.
- رجل زبيدي: ٣٥٣.

حرف الزاي

- زبّان بن سيّار: ٣٤٩.
- الزبرقان بن بدر: ٩٤.
- زهير بن أبي سلمى: ٢١، ٣١، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٦٠، ١١٢، ١٥٧، ١٦٧، ١٨٨، ١٩١، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٥٣، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧٧، ٤٢٩، ٤٤٠، ٤٦٧، ٤٧٦، ٤٩٦.
- زهير بن أبي وهب: ٢٤٦.
- زهير بن جناب: ١٠٥، ١٦٠، ٤٣٢، ٤٤١، ٤٦٥.
- زهير السكب: ٨٧.
- زهير بن مسعود: ٤١٢.
- زيد بن عمرو بن نفيل: ١٥٩، ١٧١، ٢٧٠، ٣٧٣، ٣٩٠، ٤٩٦، ٤٩٨.

حرف السين

- ساعدة بن جؤيّة: ٢٢، ١٢٢، ١٣٢، ٤٢٣، ٤٩١.
- سبرة بن عمرو: ٣٤٨.
- سعد بن مالك: ٦٤.
- سعية بن العريض: ٤٥٥.
- سلامة بن جندل: ٥٤، ١١٠، ١٢٦، ٣٨٤، ٤١٨.
- سلم بن ربيعة: ٤٤٩.

رفع المسهم

- سلمى بنت المحلّق: ٢٤٥.
- سلمى بن المقعد: ٣١٤.
- سلمة بن الخرشب: ٦١.
- سلمي بن عويَّة: ٤١٣، ٤٢٢.
- السليك بن السلكة: ٩٥، ٩٧، ١٣٠، ١٥٤، ١٧٩، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٤٩، ٢٧١، ٢٧٧، ٣١٨، ٤٧٤.
- السموأل: ٣٠٩، ٣١٠، ٣٤٢، ٣٩٧، ٤٩٧ .
- سويد بن أبي كاهل: ١٠٥.
- سويد بن صامت: ١٠٨.
- سويد بن عامر: ٢٠٢.

حرف الشين

- شتيم بن خويلد: ٣٤٣.
- شداد بن الأسود: ٧٩، ٥٠٣، ٥١٠.
- شرحبيل الكلبي: ٣٣٠.
- شعبة بن قمير: ٤٤١.
- الشنفرى: ١٢٤، ١٥٣، ١٥٧، ١٦٩، ٢٤٩، ٢٧١.
- شيبان بن دثار: ٩٤.

حرف الصاد

- صخر بن عمرو بن الشريد: ١٣٥، ٣٤١، ٣٦٠، ٤٧٨.
- صخر الغيّ: ١٢٢، ٢٤٩، ٤٨١.
- صفية بنت عبد المطلب: ١٩٦، ٤٥٤.
- الصلت أبو أمية: ٢٦٩، ٥٠٩.

حرف الضاد

- ضبيس بن رفاعة: ٣٣٤.
- ضرار بن الخطاب: ٣١٨، ٣١٩.
- ضمرة بن ضمرة: ٢٦٧، ٢٩٥، ٣٣٣، ٣٤٨، ٥٠٧.

حرف الطاء

- طرفة بن العبد: ٩٨، ١٠٥، ١٦٥، ٢٣٧، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧٩، ٣٨٣، ٤١٢، ٤١٥، ٤٤٦، ٤٥٤، ٥٠٩.
- طفيل الغنوي: ٢٣٢، ٣٥٠.
- أبو الطمحان القيني: ٢٩٤، ٣٣٠، ٤٧٠، ٤٨٤.

حرف العين

- عارق الطائي: ٣٢٩.
- عاصم بن جويرية: ٢٠٨.
- عامر بن جوين: ٦٩، ١٢٤، ٤٣٦، ٤٤٠.
- عامر بن الطفيل: ٢٩، ٥٨، ٦٧، ٩٠، ١٠٠، ١٧٠، ١٧١، ١٧٩، ١٩١، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٦٥، ٢٩٧، ٣٢٢، ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٨٣، ٣٨٤.
- عامر بن الظرب: ٣٣٩.
- عامر المحاربي: ٥٦، ٣٢٥.
- عامر ملاعب الأسنة: ٣٣٩، ٣٦٥.

رفع المسهم

- العباس بن مرداس: ٣٦، ١٠١، ٢٢٠، ٢٣٠، ٣٣٢.
- عبدة بن الطبيب: ٤٨٤.
- عبد طابخة: ٣٩٦.
- عبد العزّى بن امرىء القيس الكلبي: ٣٣٠.
- عبد قيس بن خفاف: ٢١٤، ٢٩١، ٣٥٦.
- عبد الله بن ثور: ٧٩.
- عبد الله بن جعدة: ١٩٧.
- عبد الله بن الزبعرى: ٤٨، ٢٠٢، ٢٦٢، ٣٩١، ٤٦٥، ٥٠٣
- عبد الله بن العجلان: ١٦٧.
- عبد الله بن عنمة: ٦٠، ٣٣٧.
- عبد المسيح بن بقيلة: ٤٥٤.
- عبد مناف بن ربع: ١٢٧.
- عبد هند بن زيد: ٥١٠.
- عبد يغوث بن وقاص: ٢١، ٤٨٦.
- عبيد بن الأبرص: ١٦٠، ٣٢٣، ٣٦٧، ٤٠٠، ٤٢٣، ٥٠٩.
- عبيد بن عبد العزّى: ١٦٩، ٣١٦، ٤٤٥، ٤٤٦.
- أبو عدّاس النمري: ١١٩، ٤٥٥.
- عدي بن الرعلاء: ٢٠٩.
- عدي بن زيد العبادي: ١٢٠، ١٣٦، ١٨٨، ٣٧٤، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩٣، ٤٠٠، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٦، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٤، ٤٩٧، ٤٩٩.
- عروة بن الورد: ١٣٤، ١٣٨، ١٧٨، ٢٤٤، ٢٥٩، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٧٦، ٣٨٢، ٤٢٦، ٥٠٧.
- العريان الجرمي: ٢٦١.
- أبو عزّة الجمحي: ٣٩١.
- عصيمة بن خالد: ٣١٥.
- علباء بن أرقم: ٩١، ١٥٨.
- علقمة بن عبدة: ١٦٢، ٤١٣.
- عمارة بن الوليد: ١٣٩، ٤٠٢.
- عمرة بنت شداد: ١٥٠ .
- عمرة بنت عجلان: ١٥٠.
- أم عمرو أخت ربيعة بن مكدّم: ١٤٩.
- عمرو بن الإطنابة: ٢١٥، ٣٥٨.
- عمرو بن الأهتم: ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٥٣.
- عمرو بن برّاقة: ١٦٩، ٢٣٩، ٢٥٠، ٣٥١، ٣٥٢.
- عمرو بن الخثارم: ٣١٣.
- عمرو بن زيد الكلبي: ٤٩٩.
- عمرو بن شأس: ٢٨٨، ٣٤٢.
- أم عمرو بن عدي بن زيد: ١٣٦.
- عمرو بن قعاس: ٤١٤، ٤٤٩.
- عمرو بن قميئة: ٦٦، ٨٦، ١٧٠، ٢٨٧، ٣٢٢، ٤١٧، ٤٣٥، ٤٥٧،

رفع المسهم

٤٦٧، ٤٦٨، ٤٨١.
- عمرو بن كلثوم: ٥٦، ٧١، ١٣٩، ٢٠٠، ٣٢٣، ٣٤٤، ٤٧٥.
- عمرو بن معد يكرب: ١٤٦، ١٥٠، ١٨٩، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٤٧، ٣٥١.
- عمرو بن يربوع: ٦٦.
- عميرة بن جعل: ١٩١، ٣٨٠.
- أم عنبة: ١٨٧، ٢٥٤.
- عنترة بن شدّاد: ٣٢، ٩٩، ١٧٥، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٣٦، ٣٦٢، ٣٨٠.
- عوف بن الأحوص: ٢٩٢.
- عوف بن عطيّة: ٦٨، ٢١٢، ٤٤٢.

حرف الفاء

- ابنة فروة بنت مسعود: ١٢٨.
- فروة بن مسيك: ٢٠١، ٤٥٦.
- الفند الزمّاني: ٣٢.

حرف القاف

- قتيلة بنت النضر: ١٢٧.
- قرّان الضبي: ٥٠٧.
- قريط بن أنيف: ٨٨، ٨٩، ٣٩٩.
- قسّ بن ساعدة الإيادي: ٣١٤، ٤٧٧، ٤٩٨.
- قطبة بن الزبعرى: ١٠٠.
- أبو قيس بن الأسلت: ١٥٤، ١٩٤، ٢١٦، ٢٢٤، ٣٧٣، ٣٨٢.
- قيس بن الحداديّة: ٩٣، ٩٧، ١٠٣.
- قيس بن الخطيم: ٣٢، ١٩١، ٢٣٠، ٣١٥، ٣٧٦، ٣٨٣، ٣٩٨، ٤٤٩.
- قيس بن زهير: ٣١، ٢٢٩، ٢٧٦، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣١٣، ٣٤٠، ٣٥٥.
- قيس بن عاصم: ٥٨، ٥٩، ٢٦٩، ٢٩١، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٣٨.
- قيس بن عيزارة: ٤٨٠.
- قيس بن مسعود: ٤٣، ٣٢٨.

حرف الكاف

- كبشة أخت عمرو بن معد يكرب: ١٤٦، ١٥٠، ٢٢٦.
- أبو كبير الهذلي: ٢٣٧، ٤١٧، ٤٣٠، ٤٧٢.
- الكلحبة العرني: ٩٠، ٣٠٥.

حرف اللام

- لبيد بن ربيعة: ٨٨، ١٩٠، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٩٨، ٤٠١، ٤٢٦، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٧٤، ٥٠٦.
- لقيط بن يعمر: ٤٢، ٥٩، ٦٢.

حرف الميم

- مالك بن أبي كعب: ١٢٣، ١٦٢، ١٧٢، ٢٤٥، ٣١٥.
- ابنة مالك بن بدر: ١٢٩.

رفع المسهم

ـ مالك بن حريم: ١٠٦، ١٤٧، ١٨٩، ٢٥٩، ٣٢٠، ٣٣٩، ٣٥٩، ٤٤٢.
ـ مالك بن زغبة: ١٣٤.
ـ مالك بن نويرة: ٣٤٣.
ـ أبو المؤرّق الهذلي: ٣٢٧.
ـ المتلمّس: ٦٥، ٧٥، ١٧٦، ٣٥٢، ٣٥٦، ٤٨٦.
ـ متمّم بن نويرة: ٤٩٣.
ـ المتنخّل الهذلي: ١٢١، ١٤٣، ٤٨٠.
ـ المتنخّل اليشكري: ٤٧٥.
ـ المثقّب العبدي: ١٠٤، ١٠٩، ٢٠٢، ٣٨١.
ـ مجمّع بن هلال: ١٦٦، ٤٤٤.
ـ محرز بن المكعبر: ٣٣٧.
ـ المخبّل السعدي: ٢٥٨، ٤٥٣.
ـ مرضاوي بن سعوة: ٢٢٧، ٢٣٥.
ـ المرقّش الأصغر: ١٠٤، ٢٩٩، ٣٠٤.
ـ المرقّش الأكبر: ١٠٣، ١٠٥، ١٧٥، ٢٤١، ٣٦٣، ٤٢٣، ٤٥٨.
ـ مزرّد بن ضرار: ١٤١.
ـ مسافع بن عبد العزّى: ٤٥٧.
ـ المستوغر بن ربيعة: ٤٣٨.
ـ مسجاح بن سباع: ٤٢١.
ـ المسيّب بن علس: ٣٠٨.
ـ مشعّث العامري: ٤٤٥، ٤٩١.
ـ مصاد بن مذعور: ٤٧٠.
ـ مطرود بن كعب: ٤٦، ٢٦٧.
ـ معاوية بن عبد العزّى: ٢٦٣.
ـ معاوية بن مالك: ٥٣، ٣١٦.
ـ المعقّر البارقي: ٢٨، ١٣٣، ٢١٧.
ـ معقل بن خويلد: ١٧٦.
ـ المفضّل النكري: ٢٢٠.
ـ مقرن بن عائذ: ٣٤.
ـ مقّاس العائذي: ٣٧٧.
ـ مقيس بن صبابة: ٢٣٣.
ـ مكرز بن حفص: ٢٣٢.
ـ الممزّق العبدي: ٣٣٤.
ـ المهلهل بن ربيعة: ٢٩، ٢٢١، ٣٢٥، ٣٣٨، ٣٤٤.
ـ ميّة بنت ضرار: ١٥٠، ٢٢٤.

حرف النون

ـ النابغة الذبياني: ٢٠١، ٣٥٨، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٧٨.
ـ نبيه بن الحجّاج: ١٥٩، ٣٦٤.
ـ النمر بن تولب: ٣٠٤، ٣٣٣، ٥٠٨، ٥١١.

حرف الهاء

ـ هاشم بن حرملة: ٢٧٩.
ـ هبيرة بن أبي وهب: ٢١، ٢٩٢.
ـ الهجرس بن كليب: ١٧٧.
ـ هند بنت حذيفة: ١٥٠، ٢٢٦.
ـ هند بنت عتبة: ١٣١، ١٥٦، ١٦٣.

رفع المسهم

حرف الواو

- ورقة بن نوفل: ٣٧٤، ٣٩٠، ٣٩٧، ٤٠٥، ٤٩٨.
- ودّاك بن ثميل: ٢٦.
- وعلة بن الحارث الجرمي: ٣٣٧.
- وفاء بن زهير: ٣١٤.

حرف الياء

- يزيد بن حمّان: ٣١٧.
- يزيد بن الخذّاق: ٧٠، ١٨٩، ٢٦٤، ٤٨٨.
- يزيد بن الصعق: ٣٤، ٦٢.
- يزيد بن عمرو الحنفي: ٢٠٠، ٣٤٠.

رفع المسهم

فهرس الأعلام

حرف الهمزة

- آخيل: ٢٠٤.
- آدم عليه السلام: ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠٠، ٤٦٠.
- إبراهيم الخليل: ٣٨، ١٩٤، ٣٧٢.
- أبرهة الحبشي: ٤٧، ٤٨.
- أبي بن خلف: ٥٠٤ .
- أثيلة بن المتنخّل: ١٢١.
- الأحل بن قنصل: ٣٠١.
- الأحنف بن قيس: ٣٣٨.
- أرياط الحبشي: ٤٧.
- الأسود بن عامر بن جوين: ١٢٤.
- الأسود بن المنذر: ٣٠٨.
- الأصمعي: ٢١.
- ابن الأنباري: ٢٠.
- أنيس بن مرّة: ٣٣٢.
- أوس بن حارثة: ٢٤٥، ٣٦٥.
- إياس بن قبيصة: ٢٨١، ٤٠٥.

حرف الباء

- بجير بن الحارث بن عبّاد: ٣٠، ٦٥، ٣٣٨.
- البرّاص بن رافع: ٩٥.
- بسطام بن قيس: ٦٠، ٢٢١، ٣٣٧، ٣٨٤.

حرف التاء

- تليد بن صخر الغيّ: ١٢٢.

حرف الثاء

- الثعالبي: ١٩.

حرف الجيم

- الجاحظ: ٦٠، ١٧١، ٢٣٤، ٢٦٥، ٢٩١، ٣٣٤، ٣٩٤، ٤٧١.
- جلجامش: ٤٦٠.
- الجرادة: ١٢٠.
- جسّاس بن مرة: ٢٩، ١٧٧.
- جناب بن حارثة: ١١٨.
- جواد علي: ٢٣١.

حرف الحاء

- الحارث الأعرج: ٤٥، ٧٥.
- الحارث بن جبلة: ١٢٨.
- الحارث بن عوف: ٣١، ٦٠، ٣٧٧.
- الحارث بن مارية: ٣٣٠.
- الحارث بن ورقاء: ١١٢.
- ابن حبيب: ١٤٠، ١٥٦.
- حجر آكل المرار: ٤٥، ١٢٨.
- حجر بن خالد: ٣١٦.
- حذيفة بن بدر: ٢٢٩.
- حصين بن ضمضم: ٢٢٦.

رفع المسهم

- حكيم بن حزام: ١١٧.
- حمل بن بدر: ٣١، ٢٢٩، ٣٥٥.
- حواء أم البشر: ٣٩٤.

حرف الخاء

- خالد بن جعفر: ١٩٧.
- خديجة بنت خويلد: ١١٧.
- ابن خلدون: ٢٣، ٦١، ٢٠٥.

حرف الدال

- ابن دريد: ٤٢١.
- دور كايم: ١٨٦.
- ديكارت: ١٨٦.

حرف الذال

- ذؤاب بن أسماء: ٢٣٢.
- ذو الجدّين: ١٣٦.
- ذو رياش: ٤٧١.
- ذو منار: ٤٧٢.

حرف الراء

- ربيعة أبو لبيد: ٢٨٦.
- ربيعة بن مكدّم: ١٤٩.
- أبو رجاء العطاردي: ٣٨.
- ابن رشيق القيرواني: ١٩، ١٩٢.
- روبرتسن سميث: ١٣٠.
- رينيه ديسو: ٣٧٢.
- الزبير بن بكّار: ١٨.
- الزبير بن عبد المطلب: ٩٣، ٣٢٦.
- الزمخشري: ١٩، ٣٣٠.
- زهيرة بنت أبي كبير: ٤١٧، ٤٣٠.
- زيد بن حارثة: ١١٧، ٢٥٨.

حرف السين

- سابور ذو الأكتاف: ٤٢.
- سارتر: ١٨٦.
- سبيع التغلبي: ٦١، ٣٤٩.
- السجستاني: ٤٢٢.
- سلمى بنت عمرو بن زيد: ١٥٦.
- سمير أخو بشر بن أبي خازم: ١٤٥.
- سنان بن أبي حارثة: ٢٨٣.
- سنمّار: ٣٢٩، ٣٣٠.
- سيف بن ذي يزن: ٤٩.
- سيّار بن عمرو: ٣٥٠.

حرف الشين

- شرحبيل الكندي: ٧١.
- شريح بن حصن: ٣١٠.

حرف الصاد

- صالح عليه السلام: ٢٢٨.
- صعصعة بن ناجية: ٢٧٠.

حرف الطاء

- أبو طالب: ١٦٨.
- الطفيل بن مالك: ٢٤٥.
- ابن طيبة: ٣٢٨.

حرف الظاء

- ظالم بن الحارث: ١٩٧.

رفع المسهم

- ظويلم الغطفاني: ٢٦٥.

حرف العين

- عاتكة بنت مرّة: ١٥٦.
- العاص بن وائل: ٩٥، ٣٥٣.
- عامر بن يزيد الكناني: ٢٣٣.
- عبّاد بن أنف الكلب: ٣٤٨.
- عبد شمس: ٤٩.
- عبد عمرو: ١٦٩.
- عبد الله بن أبي ربيعة: ٢٦٢.
- عبد الله بن جدعان: ٢٦١، ٣٤٥.
- عبد الله بن الصمة: ١٣٧، ١٤٤، ١٤٥، ٢٨٩.
- عبد الله أخو عمرو بن معد يكرب: ١٤٦، ٢٢٦.
- عبد المطلب: ٤٦، ١٥٦.
- أبو عبيدة: ٣٣٢.
- عتيبة بن الحارث: ٢٢١، ٣٣٢.
- عثمان بن الحويرث: ٤٧، ٣٧٤.
- عروة أخو أبي خراش: ١٤٤.
- عروة بن مسعود: ٥٠.
- عطارد بن حاجب بن زرارة: ٣١٠.
- عمرة بنت سعد: ١٥٥.
- عمرو بن خويلد: ٣٤.
- عمرو ذو الكلب: ١٥٠.
- عمرو بن صرمة: ٢٦٥.
- عمرو بن العاص: ١٣٩.
- عمرو بن عدي بن زيد: ١٢٠.
- عمرو بن مرثد: ٣٨٤.
- عمرو بن هند: ٧١، ٧٥، ١١٢، ١٤٠، ١٤٨، ٢٣٣، ٢٦٥، ٣٢٩، ٣٤٧، ٣٥٠.
- عمير بن عبد الله: ١١١.
- عميرة بنت أعصر: ٤٢٤ .
- عميرة بنت بشر بن أبي خازم: ١٢٥.
- عوف بن محلّم: ٣٠٩.
- عياض بن ديهث: ٣١٩.
- عيينة بن حصن: ٣٥٠.

حرف الغين

- غوستاف لوبون: ٣٧٤.
- أم غيلان: ٣١٨، ٣١٩.

حرف الفاء

- فاطمة بنت الخرشب: ١٥٦.
- فكيهة بنت قتادة: ٣٠٩.

حرف القاف

- القارظ العنزي: ١٢٦.
- قبيصة بن ضرار: ٢٢٤.
- ابن قتيبة: ٢٨٦، ٤١٧، ٤٢٢.
- قرّة بن حنظلة: ١١٨.
- أم قرفة: ١٤٠.
- القعقاع بن معبد: ٣٠٨.
- قيس بن معد يكرب: ٥٩، ٦٢.
- قيصر الروم: ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٣٠٩.
- قيل بن عتر: ٥٣.
- ابن قيّم الجوزية: ٤٠١.

رفع المسهم

حرف الكاف

- كسرى: ٤١، ٤٢، ٤٣، ٥٠، ٥٨، ١١٨، ٣١٠.
- أم كعب امرأة زهير بن أبي سلمى: ١٥٧.
- كعب بن مامة: ٢٥٤، ٣١٢.
- ابن الكلبي: ١٩.
- كليب بن ربيعة: ٢٩، ٣٠، ٣٦، ١٦٤، ٢٢٥، ٣١٥، ٣١٩.
- كنانة بن عبد ياليل: ٢٨٦.

حرف اللام

- لقمان بن عاد: ١٦٢، ٤٢٢، ٤٦١.
- لقيط بن زرارة: ٢٨، ٣٥.
- ليلى أم عمرو بن كلثوم: ١٤٠.

حرف الميم

- مارية بنت الجعيد: ١٥٥.
- مالك بن حمار: ٢٩٤، ٣٧٦.
- مالك بن حذيفة: ١٤٠.
- مالك بن كعب: ٢٤٥.
- مالك بن منذر البجلي: ٤٢٢.
- المحرّق الغساني: ٤٧٨.
- المحلّق: ٢٩٣.
- محمد عليه الصلاة والسلام: ٢١، ٢٨، ٥٠، ١١٧، ١٢٨، ١٦٨، ٣٩١، ٣٩٢، ٥٠٤، ٥١٠، ٥١١.
- مخزّم المازني: ٢٢٧.
- مدرك أكلب: ٩٠.
- مرداس أبو العباس: ١٦٥.
- المرزوقي: ١٩٧، ١٩٩، ٢٥٥، ٢٥٦.
- المسعودي: ٥٠٦، ٥٠٩.
- المسيح عليه السلام: ٣٧٤، ٤٩٧.
- المضاض بن جرهم: ٣٧٥.
- معاوية بن أبي سفيان: ١٣١.
- معاوية بن الشريد: ١٤٩، ٣٦٠.
- معبد بن زرارة: ٢٧، ٣٥.
- معبد بن عصم: ٧٠.
- معبد بن نضلة: ٣٤٨.
- معين بن عطيّة: ١٤٣.
- المكعبر: ٤٥.
- المنتشر الباهلي: ١٤٦.
- المنذر بن النعمان: ٦٩.
- منصور بن سيّار: ٢٢٦.

حرف النون

- نبيشة بن حبيب: ١٤٩.
- نجاشي الحبشة: ٥٠.
- النضر بن الحارث: ١٢٨.
- نضلة بن الأشتر: ٥٠١.
- النعمان بن امرىء القيس: ٣٢٩.
- النعمان بن المنذر: ٤٣، ٦٩، ٧٠، ١٢٠، ١٣٩، ١٤٠، ١٩٧، ٢٦٤، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٣٤، ٣٤٨، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨١، ٤٠٥، ٤٥١، ٤٩٧.

رفع المسهم

- نوح عليه السلام: ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦.
- نوري حمودي القيسي: ٢٣١.
- نوفل بن عبد مناف: ٤١.
- النويري: ١٩.
- نيتشه: ١٨٦.
- نيلسن: ٣٧٢.

حرف الهاء

- هرم بن سنان: ٣١، ٦٠، ١٩١، ٢٥٤، ٣٤٦، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧٧.
- أبو هريرة: ٥١١.
- هشام بن خلف: ٧٠.
- همّام بن مرّة: ٣٠.
- هند زوجة الحارث بن كعب: ١٦١.
- هند أم عمرو: ١٤٠.
- هند بنت النعمان: ٣٧٥.
- هود عليه السلام: ٣٧٢.
- هوذة بن علي: ٢٣٦، ٣٦٠.

حرف الواو

- وائل بن صريم: ٢٣٤، ٢٦٥.
- وردة أم طرفة: ٣٥٤.
- ويلكن: ١٣٠.

حرف الياء

- يزيد بن عبد المدان: ١٩٢.
- يوسف خليف: ١٧٩، ٢٧٧.

رفع المسهم

فهرس الأمم والقبائل والجماعات

حرف الهمزة

- الأبناء: ١٢٥.
- الأحباش: ٤٠، ٤٧، ٤٩.
- أسد: ١٨، ٢٣، ٢٧، ٧٠، ٧٢، ١١٢، ٢٤٥، ٢٦٣، ٣٢٣، ٣٦٧، ٤٧٢.
- بنو أسد بن عبد العُزّى: ٣٢٥.
- بنو أسيّد: ٢٣٣، ٢٦٥.
- بنو أفصى: ٣١٣.
- الأوس: ٣٢، ٧٤، ١٠٨ .
- إياد: ٢٤، ٤٢، ٧٢، ٧٤، ٨٢، ٢١٣، ٤٧٨

حرف الباء

- البابليون: ٤٠٣.
- بنو بارق: ٢٨.
- بجيلة: ٣١٣، ٣١٥.
- البراجم: ٣٨٠.
- بكر بن وائل: ٢٦، ٢٩، ٣٢، ٤٣، ٧٢، ١٣٦، ١٦٤، ٢٢٥، ٣١٨، ٣٢٤، ٣٥٥، ٣٨٠.
- بهثة: ٦٥.
- بهراء: ٢٠، ٢٣، ٧٢، ٢١٣.
- البيزنطيون: ٤١.

حرف التاء

- تغلب: ٢٩، ٥٦، ٦٤، ١٦٤، ١٩١، ٢١٣، ٢٢٥، ٢٣٤، ٣٥٥، ٣٨٠.
- تميم: ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٤٥، ٧٢، ٧٣، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢٢١، ٢٣٣، ٢٦٨، ٣١٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٨٠، ٤٣٨.
- تنوخ: ٢٤.
- بنو تيم الله: ١٦٦.
- بنو تيم بن مرّة: ٣٢٥.

حرف الثاء

- ثعلبة: ٣٢٥.
- بنو ثعلبة بن عكابة: ٤٤، ٦٦، ٢٠٣.
- ثقيف: ٢٣، ٧٣.
- ثمود: ٣٧٢.

حرف الجيم

- جديلة: ٦٩، ٨٧، ١٢٩، ١٣٠.
- جرم: ٢١٦، ٢٦٣، ٣٨٣.
- جرهم: ٣٩٢.
- جسر بن عمرو: ٧٥، ١٧٤.
- جشم بن بكر: ١٥٤.
- بنو جعفر بن كلاب: ٥٨، ١١٦، ٢٢١، ٣٣٩.

رفع المسهم

حرف الحاء

- بنو الحارث بن كعب: ٢٨، ٧٩، ٢١٣، ٣٨٠.
- بنو حبيب: ٣٩٦.
- بنو حذاق: ٨٢.
- بنو حريث: ٣٣١.
- حمير: ١٨، ٢٠، ٤٥٦، ٤٥٧.
- بنو حنبل: ٨٧.
- بنو حنظلة: ٣٣١، ٣٣٢.
- الحنفاء: ١٩٤، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨٢، ٣٩٣، ٤٩٦.

حرف الخاء

- خثعم: ٣٩، ٩٠، ٢٢٣.
- خزاعة: ٢٣، ٩٤، ٣١٦ .
الخزرج: ٣٢، ٧٤، ١٢٣.
- خندف: ١٢٩

حرف الدال

- دارم: ٣٨٠.
- بنو داهن: ٢٢٧.
- دودان: ١٨، ٢٨.
- دوس: ٣١٨.

حرف الذال

- ذبيان: ٢١، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٦٠، ٦١، ٧٣، ١٥٠، ٢٤٥، ٣٢٤، ٣٤٩، ٣٧٧.
- بنو ذهل بن ثعلبة: ٣٢، ٣٣، ٤٤، ٨٩

حرف الراء

- الرباب: ٢٤٥.
- ربيعة: ١٨، ٧٣.
- بنو الرقاع: ٢٣.
- الروم: ٤٠، ٤١، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧.

حرف الزاي

- بنو زبيد: ٢٢٣، ٣٥٣.
- بنو زمّان: ٣٢.
- بنو زهرة بن كلاب: ٣٢٥.
- بنو سحمة: ٣١٥.
- بنو سعد: ٥٤، ٣٣٣.
- بنو سلامان: ٢٤، ١٦٩.
- سلول: ١٢٥.
- سليم: ٣٦، ٦٢، ٣٣٢.
- بنو سهم: ٩٥، ٣٦٤.
- السومريون: ٤٠٣.

حرف الشين

- شيبان: ٢٦، ٣٧، ٦٠، ١١٦، ١٣٦، ٢١٣، ٣١٧، ٣٣٧.

حرف الصاد

- بنو صعصعة: ١٢٥.

حرف الضاد

- ضبّة: ٦٠، ٧٣، ٢١٣، ٣٣٧، ٤١١، ٤٢١، ٥٠٧.

رفع المسهم

- ضبيعة: ٦٥.
- الضجاعمة: ٤٥.

حرف الطاء

- طابخة: ١٢٩.
- طـيّـىء: ٢٣، ٣٩، ٦٩، ٧٢، ٧٤، ٨٧، ١٣٠، ٣١٢.

حرف الظاء

- ظاعنة: ١٢٩.
- بنو ظفر: ١٢٣.

حرف العين

- عـــاد: ٢٧، ٣٧، ٤٣، ٥٣، ٢٢٠، ٢٢٥، ٣٧٢، ٣٩٢، ٤٥٦، ٤٥٧.
- عامر: ٢٨، ٣٥، ٦٨، ١٠٠، ٢٤٥، ٣١٥، ٣٤٤، ٣٧٩.
- عاملة: ٢٣.
- بنو العباس: ١٩.
- بنو عبد الدار: ٢٠٩، ٣٢١.
- عبد القيس: ٧٣، ٣٥٦.
- بنو عبد منا ف: ٤٦، ٢٦٢، ٢٦٧.
- العبرانيون: ٤٠٣.
- عـبـس: ٢١، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٦٠، ٦١، ٦٧، ٧٣، ٧٨، ٢١٣، ٢٢٦، ٢٤٦، ٢٧٦، ٣٢٤، ٣٤٠، ٣٤٩، ٣٧٧، ٣٧٩.
- بنو عجل: ٤٤.
- عدنان: ١٩.
- عدوان: ٣٢.
- بنو عدي بن عمرو: ٩٤.
- بنو عقيل: ١٥٠.
- بنو عليم: ١٩٧، ٣١٣.
- بنو عمرو بن عوف: ١٠٨.
- بنو عمرو بن قيس: ٢٧.
- بنو عمرو بن مرثد: ١١٦.
- بنو عنبر: ٨٨.
- عنزة: ١٢٦.

حرف الغين

- غاضرة: ١٢٥.
- بنو غزيَّة: ٥٣.
- غـسّـان: ٢٠، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٧٤، ٢٠١.
- غـطـفـان: ٢١، ٣٠، ٣٦، ٣٩، ٧٣، ٣٢٢، ٣٥٠.
- غطيف: ٤١٤.
- بنو غنم: ٢٦٤.
- الغوث: ٦٩.
- غيظ بن مرّة: ٢١.

حرف الفاء

- بنو فالج: ١٧٦.
- الـفـرس: ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٥٠، ٧٣.
- فزارة: ٣١، ٦٣، ٧٨، ١٤٠، ١٥٠، ٢١٠، ٣٤٣، ٣٥٠.
- بنو فهر: ٣٥٤.
- فهم: ١٤٤.

رفع المسهم

- بنو فهم بن تيم: ٢٤.

حرف القاف

- قبيص بن معدّ: ٢٤.
- قحطان: ١٩.
- قريش: ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٦٢، ٧٣، ٨٠، ٩٢، ١٦٣، ١٦٤، ٢٣٣، ٢٦١، ٢٦٢، ٣١٨، ٣٢١، ٣٣٣، ٣٥٤، ٣٦٤، ٣٧٤، ٤٠٢.
- بنو قريظة: ٣٤٠.
- بنو قريم: ٣١٤.
- بنو قصيّ: ١٩، ٢٦٢، ٣٧٥.
- قضاعة: ١٠٠، ١٦٧، ٣٩٦، ٤٣٢، ٤٦٥.
- بنو قمير: ١٤٧.
- قيس عيلان: ٣٩، ٥٤، ٢٠٧، ٢٦٣، ٣٤٢.
- بنو القين: ٢٣، ٤٧٠.

حرف الكاف

- بنو كلاب: ٣٤.
- كلب: ٢٣، ٧٢، ٨٧، ١٠٥، ١٢٤، ٣٣٢.
- كنانة: ١٩، ٢٣، ٧٣، ٩١، ٩٥.
- كندة: ٤٥، ٥٩، ٢١٠.

حرف اللام

- بنو لأم: ٣٦٥.
- بنو لجيم: ٦٤، ٢٤٥.
- لحيان: ٣٣٤.
- لخم: ٢٤.
- لكيز: ٢٠، ٧٢.
- بنو اللّقيطة: ٨٨، ٨٩.
- اللهازم: ٤٤.
- بنو ليث: ٣٢٨.

حرف الميم

- بنو مازن: ٨٧، ٨٨، ٨٩، ١٢٥، ١٤٦، ٢٠٨، ٢٢٧، ٣٥١.
- مجاشع: ١٦٦.
- بنو مخزوم: ٢١، ٢٤.
- مدركة: ٥٥، ١٢٩.
- مذحج: ١٨، ٣٦، ١٤٣، ٣٥١.
- مراد: ٣٦، ١٤٧، ٤١٤.
- بنو مرحب: ٢١١.
- بنو مرّة: ٥٩، ٦٧، ١٢٥، ١٢٩، ٢١٠.
- بنو مرّة بن عوف: ٣٢١، ٣٦٠.
- مزينة: ٣٤.
- مضر: ١٨، ٢٣.
- بنو المطلب: ٣٢٥.
- معدّ: ٢٠، ٧٢، ١٠٠.
- بنو معشر بن ذهل: ١٤٠.
- المناذرة: ٤٤، ٧٤.

حرف النون

- بنو ناج: ١٣٩.
- بنو ناعب: ٢٢٨.

رفع المسهم

- بنو النجار: ١٥٦.
- بنو نجبة: ٣٤٩.
- بنو نجيح: ١٣٨.
- النصارى: ١٩٥، ٣٧٤، ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٩٧.
- بنو النعمان بن امرىء القيس: ٢٣١.
- بنو نفاثة: ٢٤٨، ٣٣٤.
- بنو النمر بن قاسط: ٩٤، ١١٩.
- بنو نمير بن عامر: ٢١٣.
- نهد: ١٧٨، ٣٨٣، ٣٩١.

حرف الهاء

- بنو هاشم: ١٩، ٣٢٥.
- بنو هلال: ٣٤٩، ٣٥٠.
- همدان: ١٤٧، ٣٥١، ٣٨٣.
- هوازن: ٥٥، ١١٦، ٢٦٣، ٢٦٤.
- هذيل: ٢٢، ٢٣، ٧٣، ٩٥، ٣٣٤.

حرف الواو

- وائل: ٢٩، ٦٥، ١٩١، ٣٢٥، ٣٩١.
- بنو وائلة: ١٢٥.

حرف الياء

- اليابانيون: ٢٠٥.
- اليحابر: ٣٦.
- بنو يربوع: ٢٧، ٣٨٠.
- بنو يشكر: ٩١.
- اليونانيون: ٢٠٤.
- اليهود: ١٩٥، ٣٧٤، ٣٨٣، ٣٩٣، ٣٩٤.

رفع المسهم

فهرس الأمثال

- أبطأ من غراب نوح: ٤٠٥.
- أجود من حاتم الطائي: ٢٥٣.
- أجود من كعب بن مامة: ٢٥٤.
- أجود من هرم بن سنان: ٢٥٤.
- أعزّ من أمّ قرفة: ١٤٠.
- أغدر من عتيبة بن الحارث: ٣٣٢.
- أغدر من قيس بن عاصم: ٣٣٢.
- أفلتني جريعة الذقن: ٣٢٥.
- أقرى من مطاعيم الريح: ٢٨٦.
- إنما أخشى سيل تلعتي: ١٧١.
- أوفى من الحارث بن عبّاد: ٣٠٩.
- أوفى من السموأل: ٣٠٩.
- أوفى من عوف بن محلّم: ٣٠٩.
- أوفى من فكيهة: ٣٠٩.
- جار كجار أبي داؤد: ٣١٣.
- غثّك خير من سمين غيرك: ١٤٤

رفع المسهم

فهرس الأيام والحروب

- أحد: ٣٩١.
- بدر: ٧٩، ٨٠، ١٢٧، ٢٤٦، ٢٤٧، ٣٦٤، ٣٩١، ٥٠٣ .
- البسوس: ٢٩، ٦٤، ٢٢٥، ٣٥٥.
- بعاث: ٣٢.
- تحلاق اللِّمم: ١٦٤.
- جفر الهباءة: ٣١.
- حاطب: ٣٢.
- حليمة: ٤٥.
- حوزة: ٣٦.
- خزازى: ٤٣٣.
- داحس والغبراء: ٣١، ٣٢، ٣٦، ٢٢٦، ٢٢٩، ٣٢٤.
- الذنائب: ٣٠.
- ذوقار: ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٣١٧.
- الردم: ٢٠١.
- سفوان: ٢٦.
- سُمير: ٣٢.
- شعب جبلة: ٢٧.
- الصفقة: ٤٥.
- عين أُباغ: ٤٥، ١٢٨.
- فيف الريح: ٢٨.
- النسار: ٢٤٥.
- الهُبَيما: ١٦٦.

رفع المسهم

فهرس البلدان والأماكن ونحوها

حرف الهمزة

- أبان (جبل): ٩٥، ٤٥٩ .
- الأبلق (قصر): ٣١٠.
- الأبلّة: ٤٣.
- الأثيل: ١٢٨.
- أجأ (جبل): ٧٤، ٣١٢، ٣٢٩.
- أحقاف اليمن: ٣٧٢.
- الأخشب (جبل): ١٩٦.
- أدم (جبل): ٤٥٨.
- إرم: ٢٧.
- الأقيصر (صنم): ٢٦٣.
- الأعقّة: ٣٣١.

حرف الباء

- بارق: ٤٧٨.
- البحرين: ٤٥، ٧٢، ٧٤، ٨٢، ١٠٣، ٣٥٦.
- بدوة: ١٧١.
- برقة أنقد: ٤٢٨.
- بيشة: ٧٤.
- البيعة: ٣٩٨.
- بينونة السفلى: ١٠٣.
- البوباة: ٧٦.

حرف التاء

- تبالة: ٣٧٥.
- تهامة: ٧٣، ٣٩١.
- تين: ٧٧.
- ثقيف: ٧٣.

حرف الجيم

- جدة: ٤٠٦.
- الجريب: ٧٤.
- الجزيرة: ٤١، ٤٢، ٧٣.
- جسر: ١٢٠.
- الجفار: ٤٢٩.
- الجليل: ٣٨٣.
- الجمد (جبل): ٤٠٥.
- الجودي (جبل): ٤٠٤، ٤٠٥.
- جوّ: ١١٢.

حرف الحاء

- الحبشة: ٤٠، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٢٥٧.
- الحجاز: ٤١، ٤٧، ٧١، ٧٣، ٢٥٦، ٣٧٢، ٣٧٣.
- الحديبية: ٥٠.
- حرم مكة: ٣٣٣.
- حصن المشقّر: ٤٥.
- حضن: ٣٢٥.
- حفير: ٤٦٩.
- حلية: ١٢٧.

رفع المسهم

- حمص: ٧٢.
- الحيرة: ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٧٤، ٤٦٩، ٤٧٨.

حرف الخاء

- خبت: ٧٢، ٣٣٣.
- خبت الرهط: ٢٥٠.
- الخورنق (قصر): ١٣٩، ٣٢٩، ٤٧٨.
- خوّ: ٢٧، ٧٧.

حرف الدال

- الدارات: ٣٩.
- دارة موضوع: ٣٧٩.

حرف الذال

- الذنائب: ٣٠.
- ذو الخلصة (صنم): ٣٧٥.
- ذو المجاز: ٣٩، ٣٢٤.
- ذو نجب: ٧٧.

حرف الراء

- راكس: ٧٤.
- الربائع: ٧٧.
- الرجيع: ٣٣٤.
- رخمان: ١٣٦.
- الرصافة: ٢٠، ٧٢.
- الرمل: ٣٣١، ٤٨٠.
- رملة: ٧٢.
- رملة عالج: ٧٢.

حرف الزاي

- الزوراء: ٢٦٠.

حرف السين

- الستار: ٤٥٩.
- السدير: ٤٧٨.
- السراة: ٧٣.
- سلمى (جبل): ٧٤، ٣١٢، ٣٦٦.
- السلاّن: ٢١١.
- سنداد: ٤٧٨.
- سواج: ٤٥٩.
- سواع (صنم): ٤٠٦.

حرف الشين

- شابة (جبل): ٤٥٨.
- الشام: ٢٣، ٤٥، ٧٤، ٧٥، ٤٦، ٤٧، ١١٧، ٣٧٢.

حرف الصاد

- صاحة: ٤٥٩.
- صنعاء: ٤٩.

حرف الضاد

- ضريّة: ٤٥٩.

حرف الطاء

- الطائف: ١٧، ٧٣، ٢٥٦.
- الطفّ: ٤٣.
- طميّة (جبل): ٤٣٣.

رفع المسهم

حرف العين

- العراق: ٤٣، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦.
- العروض: ٧١.
- العزّى (صنم): ٢٦٤، ٣٧٣، ٣٧٦.
- عكاظ: ٣٩، ٥٥، ٩٤، ٩٧، ١٩٩، ٢٢١، ٣٢٨.
- عمان: ٧٣، ١٠٣.
- عنيزة: ٣٠.

حرف الغين

- غرّب: ٤٥٩.
- الغمر: ٧٧.

حرف الفاء

- فدك: ١١٢.
- فرتاج: ١٣٩.
- الفردوس: ٣٩٤.
- فيف الريح: ٢٨

حرف القاف

- أبو قبيس (جبل): ٣٥٤.
- قفّ: ٧٢.
- القفيّة: ٤٣٣.
- القلّيس: ٤٧.
- القنان (جبل): ٤٣٣.

حرف الكاف

- الكعبة: ٤٧، ٢٥٤، ٣٥٤، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥.
- كلب: ١٢٠.

حرف اللام

- اللاّت (صنم): ٣٧٣، ٣٧٦.
- اللّوى: ٧٤.

حرف الميم

- مجنّة: ٣٩.
- محجّر: ٣٥٠.
- المدينة (يثرب): ١٧، ٧٣، ١١٨، ٢٥٦، ٢٩٠.
- المروراة: ٣٩.
- المسات: ٣٣٣.
- مشرّف (جبل): ٤٨٠.
- المغمّس: ٧٤، ٣٢٨.
- مكة: ١٧، ٢١، ٢٨، ٤١، ٤٧، ٤٨، ٧٠، ٧٣، ٨١، ٩٣، ١١٨، ١٩٤، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٩٠، ٣٢٥، ٣٦٦، ٣٢٨، ٣٥٣، ٣٦٤، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٩١.
- منى: ١٢٤، ١٩٦.
- منعرج اللّوى: ٥٣، ٩٠.
- نجد: ٢٧، ٢٨، ٦٦، ٧١، ٧٣، ٧٦، ٧٧، ٢٥٦، ٢٦٣، ٣٩١.
- نجران: ٢١٠.
- نخل: ٣٩.
- نخلة القصوى: ٧٦.
- نسر (صنم): ٤٠٦.
- نعام: ٨٠.

رفع المسهم

حرف الهاء

- هبل (صنم): ٣٧٣.
- هجر: ٢٦، ٧٣.
- الهند: ٢٠، ٧٢، ٤١٣.

حرف الواو

- وادي القرى: ٣٧٢.
- وجّ: ٢٦٩.
- وجرة: ٢١١.
- ودّ (صنم): ٤٠٦.
- الوراق: ٣٦٦.

حرف الياء

- يعوق (صنم): ٤٠٦.
- يغوث (صنم): ٤٠٦.
- اليمامة: ٢٦، ٧٢، ٧٣.
- اليمن: ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٧٣، ١٧٨، ٣٥٠، ٣٧٥.

رفع المسهم

فهرس المصادر والمراجع(*)

- أخبار مكة: للأزرقي عبد الله بن أحمد (ـ ٢٥٠ هـ)، طبعة الماجدية: مكة المكرمة ١٣٥٢ هـ.
- الاختياران: صنعة الأخفش الأصغر علي بن سليمان (ـ ٣١٥ هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، مجمع اللغة العربية: دمشق ١٩٧٤ م.
- الأزمنة والأمكنة: للمرزوقي أحمد بن محمد (ـ ٤٢١ هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن: الهند ١٣٣٢ هـ.
- أساس البلاغة: للزمخشري محمود بن عمر (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر ودار بيروت، بيروت: ١٩٦٠ م.
- أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام: لأبي جعفر محمد بن حبيب (ـ ٢٤٥ هـ)، ضمن المجموعة الثانية من «نوادر المخطوطات»، تحقيق عبد السلام هارون، البابي الحلبي، الطبعة الثانية: القاهرة ١٩٧٢م.
- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين: المشهور بحماسة الخالديين لابني هاشم أبي بكر (ـ ٣٨٠ هـ)، وأبي عثمان سعيد (ـ ٣٩٠ هـ)، تحقيق محمد يوسف، لجنة التأليف والنشر: القاهرة ١٩٦٧ م.
- الاشتقاق: لابن دريد محمد بن الحسن (ـ ٣٢١ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة المثنى: بغداد ١٩٧٩ م.
- الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي الكناني العسقلاني المعروف بابن حجر (ـ ٨٥٢ هـ)، تحقيق محمد أمين، مطبعة السعادة: القاهرة

(*) اقتصرت على المصادر والمراجع التي ذكرت في حواشي البحث.

رفع المسهم

١٣٢٣ هـ.

- الأصمعيات: لعبد الملك بن قريب الأصمعي (ـ ٢١٦ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف: مصر ١٩٦٧ م.

- الأصنام: لابن الكلبي هشام بن محمد (ـ ٢٠٦ هـ)، تحقيق أحمد زكي، دار الكتب المصرية: القاهرة ١٩٢٤ م.

- الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ـ ٣٥٦ هـ) من الجزء ١ ـ ٣ دار الكتب المصرية من ١٩٢٧ حتى ١٩٥٠ م، ومن الجزء ١٤ ـ ١٦ مصور عن ط دار الكتب، ط المؤسسة المصرية العامة، ومن الجزء ١٧ ـ ٢٤ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب من ١٩٧٠ حتى ١٩٧٤ م.

- إلياذة هوميروس: ترجمة عنبرة سلام الخالدي: بيروت ١٩٧٧ م.

- الأمالي: لأبي علي القالي، إسماعيل بن القاسم البغدادي (ـ ٣٥٦ هـ) دار الكتب المصرية: ١٩٢٦ م.

- أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد: للشريف المرتضى علي بن الحسين (ـ ٤٣٦ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العربية: بيروت ١٩٦٧ م..

- الأمثال: لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي (ـ ١٩٥ هـ)، تحقيق رمضان عبد التواب، وزارة الثقافة: مصر ١٩٧٠ م.

- أمثال العرب: للمفضل بن محمد الضبي (ـ ١٧٨ هـ) مطبعة التقدم: مصر ١٩٠٩ م.

- أيمان العرب في الجاهلية: لإبراهيم بن عبد الله النجيرمي (ـ ٤٣٠ هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة ١٣٤٣ هـ.

- أيام العرب في الجاهلية: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، المكتبة الإسلامية: القاهرة ١٩٤٢ م.

رفع المسهم

- بحث في علم الجمال: لجان برتلمي، ترجمة أنور عبد العزيز، دار نهضة مصر: القاهرة ١٩٧٠ م.
- البداية والنهاية في التاريخ: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ـ ٧٧٤ هـ)، مطبعة السعادة: مصر ١٩٣٢ م.
- بلاغات النساء: لأبي الفضل أحمد بن طيفور (ـ ٢٨٠ هـ)، تحقيق أحمد الألفي: القاهرة ١٩٠٨ م.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: لمحمود شكري الآلوسي، دار الكتب: مصر ١٣٤٣ هـ.
- البيان والتبيين: للجاحظ، عمرو بن بحر (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي: القاهرة ١٩٦٨ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: للمرتضى الزبيدي محمد بن محمد (ـ ١٢٠٥ هـ)، مكتبة الخياة: بيروت بلا تاريخ.
- تأويل مشكل القرآن: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ـ ٢٧٦ هـ) دار إحياء الكتب العربية، تحقيق أحمد صقر: القاهرة ١٩٥٤ م.
- تاريخ ابن الأثير، الكامل في التاريخ: لابن الأثير علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير (٦٣٢ هـ)، المطبعة المنيرية: مصر ١٣٤٨ هـ.
- تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي): لشوقي ضيف، دار المعارف: مصر ١٩٧١ م.
- تاريخ بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم كيلاني: دمشق ١٩٧٣ م.
- تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والمملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف: مصر ١٩٦٠ م.

رفع المسهم

- التاريخ العربي القديم: ديتلف نلسن وآخرون، ترجمة فؤاد حسنين علي وزكي محمد حسن، النهضة العربية: القاهرة ١٩٥٨ م.
- تاريخ اليعقوبي: لأحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ـ ٢٩٢ هـ)، دار العراق: بيروت ١٩٥٥ م.
- التذكرة السعدية في الأشعار العربية: لمحمد بن عبد الرحمٰن العبيدي (من رجال القرن الثامن الهجري)، تحقيق عبد الله الجبوري: النجف ١٩٧٢ م.
- تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم لإسماعيل بن عمر (ـ ٧٧٤ هـ)، البابي الحلبي: مصر، بلا تاريخ.
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: للثعالبي عبد الملك بن إسماعيل (ـ ٤٣٠ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر: القاهرة ١٩٦٥ م.
- جمهرة أشعار العرب: لأبي زيد محمد بن الخطاب القرشي (ـ ١٧٠ هـ) المكتبة التجارية: القاهرة، ١٩٢٦ م.
- جمهرة الأمثال: لأبي هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ـ ٣٩٥ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطلش، المؤسسة العربية الحديثة: القاهرة ١٩٦٤ م.
- جمهرة نسب قريش وأخبارها: للزبير بن بكّار (ـ ٢٥٦ هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر: بيروت ١٣٨١ هـ.
- الحماسة: لأبي تمام حبيب بن أوس (ـ ٢٣١ هـ)، شرح المرزوقي أحمد ابن محمد (ـ ٤٢١)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة الترجمة والتأليف والنشر: القاهرة ١٩٥١ م، (وهي المرادة عند الإطلاق).
- الحماسة: لأبي تمام حبيب بن أوس (ـ ٢٣١ هـ) شرح التبريزي يحيى بن علي (ـ ٥٠٢ هـ): بولاق ١٢٩٦ هـ.

رفع المسهم

- حماسة البحتري: لأبي عبادة الوليد بن عبيد (ـ ٢٨٤ هـ)، تحقيق كمال مصطفى، المطبعة الرحمانية: مصر ١٩٢٩ م.
- الحماسة البصرية: لصدر الدين بن أبي الفرج البصري (ـ ٦٥٩ هـ)، تحقيق مختار الدين أحمد، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن: الهند ١٩٦٤ م.
- الحماسة الشجرية: لابن الشجري، هبة الله بن علي (ـ ٥٤٢ هـ)، تحقيق عبد المعين الملّوحي وأسماء الحمصي، وزارة الثقافة: دمشق ١٩٧٠ م.
- الحيرة ومكة: ترجمة يحيى الجبوري: بغداد ١٩٧٦ م.
- الحيوان: للجاحظ، عمرو بن بحر (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، البابي الحلبي: مصر ١٩٦٥ م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: للبغدادي عبد القادر بن عمر (ـ ١٠٩٣ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، أربعة أجزاء، دار الكاتب العربي: القاهرة ١٩٦٧ (وهي المرادة عند الاطلاق).
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: للبغدادي عبد القادر بن عمر (ـ ١٠٩٣ هـ): بولاق ١٢٩٩ هـ.
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس: تحقيق محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية: القاهرة ١٩٦٠ م.
- ديوان الأفوه الأودي: تحقيق عبد العزيز الميمني ضمن (الطرائف الأدبية)، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة ١٩٤٧ م.
- ديوان امرىء القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف: مصر ١٩٦٤ م.
- ديوان أميّة بن أبي الصلت، تحقيق عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية: دمشق ١٩٧٧ م.

رفع المسهم

- ديوان أوس بن حجر: تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر ودار بيروت: بيروت ١٩٦٠ م.
- ديوان بشر بن أبي خازم: تحقيق عزة حسن، وزارة الثقافة: دمشق ١٩٧٢م.
- ديوان حاتم الطائي: دار صادر ودار بيروت: بيروت ١٩٦٣ م.
- ديوان الخرنق بنت بدر بن هفّان: تحقيق حسين نصار، مطبعة دار الكتب: القاهرة ١٩٦٩ م.
- ديوان الخنساء: تحقيق لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية: بيروت ١٨٩٦م.
- ديوان ذي الإصبع العدواني: تحقيق محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي: الموصل ١٩٧٣ م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى: شرح ثعلب أحمد بن يحيى (ـ ٢٩١ هـ)، الدار القومية للطباعة والنشر: القاهرة ١٩٦٤ م.
- ديوان سلامة بن جندل: تحقيق فخر الدين قباوة، المكتبة العربية: حلب١٩٦٨ م.
- ديوان الشنفرى: تحقيق عبد العزيز الميمني ضمن (الطرائف الأدبية)، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة ١٩٤٧ م.
- ديوان طرفة بن العبد: تحقيق علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة ١٩٥٨ م.
- ديوان طفيل الغنوي: تحقيق محمد عبد القادر محمد، دار الكتاب الجديد: بيروت ١٩٦٨ م.
- ديوان عامر بن الطفيل، رواية محمد بن القاسم الأنباري (ـ ٣٢٨ هـ)، دار صادر ودار بيروت: بيروت ١٩٦٣ م.

رفع المسهم

- ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق حسين نصار، البابي الحلبي: مصر ١٩٥٧م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي: تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية: بغداد ١٩٦٥ م.
- ديوان عروة بن الورد: شرح ابن السكيت (ـ ٢٤٤ هـ)، تحقيق عبد المعين الملّوحي، وزارة الثقافة: دمشق ١٩٦٦ م.
- ديوان علقمة الفحل: شرح الأعلم الشنتمري (ـ ٤٧٦ هـ)، تحقيق لطفي الصقال ودرّية الخطيب، دار الكتاب العربي: حلب ١٩٦٩ م.
- ديوان عمر بن قميئة: تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية: ١٩٦٥ م.
- ديوان عمرو بن معد يكرب: تحقيق مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية: دمشق ١٩٧٤ م.
- ديوان عنترة بن شداد: تحقيق محمد سعيد المولوي، المكتب الإسلامي: القاهرة ١٩٧٠ م.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق ناصر الدين الأسد، دار العروبة: القاهرة ١٩٦٢ م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري: تحقيق إحسان عباس، التراث العربي: الكويت ١٩٦٢ م.
- ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، رواية ابن الكلبي هشام بن محمد (ـ ٢٠٦ هـ)، تحقيق خليل إبراهيم العطية، وزارة الإعلام: بغداد ١٩٧٠ م.
- ديوان المثقب العبدي: تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية: ١٩٧١ م.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف

رفع المسهم

الطبعة الثانية: مصر ١٩٨٥ م.

- ديوان النمر بن تولب: تحقيق نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف: بغداد ١٩٦٨ م.

- ديوان الهذليين: الدار القومية للطباعة والنشر: القاهرة ١٩٦٥ م.

- ذيل الأمالي والنوادر: لإسماعيل بن القاسم القالي (ـ ٣٥٦ هـ)، دار الكتب المصرية: القاهرة ١٩٢٦ م.

- الروض الأنف: للسهيلي عبد الرحمٰن بن عبد الله (ـ ٥٨١ هـ)، تحقيق عبد الرحمٰن الوكيل، دار الكتب الحديثة: القاهرة ١٩٦٧ م.

- السفارة السياسية وأدبها في العصر الجاهلي: لمحمد علي دقّة، وزارة الثقافة: دمشق ١٩٨٤ م.

- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: للبكري عبد الله بن عبد العزيز (ـ ٤٨٧ هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة ١٩٣٦ م.

- السيرة النبوية: لابن هشام عبد الملك (ـ ٢١٣ أو ـ ٢١٨ هـ)، تحقيق السقا والأبياري وشلبي، البابي الحلبي: ١٩٥٥ م.

- شرح أشعار الهذليين: صنعة السكّري الحسن بن الحسين (ـ ٢٧٥ أو ـ ٢٩٠ هـ) تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج، مكتبة دار العروبة: القاهرة بلا تاريخ.

- شرح القصائد العشر: للتبريزي يحيى بن علي (ـ ٥٠٢ هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الأصمعي: حلب ١٩٧٣ م.

- شرح المفصل: ليعيش بن علي بن يعيش (ـ ٦٤٣ هـ)، عالم الكتب بيروت، ومكتبة المتنبي: القاهرة بلا تاريخ.

- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: ليوسف خليف، دار المعارف:

رفع المسهم

مصر ١٩٥٩ م.

- الشعر والشعراء: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ـ ٢٧٦ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف: مصر ١٩٦٦ م.

- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري (ـ ٢٥٦هـ)، مطابع الشعب: مصر ١٣٧٨ هـ..

- صفة جزيرة العرب: للهمداني الحسن بن أحمد بن يعقوب (ـ ٣٣٤ هـ)، تحقيق محمد بن عبد الله النجدي، مطبعة السعادة: مصر ١٩٥٣ م.

- ضرورة الفن: أرنست فيشر ترجمة ميشال سليمان، دار الحقيقة: بيروت بلا تاريخ.

- طبقات فحول الشعراء: لمحمد بن سلام الجمحي (ـ ٢٣١ هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني: القاهرة ١٩٧٤ م.

- طريق الفيلسوف: لجان فال، ترجمة أحمد حمدي محمود، مؤسسة سجل العرب: القاهرة ١٩٦٧ م.

- طيف الخيال: للشريف المرتضى علي بن الحسين (ـ ٤٣٦ هـ)، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة ١٩٦٢ م.

- العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي: لإحسان النص، دار اليقظة العربية: لبنان ١٩٦٣ م.

- العقد الفريد: لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ـ ٣٢٧ هـ)، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة ١٩٦٥ م.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: للحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل: بيروت ١٩٧٢ م.

رفع المسهم

- عيون الأخبار: لابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ـ ٢٧٦ هـ)، دار الكتب: مصر ١٩٢٥ م.

- فتوح البلدان: للبلاذري أحمد بن يحيى (ـ ٢٧٩ هـ)، تحقيق رضوان محمد رضوان، المطبعة المصرية: القاهرة ١٩٣٢ م.

- فرحة الأديب: لأبي محمد الغندجاني (كان موجوداً عام ٤٣٠ هـ)، تحقيق محمد علي سلطاني، دار قتيبة: دمشق ١٩٨١ م.

- الفروسية في الشعر الجاهلي: لنوري حمودي القيسي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية: بيروت ١٩٨٤ م.

- فقه اللغة وسرّ العربية: للثعالبي عبد الملك بن إسماعيل (ـ ٤٣٠ هـ)، تحقيق السقا والأبياري وشلبي، البابي الحلبي، الطبعة الثالثة: القاهرة ١٩٧٢ م.

- القاموس المحيط: للفيروزآبادي محمد بن يعقوب (ـ ٨١٦ هـ)، البابي الحلبي: القاهرة ١٩٥٢ م.

- قصائد جاهلية نادرة: مختارة من مخطوط «منتهى الطلب في أشعار العرب» لابن ميمون محمد بن المبارك (من رجال القرن السادس للهجرة)، تحقيق يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة: بيروت ١٩٨٢ م.

- قصة الحضارة: لول ديورانت، ترجمة محمد بدران، جامعة الدول العربية: القاهرة ١٩٦١ م.

- الكامل في اللغة والأدب: للمبرد محمد بن يزيد (ـ ٢٨٦ هـ)، جزءان تحقيق زكي مبارك، والجزء الثالث بتحقيق أحمد محمد شاكر، البابي الحلبي: القاهرة ١٩٣٦ م.

- الكتاب المقدس: جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى: بيروت ١٩٧٦ م.

رفع المسهم

- لباب النقول في أسباب النزول: للسيوطي عبد الرحمٰن بن أبي بكر (ـ ٩١١ هـ): دمشق ١٣٧٦ هـ.
- لسان العرب: لجمال الدين مكرّم بن منظور (٧١١ هـ)، المطبعة الميرية: بولاق ١٣٠٠ هـ.
- ما قبل الفلسفة: لـ هـ فرانكفورت وآخرون، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت ١٩٨٠ هـ.
- المؤتلف والمختلف: للآمدي الحسن بن بشر (ـ ٣٧٠ هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة ١٩٦١ م.
- مبادىء النقد الأدبي: أيغور آرمسترونج رتشاردز، ترجمة مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة مصر: القاهرة ١٩٦٣ م.
- مجالس ثعلب: لأبي العباس أحمد بن يحيى (ـ ٢٩١ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف: مصر ١٩٤٨ م.
- مجمع الأمثال: للميداني أحمد بن محمد (ـ ٥١٨ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة: مصر ١٩٥٩ م.
- المحبّر: لمحمد بن حبيب (ـ ٢٤٥ هـ)، تحقيق ايلزة ليختن شتيتر، دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن: الهند ١٩٤٢ م.
- المدخل إلى الفلسفة: لـ أزفلد كوليه، ترجمة أبو العلا عفيفي، مكتبة النهضة: القاهرة ١٩٦٥ م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر: للمسعودي علي بن الحسين (ـ ٣٤٦ هـ)، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٥ م.
- المستقصى في أمثال العرب: للزمخشري محمود بن عمر (ـ ٥٣٨ هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند ١٩٦٢ م.

رفع المسهم

- مشكلة الإنسان: لزكريا إبراهيم، مكتبة مصر: القاهرة ١٩٥٩ م.
- المعارف: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ـ ٢٧٦ هـ)، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف: مصر ١٩٦٩ م.
- المعاني الكبير في أبيات المعاني: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ـ ٢٧٦)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند ١٩٤٩ م.
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباس (ـ ٩٦٣ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة: القاهرة ١٩٤٧ م.
- معجم البلدان: لياقوت شهاب الدين الحموي (ـ ٦٢٦ هـ)، دار صادر: بيروت ١٩٥٥ م.
- معجم الشعراء: للمرزباني محمد بن عمران (ـ ٣٨٤ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي: القاهرة ١٩٦٠ م.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: لعبد الله بن عبد العزيز البكري (ـ ٤٨٧ هـ)، تحقيق مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة ١٩٤٥ م.
- المعمّرون والوصايا: لأبي حاتم السجستاني سهل بن محمد (ـ ٢٥٠ هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦١ م.
- المغازي: للواقدي محمد بن عمر بن واقد (ـ ٢٠٧ هـ) تحقيق بعارسدن جونس: مطبعة جامعة اكسفورد: ١٩٦٦ م.
- مغامرة العقل الأولى: لفراس السواح، دار الكلمة: بيروت ١٩٨٠ م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد علي، دار العلم للملايين: بيروت، ومكتبة النهضة: بغداد ١٩٧٦.

رفع المسهم

- المفضليات: المفضل بن محمد الضبي (ـ ١٧٨ هـ)، شرح الأنباري القاسم بن محمد بن بشار (ـ ٣٠٤ هـ)، مطبعة الآباء اليسوعيين، عني بطبعه كارلوس يعقوب لايل: بيروت ١٩٢٠م.
- المقدّمة: لابن خلدون، عبد الرحمن (ـ ٨٠٨ هـ)، دار الشعب: القاهرة، بلا تاريخ..
- ملحمة جلجامش: ترجمة طه باقر، بلا دار نشر أو تاريخ.
- الملل والنحل: للشهرستاني محمد بن عبد الكريم (ـ ٥٤٨ هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، البابي الحلبي: مصر ١٩٧٦ م.
- مَن نُسب إلى أمه من الشعراء: لمحمد بن حبيب (ـ ٢٤٥ هـ)، ضمن المجموعة الأولى من «نوادر المخطوطات»، تحقيق عبد السلام هارون، البابي الحلبي، الطبعة الثانية: القاهرة ١٩٧٢ م.
- الميسر والقداح: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ـ ٢٧٦ هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، السلفية: القاهرة ١٣٤٢ م.
- نسب قريش: لمصعب بن عبد الله الزبيري (ـ ٢٣٦ هـ)، تحقيق ا. ليفي بروفنسال: دار المعارف ١٩٥٣.
- النقائض، نقائض جرير والفرزدق: لأبي عبيدة معمّر بن المثنى (ـ ٢٠٨ أو ـ ٢١١ هـ)، مصور عن طبعة ليدن، دار الكتاب العربي: بيروت بلا تاريخ.
- نهاية الأرب في أنساب العرب: للقلقشندي أحمد بن علي (ـ ٨٢١ هـ)، تحقيق أحمد الأبياري، تراثنا العربي: القاهرة ١٩٥٩ م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب: للنويري أحمد بن عبد الوهاب (ـ ٧٣٣ هـ)، دار الكتب المصرية: القاهرة ١٩٢٣ م.
- النوادر في اللغة: لأبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ـ ٢١٥ هـ)، دار

رفع المسهم

الكتاب العربي: بيروت ١٩٦٧ م.

- الوحشيات (الحماسة الصغرى): لأبي تمام (ـ ٢٣١ هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار المعارف: مصر ١٩٦٣ م.
- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: لغوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، البابي الحلبي: مصر ١٩٧٠ م.

رفع المسهم

فهرس الموضوعات

المقدمة ١٥

الباب الأول العلاقات الاجتماعية ١٥

ـ الفصل الأول العلاقات بين القبائل ١٧

١ ـ تكوين القبيلة: ١٨

٢ ـ الحرب والسلم: ٢٥

٣ ـ القبائل والأمم المجاورة: ٤٠

ـ الفصل الثاني النزعة العصبية ٥١

١ ـ الالتزام القبلي: ٥٢

٢ ـ سيد القبيلة: ٥٧

٣ ـ الدفاع عن القبيلة: ٦٤

٤ ـ الحنين إلى موطن القبيلة: ٧١

٥ ـ رثاء أفراد القبيلة: ٧٠

ـ الفصل الثالث النزعة الفردية ٨٤

١ ـ الخروج على القبيلة: ٨٥

٢ ـ التميّز الفردي: ٩٨

٣ ـ الموقف من الأفراد: ١٠١

ـ الفصل الرابع الأهل والأقرباء ١١٥

١ ـ الأب: ١١٥

٢ ـ الأم: ١٢٩

٣ ـ الأخ: ١٤٢

٤ ـ الزوج والزوجة: ١٥١

٥ ـ العم وابنه: ١٦٨

٦ ـ الخال: ١٧٤

رفع المسهم

الباب الثاني القيم الخلقية ١٨٣
ـ الفصل الأول القيم والمجتمع ١٨٥
١ ـ مصدر القيم: ١٨٦
٢ ـ الخير والشر: ١٩٩
ـ الفصل الثاني الشجاعة ٢٠٤
١ ـ الحروب: ٢٠٦
٢ ـ الثأر: ٢٢١
٣ ـ الحياة الطبيعية: ٢٣٥
٤ ـ الجبن: ٢٤٣
ـ الفصل الثالث الكرم ٢٥٣
١ ـ الغنى والفقر: ٢٥٥
٢ ـ دواعي الكرم: ٢٧٨
٣ ـ قِرى الأضياف: ٢٩٠
٤ ـ البخل: ٢٩٦
ـ الفصل الرابع الوفاء ٣٠٧
١ ـ الجوار: ٣١١
٢ ـ الحلف: ٣٢٠
٣ ـ الغدر: ٣٢٧
ـ الفصل الخامس قيم متنوعة ٣٣٦
١ ـ الحلم: ٣٣٦
٢ ـ العدل: ٣٤٥
٣ ـ العِفَّة: ٣٥٧
الباب الثالث الحياة والموت ٣٦٩
ـ الفصل الأول الخلق ٣٧١
١ ـ الاعتقاد في الله: ٣٧١
٢ ـ مبتدأ الخلق: ٣٨٥

رفع المسهم

٣ ـ الطُّوفان: ٤٠٣
ـ الفصل الثاني مراحل العيش وغايته ٤٠٨
١ ـ الشباب: ٤٠٩
٢ ـ المشيب والشيخوخة: ٤١٩
٣ ـ غاية العيش: ٤٤٣
ـ الفصل الثالث الموت والفناء ٤٦٣
١ ـ الدهر: ٤٦٤
٢ ـ حتميَّة الموت: ٤٧٣
٣ ـ رثاء النفس: ٤٨٣
٤ ـ العالم الآخر: ٤٩٤
ـ الخاتمة ٥١٣
ـ الفهارس العامة ٥١٩
ـ فهرس القرآن الكريم ٥٢١
ـ فهرس الشعراء ٥٢٣
ـ فهرس الأعلام ٥٣١
ـ فهرس الأمم والقبائل والجماعات ٥٣٧
ـ فهرس الأمثال ٥٤٣
ـ فهرس الأيام والحروب ٤٥٤
ـ فهرس البلدان والأماكن ونحوها ٤٥٧
ـ فهرس المصادر والمراجع ٥٥١
ـ فهرس الموضوعات ٥٦٥

رفع المسهم