



القيم الأخلاقية في الشعر العربي بين الجاهلية وصدر
الإسلام. دراسة أدبيّة مقارنة

Tamim FAKHOURY

أطروحة دكتوراه

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

المشرف

Dr. Öğr. Üyesi Sehil DERŞEVİ

القيم الأخلاقية في الشعر العربي بين الجاهلية وصدر
الإسلام. دراسة أدبيّة مقارنة

Tamim FAKHOURY

بحث أُعدّ لنيل درجة الدكتوراه في قسم العلوم الإسلامية الأساسية بمعهد
الدراسات العليا بجامعة كارابوك في تركيا

المشرف

Dr. Öğr. Üyesi Sehil DERŞEVİ

كارابوك

6/2022

"وإنَّه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"

سورة النمل، الآية 30



المحتويات

1	المحتويات
11	TEZ ONAY SAYFASI
13	DOĞRULUK BEYANI
14	تعهد المصادقية
15	مقدمة
17	ملخص الأطروحة
19	ÖZET
20	Abstract
22	ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ
24	ARCHIVE RECORD INFORMATION
25	الاختصارات
26	موضوع البحث
26	أهداف البحث وأهميته
27	منهج البحث
27	مشكلة البحث
28	حدود البحث ونطاقه والمشكلات التي واجهت الباحث
29	نظرة في الدراسات السابقة
34	فصل تمهيدي

المبحث الأول: "الأخلاق" لغةً واصطلاحاً.....	34
المبحث الثاني: في علاقة الأخلاق بالفلسفة.....	37
المطلب الأول: لمحة عن الفلسفة الأخلاقية الإسلامية، وبداياتها.....	38
المطلب الثاني: الحسن والقبح في الأشياء.....	43
المبحث الثالث: في علاقة الأخلاق بالدين.....	45
المطلب الأول: الدين في حياة العرب الجاهليين، ومكانته بين مصادر أخلاقهم.....	45
المطلب الثاني: مفاهيم ورؤى من الشعر الجاهلي.....	48
المبحث الرابع: في علاقة الأخلاق بفنّ الأدب.....	52
المطلب الأول: مفهوم الأدب، وتطور معنى الكلمة.....	52
المطلب الثاني: الصدق الحقيقي والفنيّ، ومكان الأخلاق بينهما.....	55
المطلب الثالث: الصدق والكذب، وأثر الغنائية في طبيعة الشعر العربي.....	59
الفصل الأول: تحليل الأخلاق في الشعر العربي الجاهلي.....	61
المبحث الأول: الأخلاق في شعر الحماسة والفخر، وفي شعر المديح، وفي الرثاء.....	63
المطلب الأول: الأخلاق في شعر الحماسة والفخر.....	64
أولاً: الفخر الفردي أو الشخصي.....	66
1- الكرم:.....	66
2- الجرأة وثبات القلب:.....	72
3- صلة الرحم والجار، وإغاثة الملهوف، وإجارة المستجير:.....	76
4- الوفاء، والوفاء بالعهد وبالوعد:.....	83
5- العفة:.....	87
6- الإباء والعزة:.....	92

95.....	7- الحِلْمُ:
97.....	8- الصِّدْقُ:
100.....	9- العدل:
102.....	10- الصبر:
106.....	11- الزهد:
109.....	12- صُحْبَةُ النُّحْبَةِ:
116.....	ثانياً: في الفخر القبلي
116.....	1- العِزَّةُ والأَنْفَةُ:
118.....	2- الكرم:
123.....	3- صلة الرحم:
124.....	4- الحكمة والوقار:
130.....	5- أخلاق أخرى:
134.....	ثالثاً: أخلاق الحرب الشخصية والقبليّة
134.....	1- فخر الشاعر بنفسه:
142.....	2- أخلاق الحرب القبليّة:
154.....	المطلب الثاني: الأخلاق في شعر المديح
156.....	أولاً: الكرم، وصلة الأقارب والجيران
166.....	ثانياً: أخلاق الحرب
173.....	ثالثاً: الوفاء والأمانة
174.....	رابعاً: العفة، والغيرة على النساء
176.....	خامساً: العدل

178	سادساً: الصبر.....
180	سابعاً: الحكمة.....
186	المطلب الثالث: الأخلاق في شعر الرثاء.....
187	أولاً: وفاء الشاعر للنَّاس والمكان:.....
189	ثانياً: الخيريَّة والصَّلاح:.....
190	ثالثاً: الكرم وعون المحتاجين.....
191	رابعاً: الشَّجاعة مع الكرم.....
193	خامساً: أخلاق مجموعة.....
195	المبحث الثاني: الأخلاق في شعر الهجاء، وفي موضوع المرأة، وشعر الحكمة.....
195	المطلب الأول: الأخلاق في شعر الهجاء.....
197	أولاً: في أخلاقيات الهاجي.....
210	ثانياً: أخلاق المهجَّوِّين.....
211	1- الفحش والمخازي والفجور.....
212	2- الإفساد:.....
212	3- الجبن والضعف:.....
213	4- الجهل والسفاهة.....
214	5- الغدر وقلة الأمانة:.....
216	6- اللؤم.....
216	7- البخل:.....
217	8- الكذب:.....
217	9- عقوق الوالد:.....

220	المطلب الثاني: الأخلاق في موضوع المرأة والغزل
221	أولاً: ملامح معنوية متسامية
229	ثانياً: ملامح حسّية مادّية
238	المطلب الثالث: الأخلاق في شعر الحكمة
239	أولاً: الحكمة في الفعل والقول
240	ثانياً: حُسن التدبير، والنظر إلى العواقب
242	ثالثاً: حسن النية وسلامة الباطن
244	رابعاً: السيادة وأسباب المروءة
245	خامساً: بين العدل والظلم
246	سادساً: الصبر
247	سابعاً: الكرم
248	ثامناً: الشجاعة
248	تاسعاً: العزيمة والهمّة العالية
249	عاشراً: صلة الرحم
251	حادي عشر: الصداقة
252	ثاني عشر: أخلاق وراء فكرة الموت
258	الفصل الثاني: تحليل الأخلاق في الشعر الإسلامي
258	المبحث الأول: الأخلاق من الجاهلية إلى الإسلام
258	المطلب الأول: الأخلاق الإنسانية في الإسلام، نظرة مقارنة مع التفكير الجاهلي والمخالف
263	أولاً: الكرم
264	1- الحث على الإنفاق

267	المطلب الثاني: قيم أخلاقية، ونوازع وجدانية وسلوكية جديدة.....
268	أولاً: مراقبة الضمير ونية القلب.....
268	ثانياً: حب الحق والالتزام به.....
269	ثالثاً: طلب الهداية ودوامها.....
270	رابعاً: ذكر الله وعبادته وتعظيمه.....
271	خامساً: حب الله.....
272	سادساً: الدعاء والالتجاء إلى الله.....
273	سابعاً: الثقة واليقين بالله.....
274	ثامناً: الأخوة والحب في الله.....
275	تاسعاً: تقوى الله، والخوف منه.....
276	عاشراً: التسليم لله، والخضوع لأمره.....
277	حادي عشر: حمد الله وشكره.....
278	ثاني عشر: احتساب الجزاء.....
279	ثالث عشر: الخوف من الآخرة.....
280	رابع عشر: الزهد في الدنيا.....
281	خامس عشر: حب الإسلام.....
282	سادس عشر: مع شخصية النبي ﷺ.....
282	1- حب النبي، وتعظيمه:.....
283	2- أخلاق النبي ﷺ:.....
284	سابع عشر: بغض الكفر وأهله.....
285	ثامن عشر: حب الجهاد والشهادة.....

286	تاسع عشر: التعلق بالجنة
286	عشرين: طاعة الله وتعظيم أمره ونهيهِ
288	المبحث الثاني: الأخلاق الإسلامية والمعاني المتصلة بها في شعر صدر الإسلام
289	المطلب الأول: مختارات أولى
289	أولاً: مراقبة الضمير ونية القلب
294	ثانياً: حب الحق والالتزام به
300	ثالثاً: طلب الهداية ودوامها
307	رابعاً: ذكر الله وعبادته وتعظيمه
312	خامساً: حب الله
314	سادساً: الدعاء والالتجاء إلى الله
318	سابعاً: الثقة واليقين بالله
320	1- مع النبي ﷺ:
321	2- الإيمان والتصديق بالغيب:
322	3- اليقين بقضاء الله
323	4- الثقة بنصر الله:
324	5- في أمور المعيشة:
324	ثامناً: الأخوة والحب في الله
330	تاسعاً: تقوى الله، والخوف منه
335	عاشراً: التسليم لله، والخضوع لأمره
339	حادٍ عشر: حمد الله وشكره
343	ثاني عشر: احتساب الجزاء

353	المطلب الثاني: مختارات ثانية.....
353	أولاً: الخوف من حساب الآخرة.....
357	ثانياً: الزهد في الدنيا.....
363	ثالثاً: حب الإسلام.....
367	رابعاً: مع شخصية النبي ﷺ.....
367	1- حب النبي، وتعظيمه:.....
375	2- أخلاق النبي ﷺ:.....
381	خامساً: بُغض الكفر وأهله.....
388	سادساً: حب الجهاد والشهادة.....
394	سابعاً: التعلق بالجنة.....
398	ثامناً: عزّة المؤمنين.....
405	تاسعاً: طاعة الله، وتعظيم أمره ونهيهِ.....
415	الفصل الثالث: قراءة في شعر الأخلاق، في المضمون والشكل.....
415	المبحث الأول: خلق الشجاعة بين الشعرين الجاهلي والإسلامي.....
416	المطلب الأول: الشجاعة عند عنتره.....
423	المطلب الثاني: الشجاعة عند عبد الله بن رواحة.....
429	المطلب الثالث: نتائج المقارنة لخلق الشجاعة بين عنتره وبين عبد الله بن رواحة.....
432	المبحث الثاني: خلق الحكمة بين زهير بن أبي سلمى وبين حسان بن ثابت.....
432	المطلب الأول: خلق الحكمة عند زهير بن أبي سلمى.....
434	أولاً: تأملات في الحياة والغيب والموت.....
437	ثانياً: حِكَم اجتماعية.....

439		ثالثاً: نصائح سلوكية وأخلاقية
440		رابعاً: في الدين
443		المطلب الثاني: الحكمة الإسلامية عند حسان بن ثابت
443		أولاً: فكرة الحق
444		ثانياً: فكرة الهداية
446		ثالثاً: توجيهات أخلاقية وسلوكية
447		رابعاً: رثاء بأخلاق معينة
448		خامساً: هجاء بأخلاق معينة
450		سادساً: آثار منطقية وفلسفية
453		المطلب الثالث: نتائج المقارنة لخلق الحكمة بين زهير بن أبي سلمى، وبين حسان بن ثابت
456		المبحث الثالث: الصورة الخلقية في الشعر القديم
456		المطلب الأول: مقدمة في مفهوم الصورة الفنية
463		المطلب الثاني: طبيعة الصورة الخلقية
463		أولاً: بسيطة ومركبة (من خلال أشكال التصوير البلاغية)
464		1- في التشبيه:
467		2- في الاستعارة:
468		3- في الكناية:
470		4- في المحسنات البديعية:
472		5- المجاز العقلي:
473		6- تجاهل العارف:
475		ثانياً: بين الواقعية والمبالغة

481	المطلب الثاني: مصادر الصورة الخلقية القديمة.....
482	أولاً: مستمدة من البيئة.....
484	1-الطبيعة الساكنة:.....
487	2-البيئة الاجتماعية:.....
491	3-الطبيعة الحية من غير الإنسان:.....
496	ثانياً: مستمدة من ثقافة الشاعر وموروثه الفكري والاجتماعي
498	1-دموع الوفاء:.....
500	2-صورة الشخصية القيادية الجديرة بالزعامة:.....
501	3-الأصحاب البيض:.....
503	4-صورة للشجاعة:.....
505	5-مجالس الحكمة:.....
506	6-الرحمة بالأرامل:.....
507	7-المقامرة في باب الكرم:.....
511	الخاتمة ونتائج البحث:.....
514	المصادر والمراجع.....
533	السيرة الذاتية.....

TEZ ONAY SAYFASI

Tamim FAKHOURY tarafından hazırlanan “ARAP ŞİRİNDE AHLAKI Doktora DEĞERLER (CAHİLYYE VE İLK İSLAMİ DÖNEM)” başlıklı bu tezin Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Sehil DERŞEVİ

.....

Tez Danışmanı, , Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği/Oy Çokluğu Seçiniz ile , Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalınızı buraya yazınızda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir. 8.6.2022

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Sehil DERŞEVİ (KBÜ)

.....

Üye: Doç. Dr. Mustafa YILDIZ (KBÜ)

.....

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Mohammad Nader ALİ (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Aydın KUDAT (AYBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mahmud GHOTHANI (MAUN)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Doktora Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

صفحة الحكم على الأطروحة

أصادق على أن هذه الأطروحة التي أعدت من قبل الطالب تميم فاخوري بعنوان "القيم الأخلاقية في الشعر العربي بين الجاهلية وصدر الإسلام. دراسة أدبية مقارنة" في برنامج الدكتوراه هي مناسبة كأطروحة دكتوراه.

Dr. Öğr. Üyesi Sehil DERŞEVI

.....

مشرف الرسالة

قبول

تم الحكم على أطروحة الدكتوراه هذه بالقبول من قبل لجنة المناقشة بالإجماع بالقبول بتاريخ
2022/6/8

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Sehil DERŞEVI (KBÜ)

.....

Üye: Doç. Dr. Mustafa YILDIZ (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mohammad Nader ALİ (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Aydın KUDAT (AYBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mahmud GHOTHANI (MAUN)

.....

تم منح الطالب بهذه الأطروحة درجة الدكتوراه في قسم العلوم الإسلامية الأساسية من قبل مجلس
إدارة معهد الدراسات العليا في جامعة كاربوك.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

.....

مدير معهد الدراسات العليا

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans/Doktora tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Tamim FAKHOURY

İmza :

تعهد المصادقية

أقر بأنني التزمت بقوانين جامعة كارابوك، وأنظمتها، وتعليماتها، وقراراتها السارية المفعول

المتعلقة بإعداد أطروحات الماجستير والدكتوراه عندما قمت شخصياً بإعداد أطروحتي بعنوان :

القيم الأخلاقية في الشعر العربي بين الجاهلية وصدر الإسلام. دراسة أدبية مقارنة

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الأطروحات العلمية، كما

أنني أعلن بأن أطروحتي هذه غير منقولة، أو مستلة من أطروحات أو كتب أو أبحاث أو أي

منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد.

اسم الطالب: تميم فاخوري

التوقيع:

مقدمة

فُطر الإنسان على محبة الثناء والمديح، ووجد كل إنسان طريقةً يسعى من خلالها لارتقاء الكمال بحسب المفاهيم التي يفرضها مجتمعه أو يقتنع هو بها، وظلت فكرة الكمال المجردة شيئاً عالياً مغروساً في عمق الوجدان الإنساني يسوقه في زحمة صراعه مع الواقع الصعب في مراحل حياته.

وكان الأدب - والشعر هو أهم تحليلاته على الإطلاق في حياة الإنسان العربي القديم - ساحةً رئيسية لتعبير الإنسان عن ذلك الكمال، فالأدب مجلى المشاعر والأحلام والطموحات، وليس الإنسان العربي في أدبه يدعاً بين الناس في ذلك. والشعر عند العرب، كما ورد، ديوان علمهم وسجل حياتهم، وهو مظهر عبقريتهم ومنتهى حكمتهم، بل هو ..فخازنهم العظيم، وقسطاسُهم المستقيم، به يأخذون، وإليه يصيرون، ولم يكن لهم علم أصح منه.

والحياة الإنسانية بطبيعتها لا بد لها من قواعد اجتماعية تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وتنظم التعامل بين الناس في مجتمعاتهم. كان على الدوام ثمة أخلاق مشتركة في أعراف البشر، تحظى بتقديرهم وإعجابهم ورضاهم، وأخلاقٌ أخرى تتباين وتتغير بقيمتها فيما بين المجتمعات، وذلك بحسب الخلفيات الدينية والاعتبارية، وآثار العادات والأعراف البيئية والتاريخية فيها.

في هذا البحث الأدبي سنقف على دراسة الأخلاق في المجتمع العربي، وذلك من خلال الشعر، باعتباره حاملاً رئيسياً لثقافة المجتمع أو الأمة، ويعكس الروابط النظرية والخلفيات التي تنظم حركة الناس فيه. وقد سعى الباحث لاستكشاف مفردات تلك الأخلاق العربية في عصرين هما العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام، ومن ثم معرفة ما تغير من أخلاق المجتمع وأعرافه، وما برز فيه من توجهات

أخلاقية جديدة بعد أن ظهرت فيه دعوة الإسلام، وذلك كله استهداءً بما نقله الشعر العربي إلينا، ومن خلال عقد مقارنات موضوعية تقتضيها سيرورة البحث وضروراته المنهجية.

وإنه من باب أداء الحق إلى أهله لا بد ختاماً من التوجه بالشكر العميق لأستاذي المشرف الدكتور سهل الديرشوي الذي أعانني بنظرات ثاقبة في مسير البحث وصولاً إلى غاياته الفكرية، ولم يضمن بجهده ووقته في سبيل إنجاح هذه الدراسة، وللاستاذ الجليل الشيخ الدكتور محمد نادر العلي الذي قَوِّم الدراسة بخبرته العلمية الطويلة، والأستاذ الفاضل المحترم الدكتور مصطفى يلدز بروحه الكريمة والنبيلة، والأستاذ القدير المتجرد للعلم ونفع أهله وطلابه الدكتور آيدن قضاة، والأستاذ الكبير المتواضع مع علمه الواسع في الأدب ودهاليز موسيقى الشعر الدكتور محمود الغوثاني، ولا أنسى الشكر الوافي لأستاذي الفاضل الدكتور نجات جيركان، وهو المشرف قبلاً على البحث.

ملخص الأطروحة

تناول الباحث في دراسته الشعر العربي في العصرين الجاهلي وصدر الإسلام، وذلك من خلال موضوع محدد هو القيم الأخلاقية، الشخصية والاجتماعية في تجلياتها الشعرية، حيث وقف الباحث على ما كشفه الشعر في العصرين من أشكال الأخلاق العليا السائدة في المجتمع، من خلال نظرة الإنسان لنفسه ومن خلال علاقات الأفراد بعضهم ببعض، وعن جذورها وأسباب التحلي بها، وعمّا يختفي وراءها من دوافع، وما تعبر عنه من قيم ومثل عليا، وانتقل بعد ذلك إلى المقارنة بينهما من خلال نماذج محددة من الأخلاق، ثم درس الصورة الفنية في الشعر القديم. ولهذا الموضوع أهميته فهو يخبر عن طبيعة تلك المجتمعات وخلفياتها المعنوية والفكرية، وعن آثارها النظرية ومن ثم التطبيقية والعملية أيضاً، ويرصد أثر الإسلام في تغيير نظرة الشاعر العربي إلى الحياة، والغايات التي تحكم طباعه وأخلاقه، وتقودها، وتجعله ينضبط في مظاهر سلوكه بما ينسجم مع تلك الخلفيات المعنوية، هذا كله فضلاً عن هدف اتصال الدراسة الأدبي في تذوق الشعر العربي في جانب مهم من جوانبه، والوقوف على المعاني الجديدة فيه وأثرها في الصوغ الشعري. وقد اتبع الباحث منهجاً وصفيّاً تحليلياً للوصول إلى هدفه من الدراسة، حيث وجده ملائماً لطبيعة البحث ومساره وغايته. وانتهى الباحث إلى نتائج، أهمها أن الأخلاق في الشعر الجاهلي محكومة في أكثر الأحيان بغايات ومصالح شخصية واجتماعية، تتصل بالسمعة وانطباع المجتمع المحيط بالشاعر والإنسان العربي، في حين أن الإنسان الذي انتقل إلى عقيدة الإسلام، قد حدث تحوّل جذري في دوافع التزامه الأخلاقي، وظهرت لديه معان وأفكار ومشاعر أخلاقية جديدة لم يعرفها قبلاً، سببها التسليم بإله خالق للكون والإنسان، سيعود إليه بعد موته ليحاسبه بدقة على أفعاله ونيّاته أيضاً، فيرى حقيقة عمله وينال ثمرتها، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وذلك وفق ميزان تعلمه من خلال اتصاله

بالكتاب والسنة اللذين عاش الشاعر العربي في عصر صدر الإسلام في ظلالهما وعلى اتصال مباشر
بهما، وليس أجدر منه ليكون مثلاً يرصده الباحثون في دراستهم في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: أخلاق، شعر، جاهلي، إسلامي، مقارنة



ÖZET

Araştırmacı, yaptığı çalışmada cahiliye ve İslamî ilk dönem Arap şiirini ele almıştır. Bu da belirlenen konu çerçevesinde, şiire yansıyan kişisel ve toplumsal ahlakî erdemler üzerinden yapılmıştır. Bu bağlamda araştırmacı, söz konusu her iki dönemde insanın kendi nefesine bakışı ve insanların birbirleriyle olan ilişkisi kapsamında toplumda hâkim olan yüksek ahlakî unsurlardan şiire yansıyanlar üzerinde durmuş ve onların köklerini, benimsenme sebeplerini, arkasında yer alan unsurları, üst örnek ve değerler olarak ifade edilen hususları araştırmıştır. Bunun akabinde belirlenen sınırlar dâhilinde her iki dönem şiirlerini ahlakî yönden karşılaştırmaya tabi tutmuştur. Sonra da eski şiirin sanat yönü üzerinde durmuştur. Bu konu, o toplumların tabiatını, manevî ve ahlakî arka planlarını, teorik ve pratik düzeyde etkilerini ele aldığından dolayı oldukça önem arz etmektedir. Bu sayede İslam'ın etkisiyle Arap şairin hayata bakışının değişmesi, karakteri, ahlakî yapısı, yönlendirmede etkin olan yönleri ve bunların ahlakî arka planları doğrultusunda davranışların tezahürünü disiplinize eden unsurları takip edilmektedir. Bütün bunlar, edebî çalışmayı sürdürme hedefinin yanında, Arap şiirinin çeşitli yönlerinden mühim bir kısmını ele alma ve ondaki yeni anlamlar eşliğinde şiirin teşekkülüne olan etkisi üzerinde durmayla bağlantılı olmaktadır. Araştırmacı, yaptığı çalışmanın yapısına, seyrine ve gayesine uygun bulduğu için arzulanan hedefe varmak maksadıyla metodik, niteleyici ve analizci bir yol izlemiş ve yapmış olduğu çalışmada şu sonuçlara ulaşmıştır: Bunların en önemlisi de cahiliye dönemi şiirinin gösterişe ve şairin de içinde yer aldığı toplum ile irtibatlı olan maksatlara, kişisel ve toplumsal çıkarlara mahkûm olmasıdır. Arap insanı, İslam inancına geçiş yaptığı sırada kendisini ahlakî yönelişe sevk eden köklü bir dönüşüm yaşamıştır. Dolayısıyla onda yeni anlamlar, fikirler ve öldükten sonra tekrar diriltilerek yaptıklarından ve niyetlerinden dolayı hesaba çekecek olan kâinatı ve insanı yaratan bir ilaha teslim olması sebebiyle daha önce bilmediği yeni ahlakî duygular meydana gelmiştir. Bu bağlamda yaptığı işin gerçeğini görecektir; hayırsa hayır, şer ise şer olarak meyvesini alacaktır. Bu da Arap şairinin İslam'ın ilk dönemlerinde gölgesinde yer aldığı, doğrudan kitap ve sünnet ile olan irtibatı içinde öğrendiği ölçüye uygun düşmektedir. Araştırmacıların bu alandaki çalışmalarında dikkate alacakları bundan daha uygun bir örnek bulunmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Şiir, Cahiliye, İslamî, Karşılaştırma

Abstract

In his study, the researcher has dealt with Arabic poetry in the pre-Islamic and early Islamic eras, with a main focus on a specific topic, namely the moral, personal and social values in their poetic manifestations. The researcher has demonstrated how poetry in both eras reveals the forms of the higher morals prevailing in the society, through a human view of himself and through the relations of individuals to each other; the roots of these forms and the reasons for adopting them; and the motives that identify those values and the ideals they provide. A comparison according to specific models of morality is presented through specific types of morals and a study of the artistic image in the ancient poetry. This topic is important because it tells about the nature of those societies and their moral and intellectual backgrounds, as well as the theoretical and the practical effects. The study traces the effect of Islam and the ways in which Islam had changed the view of the Arabic poet of life and the goals that governed his character and morals, creating, as such, specific ways for the manifestations of his behavior to be in line with these moral backgrounds. The literary study of Arabic poetry in an important aspect in the study and it makes a focus on the new meanings in this poetry and their impact on the poetic formulation process. The researcher has used a descriptive and analytic approach to reach his goal of the study as it is appropriate to the nature, path and purpose of the research.

The researcher has concluded his study with results, the most important of which is that ethics in pre-Islamic poetry were governed, most of the time, with goals and personal and social interests that were related to the status and impression of the community, surrounding the poet and the Arabic person; while the person who had undergone a transformation in his faith to Islam had experienced a completely total transformation in the motives of his moral commitment, with new moral meanings, ideas and feelings to appear in ways not known to him before and which he experienced because of his belief in God who has created the universe and the people and to Whom he will return after his death to judge him for his doings and intentions, as well; with man getting into the reality of his work and getting rewards and misgivings, if good then good, and if bad then bad, and that happening, as such, according to the balance he had learned through his contact with the Holy Book and the Sunnah which the Arab poet knew and lived well in the early Islam era and was in

direct contact with them, which can be an example to monitor researchers in their studies in this area.

Key Words: Morals, Poetry, Pre-Islamic, Islamic, comparison



ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

TEZİN ADI	ARAP ŞİRİNDE AHLAKİ DEĞERLER (CAHİLYYE VE İLK İSLAMİ DÖNEM)
TEZİN YAZARI	TAMİM FAKHOURY
TEZİN DANIŞMAN	DR. ÖĞR. ÜYESİ SEHİL DERŞEVİ
TEZİN DERECESİ	DOKTORA
TEZİN TARİHİ	2022
TEZİN ALANI	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
TEZİN YERİ	KBÜ/LEE
TEZİN SAYFA SAYISI	534
ANAHTAR KELİMELERİ	AHLAK, ŞİİR, CAHİLİYE, İSLAMÎ, KARŞILAŞTIRMA

معلومات سجل الأرشيف

عنوان الرسالة	القيم الأخلاقية في الشعر العربي بين الجاهلية وصدر الإسلام. دراسة أدبية مقارنة
اسم الباحث	تميم فاخوري
اسم المشرف	الأستاذ المساعد سهل الديرشوي
المرحلة الدراسية	دكتوراه
تاريخ الرسالة	2022
تخصص الرسالة	العلوم الإسلامية
مكان الرسالة	جامعة كربوك
عدد صفحات الرسالة	534
الكلمات المفتاحية	أخلاق، شعر، جاهلي، إسلامي، مقارنة

ARCHIVE RECORD INFORMATION

NAME OF THE THESIS	MORAL VALUES IN ARABIC POETRY IN THE PRE-ISLAMIC AND EARLY ISLAMIC ERAS. A LITERARY COMPARATIVE STUDY
AUTHOR OF THE THESIS	TAMİM FAKHOURY
ADVISOR OF THE THESIS	DR. ÖĞR. ÜYESİ. . SEHİL DERŞEVİ
STATUS OF THE THESIS	DOCTORATE
DATE OF THE THESIS	2022
FIELD OF THE THESIS	BASIC ISLAMIC SCIENCE
PLACE OF THE THESIS	KBÜ/LEE
TOTAL PAGE NUMBER	534
KEYWORDS	MORALS, POETRY, PRE-ISLAMIC, ISLAMIC, COMPARISON

الاختصارات

الاختصار (م): معناه: ميلادي

الاختصار (هـ): معناه: هجري

الاختصار (تح): معناه: تحقيق

الاختصار (-): بجوار اسم العلم: معناه: تاريخ الوفاة

الاختصار (ص): معناه: رقم الصفحة

الاختصار (ج): معناه: رقم الجزء

الاختصار (مج): معناه: رقم المجلد

موضوع البحث

يدور موضوع البحث في فلك الأخلاق العربية والإسلامية، في دراسة أدبية من خلال الشعر، وذلك في العصرين الجاهلي والإسلامي، حيث سعى البحث لاستكشاف القيم الأخلاقية والمثل العليا في كليهما، وصولاً للوقوف على الجديد من الأثر الإسلامي في الأخلاق التي عبّر عنها الشعر، وذلك من خلال عقد مقارنات لأخلاق بعينها بين النصوص الشعرية من كلا العصرين.

أهداف البحث وأهميته

هدف البحث للوقوف على ينابيع من الشعر القديم ليتلَقَّط منها تلك المناقب التي كان يحبّها الإنسان العربي، مستشعراً فيها سمات الكمال، وذلك لأكثر من غاية، أولها فهم الإنسان العربي بطبيعته وقيمه الاجتماعية والشخصية، وفهم معايير الأخلاق السائدة، وليقف على محرّضات الحياة ودوافع البهجة والفرح، وعلى كوابح السلوك وأسباب الألم والانكفاء النفسي والإحجام لديه، وسعى لإجراء مقارنة بين تلك المفاهيم والأسباب في العصر الجاهلي وبين نظيراتها في عصر صدر الإسلام، ولا شك أن هذه المقارنة تعيننا على فهم جوانب الأثر الإسلامي الشامل الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فالشيء يُعرَف بضدّه، كما يُعرَف بمقارنته بنظيراته. وفي أثناء تلك المقارنة تتكشف فكرة مهمّة هي الإرهاصات التي هيأت لتقبل الأفكار الإسلامية الجديدة، وقد تمثلت في سلوك بعض الشعراء الجاهليين وأخلاقهم. ويبقى أن هذا البحث في جانب منه هو أشبه بمعجم أو قاموس أو دليل لعموم الأخلاق العربية مع بيان لكثير من تجلياتها الواقعية، وعرض للأساليب الفنيّة في التعبير عنها.

منهج البحث

اتبع الباحث منهجاً وصفيّاً تحليليّاً ومقارناً، يساعد على فهم طرائق تناول الشعراء، وتصويرهم العملي للمفاهيم والقيم الأخلاقية من خلال سلوكات وأفعال واقعية، بعد التعريف النظري بتلك القيم؛ فلم يكتف بقراءة الخلق كما ورد مجرداً مفرداً لدى الشعراء، بل انطلق من منظور الأغراض الشعرية العامة كالرفح والمديح والغزل، لرصد تجليات الأخلاق العربية من خلالها، ودورها في دوافعهم الشعرية، وانبثاق ذلك من أفكارهم ومن علاقاتهم الاجتماعية، وسعيّاً لرؤية أوفى لمستوى النضج في مفاهيمهم ومنظومة الحياة المعنوية عندهم. وأفاد من مقارنة التناولات الشعرية المتنوعة للموضوعات كي يقف على رؤية كلية شمولية لها.

مشكلة البحث

يسعى البحث للإجابة عن أسئلة جزئية ينظمها خيط واحد في نهاية المطاف، وهي: ما القيم الأخلاقية العليا التي سادت في المجتمع العربي قبل الإسلام، ثم في عصر صدر الإسلام، بحسب ما عبّر عنها الشعر في كلا العصرين؟ ما مفرداتها، وما طبيعتها، وما الخلفيات المعنوية والوجدانية التي تحركها؟ وبعد ذلك ما التغيرات القيمية الخلقية الجديدة التي طرأت، فتمثلها الشعر في العصر الإسلامي؟ وما النتائج الفكرية التي برز أثرها في الصياغة الأدبية وتمثلت في الشعر، والتي كشف عنها إجراء المقارنات الشعرية بين محتوى تلك المثل العليا في العصرين؟

حدود البحث ونطاقه والمشكلات التي واجهت الباحث

حظي الشعر الجاهلي بقسط من الدراسات والأبحاث المنوعة في الدراسات الأكاديمية، ولا عجب في هذا، فهو بمنزلة الأب الروحي للشعر العربي، وقد احتفظ بجلاله وقيمه الرمزية عميقاً في الوجدان والفكر العربي، ولم يُغضَّ من قدره نشأته في بيئة أمّية بدوية في عمومها، بل كانت تلك البيئة سبباً عجباً لتألقه وريادته! في حين أنه لم تتناول الدراسات بالدرجة نفسها من الاهتمام رصيد الشعر في عصر صدر الإسلام، وكان يتم دمجها في الدراسات التي تمتد لتشمل العصر الأموي بل العباسي أحياناً.

ومن هنا جعل الباحث حدوداً للعمل، وذلك من جانبيين؛ تمثل الأول في دواوين أصحاب المعلقات العشر، فظل بين دفتيها ولم يتجاوزها، بسبب طبيعة البحث الشاسع المترامي الأطراف، فاستقى مادة الدراسة من ضمنها سعياً لتأطير العمل وضبطه، والقدرة على لمّ شتاته، وباعتبار أن تلك النصوص تمثل نماذج رفيعة من الشعر العربي القديم يمكن أن تنطق باسمه وتعبّر عن مجمله.

وفي شقّه الثاني للبحث، وهو الشعر في العصر الإسلامي، التزم بتحديدده آخر خلافة علي بن أبي طالب قبل عصر خلافة بني أمية، فرجع إلى الموثوق من الشعر المنسوب إلى شعراء اختارهم من مشاهير ذلك العصر، وهم مخضرمون عاشوا العصر والذي قبله أو بعده، وهم حسان بن ثابت، وكعب بن زهير، وعبد الله بن رواحة، وعمرو بن شأس الأسديّ، وعمرو بن معدي كرب، والحطيئة، وأبو محجن الثقفيّ، والنابعة الجعديّ، والأقيشر الأسديّ.

وقد رجع الباحث لأجل ذلك في العصرين الشعريين كليهما، بقدر المستطاع المتوفر إلى أكثر من طبعة محققة للديوان الواحد، مما تلقاه أهل الأدب ومحققوه بالقبول، سعياً لتحصيل درجة أعلى من الدقة وضبط النصوص.

كان من أصعب ما مرّ بالباحث في أثناء البحث اتساع مساحته، وآفاقه المفتوحة بسبب أثر القيم الأخلاقية وتغلغلها في الحياة والشعر كليهما، وقد سعت خطة البحث لأن تضبطها وتحدّد مسارها وطريقها. وكان من الصعوبات فهم بعض ألفاظ الشعر خصوصاً الجاهليّ منه. ولاشك أن الدراسة كانت ستبدو أسهل وأقدر على الضبط والإحاطة لو كانت مقتصرةً على شاعرٍ بعينه، ولكنها جاءت عامة وشاملة، فاقترضى ذلك وضع إطار يلجمها ويحدّ من انطلاقها ومداها المفتوح.

نظرة في الدراسات السابقة

من خلال البحث في المكتبة العربية والأكاديمية لاحظ الباحث قلة الأبحاث والدراسات حول الأخلاق عموماً وحول مفهومها السلوكيّ ضمناً، في الشعر والأدب العربي القديم، الجاهلي منه والإسلامي، على أنه وقع على ثلاثة بحوث أكاديمية متعلقة بالأخلاق في الشعر الجاهلي دون الإسلامي، ولا بد هنا من وقفة مع تلك الدراسات.

1- القيم الأخلاقية في الشعر العربي الجاهلي

وهي أطروحة قُدِّمت في جامعة الخرطوم لنيل درجة الدكتوراه، سنة 2008م، في ثلاثمائة وثمانين صفحات، للدراسة انتصار مهدي عبد الله، وقد بنّت خطتها في البحث على تصنيف للأخلاق الإنسانية والعربية الشائعة، وفق مباحث في ثلاثة فصول، في توزيع وتقسيم لم يظهر الرابط والناظم فيه واضحاً، فتناولت أخلاق الكرم والشجاعة والعفة، وسواها. وجرت على طريق التقديم الواضح المبسط أول كل مبحث عن أهمية ذلك الخلق في حياة الإنسان العربي ونظرتة إليه، ثم راحت تسرد من شواهد الشعر على ذلك الخلق وتجسيدات الفعلية وآثاره الاجتماعية مع تعليق على كل شاهد أو مجموعة شواهد.

وكانت تعطف أحياناً ببيان موقف الإسلام – بحسب ما تفهمه – من بعض الأخلاق السلوكية، وفي هذا خروج عن قواعد المنهجية في البحث.

وقد قدّمت الباحثة لدراساتها بفصل مستقل افتتحت به، فأجرت فيه مقارنة حول مفهوم الأخلاق بين التفكير الغربي وبين التفكير العربي الإسلامي، وهي مقارنة غريبة لم يتمّ توظيفها والإفادة منها، ولا داعي لها في رأينا ما دام البحث يتناول مجتمعاً بعيداً بمؤثراته المكانية الجغرافية عن الغرب الأوربي، وبعيداً عن الإسلام بحكم وثنيته التي نشأ عليها قبل بزوغ شمس الإسلام، وهو ما لا صلة له بعنوان البحث من قريب ولا بعيد!

وختّمت الدراسة بفصل تناولت فيه أثر الإسلام في حياة العرب عموماً، وعرضت نماذج لبعض أشعار المخضرمين بعد الإسلام في غير نظام متماسك، وجمعت شيئاً من آراء النقاد العرب، وهذا كله أيضاً لا صلة له بعنوان البحث ومضمونه المُنصَّوَر.

وانتهت أخيراً إلى خاتمة في صفحة واحدة لم تحو خلاصة مفيدة، واستغرقت نصفها الثاني في

إعادة سرد موجز لخطة البحث!

وهذه الدراسة تتقاطع مع دراسة الباحث في جانب هو تناول الأخلاق في نصوص الشعر الجاهلي، لكن بين الدراستين فروقاً؛ فالباحثة شحيحة المصادر في بحثها، ولم تكلف نفسها عبء الغوص في دواوين الشعر لتقف على أنواع الأخلاق، وإنما اكتفت بطائفة معروفة منها، مع أنه كان لديها متسع من حرية النظر، إذ إنها لم تلزم نفسها بطبقة معينة من الشعراء كما فعل الباحث حين حصر عمله في دواوين أصحاب المعلقات، وظل عملها برغم ذلك قائماً على الانتقاء السطحي بلا ضابط واضح.

ووقعت الباحثة في خلل منهجي وعلمي هو عدم الوقوف والتقديم بالمعنى اللغوي لكل خلق مما قامت بدراسته، كما أنها لم تبدأ بدراسة تمهيدية علمية عن الأخلاق قبل الخوض في البحث، وهذا كله قد تلافاه الباحث في دراسته هنا.

2- الجانب الخلفي في المعلقة العشر

هي رسالة ماجستير قُدمت في جامعة أم القرى سنة 1423هـ-2002م، في أربعمئة وستٍ وثمانين صفحة، للدارس محمد عبد الله الغامدي، في ثلاثة فصول، افتتحها بالتأكيد على الربط بين الأدب والأخلاق، وعلى أن الشعر الجاهلي باعتباره نشأ وترعرع قبل الإسلام فلا يسوّغ هذا للنيل من قيمه والمبادئ الأخلاقية التي عبّر عنها الشعراء، ثم تناول بالبحث الأخلاق العربية في فصلين واسعين، حيث أفاد من النظر الفكري للتعمق في فهم الضوابط الأخلاقية للشاعر الجاهلي ودوافعها، فحصرها في بواعث منها الفطرة والضمير الحيّ والبيئة، ونظر في مؤثرات تلك الأخلاق وبنائها، واهتم بإثبات أصول تلك الأخلاق، وردّها إلى أربع رئيسة ذكرها، هي العقل والشجاعة والعدل والعفة، وذلك تأكيداً لكلام بعض النقاد العرب كابن قدامة، وبعض المتصوفة كالدكتور الشيخ عبد الحليم محمود، وقد بدا البحث أحياناً ذا طابع فلسفي بعيد عن الأدب والشعر، حتى ندرت الشواهد الشعرية في بعض المباحث، حيث انشغل الدارس بتحليل معنى الأخلاق، وأكّد انعكاسها في مساحة شاسعة من الشعر وفق مفهومه لها، وعلّل الأغراض الشعرية وفق مفاهيم أخلاقية تقف وراءها، ووصل إلى فكرة أنه يكاد كل بيت من الشعر يكشف عن خلق مستعيناً في أثناء ذلك بالحديث عن الرمزية وأبعادها!

ومع أن صاحب الدراسة خاض طويلاً في معنى الأخلاق، ووقف على المعاني اللغوية لها، ومنها الطبع والسجية، غير أنه انصرف إلى محتوى المدح والذم في الأفعال من أجل فهم معنى الأخلاق، واستهواه الموقف التقليدي في ربط الأخلاق بنظرة المجتمع، وأن المجتمع العربي قد حدّد لأبنائه القيم العالية

وميزها عن الأخلاق الرديئة، ولم يلفت نظر الباحث مضامين شخصية وفردية للأخلاق يمكن أن يتحلى بها الأفراد وتبرز آثارها في صور الحياة الاجتماعية والتفاعلات الإنسانية.

ومن ثمّ وصل الباحث إلى فكرة أن الإنسان عموماً والإنسان العربي - الذي هو موضع الدرس - يحب الفضيلة ومكارم الأخلاق، وذلك بعد سعي إلى تعليل أسباب مظاهر الرذيلة التي كانت تبرز من بعض الشعراء. وصنع جداول فيها فكرة طريفة مفيدة، حيث عمد إلى طريقة الدراسات الإحصائية في العدّ والتقسيم والتوزيع، فرصد مواضع التعبير عن الأخلاق الحسنة والأخلاق الرديئة، وخلص منها إلى ما ذكرناه في السطور القليلة السابقة.

وقد شاء الباحث أن ينطلق في طريقه العريض من وحدات هي المعلقات، حيث جعل من المعلقة إطاراً أخلاقياً عاماً يبحث في تفصيلاته، واستنتج في النهاية تأكيد وحدة القصيدة الجاهلية وليس وحدة البيت كما شاع في بعض دراسات المستشرقين وسواهم حيناً من الزمن.

وانصرف الباحث بعد ذلك إلى دراسة الجانب الفني، فبحث في فصل مستقل الصورة الفنية المتعلقة بالأخلاق، حيث بدأ بقراءة وتفصيل نظري حول عناصر الصورة حدّدها بالعنصر العقلي أو الفكرة، فالعنصر العاطفي وهو الشعور، فالخيال. واستشهد لذلك ببعض الصور الشعرية، ثم عاد إلى عرضه النظري فتناول شكل الصورة، حيث وقف على مفهوم الشكل، وانتقل إلى عناصره ممثلة في اللغة الشعرية وموسيقا الشعر، ثم استقرأ مصادر الصورة الفنية لمظاهر الأخلاق، فحدّدها بمصادر ثلاثة هي الطبيعي والحيواني والبشري، كما حدّد للصورة أربعة أنماط حصرها - بعد شواهد وأمثلة - في التشبيه والمجاز والكناية والرمزية، ورسم لبناء الصورة الفنية أنواعاً ثلاثة عيّنها وسّمّاها.

3- المروءة في الشعر الجاهلي:

هي رسالة قُدمت في قسم اللغة العربية من كلية التربية في جامعة الخرطوم، لنيل درجة الماجستير، سنة 2005م، من إعداد الطالبة ماجدة محمد بابكر، وتقع في مئة وثلاث وثلاثين صفحة، في ثلاثة فصول، واتبعت فيها كما قالت منهجاً أدبياً تحليلياً وصفيّاً، حيث تناولت في الفصل الأول الحياة في الجزيرة العربية، بمكوناتها الاجتماعية والخلقية والدينية والعقلية. وفي الفصل الثاني تناولت المروءة من حيث معناها اللغوي، ثم باعتبارها أحد أغراض الشعر الجاهلي، ثم فرّعت من معنى المروءة مظاهر سلوكية حصرتها في أخلاق الكرم والوفاء بالعهد والحلم وحماية الجار والحرية والإباء والعفة والغيرة والشجاعة! وخصّصت الفصل الثالث للحديث عن شخصيات من الشعراء عُرفوا بالمروءة أو هي وقفت عند أعمال أو أشعار متفرقة لهم تناولت بعض مضامين المروءة أو وُصِفَتْ بها، ومن هؤلاء حاتم الطائي وعروة بن الورد وعنترة وطفرة.. وقد ختمت رسالتها بنتائج لم تكن أكثر من سردها لخطة البحث!

يؤخذ على الرسالة عدم عمقها في البحث والتناول، وغياب المقدمة والدراسة العلمية الوافية حول مفهوم الأخلاق، حيث لم ترجع إلى مصادر معتمدة في هذا الباب، فظلت دراستها عبارة عن قراءة أدبية داخلية سطحية، لم تقدم شيئاً سوى بعض الشرح والتفسير والجمع، وأنها تناولت أبياتاً متفرقة لأولئك الشعراء في غير نظام ولا تحليل شامل، كما أنها أكثرت من شواهد النثر والأمثال في رسالتها بما وجدناه لا يخدم البحث بل يُشَتِّتُه ويُبعده عن غايته، ولم تصل في نهاية جهدها المبعثر إلى خلاصات أو نتائج تقدم فائدةً جديدة.

فصل تمهيدي

لهذا البحث غاية مُزدوجة؛ فهو بحث أدبيّ مادّته الشعر العربي القديم، من العصر الجاهلي متمثلاً بدواوين أصحاب المعلّقات، ومن عصر صدر الإسلام، وهو أيضاً بحث فكريّ أدواته التحليل العلمي والفلسفي بهدف الوصول إلى فهم جوانب من الحياة والأنظمة الاجتماعية السائدة. وموضوع البحث هو أثر القيم الأخلاقية والعادات السلوكية في الشعر، والأخلاق هي مفاهيم معنوية وسلوكية في حياة كلّ أمة، تتصل بالثقافة والعادات والتقاليد والمعتقدات السائدة، وتختلف كثيراً أو قليلاً من بيئة إلى أخرى، وهي مؤثّر على مدى صلاح الأمم وطبيعة انتسابها إلى الحضارة الإنسانية. وهذا الموضوع يزداد أهمية حين نقوم بمقارنة الأخلاق وأسسها بين عصرين مختلفين جذرياً في التكوين الفكري والعقدي، والمقارنة تفيد من حيث إن المعرفة في الدرس الفلسفي نوعان: معرفة ذاتية، ومعرفة بالمقارنة.

وحرّياً بنا منهجياً أن ننطلق أولاً من مصطلح "الخلق" لنقف على دلالاته اللغوية والفلسفية والاجتماعية، ثم نبحث في صلة الأخلاق بالدين والفلسفة والأدب والفنّ.

المبحث الأول: "الأخلاق" لغةً واصطلاحاً

أصلها اللغويّ من مادة "خلق"، والخلق أصله التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل، وفي إيجاد الشيء من الشيء¹، قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ

¹ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تح صفوان داوودي، (دمشق: دار القلم، 1430هـ-2009م)، مادة "خلق".

وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿[مريم: 67]﴾. وفي لسان العرب: ورجلٌ خَلِيقٌ حَسَنُ الخَلْقِ معتدل، والخلِيقَةُ:

الطبيعة التي يُخَلَقُ بها الإنسان². قال زهير بن أبي سلمى:

ومهما تكن عند امرئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ - وإن خالها تخفى على الناس - تُعْلَمُ³

والخُلُقُ، والخُلُقُ: السَّجِيَّةُ والطَّبعُ والمروءة والدين⁴. وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي

(الصورة الباطنة) نفسه، وأوصافها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها⁵؛ فخصَّ الخلق بالهيات

والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخصَّ الخلق بالقوى والسجيا المدركة بالبصيرة⁶. ولهما أوصافٌ حسنة

وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلّقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلّقان بأوصاف الصورة الظاهرة⁷.

والجمع أخلاقٌ، وعلم الأخلاق علمٌ موضوعه أحكام قيمية تتعلق بالأعمال التي توصف

بالحسن أو القبح⁸. فالأعمال هنا هي "السلوك"، وفي التنزيل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:

4] ، وفي الحديث الشريف أن سعد بن هشام سأل السيدة عائشة: يا أم المؤمنين، أنثيني عن خلق

رسول الله صلى الله عليه وسلم. قالت: «ألستَ تقرأ القرآن؟» قلتُ: بلى. قالت: "فإنَّ خلقَ نبيِّ الله كان

القرآن». قال النووي: معناه العمل به، والوقوف عند حدوده، والتأدب بآدابه، والاعتبار بأمثاله وقصصه،

وتدبره، وحسن تلاوته⁹.

² ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، (القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ)، مادة "خلق".

³ الأعلام الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، تح د. فخر الدين قباوة، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400هـ-1980م)، 28.

⁴ الفيروزآبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م)، مادة "خلق".

⁵ ابن منظور، لسان العرب، مادة "خلق".

⁶ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة "خلق".

⁷ ابن منظور، لسان العرب، مادة "خلق".

⁸ مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ-2004م)، مادة "خلق".

⁹ النووي، محيي الدين، يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، شرح النووي على مسلم، (عمّان-الرياض: بيت الأفكار الدولية، بلا تاريخ)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه، 511، الحديث رقم 746.

وفي حديث عمر: مَنْ تَخَلَّقَ للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شائئة الله؛ أي تكلف أن يُظهر من خُلقه خلاف ما ينطوي عليه؛ مثل تصنّع وتحمّل إذا أظهر الصنيع والجميل. وتخلّق بخلق كذا: استعمله من غير أن يكون مخلوقاً في فطرته. وفلان يتخلّق بغير خُلقه أي يتكلفه. وخالق الناس عاشرهم بخلق حسن. وفلانٌ خَلِيقٌ لكذا أي جدير به. وأخلق به، وما أخلقهُ، من الخلاقَةِ، وهي التمرين؛ من ذلك أن تقول للذي قد أَلَفَ شيئاً صار ذلك له خُلُقاً أي مرّناً عليه، ومن ذلك الخلق الحسن¹⁰.

ونجد عند الجرجاني تفصيلاً وتحليلاً يتجاوز المعنى اللغوي، يقول في معجمه التعريفات: الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة سُميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سُميت خلقاً سيئاً، وإنما قلنا إنه هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور بحالة عارضة لا يقال خُلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك مَنْ تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال خُلقه الحِلْم، وليس الخلق عبارة عن الفعل، فربّ شخص خُلقه السخاء ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خُلقه البخل وهو يبذل، لباعث أو رياء¹¹.

ويميّز الراغب بين مدلولات ألفاظ: الطبع والسجية والخلق والعادة، يقول: الطبع اسم للقوة التي لا سبيل إلى تغييرها، والسجية اسم أكثر ما يُستعمل فيما لا يمكن تغييره، وأمّا الخلق فيقال في القوى المدركة بالبصيرة، والخلق في الهيئات المدركة بالبصر، وأمّا العادة فاسم لتكرير الفعل أو الانفعال، وبها يكمل الخلق، وليس للعادة فعل إلا تسهيل خروج ما هو بالقوة في الإنسان إلى الفعل. فأما أن يُجذب السجية إلى خلاف ما خُلقت له فمحال، فالسجية فعل الخالق عز وجلّ والعادة فعل المخلوق، ولا يُبطل فعل المخلوق فعل الخالق، ولكن ربما يقوّي العادة حتى تعدّ سجيةً، وبهذا النظر قيل: العادة طبيعة

¹⁰ ابن منظور، لسان العرب، مادة "خلق".

¹¹ الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، (القاهرة-دبي: دار الفضيلة، بلا تاريخ)، 89.

ثانية¹². ويمكن الاستطرد هنا إلى القول إن التخلق نفسه مكتسب يصقل الطبع بفعل صاحبه، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الأعلى: 14]. وفي تعريف اصطلاحى عصري واضح، يمكن القول إن الخلق هو "مجموعة العادات والعواطف والمثل التي تميّز الفرد، وتجعل أفعاله ثابتة نسبياً، ويمكن توقّع صدورها عنه"¹³.

وبعد نضج الإنسان ونموه النفسي، وتعرّضه لمؤثرات البيئة التربوية والفكرية.. فإن الخلق يصبح حالاً "للنفس به يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار، وقد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعض الناس لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد"¹⁴.

وعلم الأخلاق اليوم هو أحد مباحث الفلسفة التي باتت أمّ العلوم، وتشمل مع الأخلاق علوم الاجتماع والنفس والجمال والمنطق ..

المبحث الثاني: في علاقة الأخلاق بالفلسفة

والأخلاق "مبحث من الفلسفة العملية، وهي معيار الفضائل، وبيان كيفية تحصيلها لتتحلى النفس بها، كما أنها تعرّف على الرذائل ومخاطرها بغرض تجنبها، والتخلي عنها"¹⁵. فهي "علم يوضّح معنى الخير والشرّ، ويبيّن ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم، وينير السبيل لعمل ما ينبغي"¹⁶. والأخلاق في ذاتها تنقسم إلى قسمين:

¹² انظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تح د. أبو اليزيد العجمي، (القاهرة: دار السلام، 1428هـ-2007م)، 90-97.

¹³ وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، (بيروت: مكتبة لبنان، 1984م)، 163.

¹⁴ ابن عدي، يحيى، تهذيب الأخلاق، تح سمير خليل اليسوعي، (بيروت: مطبعة مركز التراث العربي المسيحي، 1993م)، 22.

¹⁵ السحمراني، د. أسعد، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، (بيروت: دار النفائس، 1408هـ-1988م)، 18.

¹⁶ أمين، أحمد، كتاب الأخلاق، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بلا تاريخ)، 9.

1- الأخلاق العملية: وتبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من صفات خلال حياته اليومية مثل العفة والشجاعة والكرم والصدق.

2- الأخلاق النظرية: وتبحث في المبادئ الكلية النازمة لسلوك الإنسان في كل زمان

ومكان، مثل: حقيقة الخير المطلق، وفكرة الفضيلة¹⁷.

ويمكن جمع الخصائص الرئيسية للأخلاق عموماً في هذه البنود:

1- المعيارية: أي أنها تحدد للإنسان ما ينبغي أن يكون عليه، فتكون معياراً وحاكماً.

2- الطابع العملي، إذ هي تنصبّ على السلوك.

3- الاجتماعية: أي أنها ذات صفة اجتماعية لا فردية، وجاءت طريقةً ونظاماً لمشكلة

الاتصال الحتمي بين الفرد والمجتمع.

4- تعدّد المصادر: أي أن المجتمع يكتسبها من مصادر متعددة، كالدين والعرف والعقل¹⁸.

وتتناول فلسفة الأخلاق مسائل منها: هل الأخلاق ذاتية أو موضوعية؟ وهل هي نسبية أو

مطلقة؟ وإلى أي حدّ يمكن أن تنتقل من المعيارية إلى الوصفية؟ وهل هي غايةٌ نهائية في ذاتها أو أنها وسيلة

إلى غاية أخرى..¹⁹

المطلب الأول: لمحة عن الفلسفة الأخلاقية الإسلامية، وبداياتها

انسجماً مع السياق الفلسفي للحديث عن الأخلاق فإننا نتطرق هنا إلى موضوع الأخلاق في

البحث الفلسفي الإسلامي، والواقع أنه موضوع لا يمكن أن يتجاوز الحديث عنه مفكر أو فيلسوف

مسلم، لأن الأخلاق هي ركن مهمّ في بناء الإسلام، إذ إنه "تتكون البنية الإسلامية من مجموع عناصر

¹⁷ انظر: الغامدي، محمد عبد الله، الجانب الخلقي في المعلقات العشر، رسالة ماجستير، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1423هـ-2002م)، 10.

¹⁸ انظر: عبد الله، انتصار مهدي، القيم الأخلاقية في الشعر العربي الجاهلي، رسالة دكتوراة، (الخرطوم: جامعة الخرطوم، 2008م)، 16.

¹⁹ انظر: الطويل، د. توفيق، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985م)، 53 وما قبلها.

ثلاثة هي: العقيدة والتشريع والأخلاق²⁰. وقد برز مفكرون كبار في التاريخ الإسلامي كان لهم آراء وأفكار أخلاقية وتربوية عميقة، موضعُ الخوض فيها دراسات متخصصة طويلة في التربية والفلسفة، وليس في هذه الدراسة.

تجدر الإشارة أولاً إلى أن طائفة من الباحثين الإسلاميين لا يميلون إلى استعمال لفظة "فيلسوف مسلم" بسبب فكرة سائدة مفادها أن الإسلام باعتباره ديناً منزلاً من عند الله فهو بمنزلة البناء الكامل الصحيح، وفيه الغنى عن نظريات فلسفية متكاملة مستقلة في مبادئها ونتائجها، بل إن الفلسفة بهذا المعنى هي شيء مخالف ومُنافٍ للإسلام. ولا مانع بعد ذلك من بروز علماء وحكماء ومرَبِّين لهم أفكار وتوجيهات عقلانية في ميدان الأخلاق وغيرها، توافق الالتزام بروح القرآن الكريم والسنة الشريفة²¹. ويمكن القول إن "علم الأخلاق الإسلامي" يتمثل بنسبة كبيرة في نتاج علماء الصوفية الذي نضج وازدهر في العصر العباسي، وقد نما انطلاقاً من الزهد، وهو مفهوم "نشأ نشأة إسلامية خالصة، فقد دعا إليه القرآن الكريم، ودعت إليه السنة النبوية"²². ونَبَّه القرآن في مواضع كثيرة على أن الدنيا زائلة، ينبغي ألا يتعلق القلب بها، ولا يقف الطموح عندها، قال تعالى ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ

²⁰ البوطي، د. محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، (دمشق: دار الفكر، 1417هـ-1997م)، 70.

²¹ زخر القرآن الكريم والحديث الشريف بتوجيهات سلوكية وأخلاقية، عامة وخاصة، فردية وجماعية، مع حثٍّ على الالتزام بها، وبيان لأهميتها وفائدتها في الحفاظ على صلاح الفرد والمجتمع، مدعومة بفكرة الثواب والأجر عند الله في يوم الحساب. وإذا كان الخلق من معانيه السلوك فإنه يمكن القول: إن للمسلم خلقاً مع ربه، وخلقاً مع نفسه، وخلقاً مع الناس والمخلوقات المتنوعة ..

²² ضيف، د. شوقي، التطور والتجديد في الشعر الأموي، (القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ)، 57.

وَرِضْوَنٌ وَمَا الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتْنَعُ الْغُرُورِ ﴿[الحديد: 20]﴾. وفي الحديث الشريف: «ازهد في

الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبوك»²³.

لم يكن الجيل الأول يفرّق كثيراً بين الأمر الديني والأمر الأخلاقي، تلك هي المرحلة الأولى، ثم جاءت مرحلة أُضيف فيها إلى أقوال النبي عليه السلام أقوال الصحابة والتابعين، ثم أُضيفت بعدهم عبارات وحكم للصالحين والحكماء والشعراء. وهكذا بدأ البحث الأخلاقي ينمو، فتمّ تبويب الأحاديث الشريفة بحسب التوجيهات الدينية والمعاني الأخلاقية، كما في كتاب الزهد لابن وكيع (-197هـ)، ومكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا (-281هـ). وأضاف بعضها أقوال الصحابة والتابعين والزهاد، وُرثت بحسب الأبواب ككتاب الزهد لابن المبارك (-181هـ)، وكتاب الزهد لأحمد بن حنبل (-241هـ). ثم توالى أشكال الكتابة في الموضوعات الأخلاقية؛ فاهتم بعضها بإيراد الأقوال والتقول كالماوردي (-450هـ) في أدب الدنيا والدين، واتجه بعضها للتحليل والاستنباط من الكتاب والسنة الشريفة، كالراغب الأصفهاني (-502هـ)، وابن تيمية (-728هـ)²⁴.

لا بد أن يُشار إلى أنه مع وجود النبع الصافي، الذي نشأت منه كتب الزهد، وانتشار الدراسات الإسلامية الأخلاقية بعدها؛ إلا أن هذا لا يعني أن تلك الدراسات ظلت دائماً بمنأى عن المؤثرات الغربية، فنحن "لا نتقدم إلى عهد الفتوح - العباسي - حتى تدخل فيه عناصر أجنبية، على رأسها عناصر مسيحية"²⁵، ونحن نرى مثلاً لدى المتأخرين من الفلاسفة المسلمين تسليماً بلا نقاش لفكرة

²³ ابن ماجه، أبو عبد الله، محمد، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، (دمشق: دار الرسالة العالمية، دمشق، 1430هـ-2009م)، 5/225، باب الزهد في الدنيا، حديث رقم 4102. إسناده ضعيف جداً.

²⁴ انظر: عفيفي، د. محمد عبد الله، النظرية الخلقية عند ابن تيمية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، 1408هـ-1988م. ص9-11. وتيم، محمد شحادة، مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، (مكة: جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 1415هـ-1994م)، 12-13.

²⁵ ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، 57.

الأصول الأربعة الأفلاطونية للفضائل²⁶، كما أخذ المؤلفون العرب بتقسيم أرسطو لقوى النفس التي هي سبب اختلاف الأخلاق بين الناس، حيث جعل للنفس ثلاث قُوى²⁷، يقول ابن عدي: "وهي أيضاً تسمى نفوساً؛ وهي النفس الشهوانية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة. وجميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى، فمنها ما يختصّ بإحداهنّ، ومنها ما يشترك فيها قوتان، ومنها ما يشترك فيها القوى الثلاث"²⁸. وكانت الألقاب المقرونة بنسبة الحكمة والفهم إلى فلاسفة اليونان إشارة إلى مدى تأثر طائفة من نخبة المجتمع العباسي بأفكار أجنبية استغرق عزلها والتمييز بين صالحها وفاسدها زمناً.

ونريد هنا على كل حال أن نشير إلى ثلاثة من علماء الإسلام، كان لهم إسهام مهمّ في علم الأخلاق، وهم مسكويه وابن حزم والغزالي:

1- مسكويه، أبو علي أحمد (325-421هـ): وُلد في الرّي وعاش بأصفهان، اشتغل بالفلسفة والكيمياء، وعمل في بلاط البويهيين، وكان مقرّباً منهم، من أهم مؤلفاته: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، وقد لقي كتابه اهتماماً كبيراً وُترجم إلى الفارسية²⁹. يُعدّ مسكويه من الفلاسفة الذين حاولوا أن يوفقوا بين العقيدة والفكر الإسلامي، وبين الآراء الأخلاقية في الفلسفة اليونانية، وكان تأثره واضحاً وصريحاً بأرسطو وأفلاطون³⁰. وهذا ظل ماثراً شكوك حول صفاء فكره وآرائه. وقد قام في كتابه التهذيب بالتعريف بالأخلاق وأسمائها وتحليل مضامينها وأعماقها، وتحدث عن أمراض النفس وعلاجاتها،

²⁶ أنظر على سبيل المثال: الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، 115. ومسكويه، أبو علي، أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق عماد الهلالي، (بغداد-بيروت: منشورات الجمل، 2011م)، 249، 332. أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة حتّا خبّاز، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2017م)، 123-124.

²⁷ انظر: الكندي، أبو يوسف، يعقوب بن اسحق، رسائل الكندي الفلسفية، تح محمد عبد الهادي أبو ريدة، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1369هـ-1950م)، جزء 1، 273/1-274.

²⁸ ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 30.

²⁹ انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 1979م)، أجزاء، 211/1.

³⁰ انظر: صبحي، د. أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، (القاهرة: دار المعارف، 2006م)، 310-313.

كل ذلك في مزيج صاغه بفكره من مجمل آراء أرسطو وأفلاطون والنصوص الإسلامية من الكتاب والسنة، فضلاً عن النتائج والشروح والتحليلات التي وصل إليها.

2- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي (384-456هـ): وُلد بقرطبة، وتنقل بين البلدان، وشارك في الحياة السياسية، وصار وزيراً، ثم اعتزل المناصب، وتفرغ للتأليف، له كتب كثيرة بات كثير منها مصادر ومراجع في مختلف العلوم³¹، منها "كتاب الأخلاق والسير أو رسالة في مداواة النفوس"³². ويعدّ هذا الكتاب على توسط حجمه من الكتب المؤثرة الجامعة التي يُرجع إليها في باب الأخلاق، فقد أفاد المؤلف من حدة ذكائه وتوقد ذهنه في السير إلى غايته، والتزم الدعوة إلى الكتاب والسنة بدون أن يفوته استيعاب كلام معاصريه من المتأثرين بالآراء والترجمات اليونانية، وقد حوى كتابه تحليلات فكرية ونفسية وتربوية أعطت أهمية وعمقاً لعمله. ويُعدّ كتابه من الكتب المعتدلة التي التزمت منهج الإسلام صافياً بدون تأثرات غريبة عنه.

3- الغزالي، أبو حامد محمد (450-505هـ): وُلد بطوس، درس في المدرسة النظامية بنيسابور، فبرز وانتقل للتدريس بمدرسة بغداد. لُقّب بحجة الإسلام لبراعته في الردّ طويلاً على زنادقة عصره، من أهم كتبه الوافرة كتابه إحياء علوم الدين³³، وهو كتاب ما زال أثره حاضراً في الفكر الإسلامي، وقد انتصر فيه للتصوف ودعا إليه باعتباره طريق النجاة في الآخرة. ويدلّ كتابه على خبرته العميقة في التربية والأخلاق والسلوك، فقد "بحث عن دوافع الأخلاق ومنشئها وأصنافها بحثاً دقيقاً

³¹ انظر: الزركلي، الأعلام، 4/254-255.

³² انظر: ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم القرطبي، كتاب الأخلاق والسير أو رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، تح إيفا رياض، راجعه عبد الحق التركماني، (بيروت: دار ابن حزم، بلا تاريخ).

³³ انظر: الزركلي، الأعلام، 7/22-23.

عميقاً، وتكلم في أمراض القلب وأسبابها وعلاجها كلاماً يجمع بين الحكمة والعلم والتجربة والتربية³⁴. وقد أشرنا إلى كتاب الإحياء باعتباره نموذجاً للفكر الأخلاقي الصوفي في الإسلام، ومع أن الغزالي ملتزم بالكتاب والسنة ومن أئمتهم في العلوم والعقيدة إلا أنه يؤخذ عليه أنه تأثر في تصوفه حيناً بشيء غريب عن الإسلام وآثار من التصوف لدى الأمم الأخرى، وذلك بحسب فهمنا لتركيزه على خلق الزهد واجتناب التعلق بالدنيا، كما أنه كثيراً ما أورد أحاديث نبوية ضعيفة أو موضوعة في كتابه، صار يُطبع الكتاب مع إشارات إلى مواضعها.

المطلب الثاني: الحسن والقبح في الأشياء

الحديث عن الأخلاق هو حديث عن مفاهيم الخير والشر، وعن الحسن والقبح في الأفعال الظاهرة وفي نوايا القلوب الباطنة، وهذا المضمون يفسح لنا فرصة من جانب للخوض في مفهوم له صلة وثيقة بالأخلاق، تناوله علماء الكلام والفلسفة المسلمون، وهو الحسن والقبح في الأشياء، وقد جرى هذا المبحث تاريخياً بسبب اتصاله بمعنى جوهري في العقيدة الإسلامية؛ حيث قرر "علماء الكلام" وتبها على أن الله سبحانه ما دام هو خالق الأشياء، فهو الخالق لصفاتها، والأشياء لا تنطوي ذاتياً على شيء من الحسن والقبح، بل هو الخالق لمعنى الحسن والقبح، وهكذا فالحسن والقبح حالان اعتباريان لا موجودان ذاتيان. والحسن أو القبح في الأخلاق ينبع من عدة نواح كلها اعتبارية وخارجة عن ذاتها وجوهرها؛ فحسن خلق الصدق مثلاً إما أنه منبعث من أنه يجزّ إلى فوائد تتحقق للصادق، وإما من حيث إنه يثاب عليه يوم القيامة، وإما من حيث إن النفوس جُبلت على احترام الصادق والاشتمزاز من الكاذب،

³⁴ انظر للمراجعة التفصيلية: حلمي، د. مصطفى، الأخلاق بين الفلسفة وعلماء الإسلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م-1424هـ)، 135-214. ومبارك، زكي، الأخلاق عند الغزالي، (القاهرة: دار الشعب، بلا تاريخ)، 119-204. والسحمراني، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، 143-168. والندوي، أبو الحسن، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، (دمشق: دار ابن كثير، 1428هـ-2007م)، 4 أجزاء، 284/1-287. والتومي الشيباني، د. عمر محمد، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، (طرابلس: الدار العربية للكتاب، 1982م)، 171-218.

وكلها بواعث خارجة عن ذات الصدق نفسه. وهذا يعني أن الله كان ولا يزال قادراً على تحويل النفوس وطبائعها فلا تتعلق بحب الصدق ولا تشمئز من الكذب! ولو كان الله تعالى حاشاه مجبوراً لكان سبب الجبر هو ضرورة اتباعه الأصلح والأفضل. وليس من صفات النقص أن يخلق الله القبيح والضار في الكون فهو قادر على خلق ما يشاء، وليس قبيحاً أن يخلق الله الكذب، لكن القبيح أن يتلبس هو بشيء من هذا الكذب الذي خلقه، لا لأنه قبيح بذاته عقلاً بل لأنه متلبس بمستلزمات لا تتفق ومصالح العباد، ولأن الله جعله بشرعه قبيحاً فلا يمكن أن يتصف هو به. وما نراه من مظاهر البؤس والشر التي يصاب بها كثير من الناس هو ينطوي على حِكَم ومصالح قد تغيب عنا، ولنقرأ قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: 20].

يشار أخيراً إلى أن "المعتزلة" خالفوا عامة الفلاسفة المسلمين، فاعتبروا أن للأشياء حسناً وقبحاً عقليين ذاتيين، وقرروا أن أحكام الله تعالى لا بد أن تسيّر وفق الأصلح والأحسن، وأن العقل وحده يحكم في الأشياء ويعرف حكم الله فيها، ولذلك فالعقلاء كلهم مكلفون، سواء أبعثت إليهم رسل أم لا. وأن الله سبحانه يجب منه الأصلح، وهم لا يعنون بالوجوب إجباراً خارجياً له، - وهم بهذا علموا أنهم باتوا على شفير الكفر، ولا يفصلهم عنه إلا أن يقولوا: إن مصالح الكون هي الحاكم على شرع الله - وإنما يقصدون أن صفة الكمال في الله هي منبع هذا الوجوب³⁵.

يمكن أن نخلص من مبحث الفلسفة الإسلامية والأخلاق إلى ما قاله الإمام السلفي صديق خان القنوجي في خلاصة نراها دقيقة ووافية: "وقد قضت الشريعة المصطفوية حق علم الأخلاق فلم تدع

³⁵ انظر: البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية، 149-154. وأبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، (القاهرة: دار الفكر العربي، بلا تاريخ)، 169-171، 191.

فيه لأحد فيه مقالاً يوليه، وكلاماً يتكلم به، فالكتاب والسنة يكفیان لمن يريد إدراك هذا العلم، والتحلي به عن تلك الكتب المشار إليها، فإن الصباح يُغني عن المصباح³⁶.

المبحث الثالث: في علاقة الأخلاق بالدين

المطلب الأول: الدين في حياة العرب الجاهليين، ومكانته بين مصادر أخلاقهم

لم يكن العربي يملك روحاً وطبيعةً فلسفية كال يونان، تجعله يتأمل بواطن الأشياء في قياساتٍ وتحليلات منطقية موضوعية، بل كان معجوناً بصحرائه الواضحة المنبسطة والمكررة، فهي "الصحراء المتردة بمظهر واحد وحياة واحدة رتيبة محدودة، فكانت تبعث فيه نفسية شبيهة برتابة الطبيعة التي تحيط به، وتَقْصُرُه على عالم مادي غير متصل بالعالم الداخلي الذي يصهر الأشياء، ويَنمي إليها حقائق ومفاهيم جديدة"³⁷. وإن المتأمل يجد أنّ أقصى ما قدّمه الشعر العربي من تفلسفات أخلاقية كان فيما وصلنا من شعر الحكمة والتأمل، وهي تأملات لا ترقى إلى التحليل الفلسفي، ولعل ما قاد إليها وأعان عليها هو طبيعة الصحراء النقية الصافية نفسها..

بل إن الدين نفسه في حياة أولئك العرب كان بسيطاً ساذجاً، وهو دين وثني في المقام الأول، يقوم على تقديس الأصنام وعبادتها، وإن وُجد أحياناً بعض النصارى والموحّدين³⁸ في مكة وغيرها، كما عاش يهود خيبر وقينقاع وقريظة بجوار الأوس والخزرج الوثنيين في المدينة. ويبدو أنه كان هناك بعض (الفوضى) وعدم الوضوح في ذلك التدين الوثني، فقد كان الرجل يصنع لنفسه إلهاً من تمرٍ أحياناً فلا يجد

³⁶ القنوجي، صديق بن حسن، أبعاد العلوم، أعدّه للطبع ووضع فهرسه عبد الجبار زكار، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1978م)، 3 أجزاء، 34/2.

³⁷ القنطار، د. بهيج مجيد، الطبيعتان الحية والصامتة في الشعر الجاهلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1406هـ-1986م. ص43-44.

³⁸ منهم ورقة بن نوفل ابن عم خديجة بنت خويلد زوجة النبي ﷺ.

من يُنكر عليه أو يستغرب عمله³⁹! وكان أكثر العرب يؤمنون بالله، لكنهم يمزجون بين عبادة الله وعبادة الأوثان، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]. فهم يجعلون عبادتهم للأوثان واسطة تقرّبهم من الله بحسب ما يعتقدون! قال تعالى عن لسانهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: 3].

ولم يكن العرب يؤمنون بالبعث والحساب بعد الموت، قال تعالى عن لسانهم ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24] فهم لا يتخيلون إمكان أن تعود الجثث الميتة التي بليت، واستحالت عظاماً، إلى الحياة مرة ثانية لتشهد الحساب على أعمال الدنيا، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78].

كانت الكعبة التي بناها النبي إبراهيم عليه السلام، لتكون محجاً يتجه إليه الموحّدون في عبادتهم لله، قد باتت قبيل الإسلام ملأى بالأصنام، وكان المشركون يحجّون إليها من بلاد العرب، ويمارسون طقوساً منكّرة في كثير من الأحيان. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: 35]. وكانوا يطوفون بالكعبة ويقومون بتقبيل الأصنام، و"في روعهم أن هذا

³⁹ في صحيح البخاري: «كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجراً هو خير منه ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجراً جمعنا جثوة من تراب ثم جئنا بالشاة فحلبناه عليه ثم طُفنا به...». البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، شرح د. مصطفى ديب البغا، (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، بلا تاريخ)، 6 أجزاء، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، 1591، حديث رقم 4117.

التقبيل مما يقرّبهم إلى الآلهة، ويوصلهم إليها، فيجعلها ترضى عنهم وتشفيهم مما هم فيه من سقم وأمراض"40.

ويبدو أن هذه الغاية - وهي الاستشفاء وطلب السلامة - هي الباعث الشعوريّ الأهمّ لتديّنهم، ما داموا لا يؤمنون بيوم الحساب!

والواقع أننا نقع على شواهد شعرية يؤكد فيها بعض الشعراء على تعظيم الله وخشيتهم منه في تصرفاتهم⁴¹، وهذا يعني أن الدين كان أحد الضوابط الخلقية في حياة العرب الجاهليين، وإن كان أضعفها فيما يبدو.

ويمكن إجمال مصادر الأخلاق ودوافع الالتزام بها لدى العرب قبل الإسلام في ثلاث: أولها الأعراف الاجتماعية، ومنها تنبع أهمُّ الأخلاق والضوابط السلوكية لأن فيها رقابة المجتمع الظاهرة، والمنطق العام الذي يفرض ذاته باسم الجماعة، وثانيها العقل والضمير الشخصي⁴²، وثالثها الدين بما يحمله من

⁴⁰ علي، د. جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (بغداد: ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1413هـ-1993م)، 10 أجزاء، 395/6.

⁴¹ لنقرأ قول النابغة مثلاً: حلفت فلم أترك لنفسك ريباً وليس وراء الله للمرء مذهباً
انظر: **النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ)، 72.
ويحكي امرؤ القيس في حكاية شعرية عن رجلين أعطى كل منهما لصاحبه العهد بالله على الوفاء والصدق، فهذه حماية للخلق من خلال الإيمان بالله. يقول: فتواتقا بالله رجباً في قلة الأحلاف بالحيس

انظر: **امرؤ القيس، ابن حجر، ديوان امرئ القيس**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف، 1958م)، 273.
⁴² لعلّ أغرب مثال يمكن أن يرد هنا للخلق الشخصي في إجارة المستجير، ما ذكر من أنه "خرج فتیان من العرب للصيد، فأثاروا ضبعاً ففلنت من أيديهم، ودخلت خبأً لبعض العرب، فخرج إليهم، فقال: والله لا تصلون إليها، وقد استجارت بي. فخلّوه وإياها، فلما انصرفوا عمد الرجل إلى خبز وسمن فثرده وقربه إليها، فأكلت حتى شبعت، وتقدمت في جانب الخباء، وغلب الأعرابي النوم، فلما استنقل وثبت عليه، فقرصت حلقه، وتفرّثت بطنه، وأكلت حشوته، وخرجت تسعى، وجاء أخو المقتول، فلما نظر إليه أنشأ يقول:

وَمَنْ يَصْنَعِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ يُلاقِي الَّذِي لَا قِيَّ مُجِيرُ أُمِّ عَامِرٍ
أَعَدَّ لَهَا لَمَّا اسْتَجَارَتْ بَيْتَهُ قَرَاهَا مِنَ الْمَا وَاللَّقَاحِ الْغَرَائِرِ
فَأَشْبَعَهَا حَتَّى إِذَا مَا تَمَلَّأَتْ فَرَّثُهُ بِأَنْيَابٍ لَهَا وَأَطَافِرِ

انظر: **البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين، الجامع لشعب الإيمان**، تح مختار النادوي، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 1423هـ-2003م)، 14 جزءاً، 345/13.

قدسية لله أو الآلهة التي بيدها أن تسبب الأذى إذا خالف الشخص ما يرى أو يظن أنه من التعاليم الإلهية⁴³.

المطلب الثاني: مفاهيم ورؤى من الشعر الجاهلي

تشير شواهد الشعر إلى أن العلاقة الجدلية البسيطة التي نعيها بين مفاهيم الحق والخير وبين دينونتنا للخالق الذي نعبد، ونشعر بالمسؤولية تجاهه؛ هي علاقة ليست واضحة دائماً في ذهن الجاهلي؛ فالإيمان بالله ضعيف الأثر في حياة الأشخاص، ونتائج هذا الإيمان محدودة مع غياب فكرة الحساب الأخروي، والشاعر أو الإنسان يلتزم بالخير والشر معاً في وقت واحد، وقد لا يميّز بينهما! وقد يُشرّع ما يشاء على هواه، ما دامت مصلحته حاضرة، بغض النظر عن ميزان مُنصف يميّز بين الحق والباطل.

ليست الأمور في عماء وغياب أو جهل تام، فكثير من الحق واضح وظاهر، يدركه الإنسان بضميره وشعوره مهما تكاثفت أسباب الضلال، والجاهلي يدرك أن الله أعظم ما في الوجود، وهو أجدر من يلجأ إليه لقضاء الحاجات، وذكره مقرون بالعمل الصالح. يقول امرؤ القيس⁴⁴:

الله أنجح ما طلبتُ به والبر خير حقيبة الرجل⁴⁵

وهو يُقسم بالله، إذا أراد التأكيد على شيء، والقسم يكون بما يعظمه الإنسان، يقول امرؤ

القيس⁴⁶:

كلّا، يمين الله، يجمعنا شيء وأحوالنا بني جشما

⁴³ انظر للمراجعة التفصيلية: علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، ج6. الألوسي، محمود شكري، *بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب*، شرح وتصحيح محمد بهجة الأثري، (بلا مكان، وبلا تاريخ)، 3 أجزاء، 367-194/2. والكرملي، الأب أنستاس ماري، *أديان العرب وخرافاتهم*، تحقيق د. وليد خالص، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005م).

⁴⁴ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 238.

⁴⁵ التُّخُّج: إدراك الرجل ما يطلبه - البر: العمل الصالح - حقيبة: ذخيرة.

⁴⁶ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 208.

وذكر الله مقرون - في أذهانهم وفي أشعارهم أيضاً - بالعدل وبالمعاني الأخلاقية والأعراف

السامية. يقول النابغة⁴⁷:

أبى الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

والجاهلي يعرف الخير والشر، ويميز بينهما، فيحب أن ينسب نفسه إلى الخير وينفي عنها الشر،

وإن كانت الحقيقة غير ذلك، ولعله يعلم بالحق أو لا يعلم!⁴⁸:

إني امرؤ من خير كندة لست من أشرارها

ولا يمنع مانع من أن ينسبوا كذلك الخير والصلاح إلى من يحبونهم، يقول امرؤ القيس⁴⁹:

تذكرت أهلي الصالحين وقد أتت على خملى خوص الركاب وأوجرا⁵⁰

وشكر صاحب الفضل سلوك يدفع إليه دافع فطري، والمُحسن يستحق أن نحفظ فضله

ونذكره، وإذا قصر المرء في أداء مثل هذه الحقوق فإنه لا يأمن أن يأتيه عقاب من الله. يقول عنتره⁵¹:

فلا تكفر النعمى، وأئن بفضلها ولا تأمن ما يحدث الله في غد

والعربي يعرف حقه من حق غيره، فيطلب العدل، ويرفض الظلم الذي هو نقيضه. يقول

الحارث بن حلزة⁵²:

أم علينا جرى العباد كما نية ط يجوز المحمل الأعباء⁵³

⁴⁷ النابغة الذبياني، ديوان النابغة. ص39.

⁴⁸ امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس. ص277.

⁴⁹ امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس. ص61.

⁵⁰ خملى وأوجر: موضعان - خوص: ج أخوص وخوصاء، ضيقة وغائرة - الركاب: ما توضع فيه الرجل من السرج.

⁵¹ مولوي، محمد سعيد، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، (بيروت: المكتب الإسلامي والشركة المتحدة للتوزيع، بلا تاريخ)، 288.

⁵² يعقوب، د. إميل بدیع، ديوان الحارث بن حلزة، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ-1991م)، 38.

⁵³ يقول: أتريدون أن تحملونا جناية العباد، كما تعلق الأحمال على وسط البعير.

ولكنّ ليس هذا كل شيء، فالجاهلي في المقابل لديه تشريعات من عنده باطلة، يُسبغ عليها أوصاف الإباحة والحرمة لاعتبارات مختلفة، وهي أوصاف دينية تحمل معاني الحق والباطل. هذا امرؤ القيس يُبيح لنفسه شرب الخمر بعد أن انتقم من بني أسد الذين قتلوا أباه، وقد كان حرّمها على نفسه، وهو بذلك يُعلن التزامه وخضوعه لِعُرف اجتماعي مقدّس لا نعرف من أين أتت شرعيّته! يقول⁵⁴:

حَلَلْتُ لِي الخمرُ وكنْتُ امرأً
عن شُرْبِهَا في شُغْلٍ شاغِلٍ

وإذا كان العدوان على الحقوق ظلماً مخالفاً للعدل، فإنه لا يعود خلقاً مذموماً إذا كان في مجال الفخر بالقوة والتفوق على الأعداء، بل إن من أسباب الفخر مبادرة الأعداء بالظلم والاعتداء! يقول عمرو بن كلثوم⁵⁵:

لنا الدنيا ومن أمسى عليها
ونبطشُ حين نبطشُ قادرينا
بغاةً ظالمينَ وما ظلمنا
ولكنّا سنبدأ ظالمينا

والممدوح عند زهير بن أبي سلمى إن لم يقع عليه ظلم فإنه لا يتردد في ظلم الآخرين والعدوان عليهم! يقول⁵⁶:

جريءٌ متى يُظلم يعاقبُ بظلمه
سريعاً، وإلا يُبدَ بالظلم يظلم

والممدوح عند النابغة إذا نزل بأرض الأعداء لا يكتفي بالانتصار على خصومه، وإنما ينشر الخراب والدمار، فهذا من دواعي بطولته وروعته، وليس في عمله سوءٌ أو شر يُنسب إلى الممدوح⁵⁷. يقول النابغة⁵⁸:

⁵⁴ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 122.

⁵⁵ يعقوب، د. إميل بديع، ديوان عمرو بن كلثوم، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ-1991م)، 90.

⁵⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص21.

⁵⁷ لنقارن هذا المعنى بمضمون الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفُسَادَ﴾ [البقرة: 205].

إذا حلّ بالأرض البريّة أصبحت
كثيبة وجه غبّها غير طائل⁵⁹

وحين ينتصر عمرو بن كلثوم فإن من دواعي فخره — وهو أمر في غاية السوء — أنه يقتل
أصلح الناس في أعدائه وأكثرهم فضلاً وخيراً ومعروفاً، فهذا مدعاة في نظره للشماتة والتشقي. ⁶⁰ يقول⁶¹:

فَجَعْتُهُمْ بِخَيْرِهِمْ نَدِيماً وَأَطْعَمِهِمْ لَدَى قَحْطِ الْقِطَارِ⁶²

واختلاط مفاهيم الحق بالباطل وأثر الهوى فيه لا يقتصر على الرجال، بل إن النساء من قوم

الشاعر العربي يحظين بالحماية والحصانة والغيرة الشديدة، ويطلبن في المقابل من رجال القبيلة الإتيان

بنساء الأعداء سبايا أسيرات ذليلات! يقول عمرو بن كلثوم⁶³:

على آثارنا بيض حساناً نُحَاذِرُ أَنْ تُقَسِّمَ أَوْ تَهْوَنَا

أَخَذَنْ عَلَى بَعُولَتِهِنَّ عَهْداً إِذَا لاقُوا كِتَابَ مُعَلِّمِنَا

لَتَسْتَلْبِزْنَ أَفْرَاساً وَبَيْضاً وَأَسْرَى فِي الْحَدِيدِ مَصْقَدِنَا

فكأن الأخلاق لا تأخذ لنفسها بعداً إنسانياً عاماً، ولما تكون في الذهن الجاهلي شيئاً

حيادياً أو مستقلاً مجرداً، وما أسرع أن ترتبط معاني الخير بالمصلحة الفردية أو القبلية، خصوصاً إذا تعرّض

وجود القبيلة أو ذات الشاعر للتهديد والخطر. وليست مساحة ارتباط الدين بالأخلاق بأوسع من

مساحة النظر تلك، فكلا الدين والأخلاق مرتبط بالمصالح الضيقة التي لا تنقلها إلى أفق الإنسانية

⁵⁸ النابغة الذبياني، ديوان النابغة، 147.

⁵⁹ بريّة: بريّة من القتل — كثيبة وجه: مريضة — غبّها: آخر أمرها — غير طائل: لا خير فيه.

⁶⁰ ومثله قول عبيد بن الأبرص: ونحن قتلنا مرة الخير منكم وقُضياً قتلنا كان ممن أولئكا

انظر: ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، تح د. حسين نصار، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1377هـ-1957م)، 93.

⁶¹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 86.

⁶² أطعمهم: أكثرهم إطعاماً — القحط: الجذب والجفاف لندرة المطر — القطار: الجمال على نسق واحد.

⁶³ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 93.

الرحيب، ولا تترك بدورها الأخلاق ميزاناً يلجأ إليه الجميع ليكون فيصلاً عادلاً يفصل بين الناس ويسعى لمصالحهم جميعاً.

المبحث الرابع: في علاقة الأخلاق بفنّ الأدب

لا شك أن موضوعي الأخلاق والفنون شديدا الصلة بالعالم المعنوي والروحي للإنسان⁶⁴، والعلاقة بينهما هي مفتاح لأبحاث طويلة نكتفي منها بمسألة جوهرية واحدة هي الصدق والكذب. ونحن إذ نتناول الفنون هنا فإنما نريد الوصول منها إلى الأدب عموماً والشعر خصوصاً.

المطلب الأول: مفهوم الأدب، وتطور معنى الكلمة

والأدب هو أحد الفنون السبعة⁶⁵، ولا يكفي منهجياً القول الشائع بين غير المختصين بأن الأدب هو الشعر والنثر الفني، وهذا وإن كان صحيحاً من حيث النتيجة العملية المباشرة⁶⁶، لكنه لا يقدم تعريفاً علمياً، وللأدب عدّة تعريفات عربية وغربية، قديمة ومعاصرة، فالأدب في بعض تعريفاته المدرسية الغربية اليوم هو "الآثار اللغوية التي تثير فينا بفضل خصائص صياغتها انفعالات عاطفية أو إحساساتٍ جمالية"، وهو أيضاً "صياغةٌ فنيّةٌ لتجربة بشرية"، حيث يشمل مفهوم التجربة: التجربة الشخصية والتجارب التاريخية والأسطورية والاجتماعية والخيالية..⁶⁷

⁶⁴ انظر: مندور، د. محمد، **الأدب ومذاهبه**، (القاهرة: نخبة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بلا تاريخ)، 183 وما بعدها.

⁶⁵ الفنون السبعة هي العمارة والنحت والرسم والموسيقى والأدب والرقص والسينما.

⁶⁶ انظر مثلاً إلى قول ابن خلدون عن الأدب: "هذا العلم لا موضوع له.. وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجابة في فني المنظوم والمنثور". ابن خلدون، عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون**، (بيروت: دار الجيل، بلا تاريخ)، 612.

⁶⁷ انظر: د. مندور، **الأدب ومذاهبه**، 9-16.

والملاحظ في كلا التعريفين الغريبيين غياب الإشارة إلى الأخلاق وأثرها في صناعة الأدب! ولو رُحنا نفتش عن كلمة أدب، ومشتقاتها عند العرب قديماً لوجدنا لفظة "الآدب" بمعنى الداعي إلى الطعام⁶⁸، قال طرفة بن العبد⁶⁹:

نحن في المَشْتَاة ندعو الجفلى
لا ترى الآدب فينا ينتقر⁷⁰

ثم توسّعوا في معناها، فصار يشمل الأخلاق الكريمة والسجايا النبيلة، وبين المعنيين صلة وثيقة، لأن العرب كانوا يَحْيُونَ في بادية شحيحة بالزاد، فتمدحوا بالقري، وبالغوا في الحفاوة بالضيف، فكان من الطبيعي أن ينتقلوا من معنى الأدب الحسّي المادي إلى ذلك المعنى النفسي الخلقي⁷¹. قال الأعشى على لسان السموءل⁷²:

جروا على أدبٍ مَنّي بلا نَزَقٍ
ولا إذا شَمَرْتُ حربٌ بأغمار⁷³

فهو يقول إنه أورث أولاده أدباً لا يخالطه طيش أو حق.

وإذا غادرنا العصر الجاهلي إلى عصر صدر الإسلام وجدنا أن كلمة أدب تعني الخلق الحسن، ففي الحديث الشريف: "أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي"⁷⁴. وروي عن عمر رضي الله عنه قوله لابنه: "يا بُنَيَّ أنسب نفسك تصِلَ رَحِمَكَ، واحفظ محاسن الشعر يحسُن أدبك"، وعن علي رضي الله عنه: "وأدبُكُم

⁶⁸ ضيف، د. شوقي، العصر الجاهلي، (القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ)، 7.

⁶⁹ الأعلام الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، تح درية الخطيب ولطفي الصقال، (البحرين: إدارة الثقافة والفنون-البحرين، بيروت: المؤسسة العربية، 2000م)، 74.

⁷⁰ المشتاة: الشتاء - الدعوة الجفلى: العامة - الآدب: الداعي إلى الطعام - لا ينتقر: لا يختار أناساً دون آخرين.

⁷¹ انظر: الحوفي، د. أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، (القاهرة: مكتبة تحفة مصر ومطبعتها، بلا تاريخ)، 8.

⁷² الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح د. محمد محمد حسين، (القاهرة: مكتبة الآداب بالجماميز، بلا تاريخ)، 81.

⁷³ النزق: الحقة والطيش - أغمار: ج غمّر: هو الأبله الذي لم يجرب الأمور.

⁷⁴ قال ابن تيمية: المعنى صحيح، لكن لا يُعرف له إسناد ثابت. انظر: ابن تيمية، أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد، وساعده ابنه محمد، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ-2004م)، 37، مجلد، 375/18.

بسْوَطي فلم تستقيموا"، وقول حجر بن عدي للإمام عليّ: "يا أمير المؤمنين، نَقْبُلُ عِظَتَكَ، ونتأدب بأدبك"⁷⁵.

ويرى د. ضيف - بعد أن يتتبع التطور الدلالي لمصطلح "الأدب" - أن الكلمة منذ أواسط القرن الماضي أخذت تدل على معنيين: "معنى عام يقابل معنى كلمة literature الفرنسية التي يطلقها الفرنسيون على كل ما يُكتب في اللغة مهما يكن موضوعه ومهما يكن أسلوبه.. فكل ما ينتجه العقل والشعور يسمى أدباً. ومعنى خاصّ هو الأدب الخالص الذي.. يراد به أيضاً أن يكون جميلاً بحيث يؤثر في عواطف القارئ والسامع على نحو ما هو معروف في صناعتي الشعر وفنون النثر الأدبية مثل الخطابة والأمثال والقصص والمسرحيات والمقامات"⁷⁶.

على أن باحثاً مهماً آخر هو د. الحوفي لا يخالف د. ضيف فيما سبق، لكنه يرى تمييزاً للأصل الذي انحدر منه معنى الأدب بمفهومه المعاصر اليوم؛ فهو يرى أنه جاء من الأدب وهو الأمر العجيب، أو الدهشة والعجب، ويستعين لذلك ببعض ما ورد في معاجم العربية، ففي اللسان: قال الأصمعيّ: جاء فلانٌ بأمر أدبٍ أي عجيب:

سَمِعْتُ من صلاصل الأشكالِ أدباً على لبّائِها الحوالي⁷⁷

ويرى أن الصلة بين الأدب بمعناه الفني وبين هذين الأصلين (العجيب والعجب) وثيقة؛ لأن الأدب عجيب يثير النفوس بعباراته ومعانيه وأخيلته، وهو نتاج يدعو إلى عجب القراء والسامعين،

⁷⁵ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، شرح محمد عبده، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر)، جزءان، 535/2-536.

⁷⁶ ضيف، العصر الجاهلي، 10.

⁷⁷ ابن منظور، لسان العرب، مادة "أدب".

"فالأدبُ بمعنى الدعاء للمأدبة أصل للأدب بمعنى الخلق العظيم، والأدبُ بمعنى العجيب والعجب أصل لذلك الفنّ الجميل الرفيع من شعر ونثر"⁷⁸.

هو رأيي يُعني البحث على كل حال، لكنّ الفكر لعلّه يميل إلى الرأي التقليدي وهو اتصال التطور الدلالي من الدعوة إلى الطعام، إلى التزام مكارم الأخلاق، إلى إنتاج الإبداع الفنيّ الجميل بالكلام.

المطلب الثاني: الصدق الحقيقي والفني، ومكان الأخلاق بينهما

هذا الاتصال الدلالي اللغوي بين الأدب والأخلاق يقودنا إلى الخوض في مسألة ظلت حاضرةً

لدى النقّاد؛ وهي ما صلة الشعر القديم —باعتباره الممثل الأبرز للأدب العربي— بالأخلاق؟

لا شك أن الشاعر حين كان يتناول بالوصف خبراً أو حادثَةً، أو شخصاً أو إحساساً.. فإنه يقدّمه إلى السامعين والمتلقّين وفق نسقين أو خطّين: وجداني نفسيّ فنيّ، وآخر قيميّ (أخلاقيّ)، فيتداخلان ويتّصلان بشكل عفوي تلقائي منسجم في شكل القصيدة ومضمونها.

ولكن هل كان تعبير الشعر صادقاً وحقيقياً عن الأخلاق السائدة آنذاك؟ الواقع أن ثمة سؤالاً قبل هذا ينبغي الوقوف عليه، وهو هل من مهمة الشعر أن يعبر بالضرورة عن الأخلاق؟! وأخيراً: إذا كان الشعر العربي القديم قد تناول الأخلاق، وهذا أمر لا خلاف عليه، فهل لهذا تناول علاقة بطبيعة الشعر العربي، من حيث إنه موصوف لدى عامة النقاد بأنه في عمومهِ شعر ذاتيّ غنائيّ؛ وإن حمل أحياناً بعض ملامح الشعر الموضوعيّ؟

هذه السلسلة المتداخلة من الأسئلة نفلّ الإجابة عنها في نظام نراه كما يأتي:

لقد كان الشعر العربي كما يقول العسكري "ديوان العرب، وخزانة حكمته، ومستنبت آدابها، ومستودع علومها"⁷⁹؛ فهو إذن مرآة لحياثهم، ويعكس واقعهم الاجتماعي وأخلاقهم، ويُخبر عن أحلامهم

⁷⁸ الحوني، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، 13.

وآمالهم؛ ولكن السؤال يظل قائماً: إلى أي درجة التزم الشعر بالصدق في نقل أخلاق العرب الاجتماعية، وعاداتهم وطباعهم الشخصية؟ إن هذا يقود إلى أن نتطرق إلى مسألة الصدق والكذب في الشعر، وإلى المقولة النقدية العربية الشهيرة: "أعذب الشعر أكذبُه"⁸⁰!

لا بد من التفريق بين الصّديقين: الأخلاقيّ والفنيّ، وهذا يقود بدوره إلى التمييز بين القيم الأخلاقية والقيم الجمالية⁸¹؛ فثمة طائفة من النقاد يرون استقلال كلّ منهما عن الآخر، وأن هذا الانفصال بينهما لا يعني أن الفن يكون ضد الأخلاق، لأن الفنّ -والحديث هنا عن الفنون السبعة عموماً- ليس مع الأخلاق أو ضدها، فالفنّ عندهم لا يحضّر على الفضيلة أو يحثّ على الرذيلة، وإن ما يجعل للعمل الفنيّ قيمةً هو أن يكون قادراً على تجسيد قيم فنيّة والتعبير عن قيم جمالية، ويرى هؤلاء أن الصلة ليست منقطعة تماماً بين الفنّ والأخلاق، وأنها تكمن في الصدق الفنيّ، فالصدق في النهاية يعدّ قيمة أخلاقية رفيعة، غير أن الصدق في الفنّ يتمثل في البراعة الفنية، والصدق والإتقان هما من المبادئ الأولى في الأخلاق! فضلاً عن أن كليهما، القيم الجمالية والقيم الأخلاقية، هما من القيم الإنسانية العليا⁸².

أمّا النقاد العرب القدامى فلم يتحدثوا بهذه المفردات، لكنهم لم يبعدوا عن معانيها ومُراداتها، حيث يرى العسكري (307-395هـ) مثلاً أن الشعر "أكثره قد يُبنى على الكذب والاستحالة

⁷⁹ العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1371هـ-1952م)، 138.

⁸⁰ وثمة من رأى خلافها، بحسب رأي القائل: وإن أشعر بيت أنت قائله بيتٌ يقال، إذا أنشدته صدقا

⁸¹ لا يمكن الخوض في تاريخ العلاقة بين الأدب والأخلاق بدون إشارة إلى غاية التطهير النفسي - الخلقى عند أرسطو، وملخصها أن التراجيديا تطهّر النفس البشرية بإثارة الخوف والشفقة، فالمأساة عنده حين تثير انفعاليّ الخوف والشفقة، بما تعرض من أحداث، تخلص نفوسنا مما هو مكبوت فيها من أمثال تلك الانفعالات، وكأنها تداوينا بالتي كانت هي الدواء.. انظر على سبيل المثال: مندور، الأدب ومذاهبه، 168-178.

⁸² انظر: توفيق، د. سعيد، مقال بعنوان: الفنّ والأخلاق، (القاهرة: جريدة الأهرام، العدد 46638، السنة 139، بتاريخ الجمعة 19 شوال 1435هـ-15 أغسطس 2014م).

(التحوّل) من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة.. لا سيما الشعر الجاهلي الذي هو أقوى الشعر وأفحله؛ وليس يراد منه إلا حسنُ اللفظ وجودة المعنى؛ هذا الذي سَوَّغ استعمال الكذب وغيره.. قيل لبعض الفلاسفة: فلان يكذب في شعره، فقال: يراد من الشاعر حسن الكلام، والصدقُ يرادُّ من الأنبياء⁸³. فهذا في الواقع كلام على الصدق الفني والصدق الأخلاقي، واستحسان للكذب أو الصدق الفني، ما دام فيه حسن اللفظ وجودة المعنى!

وإذا رجعنا قليلاً إلى معاصره قدامة بن جعفر (260-327هـ) الذي يُعدّ صاحب أول كتاب نقديّ علميّ حقيقيّ، نجد تفصيلاً لهذا فيما يسميه بالمبالغة؛ وهي أن يذكر المتكلم حالاً من الأحوال لو وقف عندها لأجزأت، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره ما يكون أبلغ في معنى قصده. ويقول: إني رأيت الناس مختلفين في مذهبين من مذاهب الشعر: الغلوّ في المعنى إذا شرع فيه، والاقتصار على الحدّ الأوسط.. فأقول إن الغلوّ عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم، ومن أنكر على مهلهل والنمر وأبي نواس.. فهو مخطئ، لأنهم وغيرهم ممن ذهب إلى الغلوّ إنما أرادوا به المبالغة والغلوّ بما يخرج عن الموجود ويدخل في باب المعدم، فإنما يريد به المثل وبلوغ النهاية في النعت، وهذا أحسن من المذهب الآخر⁸⁴.

وإذا انتقلنا إلى ناقد وبلاغي متأخر قليلاً في القرن السابع الهجري، وهو ابن أبي الإصبع المصري (585-654هـ)، وقفنا عنده على رأي آخر؛ فهو حين يعرض آراء المتخالفين في قيمة المبالغة وجدواها نراه يُنكر على كلا الفريقين قوله! يقول تحت عنوان باب الإفراط في الصفة: "قد اختُلِفَ في

⁸³ العسكري، كتاب الصنائع، 126-137.

⁸⁴ انظر: قدامة، أبو الفرج، ابن قدامة، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ)، 91 وما بعدها.

المبالغة، فقوم يرون أن أجود الشعر أكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه، ويحتجون بما جرى بين النابغة الذبياني وبين حسّان.. وقوم يرون المبالغة من عيوب الكلام، ولا يرون من محاسنه إلا ما خرج مخرج الصدق، وجاء على منهج الحق، ويزعمون أن المبالغة من ضعف المتكلم وعجزه عن أن يخترع معنىً مبتكراً.. وعندي أن المذهبين مردودان".⁸⁵

ويعلّل ابن أبي الإصبع رأيه في أنّ القول بأن خير الكلام ما بولغ فيه هو بعيد عن صحة النظر؛ لأن أكثر الكلام والأشعار الملتزمة بالصدق هي في غاية الجودة، ولا يُعقل أن يسبق شكل واحد من المحاسن سائر ضروب المحاسن التي لا حصر لها! ونجده يضرب أمثلة لأشعار في الطبقة العليا من البلاغة وإن خلت من المبالغة، منها قول زهير:

سُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتُ جَاهِلًا وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ⁸⁶

ويقترّر أن مذهب أكثر الفحول هو ترجيح الصدق في أشعارهم على الكذب، وإن كانوا لا يجحدون المبالغة وقلّما تخلو أشعارهم منها، إلا أن توخّي الصدق كان الغالب عليهم.. وخير الأمور أوسطها. ويفصّل ابن أبي الإصبع في أنواع المبالغة، ويضرب لها أمثلة من الشعر والقرآن الكريم، ثم يضع ضابطاً لإنكار المبالغة بأنه لا يُعاب منها إلا ما خرج به الكلام عن حدّ الإمكان إلى الاستحالة، ويضع ضابطاً لقبولها هو البعد عن الإغراق والغلوّ، فتُعَدُّ بذلك ضرباً من المحاسن، ويختم بالقول إن خير الكلام في رأي أكثر النقاد ما كان متوسطاً بين الغلوّ والاقتصاد والسلامة والمتانة والغرابة والاستعمال والتصنع والاسترسال.⁸⁷

⁸⁵ ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح د. حفني شرف، (الجمهورية العربية المتحدة:

لجنة إحياء التراث الإسلامي، بلا تاريخ)، 148.

⁸⁶ الشننمري، ديوان طرفة بن العبد، ص 58.

⁸⁷ أنظر: ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحرير، 148-158.

هذا الخوض في موضوع الصدق والكذب الأخلاقي والفني يدفعنا بطبيعة الحال للتعرج على بعض أسباب نشوء هذا البحث ودواعيه؛ إنه شيء متصل في رأينا بطبيعة الشعر العربي عموماً والجاهلي خصوصاً.

المطلب الثالث: الصدق والكذب، وأثر الغنائية في طبيعة الشعر العربي

وُصِفَ هذا الشعر من النقاد المعاصرين، وبحسب أسس الدراسة الحديثة بأنه ذاتي غنائي؛ وإن حمل أحياناً لمحات وسمات موضوعية. ومن اللازم هنا أن نقف على تعريفات ضابطة، فالغنائية هي "تلك النزعة في الشعر بصفة عامة التي تدفع الشاعر إلى التعبير عن انفعالاته بطريقة أخاذة تستميل النفوس من حيث الفكرة التي تخاطب العقل، والشعور الذي يناعي القلب، وموسيقا الشعر التي تتردد في الأذن، والصورة الشعرية التي تمثل في الخيال"⁸⁸. وتلك الطبيعة الغنائية منسجمة مع خصائص الاتجاه الذاتي الذي عُرف بأنه: "كل ميل إلى اعتبار أحكام الإنسان مبنية على ميوله الفردية وذوقه الخاص"⁸⁹. في حين أنه عُرفت الموضوعية بأنها "مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يشوّهها بنظرة ضيقة أو بتحيز خاص"⁹⁰.

وإذا كان الشعر الغربي منذ أيام اليونان مقسماً بحسب النقاد الغربيين إلى شعر قصصي، وتعليمي، وتمثيلي، وغنائي، فإن النصيب الأكبر من شعرهم يقع ضمن الشعر الموضوعي الذي لا يتحدث

⁸⁸ وللغنائية وسيلتا تعبير: الوسيلة الاعترافية التي تنقل المشاعر الذاتية إلى القارئ، والوسيلة الخطابية التي تعبر عن مشاعر عامة كالتغني بحب الوطن وبالنصر، أو التأمل في الموت والطبيعة والقدر. ومن أمثلة الوسيلة الأولى قصائد الغزل وتلك التي تعبر عن شعور ديني خاص كتأمل الشاعر في الغيب أو تضرعه إلى الله نتيجة لحدث أصابه هو نفسه = كذلك. ويشترط في الوسيلة الثانية أن تكون موضوعاتها نابعة من انفعال في نفس الشاعر لا لحدث ذاتي فقط، وإنما كذلك لأحداث تمّ الناس جميعاً.. انظر: وهبة ورفيقه، معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة، 267.

⁸⁹ وهبة ورفيقه، معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة، 172.

⁹⁰ وهبة ورفيقه، معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة، 396.

عن عواطف وأهواء شخصية تخضع لرؤى ينقلها، ويعبر عنها الشاعر بالطريقة التي يريدها هو؛ بخلاف الشعر العربي الجاهلي الذي هذا حاله⁹¹!

الشعر العربي القديم إذن هو شعر غنائي، تأثر فيه الشاعر بما كان يحيط به، وبما يجري حوله من أشكال الحياة وصورها؛ فكان ينطلق لسانه في صوغ وجداني يُسبغ فيه ويُضفي من انطباعاته وتصوراتهِ وأحلامه، وهو صوغ يظل يستقي مادته أصلاً من الواقع نفسه، وهذا كما يبدو منسجم مع طبيعة الصحراء، فهو في حالة تشبه الاندغام العضوي في محيطه البدائي البسيط، وتسيطر عليه فيه الاستجابة الوجدانية والانفعالية بعيداً عن الحسابات المنطقية والموضوعية. وفي هذا السياق نقف على وصف وتحليل ثمين للجاحظ، يقول: "كل شيء للعرب فإنما هو بديهةً وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجمالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام.. أو يحذو بغير.. فتأنيه المعاني أرسالاً، وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً.. وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلمون.. وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم.. من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولا طلب"⁹².

يبقى القول أخيراً: إن تناول الشعراء للأوصاف الأخلاقية سواء أكانت حسنة أو قبيحة بمبالغة وتضخيم، وذلك بإسباغها على أنفسهم أو على ممدوحهم أو من يرثوهم، أو على أعدائهم ومن يهجوهم، هو إشارة إلى نوع القيم العليا التي يعظمها الناس ويُجلونها، وإلى شكلها الواقعي أو المتخيل في مجتمعهم البدوي آنذاك بما له من سمات خاصة أو عامة، وإن كنا في النهاية لا نستطيع معرفة مدى صدق

⁹¹ انظر: ضيف، العصر الجاهلي، 189-190.

⁹² الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ-1998م)، 4 أجزاء، 28-29/3.

الشاعر ومدى مطابقته للحقيقة في وصفه، وفي نسبته تلك الأخلاق للناس إلا تخميناً وتقديراً، أو من خلال بعض القرائن والمعلومات التاريخية التي نحصل عليها حول العيش في تلك البيئة وذلك المجتمع.



الفصل الأول: تحليل الأخلاق في الشعر العربي الجاهلي

درج الباحثون العرب خلال العصور الإسلامية في دراساتهم الأخلاقية⁹³، ودراساتهم النقدية الأدبية أيضاً⁹⁴، على التسليم باتباع تقسيم ساد وانتشر لأسس الفضائل وأصولها، وهو تقسيم فلسفي يوناني قديم يرجع إلى أفلاطون كما ذكرنا سابقاً، ويحدد أمهاتها بأربع: هي العفة والعقل (الحكمة) والشجاعة والعدل⁹⁵، وهو تقسيم لا يؤثر في بحثنا هنا، لكنه يعين على التقسيم والتبويب، وقد أفاد منه

⁹³ أنظر على سبيل المثال: الراغب الأصفهاني، *الذريعة إلى مكارم الشريعة*، 115. ومسكويه، *تهذيب الأخلاق*، 249، 332.

⁹⁴ يقول قدامة بن جعفر: "إنه لما كانت فضائل الناس من حيث إنهم ناس.. إنما هي: العقل والشجاعة والعدل والعفة؛ كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيباً، والمادح بغيرها مخطئاً.." *نقد الشعر*، 96.

⁹⁵ أفلاطون، *جمهورية أفلاطون*، 123-124. وأنظر: كرم، يوسف، *تاريخ الفلسفة اليونانية*، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بلا تاريخ)، 116. وجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، *المعجم الفلسفي*، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هـ-1983م)، 136.

قُدّامة بن جعفر مثلاً في النظر إلى ما عبّر عنه الشعراء في المزج بين الصفات الأخلاقية في القصيدة أو في البيت الواحد نفسه أحياناً⁹⁶.

كما نبّه بعض علماء الأخلاق على أثر الجانب الاجتماعي في تسمية الأخلاق ونسبتها للفرد، مثلما نجد عند مسكويه الذي يقول: "وكل واحدة من هذه الفضائل إذا تعدّت صاحبها إلى غيره تسمّى صاحبها بها ومُدّح عليها. وإذا اقتصرت على نفسه لم يُسمَّ بها بل غُيّرت هذه الأسماء. أمّا الجود فإنه إذا لم يتعدّ صاحبه سُمّي صاحبه منفاً.."⁹⁷. فقد جعل الأثر أو التفاعل الاجتماعي للصفة السلوكية علامة إيجابية على الخلق.

نريد في هذا الفصل أن نتتبّع مظاهر القيم الأخلاقية والمثل العليا، وآثارها في تكوين مضامين الأغراض الشعرية، وغايتنا من ذلك التتبّع أمور منها الوقوف على طبيعة التعبير الأدبي الشعري المتّصل بموضوعات الأخلاق، ومنها الكشف بوضوح عن المثل الاجتماعية الأساسية العليا في المجتمع العربي آنذاك، حيث إن الشعر عكس صورة مهمّة لطبيعة الحياة وأنظمتها السائدة، وإن كان من الصعب الوصول إلى الحقيقة الواقعية بدقّة في هذا المجال، لأسباب منها صعوبة الفصل أحياناً بين الصدق الفني وبين الصدق الواقعي أو الأخلاقي!

⁹⁶ أنظر: قدامة، نقد الشعر، 96-133. وقد ذكروا أن كل فضيلة من هذه الفضائل الأربع أو سواها هي توسّط بين رذيلتين، فإذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاصّ بها أدنى انحراف قُرِبت من رذيلة أخرى، ولم تسلم من العيب بحسب قربها من الرذيلة التي تميل إليها".
فالحكمة هي وسط بين السفه والبله، والعفة هي وسط بين الشرّ وخمود الشهوة، والحياء وسط بين الوقاحة والخزق، والشجاعة وسط بين الجبن والتهوّر، والسخاء وسط بين السرف والبخل، والعدالة وسط بين الظلم والانظلام. أنظر: مسكويه، تهذيب الأخلاق، 259-260.
⁹⁷ مسكويه، تهذيب الأخلاق، 249.

ولا يمكن الإحاطة بكل ما ورد من الإشارات الأخلاقية في الشعر، فهذا باب واسع لا قِبَل لنا بمثله ولا فائدة كبيرة من استقصائه، خصوصاً إذا ضَمَمْنَا كل جزء أو فرع منها إلى أصله، وإلى باب رئيس يحتويه مع أجزاء أخرى معه⁹⁸.

المبحث الأول: الأخلاق في شعر الحماسة والفخر، وفي شعر المديح، وفي الرثاء

وتشكّل دراسة الأغراض الشعرية هنا - في رأي الباحث - إطاراً تساعد على كشف الأفكار والمعاني المطلوبة للدراسة؛ ولذلك فنحن إذ نريد التعمق في فهم طبيعة الأخلاق السائدة في الشعر والحياة العربية، ودراسة آثارها وتفاعلاتها الاجتماعية؛ ننتقل لذلك من الأغراض والموضوعات الكلية، فنرصد فيها الكلام على الأخلاق والإشارات الواضحة التي تهمّنا منها. وهذه الطريقة تفيد في جانب آخر مهم، وهو الإلمام بالمحتوى الأخلاقي من أغراض الشعر الجاهلي، وهذا جانب أدبي واجتماعي إنساني لا يمكن إغفال أهميته.

ونريد أن نميّز ونراعي زاويتين في الدراسة -ولو بشكل ضمني- عامة وخاصة، حيث إن مفهوم أيّ خلق هو قائم على عناصر وصفات مشتركة، تتكرر لدى الشعراء أو الناس، لكن كل خلق لا يأتي في الحقيقة مكرراً بين الناس كما هو، بل يأتي درجات متفاوتة قوة وضعفاً، ويأتي ممزوجاً بمشاعر ومؤثرات أخلاقية تختلف من حال إلى حال، ومن شخص إلى آخر! وهكذا فالإنسان أعقد من أن نحكم بدقة على صفاته الخلقية أو أن نسمي مشاعره بإحاطة كاملة!

⁹⁸ انطلق بعض الكُتّاب والباحثين من إطار واسع في تمييز الأخلاق وتحديدّها، منهم أحمد الهاشمي حين تكلم على أخلاق العرب، حيث اكتفى بتسمية "المروءة" فجعلها جامعة لأخلاق كثيرة، يقول: "وقد تمدّحوا بالمروءة وأكثروا من ذكرها، وهو لفظ يجمع قانون الشرف عماده الشجاعة والكرم والوفاء". الهاشمي، السيد أحمد، جواهر الأدب، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ)، جزء 2، 10/2. وتوسّع بعضهم في تعريف المروءة، فجعلها "صفة تجمع بين الشجاعة والكرم وحماية الجار والوفاء والنجدة وطلب الثأر". انظر: وهبة المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، 422. وانظر: بابكر، ماجدة محمد، المروءة في الشعر الجاهلي دراسة أدبية تحليلية وصفية، رسالة ماجستير، (الخرطوم، جامعة الخرطوم، 2005م)، ولا يفيدنا مثل هذا التقسيم على كل حال لأنه يبعد عن غايتنا التي هي التفصيل والعزل بين الصفات الخلقية.

وإشارة أخرى إلى عملنا في دراسة الأخلاق، وهي أن من الخلق ما يكون نفسياً وجدانياً، ومنه ما يكون سلوكاً عملياً يدل على صفة نفسية، ومن هنا فإننا نقف أحياناً عند وصف السلوك باعتباره دليلاً ومؤشراً على ما في الضمير من معاني الخير والشر، والحق والباطل، أو على بعض الصفات النفسية التي تحتل النسبة إلى الحُسن والقبح.

المطلب الأول: الأخلاق في شعر الحماسة والفخر

درج النقاد على العطف بين الفخر والحماسة في إطار واحد حين الكلام على أغراض الشعر، حيث إن من أهم مدلولات الحماسة ومعانيها قديماً هو الشجاعة⁹⁹، وفيها "الإشادة بالأعجاب والانتصارات في الحروب، والحقد البالغ على الخصوم، والتغني بالمثل الرفيعة من كرم ووفاء وغير ذلك"¹⁰⁰. والفخر نوع من الحماسة، وهو "التغني بالفضائل والمثل العليا، والتباهي بالسجاي النفسية والصفات القومية، والزهو بالفعال الطيبة"¹⁰¹. ومع نفور الناس من الشخص الذي يشغلهم بالحديث عن نفسه والفخر بها، ويُسهب في وصف فضلها وما تحمل من حسنات وفضائل نفسية، إلا أن هذا مقبول في الشعر! يقول ابن رشيق: "ليس لأحد من الناس أن يُطري نفسه ويمدحها.. إلا أن يكون شاعراً، فإن ذلك جائز له في الشعر، غير مُعيب عليه"¹⁰². وتعليل الربط بين الفخر والحماسة منطلق من أنه "إذا فخر أحدهم بفضيلة في نفسه كالشجاعة أو الكرم أو غيرهما، فإنما يكون ذلك في معرض التذكير بهذه الفضيلة

⁹⁹ ابن منظور، لسان العرب، مادة "حمس".

¹⁰⁰ وهبة والمهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، 153.

¹⁰¹ الجبوري، د. يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ-1986م)، 300.

¹⁰² ابن رشيق القيرواني، أبو علي، الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الجيل، 1401هـ-1981م)، جزءان، 25/1.

واستشهاد التاريخ الحيّ عليها، أو يكون توطيئاً لنفسه وتحميئاً لها بما يهيج عن كبريائها، كما يغني الشجاع في الحرب، وكما ينبّه عن نفسه عند الضربة القاضية؛ وهذا هو باب الحماسة¹⁰³.

والواقع أن غرض الفخر والحماسة هو من أهم أغراض الشعر القديم لارتباطه بغريزة حبّ البقاء، والصراع في سبيل حماية الحياة والاستمرار فيها. والفخر كما هو معلوم منقسم إلى فخر بالنفس وفخر بالعشيرة والقبيلة، وصحيح أن تضخم الذات في شعر الفخر الشخصي يعبر عن إعجاب الشاعر بنفسه؛ لكنه يظل جزءاً من الكيان العام للقبيلة، وهو رمز لمعاني القوة فيها أمام سواها من القبائل. ولذلك كرهت العرب أخلاق الكبر والخيلاء إلا من الشعراء، وكانت محمودةً روح الفخر "والتحلّي بخصاله كالشهامة والاستبسال وإدراك الثأر والأنفة من الذلّ واحتقار الجبن"¹⁰⁴.

وحين نطالع الشواهد الشعرية على الفخر الفرديّ والقبليّ في الشعر الجاهلي عمومًا، وفي دواوين أصحاب المعلقات خصوصًا؛ نجد أنها تحتل المكانة الأوسع مع الوصف، ومن بعدهما المديح، وهي تُراوح بين أن تكون غرضاً مستقلاً، وبين أن ترد في ثنايا أغراض شعرية أخرى.

ومعاني الفخر وصوره عديدة، لكننا في بحثنا نقف على المتصل منها بالأخلاق فقط، لنفهم القيم السلوكية الاجتماعية والفردية المثلّية التي يفخر الإنسان في تلك البيئة بأن تُنسب إليه، ولنقف على أسلوب تناول الشاعر وصوره في التعبير عن تلك المعاني.

¹⁰³ الرفاعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م)، 3 أجزاء، 78/3.

¹⁰⁴ طليمات، د. غازي وعرفان الأشقر، الأدب الجاهلي قضاياه أغراضه أعلامه فنونه، (حمص: دار الإرشاد بحمص، 1412هـ-1992م)، 137.

أولاً: الفخر الفردي أو الشخصي

1- الكرم:

الكرم في اللغة هو "الكثير الخير، الجواد المعطي..والكرم: الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل. والكرم اسم جامع لكل ما يُحمد، فالله عز وجل كريم حميد الفعال ورب العرش الكريم..الكرم نقيض اللؤم؛ يكون في الرجل بنفسه وإن لم يكن له آباء، ويستعمل في الخيل والإبل والشجر وغيرها من الجواهر إذا عَنُوا العِتق - أي الجودة والأصالة - وأصله في الناس. وتكرم عن الشيء تنزهه، وأكرم نفسه عن الشائئات..والكرم الذي كرم نفسه عن التدنس بشيء..وكتاب كريم: حسن ما فيه"¹⁰⁵. و"كرم فلان أعطى بسهولة وجاد..وكرم الشيء: عزّ ونفّس"¹⁰⁶.

ومن معنى الكرم السخاء، وهو "بذل المال من غير مسألة ولا استحقاق، وهذا الخلق مستحسن ما لم ينته إلى السرف والتبذير، فإن من بذل جميع ما يملكه لمن لا يستحقه لا يسمى سخياً بل يسمى مُبذراً مضيعاً. والسخاء في سائر الناس فضيلة مستحسنة، وأما في الملوك فأمر واجب..¹⁰⁷.

"وأكثر ما يتجلى فيه الكرم إيقاد النيران، ونحرُ الجزور، وإضافة اللاجئ"¹⁰⁸. والشعر الجاهلي حافل بإشارات تتناول هذه الصفة؛ فندر أن يخلو شاعر من أن ينسب هذه الصفة لنفسه ولقومه، ولآخرين غيرهم ممن يمدحهم أو يرثيهم، مع رسمه لصور تُسهم في إبراز روعة تلبسهم وقيامهم بالأعمال والسلوكات المتصلة بها. والكرم ليس شيئاً مطلوباً وقت الحاجة والضرورة وحدها ممن يملكون ولا تملك، بل هو صفة يحب المرء ويفخر بأن يتحلى بها هو وأصحابه في مجالسهم. يقول زهير بن أبي سلمى¹⁰⁹ :

¹⁰⁵ ابن منظور، لسان العرب، مادة "كرم".

¹⁰⁶ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة "كرم".

¹⁰⁷ ابن عُدي، تهذيب الأخلاق، 63-64.

¹⁰⁸ الهاشمي، جواهر الأدب. 10/2.

¹⁰⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 135.

وقد أغدو على ثُبَّةٍ كرامٍ نشاوى واجدين لما نشاءُ

لهم راحٌ وراووقٌ ومِسْكٌ تُعلُّ به جلودهم وماءٌ¹¹⁰

وإذا كان الكرم حُلُقاً ممدوحاً مطلوباً فإن ضِده، وهو البخل، صفةٌ مذمومةٌ تجلب العار لصاحبها. يقول النابغة هاجياً¹¹¹:

ألا إنما نيرانُ قيسٍ إذا شتوا لطارقٍ ليلٍ مثلُ نارِ الحُبابِ¹¹²

. . .

[معانٍ مستخدمة للكرم] بالإضافة إلى معنى السخاء والعطاء فإن الكرم كما أسلفنا اسم جامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، ولكلِّ ما يُحمَدُ. ففي معرضِ فخر الشاعر طرفة بطريقة حياته اللاهية العابثة، يصف نفسه بالكرم، وكأنه يريد أن يقنعنا بطريقته في الحياة! يقول¹¹³:

كريمٌ يروِّي نفسه في حياته ستعلمُ إن مُتنا صدئاً أئنا الصدي؟¹¹⁴

وفي سياق فخر عنزة بعفة نفسه يخبرنا بأنه يمكن أن يجوع ليالي حتى يتاح له الطعام الكريم الذي لا يُنتقص به قدره، فالطعام أيضاً يكون كريماً أو ذليلاً. يقول¹¹⁵:

ولقد أبيتُ على الطوى وأظله حتى أنال به كريمُ المأكِلِ¹¹⁶

ولا يجد امرؤ القيس غضاضةً في أن يستجدي كرم المحبوبة وهو يصف نفسه بالفضل والكرم! إنها وسيلة للضغط أكثر للوصول إلى المراد. يقول¹¹⁷:

¹¹⁰ ثبة: جماعة - نشاوى: سُكاري - راح: خمر - راووق: مِصفأةٌ للخمر - مِسْك: طيب - تُعلُّ: تطيب.

¹¹¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 228.

¹¹² شتوا: حلَّ عليهم الشتاء - الحباب: هو دُبابٌ يطير بالليل يُضيءُ ذُبُه. كناية عن دِقَّة ناره وخفوتها، وعن بخل صاحب النار.

¹¹³ الشنمري، ديوان طرفة بن العبد، 48.

¹¹⁴ يروِّي: يسقي - الصدي: العطشان.

¹¹⁵ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 249.

¹¹⁶ الطوى: بدون طعام - كريم المأكِل: أطيبه وأشرفه.

يا سَلَمَ هل عندكم نائلٌ للمرء ذي الأكرومة والفضل؟¹¹⁸

وفي معرض فخر عنزة بشجاعته وقوته يصوّر لنا كيف طعن رجلاً كريماً فقتله، والكريم هنا صاحب المنزلة الشريفة. يقول¹¹⁹:

كَمَشْتُ بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا مُحَرَّم¹²⁰

طبيعي أن يكون لصفة الكرم بمعنى السخاء والعطاء مكانة مهمة بين أخلاق الفخر، فالشيء يكتسب أهميته حين تشتد الحاجة إليه، والحياة العربية كانت في مجملها بدوية فقيرة مخوفة بالحرمان والمخاطر.

[الاستتار والتَصُونُ بالكرم] ومن هنا شاع لدى الشعراء نسبة الكرم إلى أنفسهم في مواضع كثيرة، ونفروا من الاتصاف بالبخل. هذا طرفة ينفي صلته بالبخل من قريب ومن بعيد! يقول¹²¹:

ولستُ بِذي لَوْنَيْنِ فيمن عرفته ولا البخلُ فاعلم من سمائي ولا أرضي

ولبيد بن ربيعة يحمي شُمتعه بالكرم والعطاء، ويسلك في فعله طرائق الصالحين، فيذكره الناس بالخير ويمدحونه، وهذا مجال فخر له، وتلك غايته الصريحة من سخائه. يقول¹²²:

أقي العِرْضَ بالمال التّلاذِ وأشتري به الحمد إن الطالب الحمد مُشْتَرٍ

أباهي به الأكفاء في كل موطن وأقضي فروض الصالحين وأقترى¹²³

¹¹⁷ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 255.

¹¹⁸ نائل: عطاء - ذو الأكرومة: صاحب الأفعال الكريمة.

¹¹⁹ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 210.

¹²⁰ كَمَشَ: مَرَّقَ وقطع - القنا: الرماح - مُحَرَّم: ممنوع.

¹²¹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 167.

¹²² ابن ربيعة، لبيد، شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تح د. إحسان عباس، (الكويت: سلسلة التراث العربي 8، وزارة الإرشاد والأنباء، 1962م)، 46-47.

¹²³ التلاذ: القديم - الحمد: طيب الثناء - أباهي: أفاخر - الأكفاء: النظراء والأصحاب - أقترى: أتبع فعال الصالحين فأعمل بها.

أما عبيد بن الأبرص فهو يستر فقره بكرمه، كما يتعفف عن إظهار الحاجة، لكن هذا وحده

لا يكفي لحسن السمعة، إنه على كل حال لا يحب أن يوصف بالحرص وقلة الإنفاق. يقول¹²⁴:

لعمرك إنني لأَعْفُ نفسي وأُستُرُّ بالتكْرَم من خصاص

وأُكْرَم والدي وأصون عِرْضي وأُكره أن أُعَدَّ من الحِراص¹²⁵

[أحواهم بسبب الإنفاق] أما الأعشى فهو يخاصم زوجته ونساء بيته في ميله للإفراط في الإنفاق

والسخاء، وهو يسقي ضيوفه واللائذين به حتى يرتووا، ويمشي يجرّ ثوبه على الأرض كبراً وإعجاباً بنفسه.

يقول¹²⁶:

يُعاصي العواذِل، طَلُقُ اليدين يُرَوِّي العُفَاةَ، ويُرخي الإزارا

ومثله عمرو بن كلثوم، تلومه زوجته على إنفاقه الواسع على ضيوفه وأصحابه، فيطلب منها أن

تكفّ عن لومه، ويؤكد لها أنه لن يدّخر شيئاً من ماله، وهو إذا اجتمع لديه مال فلا يُفرحه هذا، ولا

يُضُرُّه أن يبقى معدماً لا مال له. يقول¹²⁷:

لا تلوميني فإني مُتَلِفٌ كلّ ما تحوي يميني وشمالي

لستُ إنْ أطَرَفْتُ مالاَ فَرِحاً وإذا أتلَفْتُه لستُ أباي¹²⁸

ويربط النابغة بين سخاء نفسه وكرمها وبين يقينه بالرزق القادم، فيرفض أن يدّخر من رزق

اليوم وطعامه إلى الغد. يقول¹²⁹:

ولستُ بِخَابِي لِعَدِّ طعاماً حَذَارَ عَدِّ، لِكُلِّ غَدٍ طعامٌ

¹²⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 78.

¹²⁵ الخصاص: الفقر - حراس: ج حريص: بخيل.

¹²⁶ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 45.

¹²⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 57.

¹²⁸ أطرفْتُ: جمعتُ.

¹²⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 250.

وإذا شرب عنتره الخمر وغاب عن الوعي، ثم أفاق من سُكره، فإن أول ما يشغل باله هو أن

يؤدي حقوق الكرم فهذا واجب اجتماعي لا يرضى أن يقصّر فيه، ويباهي به أمام محبوبته. يقول¹³⁰:

وإذا صحَّوْتُ فما أَقْصِرُ عن ندىٍ ولقد علمتِ شمائي وتكرمي

ويفصّل لنا طرفه طريقته وما يجري معه في كلام أقرب إلى الواقع، فهو حين يعتني لا يُفسد

الغنى أخلاقه، ويقدم العون لمن يحتاج إليه، لكن حال الغنى لا يدوم فيشتد عليه الفقر أحياناً ولا يفقد

معه مروءته وسمعته، ولا يرضى أن يقف ذليلاً منكسراً على أبواب اللئام. يقول¹³¹:

وإني لأستغني فما أبطرُ الغنى وأبذلُ ميسوري لمن يبتغي قرضي

وأعسرُ أحياناً فتشتد عُسرِي وأدركُ ميسور الغنى ومعِي عِرْضِي

لأكرمَ نفسي أن أرى مُتَحَشِّعاً لذي مِنَّةٍ يعطي القليل على الرِّخْصِ

[الميسر والقرعة على الجزور] وثمة صورة لعلّها أشهر صورة متكررة لمعنى الكرم، حين يتحدث

الشاعر عن الجزور التي يذبحها أو يدخل في الميسر مع كرام الناس ليتقاسموا ثمنها، ثم يوزّع لحمها على

المحتاجين وعلى الضيوف والأصدقاء والأهل، وذلك في قلب الشتاء البارد القاحل حين يفتقر الناس

ويضنّون بما لديهم، ويتخلّل المشهد أحياناً منظرُ الدخان اللاهب فوق النار المشتعلة لإنضاج اللحم. إنَّها

صورة شاملة يقطع منها الشعراء أجزاء بحسب اختياراتهم. هذا النابغة يؤكّد مفاخر نفسه خصوصاً حين

يتعالى دخان النار على مرأى القوم، ويتوارى البخيل عن الدخول في الميسر لئلا يساهم في دفع ثمن الجزور

التي سيوزّع لحمها. يقول¹³²:

¹³⁰ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 207.

¹³¹ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 166.

¹³² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 62.

هَلَّا سَأَلْتَ بَنِي دُيَّانَ مَا حَسَبِي؟ إِذَا الدَّخَانُ تَغَشَّى الْأَشْمَطَ الْبَرْمَا¹³³

والأعشى ما أكثر ما يدعو بواحدة من الإبل لصاحبه المقامرين، يذبحها ويطعمهم من لحمها
كرماً منه ومُباهاةً. يقول¹³⁴:

وَجَزُورٍ أَيْسَارٍ دَعَوْتُ لِحَتْفِهَا وَنِيَاطٍ مُقْفِرَةٍ أَخَافُ ضِلَالَهَا

لكنَّ لبيدًا يفصل لنا المستفيدين من كرمه حين يأمر بذبح ناقة، إذ يشمل العطاء من لحمها
الجيران، والضيف، والإنسان الغريب، والمرأة الفقيرة. يقول¹³⁵:

وَجَزُورٍ أَيْسَارٍ دَعَوْتُ لِحَتْفِهَا بِمَغَالِقٍ مُتَشَابِهٍ أَجْسَامُهَا
أَدْعُو بَهَنَ لِعَاقِرٍ أَوْ مُطْفِلٍ بُذِلْتُ لَجِيرَانِ الْعَشِيِّ لِحَامُهَا
فَالضَيْفُ وَالْجَارُ الْجَنِيبُ كَأَمَّا هَبْطًا تَبَالَةً مُحْضَبًا أَهْضَامُهَا
تَأْوِي إِلَى الْأَطْنَابِ كُلِّ رَذِيَّةٍ مِثْلُ الْبَلِيَّةِ قَالِصٌ أَهْدَامُهَا¹³⁶

وعنتره يرمي بقداح الميسر بخقّة وحماس ليؤدي ما يوجبه على نفسه من إنفاق على لحم الجزور
لتقديمه للمحتاجين والضيوف، وذلك حين لا يُيسر إلا أهل الكرم في الشتاء، كما أنه يستنفد مخزون
الخمارين على الضيوف. يقول¹³⁷:

رَبْدٌ يَدَاهُ بِالْقَدَاحِ إِذَا شَتَا هَتَاكَ غَايَاتِ التِّجَارِ مُلَوَّمٌ¹³⁸

¹³³ الحسب: ما يَغْدَهُ المرء من مفاخر نفسه - تغشّى: تَخَلَّلَ وَغَطَى - الأشمط: الذي في شعره بياض - البرم: الذي لا يدخل في الميسر إذا نحر القوم جزوراً بخلاً منه.

¹³⁴ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 27.

¹³⁵ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 318-319.

¹³⁶ الأيسار: المضاربون بالقداح - مغالق: قداح - ناقة عاقر أو مُطْفِل: الأولى لسيمنها والثانية أغلى عليه - اللحم: ج لحم - الجنيب: الغريب - تبالة: وادٍ مُحْضَب - الأهضام: ج هضم، بطون الأودية - الأطناب: جبال خيمته - الرذية: المرأة المهزولة لفقرها - البلية: الناقة المهزولة المشدودة إلى قبر صاحبها - قالص: مرتفع - أهدامها: خلقانها.

¹³⁷ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 211.

¹³⁸ ربذ: سريع اليدين خفيفهما - التجار: تجار الخمر.

أما النابغة فإنه ينتبه إلى من يدخلون في ميسر الجزور، فإذا نقص عددهم ألزم نفسه بالدفع والسداد عن عدة أنصبه، أو عجزوا عن سداد ثمنها فإنه يكمل دفع المال بدلاً منهم، كما يقوم بزيادة الخبز على اللحم. يقول¹³⁹:

إني أُمِّمُ أيساري وأمنحهم مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأُدما¹⁴⁰

وهكذا فإن معاني الكرم حافلة في فخر الشعراء، وهي لا تخلو من مبالغات واضحة لكنها تؤكد شيوع الكرم في حياتهم الواقعية وأنه من الأعراف الواجبة عندهم.

2- الجرأة وثبات القلب:

وهي نظير الشجاعة، ولفظ الشجاعة أكثر شيوعاً واستخداماً، وفي اللغة: "شجع: اشتدّ عند البأس. والشجاعة: شدة القلب في البأس"¹⁴¹. لا شك أن للشجاعة معاني وتطبيقات عديدة في حياة الإنسان، لا تقف عند حدّ المواجهة الجسدية وتحدي المخاطر المادية، من ذلك الشجاعة في محاسبة النفس مثلاً، والشجاعة في عدم التحرج من قول الحق أمام الناس، لكننا في الواقع قد لا نجد هذا الاستخدام في الشعر الجاهلي، فضلاً عن أننا لا نقع على استخدام كثير وواضح لهذا اللفظ نفسه، لكننا نجد الكلام واسعاً حول تطبيق عملي لهذا الخلق فيما اصطلح على تسميته بشعر الحماسة؛ "وأكثر ما تتجلى فيه الشجاعة عندهم التّزأل والدفاع عن الأهل والقبيلة ونجدة المستصرخ"¹⁴²، وذلك أن الشاعر العربي لا يستغني عن ادعاء الشجاعة وامتلاك مهارات الفروسية، وإن كان جباناً خالياً من أسباب القوة والقدرة على مواجهة الأعداء! هذا ما تفرضه طبيعة الحياة البدوية التي كان يعيشها في الصحراء أو القرية

¹³⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 63.

¹⁴⁰ أيساري: شركائي في الميسر - مثنى الأيادي: من يخرج اسمه في النحر مرتين - الجفنة: القصعة والوعاء - الأُدما: ج إدام، يريد الخبز المأدوم باللحم.

¹⁴¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة "شجع".

¹⁴² الهاشمي، جواهر الأدب، 10/2.

منها في الحضر، فقد كانت الحياة -وما تزال- جافة قاسية، والمطر قليلاً في أكثر مناطق الجزيرة العربية، وهي حياة كانت تشكل فيها الإغارة والسلب للأموال والحيوانات مورداً مهماً للعيش، ولا مكان فيها للضعفاء. والشجاعة مطلوبة في الغازي المعتدي، وهي مطلوبة كذلك في صاحب الأرض والأنعام الذي يقع عليه الغزو والاعتداء، في بيئة تغيب فيها تعاليم الدين الإلهي وقوانين الفطرة السليمة والناضجة. والحديث عن خلق الشجاعة يستغرق كثيراً من شعر الفخر الشخصي والقبلي، وفي المدح، وفي المقابل يكون الاتصاف بضده، وهو الجبن، مثاراً للهزاء والسخرية. يقول عبيد بن الأبرص في الفخر الشخصي بالشجاعة¹⁴³:

هذا وحربٍ عَوَانٍ قد سَمَوْتُ لها حتى شَبِيتُ لها ناراً بإيقادٍ¹⁴⁴
ويقول عمرو بن كلثوم مفتخراً ببطولة قومه وشجاعتهم¹⁴⁵:
متى نَنقُلُ إلى قومٍ رحانا يكونوا في اللقاء لنا طحيناً¹⁴⁶

لا تكون الشجاعة في القتال إلا بعد قوة يملكها الرجل في قلبه، ونحن نُرجئ الحديث عن شجاعة القتال إلى موضعها في أخلاق الفخر في الحرب، لكننا نشير هنا إلى فخرهم بما في قلوبهم من الجرأة والشدة والقوة، في صورة يكررونها في الشعر، ويعتبرونها شيئاً مهماً في حياتهم.

[سفر الشاعر وحيداً] إنها صورة الصحراء المخيفة في النهار فضلاً عن الليل حين يفكر شخص بالسفر أو المسير البعيد فيها. وهم يُعيدون القول فيها مع نسبة أوصاف متقاربة إلى الصحراء أو الناقة، ليقول الشاعر صراحةً أو ضمناً: أنا امرؤٌ أملك قلباً جريئاً لا يهاب شيئاً في مجاهل الصحراء، سواءً أكان

¹⁴³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 102.

¹⁴⁴ عوان: شديدة - شبيت: أشعلت.

¹⁴⁵ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 72.

¹⁴⁶ كناية عن القتل والإبادة.

سبب الخوف هو ظلمة الليل بما فيه من جِنٍّ وأشباح، أو حيوانات مفترسة ومهالك غير محسوبة، أو مخاطر مجهولة إذا كان السفر نهاراً. يقول الأعشى¹⁴⁷:

وَحَرْقٍ مَخَوْفٍ قَدْ قَطَعْتُ بِجَسْرَةٍ إِذَا الْجَبَسُ أَعْيَا أَنْ يَرُومَ الْمَسَالِكَ

قَطَعْتُ إِذَا مَا اللَّيْلُ كَانَتْ نَجْوَاهُ بَوَائِي فِي جَوِ السَّمَاءِ سَوَامِكَا¹⁴⁸

وبصوّر لنا عبيدٌ تلك الصحراء مصحوبة ب(موسيقا تصويرية) فيها صياح البوم والحيوانات،

وظلام الليل الحالك، لكنه يقطعها بجرأة غير عابئ بشيء. يقول¹⁴⁹:

وَحَرْقٍ يَصِيحُ الْهَامُ فِيهِ مَعَ الصَّدَى مَخَوْفٍ إِذَا مَا جَنَّةُ اللَّيْلِ مَرُوبٍ

قَطَعْتُ بِصَهْبَاءِ السَّرَاةِ شِمْلَةً تَزِلُّ الْوَلَايَا عَنْ جَوَانِبِ مَكْرُوبٍ¹⁵⁰

والصورة نفسها تتكرر بين الشعراء مع اختلاف بسيط وتكرار لبعض الألفاظ نفسها، بل إن

بعض التفاصيل تختفي اختصاراً، لأن الشاعر يعلم أن السامع لا يتلقى شيئاً جديداً! يقول النابغة¹⁵¹:

وَأَقْطَعَ الْخَرْقَ بِالْخَرْقَاءِ قَدْ جَعَلْتُ بَعْدَ الْكَلَالِ تَشَكَّى الْأَيْنِ وَالسَّامَا¹⁵²

ولبيد إذا ما خطرَ في باله السفر ليلاً لم يردعه خوفٌ أو تردّدٌ. ونحن أو السامع يتخيل تلقائياً

بقية الصورة! يقول¹⁵³:

مَا يَمْنَعُ اللَّيْلُ مَنِّي مَا هَمَمْتُ بِهِ وَلَا أَحَارُ إِذَا مَا اعْتَادَنِي السَّفَرُ

¹⁴⁷ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 89.

¹⁴⁸ خرق: أرض أو صحراء واسعة تنخرق فيها الرياح - جسر: نتقة ضخمة - الجبس: الجبان - أعيا: عجز - يروم: يطلب ويصل إلى ما يطلب - بواني: ج بانية. ثابتة لا تتحرك - سوامك: ج سامك. مرتفع.

¹⁴⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 26.

¹⁵⁰ الهام والصدى: ذكر البوم.

¹⁵¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 64.

¹⁵² خرقاء: كأنّ بها هوجاً من نشاطها - الأين: الإعياء والتعب - السأم: الفتور والملل.

¹⁵³ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 62.

لكنّ زهيراً يصف لنا الطريق المخيف المحفوف بصور الرعب التي ينخلع لها القلب، إلى بلدة بعيدة، لكنه لا يهتم بكل ذلك، ويمضي إليها على ناقته. وكلما أفاض وزاد من وصف المخاوف فهو يزيد من فخره بنفسه! يقول¹⁵⁴:

وبلدةٍ لا تُرامُ خائفةٌ زوراءٍ مُعبِرةٍ جوانبُها

تسمع للحجّ عازفين بها تضبح من رهبةٍ تعالُبها

يصعد من خوفها الفؤاد ولا يرقُد بعض الرقادِ صاحبُها

كلّفتُها عِزّاً غداً ذات هبابٍ فعماً مناكبُها¹⁵⁵

[الجرأة على مواجهة الناس والأحداث] على أن معنى الجرأة في القلب، والفخر بها، نستطيع أن

نرصده في مواضع أخرى غير تلك الصورة الشعرية السابقة، وذلك في مثل قول طرفة¹⁵⁶:

ولكن نفى عني الرجال جرائي وصبري وإقدامي عليهم ومُحتدي¹⁵⁷

فهو كما يبدو من كلامه يقتحم النفوس ب(القوة الغضبية) التي لديه، وبأصله الشريف، وحدّته

على خصومه، فيها بونه ويتعدون عن إيدائه مؤثرين السلامة.

وهذا لبيد يخبرنا بفخر أن قلبه يتماسك، ولا يجزع إذا حلّت به أزمة أو مصيبة، ولا يقعد

ليشكو ويندب حظه العاثر! يقول¹⁵⁸:

ولا أقول إذا ما أزمةً أزمّت يا ويح نفسي ممّا أحدث القدرُ

¹⁵⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 212-213.

¹⁵⁵ خائفة: مخيفة - زوراء: مائلة منحرفة عن الطريق - جوانبها: نواحيها - عازفين: العزيف: صوت الجنّ - تضبح: تصيح - يصعد: هنا يرهب - عرّس: ناقة شديدة صلبة - غداً: ضخمة الخلق - هباب: نشاط - فعم: ممتلئ.

¹⁵⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 57.

¹⁵⁷ محتدي: أصلي. أي أصلي الكريم والرفيع.

¹⁵⁸ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 64.

بقي القول هنا إن ثبات القلب وجراته خلُق يغلب عليه الطابع الذاتي الشخصي في غير مواطن القتال، بمعنى أن آثاره الاجتماعية الملموسة محدودة في الغالب، لكنه يظل خلقاً يثير الإعجاب والفخر لمن يمتلكه حقيقةً أو يدّعي امتلاكه، لأن الإنسان يحب أن يكون قوياً أو صديقاً للأقوياء! ويظل هو الأساس الذي تُبنى عليه الشجاعة والفتك في القتال والحرب.

3- صلة الرحم والجار، وإغاثة الملهوف، وإجارة المستجير:

لعلنا لا نجانِب الصواب إذا تناولنا هذه الأعمال الاجتماعية معاً، فما أكثر ما تتلاقى مضامينها في البيئة العربية القديمة، حيث المجتمعات صغيرة، والزواج أصل اجتماعي بين الأقارب، والمحسن إلى جاره كثيراً ما يكون محسناً إلى قريبه وابن عمّه.

في اللغة: "الرَّحِمُ أسباب القرابة، والقرابةُ. وأصلها الرَّحِم التي هي منبت الولد. ودَّو الأرحام هم الأقارب، ويطلق على كل من يجمع بينك وبينه نسبٌ، ويطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النساء. وبينهما رَحِم أي قرابة قريبة"¹⁵⁹. و"وصلَ رَحْمَةً: أحسنَ إلى الأقربين إليه من ذوي النسب والأصهار، وعطفَ عليهم، ورفق بهم، وراعى أحوالهم"¹⁶⁰.

في الشعر الجاهلي تأكيد على هذا الخلُق، ومجال كبير لذيوعه في أغراض الشعر المختلفة، وكثيراً ما تغيب فوارق التعبير بين الجار وبين ذي الرحم حين الكلام في هذا الموضوع، فهؤلاء في منزلة متقاربة، وفضلاً عن علاقات المصاهرة المتداخلة في القبيلة، هناك شعور كل فرد قادر فيها بالمسؤولية عمّا حوله ممّا يخصّ القبيلة. ثم إن في القيام بحقّ القريب وحقّ الجار فرصة لنيل وسام التحلّي بخلقٍ لصيق قد يكون الكرم

¹⁵⁹ ابن منظور، لسان العرب، مادة "رحم".

¹⁶⁰ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "وصل".

ويكون الشجاعة أحياناً. وهذا النابغة ينحو باللائمة على قومه حين أحس منهم إهمالاً وتقصيراً بحق بعض أفراد العشيرة. يقول¹⁶¹ :

أَجِدُّكُمْ لَا تَزْجُرُوا عَنْ ظُلَامَةٍ سَفِيهَاً، وَلَنْ تَرْعَوْا لَذِي الْوَدِّ آصِرَةً؟¹⁶²

والحارث بن حلزة يشير إلى الكوارث التي تحلّ بالقبيلة إذا اضطرع الأقارب فيها. يقول¹⁶³:

قَذَفْتَكِ الْأَيَّامُ بِالْحَدَثِ الْأَكْ بِرٍ مِنْهَا، وَشَابَ رَأْسُ الصَّغِيرِ

وَتَفَانَى بَنُو أَبِيكَ فَأَصْبَحُوا تَ عَقِيْرًا لِلدَّهْرِ أَوْ كَالْعَقِيْرِ

والممدوح عند زهير كثير الخير والمعروف؛ فهو يولي ابن عمّه عناية خاصة إذا نزلت به الملمات،

لكن نيران طعامه تدعو إليها أيضاً الضيف والمساكين واليتيم. يقول زهير¹⁶⁴:

حَدِبْتُ عَلَى الْمَوْلَى الضَّرِيكِ إِذَا نَابَتْ عَلَيْهِ نَوَائِبُ الدَّهْرِ

وَمَرَّهَقُ النَّيْرَانِ يُحْمَدُ فِي الدِّ لِأَوَاءٍ، غَيْرُ مَلْعَنِ الْقِدْرِ¹⁶⁵

– إغاثة الملهوف:

في اللغة: "اللَّهْفُ، واللَّهْفُ: الأسى والحزن والغیظ.. واللَّهْفَانُ: المكروبُ. وَلَهْفَ فهو ملهوفٌ،

أي حزين قد ذهب له مالٌ، أو فُجِعَ بحميم.. واللَّهِيْفُ: الْمُضْطَرُّ، والملهوف: المظلومُ ينادي

¹⁶¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 153.

¹⁶² الآصرة: الرجم والقرابة.

¹⁶³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 70.

¹⁶⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 118.

¹⁶⁵ حدیب: مشفق – المولى: هنا ابن العم – الضريك: المضروب – مرهق النيران: تُغشى بالغريب والضيف – الأواء: الجهد والشدة.

ويستغيث¹⁶⁶ و"هَف: استغاث. واللهفان: المُتَحَسِّر والمكروب. واللهيف: المظلوم المضطر يستغيث ويتحسّر، والملهوف: اللهيف¹⁶⁷.

والخلاصة أن الملهوف كما نفهمه هو إنسان حلّ به مصيبة مفاجئة، أو خطر عظيم من صنع إنسان غيره فيكون مظلوماً، أو بليّة غير متوقعة من أقدار الله في الحياة فيكون مضطراً، وهو في الحالين يرجو وينتظر أن يجد لنفسه عوناً ورحمةً من الناس.

و"في الحديث: اللهم أغثنا. من الإغاثة. وبقول الواقع في بليّة: أغثني، أي فرّج عني. ويقال: استغثت فلاناً، فما كان لي عنده مغوثة ولا غوث¹⁶⁸. أي إغاثة¹⁶⁸. و"غاثه الله: نصره وأعانه.. والاستغاثة: نداء من يخلص من شدة أو يعين على دفع بليّة¹⁶⁹.

تعدّ إغاثة الملهوف ونجدة من أهمّ الأخلاق العربية التي فخر بها الشاعر الجاهلي لنفسه، أو مدح بها غيره، أو رثى بها ميتاً. ويظهر من أهمية الوصف بها في الشعر أن حياتهم كانت عُرضةً للمصائب المفاجئة؛ فقد كانت حياتهم وأموالهم هدفاً دائماً للغزو، وهدفاً لوحوش الفلوات، وهدفاً للسيول المفاجئة وعوارض الطبيعة التي - في برهة أو ساعة من الوقت - كانت تدمّر الحياة وأسباب العيش تدميراً. وظاهر أن تناول الشعراء لهذا الخلق السامي متصل بمحدثهم عن خلق الشجاعة أو الكرم، فخراً ومدحاً؛ فمِمّا هو متصل بالشجاعة قول زهير مادحاً¹⁷⁰ :

إذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لا ضعاف ولا عُزُل¹⁷¹

ومن الشعر في هذا المجال متصلاً بالكرم قول الحارث بن حلّزة مادحاً¹⁷²:

¹⁶⁶ ابن منظور، لسان العرب، مادة "هَف".

¹⁶⁷ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "هَف".

¹⁶⁸ ابن منظور، لسان العرب، مادة "غوث".

¹⁶⁹ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "غوث".

¹⁷⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 34.

¹⁷¹ عزل: ج أعزل. هو الذي لا سلاح معه.

سهل المباءة مُحْضَرًا مَحَلَّتُهُ ما يصبح الدهر إلا حوله حَلَقُ

للمنذرين وللمعصوب لِمَتُهُ أنت الضياء الذي يُجلى به الأفق¹⁷³

- إجارة المستجير:

في اللغة: "جاور الرجل ساكنه. وجاور بني فلان: تحرّم بجوارهم. والجار: الذي يجاورك بيت بيت. والجار: الشريك في العقار، والحليف، والناصر. واستجاره: سأله أن يُجيره. ويقال للذي يستجير بك: جار. والجار: الذي أجرته من أن يظلمه ظالم. ومن عاذ بالله أي استجار به أجاره الله"¹⁷⁴. و"استجار بفلان: استغاث به والتجأ إليه. واستجار فلاناً: سأله أن يؤمّنه ويحفظه. والجوار: العهد، والأمان"¹⁷⁵.

إجارة المستجير نوع من خلق الشجاعة وكرم النفس، وهو مجال لكثير من شعر الفخر والمديح. هذا عمرو بن كلثوم يُباهي بقومه الذين يحمون من يلوذ بهم وقت المخاطر والحروب، فيقول¹⁷⁶:

ألم تشكّر لنا أبناء تيم وإخوتها اللهازم والثعور

بأنّا نحن أحمينا حماهم وأنكرنا وليس لهم نكير

أمّا زهير فيدعو بالويل على آل حصن، حيث يعلن أنه قد لحقهم عار إلى الأبد بسبب رجل التجأ إليهم فقتلوه برجل منهم. يقول¹⁷⁷:

ستأتي آل حصن حيث كانوا من المثلث باقية ثناء

¹⁷² يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 72.

¹⁷³ مُحْضَرًا محلته: هانئ السكن، والمقصود أنه مبارك - حلق: حلقات المحتاجين إليه - المعصوب لمته: المربوط شعر الرأس للخلف بسبب هم وحاجة.

¹⁷⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة "جور".

¹⁷⁵ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "جور".

¹⁷⁶ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 43.

¹⁷⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 141-142.

فلم أر معشراً أسروا هدياً ولم أر جار بيتٍ يُستَباءُ¹⁷⁸

الأصل في صلة الرحم هي دوام الاتصال والعلاقات الطيبة مع الأهل والأقرباء، ورعايتهم. ومن هنا كان إحسان العربي بطبيعة الحال متجهاً إلى قريبه أو إلى جاره الذي تجمع به إلى جواره علاقة من مصاهرة قريبة أو بعيدة، إلا أن يكون ضيفاً أو مسافراً، ومثل ذلك يقال إذا أغاث محتاجاً إلى معونة في السلم أو في المعركة فإنه يعين قريباً له في الغالب، فمن أجل ذلك ضممنا خلق الإحسان إلى هؤلاء جميعاً تحت عنوان واحد. وتكاد الفوارق النفسية تغيب بين أثر الأسرة وأثر القبيلة في شعور العربي بل إن شعوره الأسري يكاد يذوب في بوتقة القبيلة. وهو على كل حال يفخر برعايته هؤلاء الأرحام والجيران، واهتمامه بشؤونهم وقيامه على حاجاتهم.

والشواهد الشعرية على ذلك يأتي أكثرها في باب الحديث عن الكرم والعطاء، وهي وافرة، لكننا نريد أن نقف على إشارات فيها تخصيص اهتمام الشاعر هؤلاء في نواح من الكرم مستقلة عن فكرة الصدقة، وبعيداً عن الخوض في حديث الحرب الذي خصصنا له مبحثاً مستقلاً. وهذه أمثلة:

[العناية بالأقارب في غير حاجة المال] فطرفة بن العبد يفخر بأنه لا يعادي أبناء عمومته بل يحافظ على قرابة الدم طول حياته، وهو في هذا المظهر المتواضع مختلف عن سلوكه مع من يريدون الشرّ به. وإذا حدث أن توعد قريباً له فإنه في الحقيقة لن يفعل شيئاً ولن يؤذيه. يقول¹⁷⁹:

لا يرهّب ابن العمّ ما عشتُ صَوْلَتِي ولا أحتَي من صَوْلَةِ الْمُتَهَدِّدِ

وإني وإنْ أوعدته أو وعدته لَمْخْلِفُ إيعادي ومُنَجِّرُ موعدي¹⁸⁰

¹⁷⁸ المثلثات: ج مثلة: أن يُسَبَّ وَيُنْكَلَ به - باقية: هجاء مستمر - الهدى: ذو الحرمة - يُستَباء: تؤخذ امرأته.

¹⁷⁹ الشتمري، ديوان طرفة بن العبد، 154.

¹⁸⁰ صال: سطا وقهر - أحتي: أخضع.

وامرؤ القيس يقَدِّم ابن عمه على نفسه في شرب الماء الصافي، وهذا يحتمل أكثر من معنى،

وهو أن يصف نفسه بحسن العشرة، وأنه كريم الصفح عن ابن عمه إذا أساء إليه. يقول¹⁸¹:

وابن عمّ قد تركتُ له صفو ماء الحوض عن كدره

[العلاقات الطيبة مع الجار والصدیق] وفي الشعر نمر على شواهد فيها فخر من خلال الإشارة

إلى العلاقات الطيبة مع الجيران، أو الإحسان إليهم، فزهير يهتم بالألّا يصيب جيرانه منه أذى. يقول¹⁸²:

وكفّي عن أذى الجيران نفسي وإعلاني لمن يبغي علاني

وعبيد بن الأبرص يقدم الغالي والنفيس من ماله القديم، في إكرام جيرانه ومعونتهم، مقابل

الذكر الحسن والكلام الطيب الذي سيذكرونه به بعد موته. يقول¹⁸³:

أشري التلادَ بحمد الجارِ أبْدَلُهُ حتى أصير رميمًا تحت ألواح

وكذلك هو قريب من الصديق، متواضع له، لأنه لا يستغني عن طلب مودة أحد إلا أن يكون

إنساناً بعيداً عن مفاهيم الخير الإنسانية. يقول¹⁸⁴:

ولا أبتغي ودَّ امرئٍ قلَّ خيرُهُ وما أنا عن وصل الصديق بأصيدٍ

ويخبرنا زهير مفتخراً بأنه سخيّ بتقديم ماله لأصحابه وأصدقائه. يقول¹⁸⁵:

مُحافظتي على الجُلّي وعِرْضي وبذلي المالَ لِلْخَلِّ المُداني

¹⁸¹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 126.

¹⁸² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 284.

¹⁸³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 40.

¹⁸⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 55. الأصيد: المتكبر.

¹⁸⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 283. الجُلّي: المكرمة الجلييلة.

وهو يمتنع عن إظهار الخصومة لأصدقائه أو قول الهجاء من الشعر فيهم إذا أساء بعضهم إليه،
ومّا يدعوه للتمسك بهذا الخلق علمه أنه لو فعل هذا لوجد آذاناً صاغية من الفضوليين، وهم كثر، وكان
كمن بفصل اللحم عن العظم، من قسوة ما يفعل. يقول¹⁸⁶:

أبيت فلا أهجو الصديق، ومن يبع
بِعِزِّ أبيه في المعاشر يُنْفِقِ
أَكْفُ لساني عن صديقي وإن أُجأ
إليه فإني عارق كل مَعْرِق¹⁸⁷

ويخبرنا عن متانة علاقته بأصدقائه وأقربائه، فهو يحفظهم في غيابهم، وهم ينصرونه ويمنعون
الإساءة إليه في غيابه عنهم. يقول¹⁸⁸:

ومولّى قد رعيت الغيب عنه
ولو كنت المغيّب ما قلاني
[النجدة في المحن والتخليص من الأسر] ويتفاني طرفه في معونة صديقه وابن عمّه، وإنقاذه من
المحن، بل إنه يعضّ الطرف ويتجاوز عمّا قد يعلمه من سوء يحمله تجاهه. يقول¹⁸⁹:

وأستقيّد المولى من الأمر بعدما
يزلّ كما زلّ البعير عن الدّحض
وأمنحه مالي وعرضي ونُصْرَتي
وإن كان محيّي الضلوع على بُعْضِ

ولا تقتصر معونته على الصديق والقريب، فهو حاضر لنجدة قومه وغوثهم إذا أصابهم مصاب،
وإذا أطلقوا استغاثةً قدّر أنه ينادونه بعينه، وإذا أقام بعيداً عنهم بعض الوقت فهذا لا يعني أنه هجرهم
وأهمل ما لهم من حق عليه، بل هو جاهز لمساعدتهم دائماً. يقول¹⁹⁰:

إذا القوم قالوا: من فتى؟ خلّت أني
عُنيّت، فلم أكسل، ولم أتبلّد

¹⁸⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 261-262.

¹⁸⁷ أجا: أضرط وأجأ - عارق: الذي يتعرق اللحم عن العظم.

¹⁸⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 284.

¹⁸⁹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 166. الدحض: الزلق.

¹⁹⁰ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 41-42.

ولستُ بِحَلَالِ التَّلَاعِ مخافةً ولكن متى يسترفد القومُ أُرْفِدُ¹⁹¹

ويفخر لبيد بكثرة ما سعى في تحرير أشخاص باتوا في الأسر، فأحسن إليهم بإطلاق سراحهم. ونحن لا نعرف تماماً هل قصد تحريرهم في الحرب نفسها فأضاف إلى محامده صفة الشجاعة أيضاً، أو أنه افتداهم بالمال بعد انقضاء المعركة؟ يقول¹⁹²:

وعانٍ فككْتُ الأسْرَ عنه، وسُدْفَةٍ سريثُ وأصحابي، هديثُ بكوكبٍ

وأخيراً فإننا لا نجد شواهد كثيرة على فخرهم بغوث المستغيث في هذا السياق، لأن الاستغاثة في عرفهم تكون غالباً من العدو المُباغِت، وهذا ما سنقف عليه في عنوان قادم.

4- الوفاء، والوفاء بالعهد وبالوعد:

في اللغة: "الوفاء ضد الغدر. وأوفى الكيل: أتمّه ولم ينقص منه شيئاً. والوفى: الذي يعطي الحق ويأخذ الحق. وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم"¹⁹³. و"وفى نذرَه: أدّاه. ووفى بعهدَه: عمل به. وأوفى بالوعد والعهد: وفى"¹⁹⁴. والوفاء في الاصطلاح الأدبي والاجتماعي هو "ملازمة طريق المواساة، ومحافظة عهود الخلطاء"¹⁹⁵. ويرى ابن عدي أنه "ليس يُعدّ وفياً من لم تلحقه بوفائه أذيةٌ وإن قلّت. وكلما أضّر به الدخول تحت ما يحكم به على نفسه كان أبلغ في الوفاء. وهذا الخلق محمود، فإن من عُرف بالوفاء كان مقبول القول في جميع ما يُعد به. ومن كان مقبول القول كان عظيم الجاه"¹⁹⁶. وفي المقابل

¹⁹¹ أتبلد: أتناقل - التلاع: مجاري الماء التي تصب في الوادي.

¹⁹² ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 9. السدفة: الظلمة.

¹⁹³ ابن منظور، لسان العرب، مادة "وفى".

¹⁹⁴ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط. مادة "وفى".

¹⁹⁵ الجرجاني، معجم التعريفات، 212.

¹⁹⁶ ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 57-58.

حكموا - لأهمية الوفاء - بأن من "فُقد فيه فقد انسلخ من الإنسانية، فالناس مضطرون إلى التعاون، ولا يتم تعاونهم إلا بمراعاة العهد والوفاء، ولولا ذلك لتنافرت القلوب وارتفع التعايش"¹⁹⁷.

وقد فخر الشعراء بنسبة صفة الوفاء إلى أنفسهم وإلى أقوامهم، فهذا عمرو بن كلثوم يفخر بوفاء قومه إذا عاهدوا وأقسموا الأيمان على فعل شيء. يقول¹⁹⁸:

ونوجدُ نحن أمنعُهم ذِمارةً وأوفاهم إذا عقدوا يمينا¹⁹⁹

بل إنهم جعلوا الثأر للمقتول نوعاً من الوفاء له، فعدّوا من لا يثأر لهم أمواتاً ومن يثأر لهم أحياء. يقول الحارث بن حلزة²⁰⁰:

إن نبشتُم ما بين ملحّة فالصا قِبَ فيه الأموات والأحياء²⁰¹

للفاء في سياق الفخر وحب الحديث عن الذات في الشعر صور متنوعة، فمنها ما لا غنى عنه في أخلاق المعاملة بين الناس، ككتم الأسرار وإنفاذ الوعود، والتقصير في هذا الجانب لا شك يستجلب العار والذكر السيئ، ومنها ما يكون حين إظهار الوفاء للمحبة ولالأهل الغائبين وللذكريات الطيبة، وفي أبيات (البوح) وتصوير الحنين ما يُمكن أن نَعُدّه إشارات لخلق الوفاء.

[البرّ بالقسم، وحفظ الأمانات] فأقرب أسباب الوفاء هو حين يُقسم الشاعر على تنفيذ شيء وأدائه، والنابعة مثلاً إذا أقسم فإنه يفي بيمينه، لأنه صاحب مبادئ وطريق مستقيم، وعلى الناس الذين يقسم لهم أن تطمئن نفوسهم بعد قسمه، لأن قسمه وعد قاطع. يقول²⁰²:

¹⁹⁷ الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، 209-210.

¹⁹⁸ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 82.

¹⁹⁹ الذمار: حريم الرجل وما يحميّه. وهو أيضاً العهد والذمة.

²⁰⁰ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 27.

²⁰¹ ملحّة والصاقب: مواضع.

حلفتُ فلم أترك لنفسيك ريبَةً وهل يَأْتُمُّ ذُو إِمَّةٍ وهو طَائِعُ

وهذا ليس غريباً عنه؛ فهو يؤكد أنه يؤدي الأمانات، ويبذل جهده في عدم التقصير في ذلك.

يقول²⁰³:

سأرعى كلَّ ما اسْتُودِعْتُ جهدي وقد يرعى أمانته الأمينُ

ويترفع عمرو بن كلثوم عن الحنث باليمين بعد أن يُقسم بها، ولو افتقر بسبب ذلك وأصابه

الجوع والحرمان أياماً. يقول²⁰⁴:

مَعَاذَ اللَّهِ تَدْعُونِي لِحَنْثٍ ولو أَقْفَرْتُ أَيَّاماً قُتَاؤُ

ومثلهما زهير الذي اختار في حياته الانتماء إلى طبقة (المحافظين) في المجتمع، حيث يخبرنا

مفتخراً بأنه يلتزم بالأعراف الاجتماعية، ويتبعد عن النقائص وأسباب العار. يقول²⁰⁵:

فقد أَبَقْتُ صُرُوفُ الدَّهْرِ مِنِّي عُرُوفَ العُرْفِ تَرَاكُ الهَوَانِ

وَحَفَظِي للأمانة واصْطِبَارِي على ما كان من رَيِّبِ الزَّمانِ

[الوفاء يحفظ السمعة، والغدر رذيلة] والوفاء من أصداده الغدر، ومن هنا يعلن طرفة أن بينه وبين

الغادرين قطيعةً، وأن خلق الغدر يجزّ معه أخلاقاً شاملةً رديئةً. يقول²⁰⁶:

سأصرف نفسي عن هوى كل غادرٍ وأُعْرِضُ عن أخلاقه وأُخَارِقُهُ

والحديث عن تأكيد الأمانة، والفخر بالوفاء يتكرر في أثناء تناول موضوع الاعتذار، وهذا نجده

عند طرفة والنابعة. يقول طرفة مخاطباً عمرو بن هند الملك²⁰⁷:

²⁰² النابعة، ديوان النابعة الديبائي، 35. الإمة: الدين والطريقة المستقيمة.

²⁰³ النابعة، ديوان النابعة الديبائي، 218.

²⁰⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 42. الفتار: دخان الطبخ.

²⁰⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 283-284.

²⁰⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 173.

أخشى عقابك إن قدرت، ولم أغير فيؤثر بيننا الكلام²⁰⁸

والنابعة مستعد لأن يقطع يده اليمنى لو أنها خانت النعمان بن المنذر. يقول²⁰⁹:

لو اختانتك متي ذات خمس
يميني لم تصاحبني اليمين

ويتكرر معنى الوفاء مراراً في اعتذارياته، وهو معنى متصل بالفخر وإطراء الذات. يقول²¹⁰:

ولكن لا تخان الدهر عندي
وعند الله تجزيه الرجال

[أنواع للوفاء] والوفاء بعد ذلك - كما قلنا - لا يقتصر على الوعود، وعلى العلاقات المباشرة

بين الأصدقاء، وعلى حفظ الفضل لصاحب الفضل.

وهم أخبروا أحياناً عن وفائهم بدون تسميته، مع حضور لمعنى الفخر والتميز عن الناس، فهذا

زهير مثلاً يصف المحبين بقدرتهم على نسيان المحبوبة في حال البعد، لكنه مختلف عنهم لأنه لا ينسى.

يقول²¹¹:

وكلُّ مُحِبٍّ أحدث النَّأي عنده
سلو فؤادٍ، غير حُبِّك ما يسلو

ويؤكد على عمق وفائه وحفظه للمودة، بدون الحاجة إلى أن يسميه باسمه. يقول²¹²:

فإني لا يغول النَّأي ودي
ولا ما جاء من حدّ الزمان

وعبيد بن الأبرص وفي لقومه وأقاربه ولذكراهم، وإن كانوا قد رحل منهم من رحل، ومات من

مات. ولا شك أن وفاءه مبعث لفخره هنا. يقول²¹³:

²⁰⁷ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 113.

²⁰⁸ يُؤثر: يُنقل - الكلم: الكلام والحديث. يُتخذت عنا.

²⁰⁹ النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 222.

²¹⁰ النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 151.

²¹¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 32.

²¹² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 287.

²¹³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 113.

أَبْعُدْ بَنِي عَمِّي وَرَهْطِي وَإِخْوَتِي أُرْجِي لِيَانَ الْعَيْشِ ضَلَالًا بِتَضَلُّالٍ؟
فَلَسْتُ وَإِنْ أَضْحَوْا مَضَوْا لِسَبِيلِهِمْ بِنَاسِيهِمْ طَوْلَ الْحَيَاةِ وَلَا سَالٍ

5- العِفَّةُ:

العِفَّةُ فِي اللُّغَةِ: "الْكَفُّ عَمَّا لَا يَحِلُّ وَيُجْمَلُ. عَفٌّ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالْأَطْمَاعِ الدُّنْيَا عِفَّةً وَعِفَافاً.. وَعَفٌّ عَنِ الْمَسْأَلَةِ وَالْحَرَصِ"²¹⁴. وَالْعِفَّةُ "تَرْكُ الشَّهَوَاتِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَغَلَبَ فِي حِفْظِ الْفَرْجِ بِمَا لَا يَحِلُّ"²¹⁵. وَأَمَّا اصْطِلَاحاً فَقَدْ عَرَّفَهَا ابْنُ عُدَيٍّ بِأَنَّهَا "ضَبْطُ النَّفْسِ عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَقَسْرُهَا عَلَى الْاِكْتِفَاءِ بِمَا يَقِيمُ أَوَدَ الْجَسَدِ، وَيَحْفَظُ صِحَّتَهُ فَقَطْ؛ وَاجْتِنَابُ السَّرَفِ وَالتَّقْصِيرِ فِي جَمِيعِ اللَّذَاتِ، وَقَصْدُ الْاِعْتِدَالِ. وَأَنْ يَكُونَ مَا يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ مِنَ الشَّهَوَاتِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُسْتَحَبِّ، الْمُتَّفَقِ عَلَى ارْتِضَائِهِ، وَفِي أَوْقَاتِ الْحَاجَةِ الَّتِي لَا غِنَى عَنْهَا.. وَهَذِهِ الْحَالُ هِيَ غَايَةُ الْعِفَّةِ"²¹⁶. وَتَحَدَّثَ الرَّاجِبُ الْأَصْفَهَانِي بِتَفْصِيلِ اصْطِلَاحِيٍّ أَدَقٍّ، فَحَدَّدَ أَنَّهَا "لَا تَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالْقُوَّةِ الشَّهْوِيَّةِ.. وَهِيَ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْغَارِزِينَ وَهُمَا: الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ، وَهِيَ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ إِفْرَاطٍ هُوَ الشَّرُّ، وَتَفْرِيطٍ هُوَ جُمُودُ الشَّهْوَةِ، وَهِيَ أَسُّ الْفَضَائِلِ مِنَ الْقَنَاعَةِ وَالْعِفَّةِ وَالزَّهْدِ وَغِنَى النَّفْسِ وَالسَّخَاءِ. وَمَنْ اتَّسَمَ بِسِمَةِ الْعِفَّةِ قَامَتِ الْعِفَّةُ لَهُ بِحُجَّةٍ مَا سِوَاهَا مِنَ الْفَضَائِلِ"²¹⁷، ثُمَّ وَضَعَ شَرَائِطَ لِيَكُونَ الْمُتَعَفِّفُ عَفِيفاً، "وَهِيَ إِلَّا يَكُونُ تَعَفُّفُهُ عَنِ الشَّيْءِ انْتِظَاراً لِأَكْثَرِ مِنْهُ أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُوَافِقُهُ، أَوْ لَجُمُودِ شَهْوَتِهِ، أَوْ لِاسْتِشْعَارِ خَوْفٍ مِنْ عَاقِبَتِهِ، أَوْ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْ تَنَاوُلِهِ"²¹⁸. فِي حِينِ اخْتِصَرِ صَاحِبُ التَّعْرِيفَاتِ تَعْرِيفَ الْمُتَعَفِّفِ بِأَنَّهُ "مَنْ يَبَاشِرُ الْأُمُورَ عَلَى وَفْقِ الشَّرْعِ وَالْمَرْوَةِ"²¹⁹.

²¹⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة "عفف".

²¹⁵ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "عفف".

²¹⁶ ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 50.

²¹⁷ الراجب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، 224.

²¹⁸ الراجب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، 225.

²¹⁹ الجرجاني، معجم التعريفات، 127.

ونحن من بين تلك التفاصيل كلها يعيننا خلق الصون وعدم الاقتراب من أشياء الآخرين وممتلكاتهم وخصوصياتهم وأعراضهم، وفق آداب الفطرة الباقية، وبحسب بعض القواعد الاجتماعية السليمة التي كان يتبعها العاقلون في العصر الجاهلي.

. . .

يتكرر الفخر بخلق العفة في أشعار أصحاب المعلقات، وليس بالضرورة أن تُذكر باسمها، فما أكثر ما تردُّ بمعانيها ما دام جوهرها يدور حول ضبط النفس عن الشهوات ترفعاً وتهذيباً لها. وقد سبق معنا بيت لعبيد بن الأبرص في خلق الكرم يجمع فيه بين كرمه وتعففه. وسوف نقف على بعض المعاني الوفرة التي تدل كثرة ورودها على مكان العفة المهم في نظامهم الأخلاقي²²⁰.

[صورٌ للعفة] فهذا عنتره لا يلتفت إلى نفسه التي تدعوه إلى رغبات وحاجات، إنه يروّضها لتلتزم بخلق العفة. فالمهم هو سلوكه الفعلي ولا يؤثر ما يتحرك في صدره من شهوات لا يلبث أن يتجاوزها. بقول²²¹:

إني امرؤٌ سمحُ الخليفة ماجدٌ لا أتبع النفس اللجوج هواها

وإذا كان الستر من قرائن العفة فإن الستر، كما يحده زهير بميزانه الأخلاقي، يكون للفواحش والآثام، وهو لا يستر ما في نفسه من حب لعمل الخير. يقول زهير²²²:

والستّر دون الفاحشات ولا يلقاك دون الخير من ستر

²²⁰ يرى بعض المفكرين الإسلاميين أن خلق العفة هو من جملة أخلاق سادت في الحياة الجاهلية أهمها الوفاء والنجدة والكرم والإباء والعفة، كانت تمهيداً لاختيار الجزيرة العربية مهداً لنشأة الإسلام. انظر: البوطي، د. محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، (بيروت: دار الفكر المعاصر - دمشق: دار الفكر - دمشق، 1411هـ - 1991م)، 45 وما بعدها.

²²¹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 308.

²²² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 120.

ولا ينتظر طرفة من أحد قبل نفسه أن يلومها، فأن يلومها هو ويكفها عن النقائص خير من أن يلومها غيره، وهو يضرب مثلاً بتعففه -معتمداً على نفسه- عن إظهار الحاجة وطلب المال من الناس. يقول²²³:

وما لآم نفسي مثلها لي لائمٌ ولا سدَّ فقري مثلُ ما ملكت يدي
ومثله عنزة الذي يترفع عن المأكَل الذليل، ويقضي الليالي جائعاً حتى يصل إلى المأكَل الشريف. يقول²²⁴:

ولقد أبيتُ على الطوى وأظلهُ حتى أنال به كريم المأكَل
وعبيد بن الأبرص يتعفف عن "فضول النظر" وعن النظر إلى رزق غيره، لأنه لا يمدَّ عينه إلى ما ليس له. يقول²²⁵:

وما الطرفُ منِّي إلى ما لستُ أفليكهُ ممّا بدا لي بباغي اللَّحْظِ طَمَاحٍ
وهو يُوازن بين تعففه واستتاره من فقره، وبين رغبته بالسمعة الحسنة، وأن يُذكر بين الكرام لا بين البخلاء. إن تلك الرغبة بإظهار الكرم والسمعة به هي نوع من العقّة أيضاً. يقول²²⁶:

لعمرك إني لأعفُ نفسي وأستُرُّ بالتَّكْرُمِ من حِصَاصٍ
وأكرهُ أن أُعدَّ من الحِراصِ وأكرهُ أن أُعدَّ من الحِراصِ
والنابعة يؤكّد عقّة نفسه عن حسد الناس في أموالهم، بدليل أنه لو رغب بجمعه لاستطاع ذلك بمدح أراذل الناس، ونيل المكافآت منهم. يقول²²⁷:

²²³ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 154.

²²⁴ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 249.

²²⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 38.

²²⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 78.

²²⁷ النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 140.

وكنْتُ امرأً لا أمدح الدهرَ سوقَةً فليستُ على خيرٍ أذاك بحاسدٍ

ومن أرقى صور التعفف، وأنبأها ما يفخر به عنتره؛ من أنه يخوض الحروب ويقاثل فيها ببسالة،

فإذا كان وقت توزيع الغنائم انتحى جانباً وأعرض عنها. يقول²²⁸:

يُخْبِرُكَ من شهد الوقائع أني أغشى الوغى، وأعِفُّ عند المغنمِ

ومن العقّة صون اللسان عن بذيء الكلام وقبيحه. يقول عبيد²²⁹:

لعمرك ما يخشى الجليسُ تفحُّشي عليه، ولا أنأى عن المُتَوَدِّدِ

[التعفف عن النساء] ونختم بالوقوف على أشهر معنى للعقّة، وأسرعه وروداً إلى الخاطر، وهو

كفّ النفس عن شهوة النساء؛ والعقّة هنا درجات أدناها الامتناع عن الزنى، وأعلّاها كفّ العين عن

النظر إليهنّ. هذا عنتره في أشهر نموذج للعقّة في الشعر وأجمله، يمتنع عن زيارة جارته المتزوجة إذا كان

زوجها غائباً في سفر أو غزو، وإذا برزت من خلف ستار بيتها حوّل بصره إلى جهة غير جهتها. إنه

وصف تفصيلي يعتمد على الصورة الحركية فيشد الانتباه ويسترعي النظر. يقول²³⁰:

أغشى فتاة الحيّ عند حليلها وإذا غزا في الجيش لا أغشاها

وأغضُّ طرفي إن بدت لي جاري حتى يوارى جاري مأواها

وزهير يفخر بأن جاره يثق بعقته، ويعلم بأنه لا يتأمل زوجته ناظراً بعينه إليها، سواء كان في

السّرّ أو في العلن. يقول²³¹:

وجاري ليس يخشى أن أُرَيَّ حليلته بسِرٍّ أو علانٍ

²²⁸ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 209.

²²⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 54.

²³⁰ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 308.

²³¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى. ص 288. أُرَيَّ: أديم النظر.

والأشياء تُعرف بأضدادها، فالأعشى يفاخر بأنه لبي رغبته من النساء، لا فرق لديه بين حلال

وحرام. يقول²³²:

وَأَقْرَرْتُ عَيْنِي مِنَ الْغَانِيَا تِ إِمَّا نِكَاحاً وَإِمَّا أَرْزِ

مع أنه فاحر في موضع غيره بأنه أقام في العراق زمناً، وكان عفيف النفس والسلوك هناك.

يقول²³³:

وَكُنْتُ امراً زَمَناً بِالْعِرَاقِ عفيف المناخ طويل التَّعَنُ²³⁴

وأبعد منه عن العفة امرؤ القيس الذي يُفاخر بأنه يُغوي الزوجات فيقعن في هواه، ويشعر هو

بالزهو واكتمال الذكورة والرضا عن ذاته! يقول²³⁵:

وَصِرْنَا إِلَى الْحُسْنَى وَرَقَّ كَلَامُنَا وَرُضْتُ فَذَلَّتْ صَعْبَةً أَيَّ إِذْلالِ

فأصبحتُ معشوقاً وأصبح بعلها عليه القَتَامُ سَيِّئِ الظَّنِّ وَالْبَالِ²³⁶

إنه يباهي بما يفعل من انتهاك للعفة ولأعراض الآخرين، وقدرة على استمالة المتزوجات مع

تقدمه في السن، غير أنه يصون عرض نفسه، ولا يدع مجالاً لوقوع زوجته في شباك الرجال غير المتزوجين.

يقول²³⁷:

كَذَبْتُ، لَقَدْ أَصْبِي عَلَى الْمَرْءِ عَرْسَهُ وَأَمْنَعُ عَرْسِي أَنْ يُزْنَ بِهَا الْخَالِي

²³² الأعشى، ديوان الأعشى الكبير. ص 17.

²³³ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير. ص 25.

²³⁴ المناخ: محل الإقامة - التغي: الاستغناء.

²³⁵ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس. ص 32.

²³⁶ الحُسنَى: ما نخب من الأمور - رُضْتُ: من الترويض والإخضاع والإلانة - ذَلَّتْ: لانت - القَتَام: الغبار.

²³⁷ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس. ص 28.

هذا الخلاف في الفخر بين العفة وبين الفحش يعكس وجود قيم متباينة في المجتمع، فالصالح يأنس ويسعد بين الصالحين، والفاجر يجد نفسه مستمتعاً بين الفاجرين، وكلُّ يأوي إلى شبيهه، والطيور على أشكالها تقع!

6- الإباء والعِزَّة:

في اللغة: "أبى الشيء يأباه إباءً: كرهه. والإباء: أشد الامتناع"²³⁸. و"أبى: استعصى. وأبى الشيء: ترفع عنه. وله نفس أبيّة: ذات ترفع"²³⁹.

و"العِزَّة: القوة والشدة والغلبة. والعِزُّ والعِزَّة: الرفعة والامتناع. والعزیز: هو الممتنع فلا يغلبه شيء"²⁴⁰. و"العِزَّة: الحِميَّة والأنفة": (وإذا قيل له اتق الله أخذته العِزَّة بالإثم)²⁴¹. وعِزُّها بعضهم بأنها "صفة بها يجعل الإنسان نفسه في منازل الرفعة والاحترام من غير تكبر، ويعرف بها قدر نفسه"²⁴².

لعلّ هذه العِزَّة والأنفة من أوضح الصفات الخلقية التي كان العربي يصبر على المباهاة والفخر بها، وقد تلازمت تاريخياً مع نفوره من الخضوع للسلطة وللقانون، وميله للاستقلال والحرية، بل الفوضى أحياناً. وهذه صفات متصلة في كثير من الأحيان بخلق الشجاعة والكرم بل العفة أيضاً كما سيمر معنا. فهذا عبید ابن الأبرص يترفع عن أن يكون همّة في بطنه، وهو يصبر على الجوع ترفعاً وكرامةً، وفي هذا الترفع مزيج من الإباء والعفة. يقول²⁴³:

إذا ما كان عِرْضي عند بطني فأين من أن أُسبَّ به مناصي

²³⁸ ابن منظور، لسان العرب، مادة "شرف".

²³⁹ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "أبى".

²⁴⁰ ابن منظور، لسان العرب، مادة "عز".

²⁴¹ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "عز".

²⁴² مجموعة مؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، (بيروت: مركز باء للدراسات-بيت الكاتب، بيروت، 2006م)، ص51.

²⁴³ ابن الأبرص، ديوان عبید بن الأبرص، 78.

. . .

هذه الكبرياء من أخصّ أخلاق العرب وطباعهم، والإشارات إليها في الشعر لا تحصى، وهذا الخلق هو محلّ غنى العربي ومواساته إذا أحاط به الفقر والجذب من كل جانب. الشاعر في العادة هو طليعة ثقافية، ويعدّ نفسه، كما يعدّه مجتمعه في أكثر الأحيان، نُخبَةً اجتماعية لأسباب من أهمها امتلاك فصاحة اللسان والبيان، وهو بذلك كله مهياً للتخلي بخلق الاعتداد بالنفس وما يقتضيه هذا الاعتداد، لكن كتب الأخبار تنقل لنا أن تلك الأنفة لم تكن خلقاً خاصاً بالنخبة أو بالشعراء وحدهم، كما أنها شيء منسجم مع وعورة الصحراء، والحرمان فيها ينعكس تعزّزاً وترفعاً. ولهذه الأنفة مظاهر وآثار متعددة في سلوكهم، وفي تصوّراتهم وآرائهم عن أنفسهم كما سنرى:

[مظاهر للأنفة] فمن ذلك أنهم كانوا كسائر أصحاب المروءات يخافون على سمعتهم، فلا يفعلون أمام الناس إلا ما يحفظها ويرفعها؛ فهذا عنتره، وإن شرب الخمر فإنّه يظل ضابطاً لسلوكه، لا يفعل ما يسيء إلى سمعته أمام من حوله، يقول²⁴⁵:

فإذا شربتُ فإنّي مستهلكٌ مالي، وعرضي وافٍ لم يُكَلِّم

وهو لا يرضى أن يكون في مقامٍ فيه ذلٌّ ومهانة، يقول²⁴⁶:

فإذا ظلمتُ فإنّ ظلمي باسلٌ، مرٌّ مذاقته كطعم العلقم

وهذا الخلق يفخر به العبد المحرّر مثلما يفخر به ابن الملك، فهذا امرؤ القيس يخبرنا بأنه لا

يمكث في أرض لا يحظى فيها بالتقدير والاحترام، لأنها لا تليق بكرامته وبفكرته عن نفسه. يقول²⁴⁷:

²⁴⁴ مناص: ملجأ ومقرّ - المعاصي: الالتواء والوجع.

²⁴⁵ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 206.

²⁴⁶ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 211.

وإذا أذيتُ ببلدٍ ودَّعْتُها ولا أُقيمُ بغير دارٍ مقامٍ

وهذا سلوكه نفسه مع الأصدقاء، فهو مستمر في صداقاته وعلاقاته الطيبة معهم، لكنه إذا

شعر بإهمال أو إعراض فإنه يسارع إلى الابتعاد، لأن أنفثته أبت عليه. يقول²⁴⁸:

وإني مقيمٌ للصديق صدّاقي عزوفٌ إذا ما المرءُ ولّاني القفا

أمّا طرفه فمن عزّته بنفسه أنه لا يُظهر الحاجة إذا اشتد به الفقر، ولا يرضى أن يغتني إلا

بسعيه وكده. يقول²⁴⁹:

وما لأم نفسي مثلاً لي لائتم ولا سدّ فقري مثلاً ما ملكت يدي

وهو وإن كان بعيداً عن الناس، مختاراً للعيش في مكان لا يراهم فيه ولا يرونه، فإنه يطلب من

القوم أن يحفظوه في غيبته ولا يذكره أحداً إلا بخير، لأنه صاحب مروءة وُهمته شُمتته. يقول²⁵⁰:

فدّرني وعرضي، إني لك شاكرٌ ولو حلّ بيتي نائياً عند ضرعدٍ

وأما لبيد فما أكثر ما يحدث عن شخصيته القيادية، وغيره من الشعراء مثله في هذا الادعاء،

وفي هذا أنفة عن الانقياد والخضوع لسلطة الآخرين وأوامرهم! يقول²⁵¹:

وعانٍ فككتُ الكبّلَ عنه، وسُدّفةٍ سرّيتُ وأصحابي هدّيتُ بكوكبٍ

ومن العزة والأنفة كثيراً ما يأتي ادعاء النسب الرفيع، والانتماء إلى قبيلة منيعة أو سلسلة نبيلة

من الآباء ترفع الشاعر عن الدنيا وصغائر الأمور! هذا عمرو بن كلثوم يخبر عن مكانه ومكان أسرته في

تغلب، فيقول²⁵²:

²⁴⁷ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 118.

²⁴⁸ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 335.

²⁴⁹ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 154.

²⁵⁰ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 52. وضرعد: موضع.

²⁵¹ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 9. السدفة: ظلمة الليل.

إِنْ تَسْأَلِي تَغْلِبَا وَإِخْوَتَهُمْ يُنْبِوكُ أَيُّ مِنْ خَيْرِهِمْ نَسَبَا

أُنْمِي إِلَى الصَّيِّدِ مِنْ رِبْعَةٍ وَالْأَخْيَارِ مِنْهُمْ إِنْ حَصَلُوا نَسَبَا²⁵³

[من ثمرات العزة] ومن ثمرات العزة حصول الهيبة من صاحبها في قلوب الناس، وهذا محلّ فخر

لا يفوت الشعراء الإشارة إليه. هذا عمرو يصف لنا حال بعض مُبَغِضِيهِ، إذ يمتلك الواحد منهم شعور

بالذل والانكسار في حضوره، فلا يقدر على إظهار مشاعره الحقيقية أمامه! يقول²⁵⁴:

يَغْتَابُ عَرُضِي غَائِبًا فَإِذَا تَلَاقَيْنَا أَفْشَعَرَا

يُنْبِدي كَلَامًا لَيْنًا عِنْدِي وَيُخْفِرُ مُسْتَسِرًّا

7- الحِلْمُ:

في اللغة: "حَلْمٌ يَحْلُمُ، الحِلْمُ: الأناة والعقل. والحلم نقيض السفه. والحليم في صفة الله عز وجل

معناه الصبور، أنه الذي لا يستخفّه عصيان العصاة، ولكنه جعل لكل شيء مقداراً فهو منتهٍ إليه"²⁵⁵.

و"حَلْمٌ: تَأَنَّى وسكن عند غضب أو مكروه مع قدرة وقوة. وحلم: صفح، وعقل"²⁵⁶. وللتفصيل يمكن

القول إن الحلم "هو التثبُّت في إمضاء القدرة عند الغضب ترفعاً عن الظلم أو رغبةً في التكرم والصفح.

والحلم مناعة في النفس يتحصن بها الإنسان عند هجوم الغضب وحب الانتقام"²⁵⁷. لكن صفة الحلم

ليست خيراً كيفما كانت وكيفما اتفق، وإنما لها إطار أو حال مناسبة، وذلك "ما لم تؤدّ إلى ثلمٍ جاء، أو

²⁵² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 23.

²⁵³ أنمي: أنسب - الصيد: كل ذي حول وطول من ذوي السلطان.

²⁵⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 95.

²⁵⁵ ابن منظور، لسان العرب، مادة "حلم".

²⁵⁶ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "حلم".

²⁵⁷ مجموعة مؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، 34.

فساد سياسة. وهي بالرؤساء والملوك أحسن، لأنهم أقدر على الانتقام من مُغضبيهم. ولا يعدّ فضيلةً حلم الصغير عن الكبير.. فإنما يُعدّ ذلك خوفاً لا حِلماً²⁵⁸.

لا شك أن حياة البداوة بخشونتها وجفائها هي بعيدة في الأصل عن التطبّع بالحلم، وهذا ما يجعل الشاعر الجاهلي ينوّه بصفة الحلم لنفسه أو لممدوحه، خصوصاً أنه ينظر إلى نفسه باعتباره نخبة اجتماعية وثقافية. ولكن هذا لا يمنعه من التمدح بنقيض هذه الصفة النبيلة أحياناً وهو الطيش وسرعة الغضب والأنفة! وهذا ما يؤكد غياب الضوابط الدقيقة والتقييم الحقيقي فيما بينهم للأخلاق السائدة، بسبب غياب الوحي الإلهي آنذاك، وهو الذي نعتقد أنه الكاشف والمعيّر لكل القيم والحقائق.

وعلى كل حال فالحلم خلق معناه متصل بالحكمة والعقل، ومن هنا تكرر استعمال الحلم بمعناها. يقول زهير في شعر الحكمة²⁵⁹:

إذا أنت لم تقصّر عن الجهل والخنا أصبتَ حليماً أو أصابك جاهل²⁶⁰

وشواهد الحلم الشعرية في سياق الفخر قليلة، وقد استُخدم في الفخر القبلي، وقُصِدَ بعموم استعمال لفظه هناك العقل والحكمة.

يحدثنا طرفة عن أن اتصافه بالحلم لا يعني انطفاء (قوته الغضبية)، فقد يثور في أي لحظة إذا دعاه الداعي للدفاع عن عرضه. يقول²⁶¹:

وإني لذنو حليمٍ على أنّ سؤرتي إذا هزني قومٌ حميتُ بها عرْضي

²⁵⁸ ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 54.

²⁵⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 268.

²⁶⁰ الخنا: فُحش القول.

²⁶¹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 167.

وهو يُجِدُّ صديقه وقريبه وابن عمه إذا وقع في مصيبة، ويقدم له المال والحماية، ولو كان يعلم

أنه يحمل له البغضاء في صدره، لكنه يحلم عنه ولا يؤذيه، ولو شاء لألحق به عقاباً أليماً. يقول²⁶²:

وأَسْتَنْقِذُ المولى من الأمر بعدما يَزُلُّ كما زَلَّ البعير عن الدحض

وأمنحه مالي وعرضي ونُصْرَتِي وإن كان محيَّ الضلوع على بُغْضٍ

ويغمره حلمي، ولو شئتُ ناله عواقبُ تبري اللحم من كَلِمٍ مَضٍ²⁶³

وقد ترد الإشارة إلى الحلم ضِمْنِيَّةً بالمعنى دون تسميته باسمه، كما نجد في كلام النابغة حين ذكر

أن معروفه يتوالى على خصومه حتى يشفي صدورهم من الشرور والنوايا الخبيثة تجاهه، وهذا في الحقيقة

الحلم بعينه! يقول²⁶⁴:

ما زال حُسْنائِي تأتيهم وتَنَاشُهُمْ حتى شَفَوْا كلَّ داءٍ عَرَفُوهُ غَيْرُ²⁶⁵

والكلام على الحلم أو مضمونه له صلة بالحكمة وبُعد النظر وتخيّر السلوك، فقد يرد الربط

بينهما، وتكون مناسبةً للفخر بالخلقين معاً! يقول عبيد²⁶⁶:

وأغفر للمولى هناةً تَرِيئُنِي فما ظلُّهُ ما لم ينلني بِمُحَقِّدِي

وإني لذو رأي يُعَاشُ بفضلِهِ وما أنا عن علم الأمور بِمُبْتَدِي

8- الصِّدْقُ:

في اللغة: "الصدق نقيض الكذب. ورجلٌ صَدَقَ نقيضُ رجلٍ سوءٌ. ورجلٌ صِدْقٍ: نِعَمَ الرجل

هو. وسيف صَدَقَ ورمحٌ صَدَقَ: الصُّلْبُ من الرماح. وفي الصِّدْق منجاةٌ: الصِّدْق ههنا الشجاعة

²⁶² الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 166.

²⁶³ محي: مطوي - تبري: تُذِيبُ - مَضٍ: ذو حرقة وألم.

²⁶⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 184.

²⁶⁵ تنأش: تُنْعَش - غَيْرُ: الجرح يبرأ أعلاه دون أسفله.

²⁶⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 55.

والصَّلابة. وفي قول النابغة: في حالك اللون صدق: إنما الصدقُ الجامع للأوصاف الحمودة. وكذلك من الوعيد، إذا أوقعت بهم قلتَ صدقتهم²⁶⁷. و"صدق في الحديث: أخبر بالواقع. وصدق في القتال: أقبل عليه في قوّة. وصدق فلاناً النصيحة والإخاء: أخلصهما له. وصدق فلاناً الوعد: أوفى به". وفي التنزيل العزيز: (ولقد صدقكم الله وعده)²⁶⁸. وإذا كان الصدق في القول هو ترك الكذب والابتعاد عنه، فإن "الصدق في الفعل إتيانه، وعدم الانصراف عنه قبل إتمامه، والصدق في العزيمة الثبات حتى بلوغ الفعل، والصدق في الذاكرة قوتها على الحفظ"²⁶⁹. بل إن الصدق في إطار وفهم عامّ واسع هو "ألا يكون في أحوالك شوب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك عيب. والصدّيق هو الذي لم يدع شيئاً ممّا أظهره باللسان إلا حققه بقلبه وعمله"²⁷⁰.

يتضح من هذه السياقات اللغوية أن الصدق معنى أخلاقي مهمّ وصِفَةُ إنسانية جامعة²⁷¹، ولا يقتصر على معنى مطابقة القول للواقع. ومن هنا تكرر استعمال الوصف بالصدق في الشعر الجاهلي، وتعددت مقاصد هذا الاستعمال بما يوافق المعاني المعجمية المتعددة التي أوردناها. فهذا هو ذا عمرو بن كلثوم مثلاً يستعمل تركيب "صدق القتال"، يقول مادحاً²⁷²:

بأنّ الماجدَ القرمَ ابنَ عمروٍ غداة نُطاعَ قد صدق القتالاً²⁷³

واستعمل النابغة تركيب "تصدق الودّ"، قال²⁷⁴:

²⁶⁷ ابن منظور، لسان العرب. مادة "صدق".

²⁶⁸ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط. مادة "صدق".

²⁶⁹ صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م)، جزءان. 722/1.

²⁷⁰ الجرجاني، معجم التعريفات، 113.

²⁷¹ وقد أدرك العرب أن الصدق ليس خيراً على إطلاقه، يقول ابن عدي: "فإنه ليس بمستحسن صدق الإنسان إن سئل عن فاحشة كان ارتكبها، فإنه لا يفي حسن صدقه بما يلحقه في ذلك من العار والمنقصة الباقية اللازمة، وكذلك ليس يحسن صدقه إذا سئل عن مستجير استجاره فأخفاه". ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 62.

²⁷² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 50.

²⁷³ القرم: السيّد - نُطاع: قرية باليمامة.

لو كنت تصدق وُدَّهُ لأطعته إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يَحِبُّ مَطِيعٌ

أما زهير فاستعمل الصدق في سياق الإشارة إلى النسب الرفيع والأصل النبيل. قال²⁷⁵:

له في الداهيين أرومٌ صدقٍ وكان لكلّ ذي حسبٍ أرومٌ²⁷⁶

. . .

في كل المجتمعات لا تستمر الحياة بدون ثقة متبادلة قائمة على الصدق، فبدون الصدق والثقة بصدق الناس فيما بينهم تتعطل المصالح والعلاقات، وهو يكون في الأقوال والأفعال ونوايا القلوب. الملاحظ أنه قلما وردت إشارة في الفخر بصدق القول في أشعارهم، وأكثر ما يذكرونه هو في سياق حلفهم لليمين الصادقة. ولعل سبب هذا أن خلق الصدق يُفترض أن يكون عاماً متوفراً لدى الإنسان، فبدونه كما قلنا لا يمكن استمرار العيش مع الناس وبينهم، وهو بذلك ليس محلّ فخرٍ ظاهر.

فطرفة يصف نفسه بالوضوح والصدق والصراحة، وهو ليس متعدد الألوان وإنما له لون واحد!

يقول²⁷⁷:

ولست بذئ لونين فيمن عرفته ولا البخل فاعلم من سمائي ومن أرضي

ويصرّح ببغضه للنفاق والكذب في علاقات الصداقة، وهذا ليس مستغرباً من شاب اضطرّ

للتشرد والتسكع حيناً، فذاق من مرارة الحياة ما يُنسيه أثواب التكلف والادعاء في الحياة الاجتماعية.

يقول²⁷⁸:

وأما رجالٌ نافقوا في إخائهم ولستُ إذا أحببتُ حُرّاً أنافقُهُ

²⁷⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 231.

²⁷⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 152.

²⁷⁶ الداهيين: الأجداد - أروم: ج أرومة. الأصل الكريم - الحسب: كثرة المآثر.

²⁷⁷ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 167.

²⁷⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 174.

وهو من ثقته بصدق أخلاقه — كما يرى نفسه — يطلب من المحبوبة أن تذكره بعد وفاته بما

تعلم من صفاته الخلقية، ولن تكون في حاجة إلى الكذب. يقول²⁷⁹:

فإن مُتُّ فانعيني بما أنا أهلهُ وشُقِّي عليّ الجيب يا بنةً معبدِ

ولا تجعليني كامريٍّ ليس همُّه كهَمِّي ولا يُغني غَنائي ومَشهدي

وامرؤ القيس صادق المودة مع أصحابه، مُقبلٌ عليهم ما داموا صادقين في مشاعرهم، فإذا تغير

ما في قلوبهم أعرض عنهم، وعاملهم بالإهمال. يقول²⁸⁰:

وأصدقُ أهل الوُدِّ ما لم يُبدِّلوا وصالي وأطوي الكشح من دون من طوى

9- العدل:

في اللغة: "العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضدُّ الجور..والعادل: الذي لا يميل به

الهوى. والعدل: الحكم بالحق. والعدل من الناس: المرُضيُّ قولُه وحكمه. (لن تستطيعوا أن تعدلوا بين

النساء) في الحبِّ والجِماع. وفلان يعدل فلاناً أي يساويه. ويقال: ما يعدلُّك عندنا شيء، أي ما يقع

عندنا شيء موقَعَك. وعدل الموازين: سَوَّاهَا. وعدلت فلاناً بفلان: إذا سَوَّيتَ بينهما. وتعديل الشيء:

تقويمُه. والعدل: الذي يعادلُك في الوزن والقدر. واعتدل الشعر: اتَّزَنَ واستقام"²⁸¹. و"العدل:

الإنصاف، وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه. والعدل: المثلُّ والنظير. والعدل: الجزء"²⁸². والعدل

اصطلاحاً في معناه الفلسفي المجرد يمكن تحديده بأنه "التقسُّط اللازم للاستواء، واستعمال الأمور في

²⁷⁹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 56.

²⁸⁰ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 335.

²⁸¹ ابن منظور، لسان العرب. مادة "عدل".

²⁸² مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "عدل".

مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف ولا تقصير، ولا تقديم، ولا تأخير²⁸³. فهو إذن "الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"²⁸⁴.

لا شك أن طلب العدل هو من الفطرة الإنسانية التي تميل إليها النفوس بالبداهة، ولا يتوقع غياب قيمتها ومعرفة جوهرها ولو غابت الشرائع الإلهية، ولهذا إشارات عديدة وردت في الشعر، ولكن النصوص الشعرية - ويا للغرابة - نقلت إلينا في المقابل إهمالاً وإعراضاً عن مفهوم العدل، بل تسفيهاً له في بعض الأحيان! وسوف نمرّ في عجلة هنا على الفكرتين. هذا عمرو بن كلثوم يعبر عن دهشته من ظلم أهل زوجته له، يقول²⁸⁵:

أني ليلي يعاتبني أبوها
وأخوتها وهم لي ظالمونا؟

وهذا الحارث بن حلزة يُنكر على من لا يعدلون في إطلاق الأحكام على قومه، ويحملونهم ذنوب غيرهم، ويشبه ذلك الظلم بتعليق الأحمال كلها على وسط البعير دون أجزاء جسمه الأخرى. يقول الحارث²⁸⁶:

أم علينا جرى العباد كما نيه
طَ بَجَوَزِ الْمُحَمَّلِ الأعباء؟

وفي مقابل هذا الفهم الفطري السليم لخلق العدل، نقرأ مدحاً غريباً عند زهير الموصوف بالعقل والحكمة، حيث إن ممدوحه إذا تعرّض للظلم فإنه قادر على أن ينتصف لنفسه، وإن هو لم يُظلم فإن من بطولته أنه يبدأ غيره بالظلم! وهذا يشير بعمق إلى تشوّش ما في المفاهيم والقيم الأخلاقية، لن يلبث الإسلام أن يضع لها ضوابط واضحة فيما بعد. يقول زهير²⁸⁷:

²⁸³ ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 68.

²⁸⁴ الجرجاني، كتاب التعريفات، 124.

²⁸⁵ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 67.

²⁸⁶ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 38.

²⁸⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 21.

جريء متى يُظلم يعاقب بظلمه سريعاً، وإلا يُبد بالظلم يظلم

. . .

والإشارات في مجال الفخر إلى خلق العدل قليلة، لكنها تدلّ على أنهم كانوا يميزون في المجمل الحق من الباطل، ويعرفون الصواب من الخطأ، والحسن من القبيح. والإشارات عموماً تكون إلى مضمون العدل لا اسمه، وتأتي بلفظ إنكار الظلم. يقول طرفة²⁸⁸:

وأقضي على نفسي إذا الحق نابي وفي الناس من يُقضى عليه ولا يقضي

فهو يعطي صاحب الحق حقه من نفسه، ويفخر بهذا، وهذا يدلّ على رؤية إنسانية ووعي واسع ومبكر فيما نرى. على أن من العدل أيضاً أن تُجازي المقصّر بالتقصير، والمقاطع لك بالهجران، إن شئت. بقول طرفة²⁸⁹:

أكف الأذى عن أسرتي مُتَكَرِّماً على أنني أجزي المُقَارِضَ بالقَرْضِ

10- الصبر:

في اللغة: "صبره عن الشيء: حبسه". والصبور معناه قريب من معنى الحليم، والفرق بينهما أن المذنب لا يأمن العقوبة في صفة الصبور كما يأمنها في صفة الحليم..ولو حبس رجل نفسه على شيء يريده قال: صبرْتُ نفسي. والصبر نقيض الجزع. والصبر حبس النفس عند الجزع. و(استعينوا بالصبر) أي بالثبات على ما أتم عليه من الإيمان²⁹⁰. و"صبر: تجلّد ولم يجزع. وصبر: انتظر في هدوء واطمئنان. وصبر على الأمر: احتمله ولم يجزع. وصبر عنه: حبس نفسه عنه. وصبر نفسه: حبسها وضبطها"²⁹¹.

²⁸⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 167.

²⁸⁹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 166. المقارِض: المقاطع .

²⁹⁰ ابن منظور، لسان العرب، مادة "صبر".

²⁹¹ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "صبر".

وفي تعريف شامل للصبر نجد أنه صفة تجمع وتضمّ فيها "التجلّد، وحسن الاحتمال، وترك الشكوى، وضبط النفس، وكظم الغيظ، والشجاعة، وسعة الصدر، وانتظار الفرج من الله. وقيل: الصبر ضربان، أحدهما بدنيّ، كالصبر على الضرب الشديد، والألم العظيم، والآخر نفسيّ، وهو منع النفس من مقتضيات الشهوات. والصبر ضدّ الهلع والجزع والجن والضرر وضيق النفس والحرص والشرّ"²⁹². ويرى ابن عدي أن الصبر عند الشدائد "مرّكب من الوقار والشجاعة"²⁹³.

لا شك أن الصبر قيمة خلقية عالية، وخصوصاً في حياة العربي القديم المملأ بالمشقات، في بيئة صعبة ينطبق عليها الحكم بالبقاء للأقوى. ، فكل إنجاز في حياة الصحراء يحتاج إلى صبر وقوة على الاحتمال. ومن هنا كان طبعياً أن تكون صفة الصبر مغرية بالانتساب إليها وادعائها، في بابي الفخر والمدح، وأن تكون في الرجال علامة مميّزة على كمال الرجولة، وينال صاحبها الاحترام والتقدير، ويكون حريّاً بلجوء الناس إليه واحتمائهم في كنفه، في بيئة لا تحكمها أنظمة اجتماعية ناضجة تحمي الأفراد، وتمنحهم سبل العيش الآمن والسعيد. يقول عمرو بن كلثوم مفتخراً بقدرته على التحلّي بالصبر في المواطن التي لا يقدر الآخرون فيها أن يفكروا بالصبر!²⁹⁴

ألم ترّ أني رجلٌ صبورٌ إذا ما المرءُ لم يَهْمُ بصبرٍ؟

وهو يفخر بصبر النساء من قومه أيضاً، إذا أصيب رجالهنّ في الحرب بين قتل وأسر، فهذا من

أخلاق القوة وطباعها، ومن أسباب صون القبيلة. يقول عمرو²⁹⁵:

معاذَ الإله أن تنوح نساؤنا على هالكٍ أو أن نضجّ من القتلِ

. . .

²⁹² صليبا، المعجم الفلسفي، 721/1.

²⁹³ ابن عدي، تهذيب الأخلاق، ص 66.

²⁹⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 47.

²⁹⁵ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 54.

[مواطنُ الصبر وأحواله] يرد الفخر بالصبر في أشعار العرب، ويغلب عليه الإطلاق والتعميم،

وقد يخصّه الشاعر في أحداث الزمان ومصائبه. هذا زهير يعدّد بعض مناقبه، ويذكر منها صبره على

أحداث الزمان. يقول²⁹⁶:

وحفظي للأمانة، واصطباري
على ما كان من رَبِّب الزمانِ

ويواسي الحارث بن حلّزة نفسه بأن ما يواجهه من الحن والمصائب لو تعرضت له الجبال

لأنهت من ثقلها وعظّمها. يقول²⁹⁷:

ولو أنّ ما يأوي إليّ
أصاب من ثهلانٍ فنّدا

أو رأس رهوةٍ أو رؤو
سَ شوامخٍ هُئِدَنَ هَذَا²⁹⁸

ومثله لبيد الذي يمزج بين مشاعر الفخر والألم مستخدماً لفظ (أقاسي)، لكنه لا يسمح لنفسه

أن تُظهر الشكوى والتذمر من أحداث الزمان، وأيّ قيمة تبقى للصبر إذا كشف معاناته وأعلنها بوضوح؟

وهو في صبره شريف لا يدانيه إلا أصحاب النفوس العلوية السامية! يقول²⁹⁹:

إني أقاسي خطوباً ما يقوم لها
إلا الكرامُ على أمثالها الصُّبرُ

ولا أقول إذا ما أزمّة أزمّت
يا ويح نفسي ممّا أحدثَ القدرُ

ونقرأ مثلاً مختصراً للصبر المكين عند امرئ القيس بدون أن يسميه، مكتفياً بما تملك الصورة

من إيجاء، حين يُضطرّ لترك صديق تربطه به علاقة عميقة، ويظلّ جلدأ متماسكاً بعد فراقه. يقول³⁰⁰:

وخليلٍ قد أفارقه
ثم لا أبكي على أثره

²⁹⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 283.

²⁹⁷ يعقوب، ديوان الحارث بن حلّزة، 45.

²⁹⁸ ثهلان ورهوة: جبال - الفند: الجبل العظيم.

²⁹⁹ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 382.

³⁰⁰ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 335.

ويرى طرفة في صبره ميداناً لتصوير قدرته وقسوته التي يجدها ضرورية كي يستمر في الحياة.

يقول³⁰¹:

إذا جاء ما لا بُدَّ منه فمرحباً به حين يأتي، لا كذاب ولا عِلَلْ

ألا إني شربتُ أسودَ حالِكاً ألا بجلي من الشراب، ألا بجَلْ³⁰²

ومن مظاهر صبره أنه يقدر على أن يخالط أقواماً، ولو كان يحمل لهم في قلبه البغضاء، ولكنه

يتغاضى عمّا في صدره، بسبب الضرورات التي تفرضها الحياة الاجتماعية أو الحكمة والتعقل. يقول

طرفة³⁰³:

قد كنتُ جَلْداً في الحياة مُدَرِّئاً وقد كنتُ لَبَّاسَ الرجالِ على البُعْضِ

وصبره ينفعه في مواجهة الخصوم وردّ الطامعين عنه خائبين، فهو يمنح الهيبة والتعظيم لصاحبه

في نفوس الناس. يقول³⁰⁴:

ولكن نفى عني الرجالَ جَراءِي وصبري وإقدامي عليهم ومُخْتَدِي

وأخيراً فمن الصبر عدم إطاعة الواشين الذين يسعون بالنميمة أو بالبهتان، فينقلون ما يسيء به

شخص إلى من أسيء إليه، أو يزيدون ويتقوّلون من عند أنفسهم، فالصابر الحكيم لا يلتفت إلى الواشين،

وهذا الأعشى يضرب المثل بنفسه للصبر ثم ينصح بالإعراض عن أولئك. يقول³⁰⁵:

ومن يُطعِ الواشينَ لا يتركوا له صديقاً وإن كان الحبيب المُقَرَّباً

³⁰¹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 101.

³⁰² علل: حُجج وأسباب — أسود: أراد كأس المنية أو شراباً فاسداً — بجلي: حسي وكفاني.

³⁰³ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 166.

³⁰⁴ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 57. المختد: الأصل.

³⁰⁵ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 117.

11- الزهد:

في اللغة: "الزهد ضدّ الرغبة والحرص على الدنيا. وفلان يتزهد أي يتعبّد. وقوله عزّ وجلّ: (وكانوا فيه من الزاهدين): اشتروه على زهد فيه. والزهد: الحقيّر..فجعل يزهدّها أي يقللها"³⁰⁶. واصطلاحاً هو: "بُغض الدنيا والإعراض عنها. وقيل هو أن يخلو قلبك ممّا خلت منه يدك"³⁰⁷. وهو "إسقاط الرغبة عن الشيء بالكليّة"³⁰⁸. "والزاهد من ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، أي لا يفرح بشيء منها، ولا يحزع على فقده، ولا يأخذ منها إلا ما يعينه على طاعة ربّه..وأعلى درجات الزهد الزهدُ فيما سوى الله تعالى من دنيا وجنة وغيرهما"³⁰⁹.

الواقع أن هذا الدافع المتسامي لدى من تزهد من الشعراء الجاهليين هو دافع غائم غير واضح، فضلاً عن أنه لم يكن في حياتهم حتى ظهور الإسلام هدًى إلهي ووحى سماويّ يسترشدون به في ميلهم نحو الزهد. والشاعر الجاهلي يمكن أن ينساق إلى طريقة للعيش فيها تقشّف؛ وذلك في أحوال، كأن يكبر في السنّ ويشتدّ ضعفه، فتذوي أهواؤه، وينطوي على نفسه بعد أن يشعر أن الدنيا باتت لغيره، ولم يعد ينتظره منها سوى الموت. وكذلك إذا أُصيب بمصيبة زلزلت تعلّقه بالحياة وحبّه لها، بعد أن أفقدته المُتّع واللذات التي اعتاد على تحصيلها، وهو عند ذاك لا يتوانى عن ذكر زهده، شاكياً حاله، مبيناً إعراضه وحزنه وانكساره. وهنا يمكن القول: "كل زهد حصل لا عن قناعة فهو تزهدٌ لا زهد"³¹⁰. ولعلّ من هذا النوع الأخير ما ورد في قول النابغة³¹¹:

المرءُ يأملُ أن يعي
شَ وطولُ عيشٍ قد يضرُّه

³⁰⁶ ابن منظور، لسان العرب، مادة "زهد".

³⁰⁷ الجرجاني، التعريفات، 99.

³⁰⁸ مجموعة مؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، 41.

³⁰⁹ صليبا، المعجم الفلسفي، 640/1.

³¹⁰ الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، 225.

³¹¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 230-231.

تفنى بشاشته ويبقى بعد حلو العيش مُرّة

وتخونه الأيام حتى لا يرى شيئاً يسرّه

كم شامتٍ بي إن هلك متٌ وقائلٌ لله دُرّة

وقريبٌ منه ما سمّاه زهير بالسأم حين بلغ الثمانين من عمره، وماتت شهواته من الدنيا. يقول

زهير³¹²:

سئمتُ تكاليف الحياة، ومن يعيش ثمانين حَوْلًا - لا أبا لك - يسأم

والزهد الحقيقي متصل بالحكمة في القول أو الفعل أو في كليهما، كما سيمر معنا لاحقاً.

. . .

إذا كان الدين أو الإسلام دافعاً للزهد في متاع الدنيا، تنزّهاً وأمثلاً بجزاء الآخرة ونعيمها، فإن

الجاهلي لم يكن لديه هذا الدافع، وهو بسبب بيئته الفقيرة الخاوية يجد نفسه مدفوعاً للرغبة في تحصيل ما

أمكنه منها ولو بالسطو والغزو، لكنه مع ذلك لم يعدم خلق الزهد، ولزهد صلات بأخلاق أخرى، منها

الكرم والإباء والعفة، وقد يكون الزهد تكبراً واستعلاءً أحياناً! ونحن نقف هنا على بعض النماذج:

[من صور الزهد وأحواله] فامرؤ القيس مثلاً يزهد في صحبة من لا يهتم به أو يُعرض عنه، وهذا

المعنى متكرر في الشعر الجاهلي. يقول³¹³:

وأصدقُ أهل الودِّ ما لم يُبدّلوا وصالي، وأطوي الكشح من دون من طوى

وعبيد بن الأبرص يزهد في مجالسة شرّاب الخمر عند الصباح، وفي مجاذبتهم أطراف الحديث

فيما يتحدّثون به، فهو يرى في هذا انتقاصاً لقدره وقيّمته. يقول³¹⁴:

³¹² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 25.

³¹³ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 335. الكشح: الجنب.

³¹⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 38.

ولا أُجالِسُ صُبَّاحاً أُحادثُهُ حديثَ لَعْوٍ، فما جَدِّي بُصْبَاح

ويزهد في الطعام ترفُّعاً، لئلا يصير عُرضَةً لسخرية الناس، ويدعو على رجله بالالتواء والوجع إذا
أرادت أن تقوم لقضاء شهوة بطنه! يقول³¹⁵:

إذا ما كان عِرْضِي عند بطني فأينَ من أن أُسَبَّ بِهِ مَنَاصِي؟

فإن خَفَّتْ لجوع البطن رِجْلِي فدَقَّ اللهُ رِجْلِي بِالْمُعَاصِ³¹⁶

وعنترة الذي يفخر من الدنيا بفروسيته وشجاعته نجده يزهد في المناصب والقرب من أصحاب
النفوذ والسلطان، ويجد أنسه في عقله وبصيرة نفسه. يقول³¹⁷:

فَلَعَمْرُ جَدِّكَ إِنِّي لَمُشَايَعِي لِيَّ، وَإِنِّي لِلْمَلُوكِ لَقَالِ³¹⁸

ومن زهده أنه لا يعتني بمظهره الخارجي، لأنه مشغول بالحروب، فهو منصرف عن جمال الظاهر
إلى عظمة الباطن، ولا يُهم إذا كان يلبس متفرق الشعر ممزق القميص، بل يُدهِشُهُ أن تُنكر عليه محبوبته
عبلُهُ تَزْهَدُهُ وابتعاده عن الزخارف والقشور! يقول³¹⁹:

عجبتُ عُبَيْلُهُ من فتًى مُتَبَدِّلٍ عاري الأشاجع شاحِبٍ كالْمُنْصَلِ

شَعَثِ الْمَفَارِقِ مُنْهَجٍ سِرْبَالُهُ لم يَدَّهِنْ حَوْلًا ولم يَتَرَجَّلِ

فعجبتُ منها كيف زَلَّتْ عَيْنُهَا عن ماجدٍ طَلِقَ اليدينِ شَمْرَدَلِ³²⁰

³¹⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 78.

³¹⁶ العِرْضُ: موضع المدح والذم من الإنسان - المناص: الملجأ والمقر - المُعَاص: الالتواء والوجع.

³¹⁷ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 211.

³¹⁸ مشايخ: مُصَاحِب - اللَّب: القلب أو العقل - قلى: هجر.

³¹⁹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 253-254.

³²⁰ تَبَدَّل: ترك التزيّن والتجمل - شاحِب: متغيّر - العاري: القليل اللحم - الأشاجع: عصب ظاهر الكفّ - المنصل: السيف - شعث: متفرق - المفارق: حيث يتفرق الشعر - منهج: بالي - سربال: قميص - يدّهن: يتطيب - يترجّل: يتمشّط - زَلَّت: لم تثبت، كناية عن الازدراء - الماجد: الشريف - طلق اليدين: كريم - شمردل: طويل.

وأخيراً فمن ألوان الزهد اعتزال النساء، وإعراض القلب عن هوائن والتعلق بهنّ، وهذا يكون بسبب همّ ساكن في القلب أو تعالياً وفخراً بالانفكاك من أسرِهِنّ العاطفيّ. يقول امرؤ القيس واثقاً بنفسه³²¹:

يا رَبِّ غَانِيَةٍ صَرَمْتُ حِبَالَهَا ومَشَيْتُ مُتَّيِّداً عَلَى رِسْلِي
لَا أَسْتَقِيدُ لِمَنْ دَعَا لِصَبَاً قَسْرًا، وَلَا أَصْطَاذُ بِالْحَتْلِ³²²

12- صُحْبَةُ النَّخْبَةِ: لم يُقْتِ البدويّ البسيط أنّ من دواعي فخره أصحابه وجلساؤه، فحين تعلو منزلتهم الاجتماعية وتُعرَف أخلاقهم الطيبة فإن هذا شرفٌ له ومجالٌ لفخره، ومن هنا كانت إشارات عديدة ينسب فيها الشعراء إلى أصحابهم الأخلاق الرفيعة والشمائل الكريمة، وهم في النتيجة ينسبون الكمال إلى أنفسهم ويفخرون بها!

[صفاتُ أصحابِ الشاعر وجلسائه] فمن أوصاف أولئك الأصحاب أنهم كرام، وصادقون، وشُثم الأنوف، وبيض كالنجوم، وفاضلون، وملوك كرام... يُضاف إلى ذلك كله أن الشاعر كثيراً ما ينسب لنفسه مكان القيادة والإمارة بين هؤلاء الأصحاب! فلننظر في شواهد الشعر:

هذا عنتره يخبرنا عن مسير كان فيه مع أصحابه، وهم من ذوي النفوس الأبيّة والكريمة التي ترفض الذل، وكان هو قائدهم يوجههم ويعطيهم تعليمات في سبيل إتمام رحلتهم بنجاح. يقول³²³:

وصحابةٍ شُثِّمَ الأنوفِ بعَثُّهُمْ ليلاً وقد مال الكرى بطُلاها
وسريثٌ في وعثِ الظلام أقودهم حتى رأيتُ الشمس زال ضُحّاها³²⁴

³²¹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 236.

³²² صرمت: قطعْتُ - الحبال: أسباب الحب والمودة - متتداً: بطيئاً ورزيناً - على رِسْلِي: الهوينى - أَسْتَقِيدُ: أُطِيع - قِيراً: قهراً - الحتل: المخادعة.

³²³ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 35.

³²⁴ الكرى: النوم أو النعاس - الطلا: صغار الحيوان - سريث: مشيت ليلاً - وعث: وعير، صعب المسالك.

وهذا عبيد بن الأبرص يخبرنا عن وقت ممتع ينوي أن يقضيه مع صحبه الصادقين الذين يثق

بهم وبوفائهم، حين لقيهم قبل غروب الشمس³²⁵:

وفتيانٍ صدقٍ قد ثنيت عليهمُ ردائي وفي شمس النهار دُحوضُ

ولعبيد نفسه أصحابٌ يشهد بكرمهم وسخائهم الكبير، ومنهم صاحب عفيف اللسان سامي

الخلق صادق كالسيف. يقول³²⁶:

شهدتُ بفتيانٍ كرامٍ عليهمُ حباءٌ لمن ينتابهم غيرُ محبوبٍ

وخرقٍ من الفتیان أكرمَ مَصَدَقاً من السيف قد آخيتُ ليس بمذروبٍ³²⁷

ويخبر طرفة أن مكانه هو بين عليّة القوم الذين يقضون حاجات الناس ويُلجأ إليهم، وأن

أصحابه أشراف متألقون كالنجوم البيضاء. يقول³²⁸:

وإن يلتق الحَيُّ الجمیعُ ثَلاقني إلى ذُرّوة البيت الكريم المُصمَدِ

نداماي بيضُ كالنجوم وقينةُ تروح علينا بين بُردٍ ومُجسَدِ

وهو يحدّد لنا شمائل أصحابه الذين يُهمّه أن ينتسب إليهم، كما يحدّد من يهتمّ برأيهم من

الناس في اختياره، يقول³²⁹:

وأجعل أهل الدين أهل مودّتي ليعلم أهل الفضل من أنا واثقُ

وإذا كانت تلك أخلاق من يفخر طرفة بصحبته، فإن الأعشى يفخر بصحبة ملوك أصحاب

كرم وشرف. يقول³³⁰:

³²⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 81.

³²⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 25.

³²⁷ حباء: عطية - ينتابهم: يأتيهم - خرّق: الظريف السخي - مذروب: سيئ الخلق، خبيث اللسان.

³²⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 43.

³²⁹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 173. أهل الدين: هنا أصحاب السيرة الحمودة.

وصَحْبُنَا مِنْ آلِ جَفْنَةٍ أَمَلَا كَأَ بِالشَّامِ ذَاتِ الرَّفِيفِ

ولا يَعِيبُ أَوْلَئِكَ الْأَصْحَابَ الْأَشْرَافَ أَنْ يَكُونُوا مِنْ مَعَاقِرِي الْحَمْرَةِ، بَلْ عَلَى الْعَكْسِ فَهَذَا
يَزِيدُ الْبَهْجَةَ فِي صُحْبَتِهِمْ! رُبَّمَا كَانَ فِي هَذِهِ الْمَزَاجَةِ بَيْنَ الْعَنْصَرَيْنِ وَسِيلَةً يُقْنَعُ بِهَا الشَّعْرَاءُ أَنْفُسَهُمْ بِأَنْ
سَلُوكَهُمْ فِي شَرَبِ الْخَمْرِ هُوَ سَلُوكُ مُحَمَّدٍ! يَقُولُ الْأَعَشَى³³¹:

وَأَيُّضَ مُحْتَاطٍ بِالْكَرَا مَ لَا يَتَغَطَّى لِإِنْفَادِهَا

أَتَانِي يُؤَامِرُنِي فِي الشَّمُو لِ لَيْلًا فَقُلْتُ لَهُ: غَادِهَا³³²

وعَمْرُو بْنُ كُلْثُومٍ لَا يَهْتَمُّ لِلْوَمِ زَوْجَتَهُ لَهُ فِي إِنْفَاقِ الْمَالِ عَلَى صَحْبِهِ الْأَفْضَالِ فِي مَجَالِسِ
الشَّرَابِ! يَقُولُ³³³:

بَكَرْتُ تَعْدُلَنِي فِي أَنْ رَأْتُ إِبْلِي نَهْبًا لَشَرْبٍ وَفِضَالٍ³³⁴

وعَنْتَرَةٌ أَيْضًا يُخْتَارُ أَصْحَابُهُ فِي مَجَالِسِ الشَّرَابِ مِنْ أَهْلِ النَّجْدَةِ وَالْمَرْوَةِ. يَقُولُ³³⁵:

وَلَرُبَّ شَرْبٍ قَدْ صَبَحْتُ مُدَامَةً لَيْسُوا بِأَنْكَاسٍ وَلَا أَوْغَالٍ³³⁶

³³⁰ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 315.

³³¹ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 69.

³³² لا يتغطى: لا يتساكر إذا نفدت لئلا يشترى - يؤامرني: يعرض علي - الشمول: الخمر - غادها: هاتما في الصباح.

³³³ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 57.

³³⁴ نهبا: إتلافاً وإنفاقاً - شرب: شاربون - فِضال: رجال متصفون بالفضل.

³³⁵ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 337.

³³⁶ أنكاس: ج نكس: الرِّزْلُ المقصَّرُ عن غاية التَّجْدَةِ والكَرَمِ - أوغال: ج وغل: الوغل: الضَّعِيفُ النَّدْلُ السَّاقِطُ الْمُقَصَّرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ.

- خلاصة:

وقفنا على أحوال الأخلاق التي أخبرت عنها عموم شواهد الشعر في دواوين أصحاب المعلقات وقسمناها بحسب الأغراض الشعرية وسيلةً لتعميق النظر فيها، وللوقوف على طبيعة تناولها الشعري وعلى علاقتها بحياة الشعراء، بما يعكس مفاهيمها وتطبيقاتها في واقع الحياة الاجتماعية في العصر الجاهلي، ثم عمدنا لتمييز آخر في غرض الفخر بين فخر الشاعر بنفسه وبين فخره بقومه، وأفردنا فخر الحماسة - وهذا في الحرب - في مبحث مستقل. وكلامنا هنا على القسم الأول من الثلاثة، حيث قاد النظر التحليلي إلى أن أهم ما تغنى به الشاعر العربي بعد خلق الشجاعة هو خلق الكرم، وقد استعمل الشاعر لفظ الكرم في معرض فخره بنفسه، بمعناه المعجمي الواسع في الدلالة على أنواع الخير والشرف والفضائل، فهو كريم يحب الخمرة، وهو يسعى إلى الطعام الكريم، وهو من أصل كريم، ويقتل في المعركة الرجل الكريم! والشاعر يحمي سمعته بالكرم وينفر من الاتصاف بالبخل ليدكره الناس بالخير، ويتصون لكرامته ويتستر بالكرم المصحوب بالتعفف عن أموال البخلاء، كما يخاصم زوجته التي تلومه بسبب تهوره في الإنفاق على أصحابه وضيافتهم، ويتفنى خيلاء بما يفعل. وإذا سكر من الشراب فإن هذا لا يثنيه عن مزيد من الكرم حين يصحو. ويتفنن الشاعر في الحديث عن مشاركته في ثمن الناقة التي تُذبح في الشتاء ويقترح فيها المسهمون لأداء ثمنها، ويتم توزيع لحمها بعد ذلك على الفقراء والأضياف والجيران.

وفي خلق الشجاعة - بعيداً عن موضوع الحرب - يتحدث الشاعر عن جرأته في قطع الصحارى مسافراً وحيداً في الليل والنهار، ويتفنن في وصف مخاطر الطريق ليزيد إعجابنا بشجاعته، وهي شجاعة تمتد إلى طبعه في معاملة الناس ومواجهتهم، فيقابلونه بالهيبة والاحترام، كما تعينه على مواجهة مصاعب الحياة ومصائبها فيكون إزاءها متماسكاً قوياً.

وفي صلة الرحم وإغاثة المحتاج بعيداً عن فكرة الصدقة والإحسان التي ترد في خلق الكرم، نجد الشاعر يصون بشدة قرابة الدم، ويعفو عمّن يسيء من أقربائه، ويقدمهم على نفسه في شرب الماء الصافي، ولا يتوانى عن تقديم الغالي والنفيس لأهله وجيرانه طلباً لذكرهم الحسن، كما أنّ من صلته بهم أنه لا يهجوهم في شعره، ويحفظهم في غيابهم، ويمنع الإساءة أن تنالهم مع أنه يعلم ما تنطوي عليه نفوس بعضهم أحياناً من الغش والسوء. وإذا وقع الأذى بمصيبة أو خطر داهم من عدوّ فإنه لا يتردد في تقديم النجدة والعون، كما أنه يفتديهم بالمال إذا احتاج الأمر.

وفي خلق الوفاء بأنواعه يفخر الشاعر بأدائه للأيمان التي يقطعها على نفسه ولو كانت سبباً لوقوعه في مشكلات منها الفقر، ويفخر بأدائه للأمانات، فهذا يصون سمعته ويحمي التزامه بالأعراف الاجتماعية، وهو في المقابل يكره الخيانة ويقاطع الغادرين، وهو مستعد لأن يقطع يمينه إذا خانت صاحبه أو صاحب الفضل عليه. وهو وفيّ لذكرى المحبوبة والأهل إذا فرّق الزمان بينه وبينهم.

وفي خلق العفة يدرك الشاعر الجاهليّ أن مفتاح العفة لجُمّ النفس عن أهوائها بل عن حاجاتها أحياناً، ويعرف أن حياة المرء وكرامته بسمعته، فيضبط نفسه عن بعض رغائبها ويحاسبها قبل محاسبة الآخرين لها. وقد فخروا بألوان من العفة كالتنزّه عن فضول النظر، وعن أموال الناس، وعن حسدهم بسببها، وعن بذيء الكلام وفاحشه، ولعل من أرقى صورة التعفف التي وردت تخلي الشاعر عن نصيبه في غنائم الحرب. كما عرفوا التعفف عن النظر إلى حلائل الجيران، وعن زيارة الجارة في غياب زوجها، وفخروا في هذا المجال بثقة الجار بعفتهم، والغريب أن بعضهم فخر بخلاف ذلك، ولم يبال بما يجلبه ذلك التصريح من أذى لسمعته، سواءً بارتكابه للزنى أو باعتدائه على المتزوجين بإغواء زوجاتهم في سبيل فخره وإرضاء لغرور ذكوره.

وفي خلق الإباء فخر الشاعر بأنه لا يرضى أن يفعل ما يُحِلّ بمروءته ويظهره ضعيفاً، حتى إنه إذا شرب الخمرة وسكر بها لم يأت بما يُشينه! وإذا أُوذي في بلدة مضى عنها وترك أهلها، وكذلك حاله مع أصحابه إذا أهملوه، ويطلب من قومه أن يذكروه بخير إذا غاب عنهم، وهو يتغنى بمكانته وأصله النبل في قبيلته، ويتمتع على الدوام بشخصية قيادية تتيح له أن يقود ولا يقاد، وإذا خطر ببال أحدهم أن ينتقص من قدره فإنه لا يجرؤ على الجهر بذلك علانية!

وفي خلق الحلم نجد الشاعر يتجاوز عن أخطاء أقربائه بحقه، كما لا يمنعه حلمه من أن ينتصر حميةً لنفسه أو لحُرّماته إذا شعر بخطر أو انتقاص. وهو يعامل قومه بالحلم حتى ينجح باستئلال الضعيفة من نفوسهم، ويتجاوز عن الهفوات إلا أن تكون كبيرة فعندها قد يكون له سلوك آخر.

وصفة الصدق مهمة كثيراً في حياة العربي بدليل أن الشاعر استعملها في تراكيب لغوية مثل صدق القتال، وصادق الودّ، والأصل الصادق، وفي خلق الصدق فخر الشاعر بأنه غير متلون، وأنه ليس مضطراً لإظهار المودة نفاقاً وكذباً لأحد، ويطلب من زوجته أن تذكر بصدق أخلاقه إذا مات، ويُقبل على أصحابه بصادق الود ما داموا صادقين في مشاعرهم ولا يتغيرون معه.

وفي خلق العدل أنكر الشاعر ظلم غيره له ورفضه بشدة، وأعلن أحياناً إذعانه للحق إذا قضى لغيره عليه، وهو يجازي المقصّر بالتقصير ويدفع الأذى عن قومه وأهله. وهذا كله من العدل الذي تتلقاه النفوس البشرية بالقبول الفطري بحسب ما أقرّه الإسلام وبيّنه. وسيمرّ معنا فخر الشاعر بظلم قومه لغيرهم في معرض الحديث عن الشجاعة والتميز، بل مدّحه لظلم الممدوح سواه!

وفي مقام الصبر فطن الشاعر لأهمية هذا الخلق وشموله، ففخر بعموم صبره الذي لا يقدر سواه عليه، وذكر منه صبره على أحداث الزمان، ووأسى نفسه بأن ما يصبر عليه من الحن لو وقع على الجبال لدكّها، وهو لا يسمح بسبب جلده أن يُظهر الألم والشكوى بل يتجمل بالصبر والترحيب بما يتجرعه من

غصص الدهر. ومن أشكال صبره التماسك ساعة فراق الصديق وقد لا يعقبها لقاء، ومنها ضبطه الحكيم لنفسه عن إعلان المعادة لمن يُكِنُّون له البغض، وعن إطاعة الواشين في هجر من يحب، ومما يُعينه على كل هذا الصبر ما يعود عليه من تهيب الرجال له.

وفي خلق الزهد يترفع الشاعر على صحبة من لا يهتم به ويُخلص له الودّ، ويزهد في مجالسة شراب الخمر عند الصباح إذا كان حديثهم لغواً لا طائل منه، وهو يزهد بالطعام لأن همته في أشياء أسمى. وقد يزهد في التقرب من أصحاب السلطة وفي الاعتناء بمظهره، انشغالاً منه بأسباب البطولة والفروسية. وإذا زهد في النساء في أحوال تعتريه فإن هذا بسبب همّ أصاب قلبه وصرفه عن متع الدنيا.

وفي أخلاق التواصل الاجتماعي يفخر الشاعر باختياره للصحبة، في مجالس الشراب وعلى طريق السفر، نخبةً من الرجال أولي الفضل والشرف والمروءة، طباعهم الصدق والكرم والنجدة، ويكون هو سيد المجلس، وقائد الرحلة، والمرجع في الأمور التي تنوب! فإن لم يكن الشاعر سيد المجلس فلا أقل من أن يتخذ مكانه بين عليّة القوم الذين يقضون حاجات الناس، أو عند الملوك أصحاب الرياسة والعظمة.

ثانياً: في الفخر القبلي

1- العزة والأنفة:

إنها مزيج خلقي يصون شخصية صاحبه، ويمنحه الهيبة والكبرياء والكرامة، ويمنعه من أن يُهين نفسه أو أن يرضى بأن يكون أقل شأنًا ومكاناً من الآخرين، وهي من الأخلاق الأثيرة المُفضلة لدى العرب، خصوصاً في بيئتهم البدوية الحامية، ولهذا الخلق البسيط المعقد معاً نوعٌ من المشاعر المناسبة المتصلة به، كالشعور بالمجد والعظمة! وهي ليست صفةً شخصية فحسب، بل كان يُسبغها الشاعر على قومه وعشيرته، في حين أنه ينسب الذل والانكسار لأعدائهم. وإذا كان ينسب الذل لأولئك فإنه يتفنن في رسم صور الكبرياء والعظمة والشموخ التي يتمتع بها قومه. وقد عبّر الشعراء عن تلك العزة ونسبوها إلى أقوامهم جُملةً فضلاً عن نسبتها إلى أنفسهم، كما أشاروا إلى نتائج سلوكية عملية لتلك العزة. يقول الحارث مُقرِّراً ومفتخراً بمكانة قومه³³⁷:

وبيث شراحيل من وائل مكان الثريا من الأنجم

ومثله بكلمات وأسلوب آخر، حين يفخر عبيد بمجد قومه وشرفهم الرفيع الذي لا تبلغه أعجاد

الآخرين³³⁸:

لا يبلغ الباني ولو رفع الدعائم ما بنينا

ويرى امرؤ القيس أن طموح غيرهم إلى بلوغ مكانتهم يشبه من يريد أن يُعيد قتيلاً إلى الحياة!

يقول مفتخراً³³⁹:

يا أيها الساعي ليدرك مجدنا ثكلتكَ أمُك، هل تَرُدُّ قتيلاً؟

³³⁷ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 58.

³³⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 138.

³³⁹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 258.

وهذا عمرو بن كلثوم يفخر بعزّ قومه في معنى مشابهٍ، مذكراً بأن القوة هي التي تصنع المجد وتحميه، ولا يضيره إن كان هذا العزّ سبباً لظلم الآخرين، وقريبٌ إلى نفسه أن يكون ظالماً من أن يكون مظلوماً، لأن التعرّض للظلم معناه الضعف³⁴⁰. يقول³⁴¹:

لنا الدنيا ومن أمسى عليها ونبطشُ حين نبطشُ قادرينا

بغاةً ظالمينَ وما ظلمنا ولكنا سنبدأ ظالمينا

[من آثار الأنفة] إذن لتلك العزة ثمار وآثار تصبح مؤذية أحياناً، ومنها التكبر على الآخرين واحتقارهم! فصاحب العزة يشعر بالمجد والتفوق، وهذا عبيد يرى أن قومه سادةٌ، والسادة وحدهم تُضربُ فوقهم القباب، ولهم الخيل المميّزة الأصيلة، والمجامع المشهورة لكبار القوم هي أماكن حضورهم ولقائهم. يقول عبيد³⁴²:

اذهب إليك، فإني من بني أسدٍ أهل القباب وأهل الجُرد والنادي

والشعور بالمجد متصل بامتلاك أسباب القوة في الدنيا، ومن أهمها الثروة والمال، وهذا امرؤ

القيس ينسبهما معاً إلى قومه، يقول³⁴³:

وكنا أناساً قبل غزوة قَرْمَلٍ ورثنا الغنى والمجد أكبر أكبرا

ومن الآثار المتوقعة للعزة التسلط على الآخرين وقهرهم. يقول عمرو بن كلثوم³⁴⁴:

إذا بلغ الفطام لنا صبيٌّ نَحْرُ له الجبابرُ ساجدينَا

³⁴⁰ قارنْ خلاف هذه القيمة الأخلاقية في الإسلام، في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ﴾ [إِنِّ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ] [المائدة: 28].

³⁴¹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 90.

³⁴² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 49.

³⁴³ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 70.

³⁴⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 91.

والأنفة تمنع صاحبها من ارتكاب المخازي ومساوئ الأفعال الاجتماعية، فهذا الأعشى يؤكد

ذلك حين يربط بين مجد قومه وبين ترفعهم عن سرقة الإبل المنتشرة في الصحراء ليلاً. يقول³⁴⁵:

أبا مِسْمَعٍ إني امرؤ من قبيلة

بنى لي مجداً موثقاً وحياتها

فلسنا لبಾಗಿ المَهْمَلاتِ بقرقة

إذا ما طحا بالليل مُنتَشِراً

وأنفة القوم تدعوهم إلى صون الديار بقوة السلاح، حيث تصحبهم الهيبة والعزة والجلال. يقول

زهير عن قومه³⁴⁶:

مَنَعُوا الخِزَايةَ عن بيوتهم

بأسِنَّةٍ وصفائحٍ حُذِمَ

وجَلَّاهُمْ ما قد علمتِ إذا

أخللتهم بمخارم الأُكُمِ³⁴⁷

وهم يصونون عزّة نفوسهم ومجدهم بإنفاق المال، لا العكس، يقول عبيد³⁴⁸:

لا نَتَّقِي بالأحساب مالاً ولكن

نَجْعَلُ المَالَ جُنَّةَ الأحسابِ

ومن علاقة المجد وعزة النفس بالإنفاق نتقل إلى المضمون الأخلاقي الثاني الذي كان مبعث

فخر جماعي لدى الشعراء، وهو الكرم.

2- الكرم:

وهو من أبرز الأخلاق الذي تغنى بها الشاعر العربي باسم نفسه كما مرّ معنا، وباسم قومه كما

سنرى هنا. والشواهد الشعرية لا تكاد تُحصى، وهي تدور حول صور ومعانٍ تظل تتكرر، ونحن نستخلص

عدة أفكار في هذا الموضوع؛ منها أن الكرم هو خلق أصيل عميق في تلك البيئة وفي الطباع العربية، ومنها

أنه ربما كان في فخر الشعراء شيء من المبالغة والادعاء، لأسباب منها أن البيئة الصحراوية فقيرة بطبيعتها

³⁴⁵ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 85. قرفة: ظنة وثمة.

³⁴⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 277.

³⁴⁷ الخزاية: الخزي - صفائح: سيوف عريضة - حُذِمَ: قاطعة - مخارم: طرق في الجبال - الأكم: التلال المرتفعة.

³⁴⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 23.

وثرواتها، ولا يمكن أن تجود بكل ما ذكره الشعراء من صنوف العطاء، على تلك الطريقة التي تناولوها بها، بل إن الكلام على الكرم بهذه الصورة المبالغة يؤكد صعوبة أدائه في تلك الظروف الصعبة، فكأن الشاعر يتعنى بما يفقده ويحلم بوقوعه! ونحن نعلم من مصادر متنوعة أن الحواضر والمدن مثل مكة³⁴⁹ على سبيل المثال نفسها كان فيها فقر وشدة في العيش لعامة الناس، فكيف يكون الحال إذن في البوادي؟! لا شك أنه أشد فقراً وانقطاعاً من الموارد.

ويبدو أنه كان هناك تفاهم ضمني كما مرّ معنا، على أن الشاعر له أن يبالغ فيما يشاء من نسبة صفة الكرم وسواها، ما دام "أعذب الشعر أكذب"، ولخصوم الشاعر أن يهجوهم وقومه بما شاؤوا أيضاً، من دون أن يحتاج أحد الطرفين لأن يكذب الطرف الآخر!

[مضامين الكرم، والمستفيدون منه] تنوّع مضمون الكرم عند الشعراء، ومن أهم مضامين الكرم تقديم الطعام ودعوة الناس إليه، خصوصاً في أيام الشدة وقلة المطر. يقول عنتره عن قومه³⁵⁰:

والمُطْعِمُونَ إِذَا السِّنُونَ تَتَابَعَتْ مَخْلًا، وَضَنْ سَحَابُهَا بِسَجَالِ

ولعل أهمية هذا المضمون لا تزال سارية إلى يومنا! لكنّ أهم معاني الكرم في الحقيقة وأعلها ما حمل معه معنى التكافل الاجتماعي داخل القبيلة³⁵¹، حيث لا يلقى الفقير مصيبتَه وحيداً، بل يساعده قومه، وهو ما عبّر عنه طرفه في قوله³⁵²:

خَيْرُ حَيٍّ مِنْ مَعَدٍّ عِلْمُوا لِكَفْيٍ وَلِجَارٍ وَابْنِ عَمٍّ

³⁴⁹ ورد في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لعروة: «ابن أختي إن كنا لننظر إلى الهلال، ثم الهلال، ثم ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله صلى الله عليه وسلم نازاً، فقلت: يا خالة ما كان يُعيشكم؟ قالت: الأسودان، التمر والماء». البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب فضلها والتحرّض عليها، 907، حديث رقم 2428.

³⁵⁰ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 338.

³⁵¹ وأول تكافل المرء مع أهل بيته، وخصوصاً بالإحسان إلى زوجته، وهذا يذكرنا بالحديث الشريف: «خيركم خيركم لأهله». الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى، الجامع الكبير، تح. د. بشار معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996م)، 6 أجزاء، باب في فضل أزواج النبي، 188/6، حديث رقم 3895.

³⁵² الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 117. المحروب: فاقد المال.

يَجْبُرُ الْحَرُوبَ فِينَا مَالَهُ بِنَاءٍ وَسَوَامٍ وَخَدَمَ

وإذا أَرَهَقَ الدَّيْنُ بَعْضَهُمْ عَطَفَ عَلَيْهِمْ أَصْحَابُ الْغِنَى فَأَعَانُوهُمْ وَفَرَّجُوا عَنْهُمْ بِالْمَالِ، فَضْلاً عَنْ

أَنَّ الدَّائِنَ صَاحِبَ الْمَالِ يَكُونُ بَطِيئاً فِي اسْتِيفَاءِ دَيْنِهِ. يَقُولُ طَرَفَةٌ³⁵³:

لَا يُلْحِقُونَ عَلَيَّ غَارِمَهُمْ وَعَلَى الْأَيْسَارِ تَيْسِيرُ الْعَبِيرِ

ومثله في الإشارة إلى معنى التكافل الاجتماعي الذي يشبه شيئاً من التفكير الاشتراكي قولُ

عبيد³⁵⁴:

وَالْخَالِطُو مُعْسَرًا مِنْهُمْ بِمُؤَسَرِهِمْ وَأَكْرَمُ النَّاسِ مَطْرُوقًا إِذَا اخْتَبَطُوا

[غَايَاتُ الْكَرَمِ] وقد أضاف عبيد أن قومه هم أكرم من زاره ضيف أو طرقه محتاج ليلاً، وهذا

يقودنا إلى إحدى الغايات المهمة لخلق الكرم وهي حسن السُّمعة، إلى درجة يصبح معها كثير من الكرم

عملاً من باب الرياء ومراقبة الناس، يقول طرفة³⁵⁵:

حُبْسٌ فِي الْخَلِّ حَتَّى يُفْسِحُوا لَا بُتْغَاءَ الْمَجْدِ أَوْ تَرْكِ الْقَنْدِ

فقومه يحبسون الإبل في أيام القحط والجفاف ليزجوها فينالوا مجد الكرم وشهرته، أو ليدفعوا

عنهم اللوم وصفة البخل.

لكن هذا الاتهام بالرياء ليس صحيحاً دائماً، بدليل أن العطاء يشمل فئات مغمورة من المجتمع

القبلي كالأرامل. يقول عبيد³⁵⁶:

نَحْمِي حَقِيقَتَنَا وَنَمْنَعُ جَارَنَا وَنُلْفُ بَيْنَ أَرَامِلِ الْأَيْتَامِ

وقوم الشاعر هم مثل الربيع في خيرهم وعطائهم للجيران وللنساء الفقيرات. يقول لبيد³⁵⁷:

³⁵³ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 80.

³⁵⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 86. اختبطوا: قُصِدُوا.

³⁵⁵ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 141.

³⁵⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 123.

وهم ربيعٌ للمُجاورِ فيهِمُ والمرُمالاتِ إذا تطاولَ عامُها

ويستوي في الإفادة من كرم القوم ضيفُهم وفقيرهم واليتيمُ المطرود عن الأبواب. يقول لبيد³⁵⁸:

وإذا شتوا عادت على جيرانهم رُجُحٌ تُؤفِّها مراعٍ كُومٌ

لا يجتويها ضيفُهم وفقيرهم ومُدَقَّعٌ طرقَ النُّبوحِ يتيماً³⁵⁹

ويشير طرفة إلى أن من يُؤلم من قومه، حتى في الشتاء، فإنه يُطعم الناس عامةً ولا يُخصَّ بدعوته

أحداً دون أحد. يقول³⁶⁰:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدبَ فينا ينتقر³⁶¹

ويكرر التأكيد على الكرم في الشتاء لاشتداد الفاقة والحاجة فيه على عامة الناس، ويصبح فيه

الكرم أصعب وأشد كلفةً. يقول امرؤ القيس³⁶²:

كرامٌ إذا الضيفُ عند الشتاء إذا ما المَشارعُ أضحت جليداً³⁶³

[صورة تقليدية للإبل العائدة مساءً] وثمة صورة تقليدية متكررة في الشعر القديم يمتزج فيها تصوير

الطبيعة القاسية الموحشة في الشتاء، حين يرجع الراعي مساءً بإبله إلى حظائرها، بالإشارة إلى جانب

أخلاقي وإنساني مشرق هو كرم قوم الشاعر للضيوف، بتقديم اللبن أو اللحم من هذه الإبل بذبحها لهم.

يقول الحارث³⁶⁴:

³⁵⁷ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 221.

³⁵⁸ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 136.

³⁵⁹ رُجُح: جِفَانٌ وأوعية عظيمة ثقيلة - مراعٍ: الفصال (الإبل) التي تنتجت في الربيع - كوم: ج كوما: عظيمة السنام - يجتويها: يكرها - النُبوح: الأحياء وفي الأصل الكلاب النابحة.

³⁶⁰ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 74.

³⁶¹ الجفلى: أن يعم بدعوته فلا يخص أحداً دون آخر - الأدب: الداعي إلى المأدبة - ينتقر: يخص الأغنياء مثلاً.

³⁶² امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 254.

³⁶³ المَشارع: الطرق التي تشرع فيها الإبل إلى الماء.

³⁶⁴ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 43-44.

وإذا اللقاح تروّحت بعشية رتكَ النّعام إلى كنيف العوسج

ألفيتنا للضيف خير عماره إن لم يكن لبنٌ فعطفُ المدمج³⁶⁵

وقريب كثيراً من تلك الصورة ما ذكره الأعشى قائلاً³⁶⁶:

إذا رّوح الراعي اللقاح مُعجلاً وأمست على آفاقها غبراًها

أهنا لها أموالنا عند حقها وعزّت بها أعراضنا لا نفأها

واللافت للنظر أنهم لم يكونوا يتحرّجون من ذكر طلب السمعة الحسنة مقابل إحسانهم وكرمهم، وهذا بحسب فهمنا يعكس طبيعة الحياة المادية وغياب المعاني الدينية الصحيحة التي تراقب الله وتطلب مرضاته قبل مراقبة الناس، فضلاً عن التشنيع والتقبيح الذي تكرر ذكره فيما بعد في النصوص الإسلامية على من يطلبون رضا الناس بطاعات الله.

وخلاصة الكلام على محتوى فخر الكرم الجماعي أن قوم الشاعر ذوو عطاء لا ينضب ولا ينتهي، وهو يستمر في فصل الشتاء فضلاً عن الأيام الأخرى، إذ فيه يشتد البرد وتشجّ موارد الأرض من الزرع والنبات، وهو عطاء يشمل الأصدقاء والجيران والضيوف والغرباء والأرامل والأيتام وفقراء القبيلة، وأكثر ما يظهر في إطعام لحم الإبل والطهي، كما يشمل المال أحياناً للمحتاجين، ويستعين الشاعر للتعبير عن ذلك كله بألوان من الصور الحركية التي تثير انتباه القارئ والسامع، فضلاً عن صور ومعان تقليدية مكررة بعينها، يحافظ الشعراء على تداولها برغم ما يسبب تكرارها من فقدٍ وضعف لقيمتها الفنية، لكنها تظل تتكرر بما يوحي بأن من الشعر ما هو بمنزلة الخبز من الطعام! لا ضير من إعادة القول فيه، لأنه يلامس شيئاً عميقاً متجدداً في نفوس السامعين.

³⁶⁵ اللقاح: النوق ذات اللبن - رتك: اسم نوع من المشي سريع - كنيف: الحظيرة من الشجر - العوسج: نوع من النبات - المدمج:

القدح، وهو السهم قبل أن يُرأش، أي يضربون بالقداح لنحرها.

³⁶⁶ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 87.

3- صلة الرحم:

لهذا السلوك الأخلاقي تجليات عديدة يجمعها ويربط بينها اهتمام الرجل العربي بأقربائه من طرف الأب أو الأم، وإن كان المقصود اللغوي أولاً هو قرابة الأم، لكن الثاني ألحق بالأول فصار المعنى يُطلق عليهما معاً، حيث يقوم المرء بزيارتهم أو بأداء ما ينفعهم أو يدفع عنهم الأذى، بدافع قرابة الدم. وقد يكون هذا الإحسان بمعونة في المال والمتاع، يقول الأعشى مفتخراً بشيوع سلوك صلة الرحم في قومه³⁶⁷:

ومنا الذي أسرى إليه قريته حريباً، ومن ذا أخطأت نكباتها؟

فقال له: أهلاً وسهلاً ومرحباً أرى رجماً قد وافقتها صلاتها

ومنها القيام بالنصح لذي الرحم ليردع نفسه عن فعل السوء فلا يؤذي نفسه، هذا زهير يذكر

قوماً بالقرابة التي بينهما كبجاً لنية القتال ومنعاً لواقعته التي تلوح وشيكة. يقول زهير³⁶⁸:

خذوا حظكم يا آل عكرم، واذكروا أواصرنا، والرحم بالغيب تُذكر

خذوا حظكم من وُدنا، إن قُربنا إذا ضررستنا الحرب، نارٌ تسعّر

ولعل من أغرب أنواع صلة الرحم ما ذكره الأعشى، وهو قبول قومه الدية عن قتلاهم في

حروب متتالية مع أقارب لهم، وذلك صوناً لما بقي من كرامة هذه الرحم! يقول³⁶⁹:

أني كل عامٍ تقتلون وتنتدي فتلك التي تَبَيَضُ منها المقادِمُ

ونجده يحذر من حرب تسبى فيها المرأة الشريفة فتصير خادمة عند بنت عمّها! فتلك كما يرى

مصيبة عظيمة. يقول³⁷⁰:

³⁶⁷ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 85. حريباً: فاقد المال.

³⁶⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 159.

³⁶⁹ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 79.

وتُلقى حصانٌ تخدم ابنة عمّها كما كان يُلقى الناصفاتُ الخوادمُ

4- الحكمة والوقار:

هنا نقف على خلقين جديدين لم يكن لهما ذكر قبلاً، وهما الحكمة والوقار. وإنما قرنا ذكرهما للمناسبة، فإذا كانت الحكمة مظهر التعقل في اللسان والتفكير، فإن الوقار هو مظهر ذلك التعقل وسمته في ظاهر الشخص وهيئته³⁷¹.

في اللغة: "من صفات الله الحكَم والحكيم والحاكم، ومعاني هذه الأسماء متقاربة. والحكيم ذو الحكمة، والحكمة معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويقال لمن يُحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم. وفي الحديث: إن من الشعر لحُكماً، أي أن في الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفَه وينهى عنهما. والحُكم: العلم والفقه والقضاء بالعدل. ويروى: إن من الشعر لحِكمةً، وهو بمعنى الحُكم. ويقال للرجل إذا كان حكيماً: قد أحكَمته التجاربُ. والحكيم: المُتقِن للأُمور"³⁷². و"علم الحكمة: الكيمياء والطب. والحكيم: الفيلسوف. والمُحكَم: المُتقِن"³⁷³. واصطلاحاً هي "إحدى الفضائل الرئيسية الأربع. وتعني قوة الروح ومعرفة الحق"³⁷⁴. فهي بهذا المعنى وسط "بين السفَه والبلَه"³⁷⁵. وهي أيضاً "علم يُبحث

³⁷⁰ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 81.

³⁷¹ لعلّ مما يذكّرنا بالعلاقة بين ظاهر الإنسان وباطنه ما ورد في الحديث: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه". سنده ضعيف جداً، لكنّ معناه قريب إلى القبول فيما يرى الباحث. انظر: الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (القاهرة: دار السعادة، 1394هـ-1974م)، 10/230.

³⁷² ابن منظور، لسان العرب، مادة "حكم".

³⁷³ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط، مادة "حكم".

³⁷⁴ وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، (القاهرة: دار قباء الحديثة، 2007م)، 284.

³⁷⁵ مجموعة مؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، 33.

فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية³⁷⁶. وبذلك فهي "علم الأشياء الكليّة بحقائقها، واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق"³⁷⁷.

لا يعيننا المعنى الاصطلاحي في هذا المقام، فالعرب قوم بعيدون عن دهاليز الفلسفة المجردة، وهم أصحاب تأمل وجداني وإنساني عميق، أعانهم عليه صفاء الطبيعة وسكون الصحراء وهدوؤها، وقد صاغ شعراؤهم حكماً رائعة استخلصوها من تجاربهم في الحياة ومن بعد طول أعمارهم، فكان من حكمهم موضوع يُدرّس من الشعر، وإن لم يكن غرضاً مستقلاً تُكتب لأجله القصائد، وباختصار فإن الحكمة العربية هي رصيدهم ونصيبتهم من عالم الفكر والفلسفة. من ذلك قول عبيد بن الأبرص داعياً إلى الاهتمام بالغريب كما القريب، فكثيراً ما يُعينك الشخص الغريب ويتجاهلك من تظن فيه الخير والقرب. يقول عبيد³⁷⁸:

قد يوصلُ النازحُ النَّائي وقد يقطعُ ذو الهِمَّةُ القريبُ

وهذا زهيرٌ يدعو إلى نظافة باطن الإنسان، لأن حقيقة المرء يكتشفها الناس مهما اجتهد في إخفائها والتصنع أمامهم. يقول زهير³⁷⁹:

ومهما تكن عند امرئٍ من خليقةٍ - وإن خالها تخفى على الناس - تُعلمُ

. . .

في اللغة: "الوقار: الحلم والرزانة.. وفي الحديث: لم يسبقكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، ولكنه بشيء وقر في القلب. أي سكن فيه من الوقار والحلم والرزانة. ووقّر الرجل: بجّله: ﴿مَا لَكُمْ لَا

³⁷⁶ الجرجاني، معجم التعريفات، 81.

³⁷⁷ جهامي، د. جبار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1988م)، 289.

³⁷⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 14.

³⁷⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 28.

تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿[نوح: 13] . ما لكم لا تخافون لله عظمةً. ووقَّرتُ الرجلَ إذا عظَّمْتُهُ. والوقار:

السكينة والوداعة، ومتوقِّرٌ: ذو حِلْمٍ ورزانة"380. وفي تحليل نفسي هو "طمأنينة النفس وسكونها في الأقوال والأفعال والحركات، قبل الدخول فيها وبعدها"381. ويضرب لنا ابن عدي أمثلة وتصرفات مقربة لمعنى هذه الصفة، بل يبدو وكأنه يريد أن يحصي مظاهر الوقار كلها، فيقول: "هو الإمساك عن فضول الكلام والعبث، وكثرة الإشارة والحركة فيما يُستغنى عن التحرك فيه، وقلة الغضب، والإصغاء عند الاستفهام، والتوقف عند الجواب، والتحفظ من التسرع والمبادرة في جميع الأمور.. والحياء. وهو غضُّ الطرف والانقباض عن الكلام حشمةً للمستحيا منه"382.

لا شك أن الوقار هو خلق شخصيٍّ سامٍ ورفيع، ومن خلاله يؤثر الشاعر بحاله وهيئته التي تنعكس في حُسن كلامه إذا تكلم. ونحن نستشقه ونُحس به من كلام الشاعر عموماً، ولا ننتظر من صاحب الوقار الصادق أن يمدح نفسه قائلاً: أنا وقور! وقد برز الوقار في شخصيات بعض شعراء المعلقات، خصوصاً من بلغنا شعرهم وقد تقدّموا في السنّ فعرّكتهم الأيام، وزادت خبرتهم في الحياة بالتجارب. والواقع أن الكلام على الوقار يبرز بجلاء أفضل ما يبرز في شعر الحكمة، حيث يتكلم الشاعر من زاوية الناصح الفاهم للحياة وأحوالها، ويمكن القول إن الوقار خلق يُدرك بالعين، والحكمة خلق يدرك من الحديث والكلام! يقول النابغة داعياً نفسه إلى انسجام سائر ظاهره وباطنه مع سمة الوقار التي يلزمه بها الشيب الذي غطّى شعره"383:

دعاك الهوى واستجهلتك المنازلُ
وكيف تصابي المرء والشيب شامل؟

380 ابن منظور، لسان العرب، مادة "وقر".

381 مجموعة مؤلفين، معجم المصطلحات الأخلاقية، ص71.

382 ابن عدي، تهذيب الأخلاق، 54.

383 النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 115.

والوقار خلق متصل بالشجاعة أحياناً؛ فالشجاع لا يهتزّ فؤاده، ولا يعلو الخوف وجهه عند

النابعة، والعلاقة معروفة بين أحوال النفس وعلامات الوجه. يقول مادحاً³⁸⁴:

قومٌ إذا كثُر الصياح رأيتهم وقرأ غداة الروع والإنفار³⁸⁵

. . .

ندرت شواهد الفخر الفردي بالحكمة، بخلاف ما نجد من نسبة الشاعر الحكمة مراراً إلى رجال

قومه، وذلك وفق طريقتين؛ فهو إما أن ينسب لهم أفعالاً وهيئات فيها حكمة، وإما أن يُطلق غالباً وصفاً

عاماً في صيغ متشابهة متكررة لدى الشعراء، تحمل معاني نفسها بدون توسّع في مضمون الحكمة المفتخر

بها! فمن النوع الأول نجد طرفة يصف قومه بالتعقل والرصانة، فهم لا يستخفّهم المتاع النفيس إذا حصلوا

عليه، لأنهم لا يركنون إلى الغنى إذا أصابهم، ولا يركبهم اليأس والقنوط إذا حلّت بهم فاقةٌ يوماً، إذ يعلمون

أنه لا شيء يبقى من الدنيا ولا يدوم حال، وهذا يذكرنا بالحكمة التي يربي عليها القرآن الكريم المؤمنين،

في قوله تعالى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد:

23]. يقول طرفة³⁸⁶:

إن نصادف مُنْفِساً لَا تَلْقَنَا فُرَحَ الْخَيْرِ، وَلَا نَكْبُو لِضُرِّ

[مجالس قوم الشاعر] ومجالس قومه تتصف بالرزانة والهيبة لاتصاف جلسائها بالحكمة، ولذلك

إذا حضر مجلسهم غريب أو عامة الناس التزم هؤلاء آداب الجلوس مع الحكماء! وإذا غاب عن المرء خلق

التعقل فهو جاهل. يقول³⁸⁷:

³⁸⁴ النابعة، ديوان النابعة الديباني، 57.

³⁸⁵ وقر: ج وقر . ساكتون ثابتون لا يطيشون — غداة الروع: صباح المعركة.

³⁸⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 70. المنفس: المُعْجِب.

³⁸⁷ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 117.

نَزَعُ الجاهلِ في مجلسنا فترى المجلس فينا كالحَرَمِ

ويكرر هذا المعنى في موضع آخر، مضيفاً إليه أنهم يقفون مؤيدين صاحب الشخصية المتزنة

العاقلة، فهذا أخرى بأن يلجأ إليه الناس ليفيدوا من بُعد نظره وحسن فهمه للأمور. يقول³⁸⁸:

يَزَعُونَ الجَهْلَ في مجلسهم وهم أنصار ذي الحِلْمِ الصَّمَدِ

ومن آثار هذه الحكمة لديهم أيضاً أن مجالسهم لا يُسمَعُ فيها لَغْوُ الحديث وساقط الكلام،

يقول طرفه³⁸⁹:

لا يقال الفُحْشُ في نادينا لا، ولا يَبْخُلُ فينا من يُسَلِّ

[صفات الحكماء وآثار الحكمة] وآثار الحكمة وثمراتها تنتقل إلى المحيط العام والجيران، وهي فوائد

عملية إذ تنفج الهموم بحسن تقديرهم وتنحلّ المشكلات ويزول الضلال والتهيه، وإذا قال قوم الشاعر

فكلامهم فصلٌ لا يعاد النظر فيه، إذ فيه الكمال وليس فيه أي نقص أو خلل. يقول عبيد³⁹⁰:

والفارجو الكرب والغمى برأيهم إذا تشابحت الأهواء والصراطُ

والقائلو الفصل لا تُعتادُ طيئُتهم وما لقولهم خلفٌ ولا سَقَطُ

ومن حكمتهم أنهم لا يغرهم غنى ينعمون فيه، ولا يُيئسُهم فقرٌ يطراً عليهم، وهي حكمة تغيب

عن غيرهم، وهنا نجد الحديث عن الحكمة بدون تسميتها باسمها. يقول عبيد³⁹¹:

لا يَحْسَبُونَ غِنًى يبقى ولا عدماً إذا رأى ذاك منهم معشرٌ فُرُطُ

³⁸⁸ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 141.

³⁸⁹ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 180.

³⁹⁰ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 86.

³⁹¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 87. فرط: سابقون.

ومن النوع الثاني ما نقرؤه عند لبيد حين يقرن بين عقول قومه الراجحة - بدون أن يفصل مضمون الحكمة التي يملكونها في رؤوسهم وقلوبهم!- وبين كونهم أصحاب سيادة وأصل شريف من قديم، ولا شك أن هذا الربط يعكس قيمة خلق التعقل والحكمة في البيئة العربية. يقول لبيد³⁹²:

ولهم حلوم كالجبال، وسادة
نُجُب، وفرع ماجد وأروم

صحيح أن الشعراء نسبوا التعقل إلى عامة أقوامهم، لكن يظل كبار السن أولى بالاتصاف بهذا الخلق، ونحن نقع على إشارات لمثل هذه الفكرة. يقول عبيد³⁹³:

وكهول ذوي ندى وحلوم وشباب أنجاد غلب الرقاب³⁹⁴

ولا يفوتنا مغزى الربط في الشاهد السابق بين الحكمة والسخاء، وأهميته، إذ كل ما يُجمع إلى السخاء عند العرب هو أمر كريم الشأن وعظيمه.

ثم إن الأناة والحكمة هي ليست درجة واحدة في تحلي الرجال بها، بل تتفاوت درجاتها في الكمال، وقوم طرفة هم أصحاب عقول راجحة وسلوكات متأنية حكيمة تغلب على عقول جيرانهم! يقول طرفة³⁹⁵:

فُضِّل أحلامهم عن جارهم رُحِب الأذرع بالخير أمر³⁹⁶

وأخيراً فإذا كان التحلي بالحكمة مدعاةً للفخر، والانتساب إليها مغرياً، فإنه يمكن أن يفخر الشاعر بخلافها، إذا وجد أنها تعود عليه بما ينقص من مكانته أو ما يراه أكثر أهمية في حياته ومصالحه، ومن هنا كان قول عمرو بن كلثوم في سياق فخره بل وعيده³⁹⁷:

³⁹² ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 137.

³⁹³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 22.

³⁹⁴ أنجاد: ج نجد، الرجل الشجاع الماضي السريع الإجابة - غلب الرقاب: غلاظها، دليل القوة والشجاعة.

³⁹⁵ الشنمري، ديوان طرفة بن العبد، 70.

³⁹⁶ أمر: ج أمور، الكثير الأمر.

فنجهل فوق جهل الجاهليتنا!

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

5- أخلاق أخرى:

ما سبق هو الشائع من الأخلاق والسلوك الذي افتخر به الشعراء عموماً، ونسبوه إلى أقوامهم، ولا نعدم إشارات عابرةً لأخلاق أخرى كريمة وردت في الشعر، ومنها الصبر، ومع أهمية خلق الصبر في تلك البيئة الصعبة إلا أن إشارات الفخر القبلي إليه كانت نادرة. وبخلاف مفهوم الصبر على الآلام والمكاره يتكرر معنى الصبر في الحرب، في إشارات دون تفصيل لطبيعة الألم والمشقة، والمقصود هو رباطة الجأش، يقول عنتره مثلاً عن قومه³⁹⁸:

صُبْرٌ أَعَدُّوا كُلَّ أَجْرَدٍ سَابِحٍ وَنَجِيَّةٌ ذُبُلْتُ وَخَفْتُ حَشَاها³⁹⁹

أما الكلام على مشاق الحياة المختلفة والظروف الصعبة فندر أن نجد إشارة إليه، وهذا طرفة تشتد على نفسه الصعاب والآلام، فيطلب منها التحلي بالصبر، خصوصاً أنه ينتمي بحسب قوله إلى عشيرة رجالها معروفون بالصبر والتجدد. يقول⁴⁰⁰:

وَتَشَكَّى النَّفْسُ مَا صَابَ بِها فَاصْبِرِي، إِنَّكَ مِنْ قَوْمِ صُبْرٍ

ومن صبرهم أنهم يظلون يعتنون بخيولهم في الشتاء، مع ما في ذلك من كلفة ومشقة، لكنهم يصبرون لولعهم بالفروسية واتخاذاً لأسباب القوة، فهذا من أشرف الصبر. يقول⁴⁰¹:

³⁹⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 78.

³⁹⁸ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 304.

³⁹⁹ الأجرد: القصير الشعر من الخيل - السابح: صفة للخيل - نجية: فرس ذكية - خف حشاها: خفيفة اللحم.

⁴⁰⁰ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 70.

⁴⁰¹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 76.

تُمْسِكُ الخيل على مكروها
حين لا تُمْسِكُهَا إِلَّا الصُّبْرُ

ومن الأخلاق التي وردت إشارات إليها حفظ الأمانة وأداؤها إلى مستحقيها، ولعل سبب ندرة الشواهد الشعرية على هذا الخلق اعتقاد اجتماعي عام بأن الأمانة أمر مفروغ من وجوبه، ولأن عدم التحقق به يجلب العار، وهذا شيء لا يصبر عليه العرب في بيئاتهم المكشوفة. يقول لبيد⁴⁰²:

وَإِذَا الْأَمَانَةُ قُبِيتَتْ فِي مَعْشَرٍ
أَوْفَى بِأَوْفَرِ حِطَّنَا فَسَامُهَا

ومن الأمانة الوفاء بالعهود والعقود، والشواهد الواردة عموماً هي في سياق الفروسية والحديث عن الحرب، ولذلك نحن نفهمها على أنها موثيق خاصة بالنصرة إذا تعرض الطرف الضعيف للخطر، وهنا موطن آخر لفخر الشاعر بقومه. ومن تلك الشواهد قول عبيد⁴⁰³:

مُرُّو اللَّقَاءَ وَثِيقُوا الْعُقُودَ إِنْ عَقَدُوا
إِذَا أَضَاعَ مِنَ الْمِيثَاقِ مُشْتَرِطُ⁴⁰⁴

ونقع على وصف قليل أو نادر بالصلاح في مثل ما ينسبه امرؤ القيس لأهله، حين تنداعى في مخيلته الصور والذكريات وهو في طريق سفره، فيجمع بين الفخر بهم والوفاء لهم. يقول⁴⁰⁵:

تَذَكَّرْتُ أَهْلِي الصَّالِحِينَ وَقَدْ أَتَتْ
عَلَى خَمَلِي خُوصَ الرِّكَابِ وَأَوْجَرُ⁴⁰⁶

ونقف على وصف عمرو بن كلثوم لقومه بالعفة، فهم يُكرمون من يجاورهم ويلجأ إليهم، ويعفون عن ماله وعرضه، وشأنهم شأن الأقوياء العظام أن يحملوا عن غيرهم أثقال الحياة. يقول⁴⁰⁷:

نَعْمُ أَنْاسْنَا وَنَعِفْتُ عَنْهُمْ
وَنَحْمَلُ عَنْهُمْ مَا حَمَلُونَا

⁴⁰² ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 221.

⁴⁰³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 87.

⁴⁰⁴ مُرُّو اللَّقَاءَ: أشداء عند لقاء العدو - مشترط: صاحب العقد والعهد.

⁴⁰⁵ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 61.

⁴⁰⁶ خَمَلِي وَأَوْجَر: موضعان قرب الشام - خوص: ج أخوص وخوصاء: الضيقة - ركاب: ما توضع فيه رجل الراكب.

⁴⁰⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 73.

- خلاصة:

برز في الفخر القبلي حديث الشاعر عن أربعة أخلاق وسلوكات ظاهرة، ورد ثلاثة منها في الفخر الشخصي، هي العزة والكرم وصلة الرحم، وأضيف إليها خلق الحكمة والتعقل وما يتصل به من مظهر الوفاق. وسنقف على طبيعة التناول الشعري لها في خلاصة موجزة.

ففي خلق الإباء يبدأ الشاعر بالإشادة بالمنزلة الرفيعة لقومه أو لأسرته بينهم، وهي منزلة يدعمها المال والمجد الموروث والقوة، وتعطيهم الحق في التسلط على الآخرين، لكنها بالمقابل تردعهم من ارتكاب ما يشين في المجتمع القبلي، وتحملهم الشعور بمسؤولية الدفاع عن القبيلة من المخاطر ولإنفاق المال فبذلك تكمل السيادة وتحقق العزة والإباء.

وعن خلق الكرم سارع الشاعر إلى نسبته لقومه وأهله في صور متكررة بألفاظ متقاربة، تماماً كما فعل في نسبته إلى نفسه، فقومه يُطعمون الناس في سنوات الجفاف وندرة المطر بالشتاء، وإحسانهم ممتد للجار والقريب والصديق والضيف ليلاً وللأرامل، بالمال والدواب والعبيد وأداء الدين والبطء في استرداده، وإذا ساءت أحوالهم واشتد الفقر جمعوا أموالهم فاقتسموها بينهم من جديد، ويخبر الشاعر أن غايتهم من كرمهم هي ابتغاء المجد وتجنب اللوم، وهذا لا ينفي خيريتهم فموائدهم مفتوحة للجميع.

وفي صلة الرحم فضلاً عن معاني العطف بالعطاء والإحسان تناول الشاعر رابطة الدم سعيّاً لصونها من آثار الخلافات الناشبة التي كثيراً ما تتطور إلى صراعات دموية، وهنا يدعو الشاعر أقاربه

للتروي قبل وقوع المظور بينهم، وقد تقع الحرب بين الأقارب في عشيرتين، وهنا يحذر الشاعر من نتيجة محزنة وهي أن تقع المرأة الحرة الكريمة سبيّة في بيت بنت عمّها فتصير خادمة عندها.

وفي خلق الحكمة والتعقل نجد الشاعر لا يتوانى عن نسبته إلى قومه؛ فكبار السن فيهم عقولهم كالجبال، ومجالسهم يسودها أجواء الرصانة والتأمل الحضيف والكلام الرزين، ولذلك لا يجرؤ الجاهل على غشيانها إلا إن كان صاحب حاجة واستشارة. وهم يحلون المشكلات العويصة بحسن تقديرهم وفهمهم، وهم أكثر حكمة من جيرانهم! من حكمتهم العملية في الحياة أنهم لا يبطرهم غنى ولا يُئيسهم فقر.

ومن الأخلاق التي ورد فيها إشارات عابرة فخرُ الشاعر بصبر قومه في القتال، وفي مواقف الحياة الصعبة المختلفة، وصبرهم على تربية أفراسهم والاعتناء بها لأن فيها رمزاً لبسالتهم وفروسيتهم. ومنها حفظهم للأمانات، ويتصل بهذه الصفة وفاؤهم بالعهود والعقود. ومنها عفتهم عن مال من يجاورهم وعرضه، بل يحملون عنه أعباء الحياة.

ثالثاً: أخلاق الحرب الشخصية والقبلية

سنقف هنا على طائفة من الأخلاق، والأفعال والسلوكات المتصلة بها، فنعرضها كما فخرها بها، وسوف نعايرها ونحكم عليها من زوايا نظر مختلفة، وسنجد تفاوتاً في تقدير صحتها وسلامتها، وسبب ذلك هو غياب المعيار المتفق على الرجوع والاحتكام إليه، فتارةً يُصغي الشاعر إلى صوت الفطرة السليمة فيُنصف نفسه وغيره، وتارةً تأخذه حظوظ النفس وفكرة الانتصار لها ولمن يتصل بها من الأهل والعشيرة، فينتصر لها ولهم بعيداً عن صوت العقل والمنطق والإنسانية!

1- فخر الشاعر بنفسه:

لا شك أن عمود الصفات الأخلاقية في موضوع الحرب هو الشجاعة والبطولة، وقد تفنّن الشعراء في رسم صور شجاعتهم، فبالغوا حتى لعلهم وقعوا في الكذب أو ما نسميه بالصدق الفني! ونحن نحاول هنا أن نرتب تلك الأخلاق كما ظهرت لنا في تسلسل وترابط منطقي بعد الاطلاع على المادة الشعرية.

[مظاهر الاستعداد النفسي للحرب] وقبل الحرب والتصدي لها ثمة خلق أو أخلاق تلزم لها؛ أهمها

الاستعداد النفسي الذي يظهر أثره في السلوك والأفعال، وهو ما عبّر عنه عنزة بوضوح حين أخبر بأن سيفه الصقيل البتار لا يفارقه حتى في الفراش! يقول⁴⁰⁸:

⁴⁰⁸ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 234.

لا أَفَلَّ ولا فُطَاراً⁴⁰⁹

وسيفي كالعقيقة وهو كِمعي

وهو يقارن بين طريقة عيش محبوبته عبلة وطريقة عيشه هو، فهي تنام على فراش وثير ناعم،

وهو يقضي ليله متيقظاً كالجندي الحارس على الثغور، على ظهر حصانه الأسود المُسرج المجهز للانطلاق

في أي لحظة. يقول⁴¹⁰:

تُمسي وتُصبح فوق ظهر حَشِيَّةٍ وأبيت فوق سَرَاةٍ أدهم مُلجَمٍ

والاهتمام بالحرب قد شغل قلبه وحياته، وهي أولى بالاهتمام عنده من زوجته ومن شهوة

النساء. يقول⁴¹¹:

يا غُرُوةَ بنِ الوردِ خيرَ عبسٍ إِمّا تراني قد بذلتُ نفسي

للموتِ والثراتِ دونَ عِرسي

ويخبرنا الشعر عن رغبة الشعراء بالحرب، وتفضيلها أحياناً على السلم! ووراء هذا ما وراءه من

دواعي البيئة البدوية وعصبيتها والانطواء على النفس والقبيلة ومصالحهما. هذا عنزة يتهج قلبه إذا طلب

منه قومه الخروج إلى القتال. يقول⁴¹²:

وقد علّمت بنو عبسٍ بأبي أهنشُ إذا دُعيتُ إلى الطّعانِ

والنابغة يأنف من مصالحة خصومه ما دام قوياً يملك القدرة على القتال. يقول⁴¹³:

ولنُأصالحكم ما دام لي فرسٌ وما شددتُ على السّيلانِ إبهامي

⁴⁰⁹ كالعقيقة: صافٍ بَرّاقٌ - كِمعي: ضجيجي، والمقصود مُلازمي - لا أَفَلَّ: ليس به فلول - فُطَار: تشقُّق.

⁴¹⁰ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 198.

⁴¹¹ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 323.

⁴¹² مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 296.

⁴¹³ النابغة، ديوان النابغة، 245. السيلان: الذي يكون داخل المقبض.

[القدوم للحرب] وتقتزن هيبة الحرب أحياناً بلذة القيادة وحب السلطة، يخبرنا عبيد بأنه يقود

جيشاً أو جيوشاً وهو راكبٌ فرساً قصيرة الشعر سريعة الحركة. يقول⁴¹⁴:

ولقد أفدُمُ الخميسَ على الجزِ داءِ ذاتِ الجِرَاءِ والتَّنْقَالِ

وهو يشبّه الحرب بالشيء العالي الذي يرتقيه، ويتولى إشعال نارها وإضفاء الحيوية وضجيج

القتال فيها. يقول⁴¹⁵:

هذا وحربِ عَوَانٍ قد سموثُ لها حتى شبيبْتُ لها ناراً بإشعالِ

بل إنه يمكن له أن يطفئ نارها إذا شاء! خصوصاً إذا كانت قد قامت بدون سبب مشروع

ووجه حق، لكنه يكرر بأنه سيُشعل نارها للظالمين الذين لا تمنعهم الحكمة والتعقل عن الخوض فيها.

يقول عبيد⁴¹⁶:

وإني لأُطفي الحرب بعد شبوبها وقد أوقدتُ للعَيِّ في كل مَوْقِدِ

فأوقدتها للظالم المُصْطلي بها إذا لم يَزَعُهُ رأيُه عن تردُّدِ

[أسباب تدعو للشجاعة] وإذا كانت الشجاعة سبباً للفخر فإن وجودها وتحقيقها له أسباب

ومدعّمات، ولا يسوء الشاعر أن يصرّح بهذا، ومنها أنه مطلوب منه الثبات إذا دهم قومه عدوّ، خوفاً

على دماء أهله وقومه وعلى أموالهم، وهنا يصبر الشاعر الشجاع ويتجاوز شعور الخوف. يقول طرفة⁴¹⁷:

ويومَ حبستُ النفسَ عند عِراكِها حفاظاً على عوراتِه والتهدُّدِ

على موطن يخشى الفتى عنده الردى متى تعترّك فيه الفرائصُ تُرْعِدِ

ومن أسباب الشجاعة حرص الشاعر على سُمعته من أن ينالها نقد أو انتقاص. يقول لبّيد⁴¹⁸:

⁴¹⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 110.

⁴¹⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 102.

⁴¹⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 55. وَزَع: نَحَى وَرَدَعَ.

⁴¹⁷ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 58.

وحميْتُ قومي إذ دعتني عامرٌ

وتقدّمت يومَ الغيظ وفودُ

أكرمتُ عِرضي أن يُنالَ بنَجوةٍ

إنّ البريء من الهنات سعيدُ

[التنكيل بالأعداء] ومن مفاخر الشجاعة تصويرهم لخوف العدو من بطشهم وشدتهم، فعدوّ

عنتره تتغير تعابير وجهه إذا رآه مقبلاً باتجاهه، ويرتسم القلق والرعب على مُحياه. يقول⁴¹⁹:

لما رأيَني قد قصدتُ أريدُهُ

أبدى نواجذه لغيرِ تبسُّمٍ

بل إن عدوّه يرتجف جسمه وتتحرك إلتياه بشكل لا إراديّ فرعاً ورعياً إذا برز له عنتره ولم يكن

له ثمة من ينصره! يقول⁴²⁰:

متى ما نلتقي فردينَ ترجُفُ

روانفُ إلتيكِ وتُسْتَطارا

ويباهي بما يستشهد قومه عليه، وهو أن منظره وحده حاملاً للسيف في المعركة كفيل أن يدفع

المرأة الحامل لأن تُسقط جنينها! يقول⁴²¹:

منْ وقعَ سيفي سقطَ الجنينُ

عندكمُ من ذلك اليقينُ

وحقّ للأعداء أن ترتعد قلوبهم خوفاً وهلعاً إذا اطلعنا على مظاهر الشجاعة التي رسمها الشعراء،

صادقين أو كاذبين، وآثارها الفعلية في خصومهم، ومنها أنهم يتخبرون لأسلحتهم ضحايا من أشراف

الناس وأبطالهم، فهذا يزيد في هيبتهم وعظمتهم! وهم يجدون لذة في تصوير قسوتهم التي تشبه الشماتة،

فما أبعد تلك القسوة عن الرحمة التي لا مجال للحديث عنها في الحرب عندهم! يقول عبيد⁴²²:

وأسمَرَ قد نصَبْتُ لذي سناءٍ

يرى مِنِّي مُحالطةً اليقينِ

⁴¹⁸ ابن ربيعة، شرح ديوان لبید، 37.

⁴¹⁹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 212.

⁴²⁰ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 234.

⁴²¹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 326.

⁴²² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 134.

يحاول أن يقوم وقد مضته مغابنةً بذئ حُرْصٍ قتين⁴²³

وهو يتصدى للفارس الشجاع المكتمل السلاح، فيطعنه حتى تنفر منه الدماء الطازجة بقوة،
ويكتمل التعبير عن القوة والشجاعة بمنظر نساء الفارس القتل وهن يتحسرن ويصرخن ويكبن.
يقول⁴²⁴:

وقد أترك القرنَ الكميَّ بصدري مُشْلِشِلَةً فوق النطاقِ نفوحُ

دَفُوعٌ لأطراف الأناملِ ثَرَّةٌ لها بعد إنزافِ العبيطِ نسيخُ

إذا جاء سربٌ من نساءٍ يُعْدِنُهُ تبادرنَ شتى كُلَّهُنَّ تنوحُ⁴²⁵

ويزيد عمرو بن كلثوم إلى قسوة المشهد صورة الطيور وهي تأكل من جثة قتيله، وهي صورة
متكررة في الشعر، ويضيف إليها قوله إنه قد قتل خير رجال الأعداء وأكرمهم! يقول⁴²⁶:

تركْتُ الطير عاكفةً عليه كما عكف النساءُ على الدَّوارِ

فجَعَتْهُمُ بخيرهم نديماً وأطعمهمُ لدى قحطِ القطار⁴²⁷

[نجدة المستغيث، وحماية القبيلة] وفي قلب أهوال الحرب والقتل لا شك أن من أعظم الأفعال

الداعية للفخر نجدة المستغيث من أبناء قومه، وإنقاذه من الهلاك الوشيك، مع ما في هذا العمل من

423 أسمر: رمح - نصبت: استقبلت به - سناء: شرف ورفعة - مخالطة البقين: الجد في قتاله - مضته: نفذت منه الطعنة - مغابنة: طعنة
تثني اللحم - حُرْص: سنان - قتين: يابس محدد .

424 ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 32.

425 القرن: النظير - الكمي: الشجاع في الدروع - المشلشلة: الطعنة تنثر الدم - النطاق: ما يُشدُّ به الوسط - ثرة: غزيرة الدم - نفوح:
تنثر الدم - العبيط: الدم الطري - النسيخ: الدفع - يُعدنه: يزرنه - تبادرن: أسرعن.

426 يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 48.

427 الدوار: الدوران والطواف حول المعبود - قحط: جذب - القطار: الجمال على نسق واحد.

التعرض لخطر القتل، لكن الشاعر لا يبالي بالمخاطر، فتجتمع ها هنا الشجاعة مع الشهامة والنجدة.
يقول زهير⁴²⁸:

وإني في الحروب إذا تلظتُ أجيب المستغيث إذا دعاني

ومثله طرفه الذي يشبه نفسه بالذئب الشرس حين يناديه طالب الغوث. يقول⁴²⁹:

وكري إذا نادى المضافُ مُحَنَّباً كَسَيِّدِ الْعَصَا تَبَهَّتْهُ الْمُتَوَرِّدُ⁴³⁰

وقد يُهرِّغُ الشاعر للقتال والدفاع عن قومه بدون طلب منهم، وإنما بداعي الحمية للقبيلة

والمروءة والشجاعة. يقول لبيد بن ربيعة⁴³¹:

ولقد حميتُ الحيَّ يحمل شِكَّتِي فُرْطُ، وشاحي إذ غدوتُ لجامها⁴³²

وفي معنى جامع لصنوف الشجاعة يقول عنتره إنه إن رأى قومه قد طاردهم الأعداء هجم

عليهم، وإذا التحم الفرقان اقتحم بينهم، وإن نزل الخطر بالقوم دخل فيهم ليصد عنهم. يقول⁴³³:

إن يُلْحَقُوا أَكْرُرُ، وإن يَسْتَلْحِمُوا أَشْدُدُّ، وإن يُلْقُوا بَضْنُكَ أَنْزِلْ

وربما أدرك القوم شجاعة الشاعر وقوته وبطولته، فاحتَمَوْا به عفويّاً أو تلقائياً بدون طلب إليه،

ولا نداء استغاثة. يقول عنتره⁴³⁴:

إذ يَتَّقُونَ بِي الْأَسِنَّةَ لَمْ أَحِمَّ عنها، ولو أني تضايق مُقَدِّمِي⁴³⁵

⁴²⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 288. تلظت: توهجت واشتعلت.

⁴²⁹ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 46.

⁴³⁰ كري: هجومي وانقضاضي - المضاف: المدرك الذي أحاط به العدو - مُحَنَّباً: فرس في يديه انحاء - سيد: ذئب - الغضا: نوع من الشجر - وذئب الغضا أحببت الذئاب - المتورد: الذي يقصد إلى ورد الماء ليشرب.

⁴³¹ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 315.

⁴³² الشكة: السلاح - فرط: فرس سريع - يضع لجامها على عاتقه. وهكذا كانوا يفعلون إذا رجعوا من الغزو.

⁴³³ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 248.

⁴³⁴ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 215.

⁴³⁵ الأسنة: الرماح - أحم: أجبت - مُقَدِّمِي: موضع أقدامي.

ذلك أظهرُ وأوضحُ ما ورد من أخلاق الحرب الشخصية في غرض الفخر، التي وردت في حدود أشعار أصحاب المعلقات، وثمة إشارات عابرة سريعة إلى أخلاق أخرى، منها الوفاء، فالنابغة مثلاً يذكر أنه لم يتخلَّ عن حلفائه بني دودانَ حين كانوا في خطر، مثلما أنه واثق بأنهم لا يتركونه لو تعرَّض لخطر مماثل. يقول⁴³⁶:

وقد نصرتُ بني دودانَ إذ نُشِدوا حلّفي، ولو نُشِدوا بالحلف ما غدروا

[بعد نهاية الحرب، شماتةٌ وأفعال نبيلة!] ويفاجئنا عمرو بن كلثوم المعروف بشدته وقسوته وكبريائه بموقف فيه مروءة وسماحة وسخاء نفس، حين أطلق سراح عدوّه بعد أن وقع أسيراً لديه، وزهد في سبيل القيام بهذه المكرمة بفدية كبيرة كان يمكن أن يحصل عليها مقابل إطلاقه لو شاء. بل إنه يزيد فيُنصِف أسيره حين يذكر أنه يستحق هذا العطاء لشرفه وسموّ نفسه. يقول⁴³⁷:

ولو غيري يجيء به أسيراً لنال به رغبةً دُخِر دهر
ولكني مننتُ وكان أهلاً لما أوليتُ في حمل ابن بدر

ومن الطبيعي بعد تحقُّق النصر أن يشعر المنتصر بالفرح الغامر، لكن هذا الشعور كثيراً ما يكشف عن خلق الشماتة، حيث يعبر الشاعر عن لذة الانتقام دون أن تشفع هزيمة العدوّ بالإعراض عنه ولا يكتفي الشاعر بما تحقّق من لذة النصر وفرحته. يقول عنتره⁴³⁸:

ألا هل أتاها أنّ يومَ غُراعٍ شفى سَقماً لو كانتِ النفسُ تشتفي

⁴³⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 184.

⁴³⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 47.

⁴³⁸ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 228.

وبعد أن تنتهي المعركة ويفرح قوم عنتره بالنصر، ويشرعون بتقسيم الغنائم، يتوارى وينزوي هو عنهم، ويتعفف عن إظهار رغبته بالحصول على مكسب ماديّ، ويجد في سلوكه هذا داعياً للمباهاة لدى محبوبته عبلة. يقول⁴³⁹:

يُخْبِرُكَ مِنْ شَهِدِ الْوَقِيعَةِ أَنِّي أَغْشَى الْوَعْيَ وَأَعِفُّ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

- خلاصة:

في الفخر الفردي بأخلاق الحرب وجدنا الشاعر يخبرنا عن سلوكات فيها مبالغات تتصل بالشجاعة والفروسية قبل الالتحام بالعدو؛ فسيُفه ضجيعه في الفراش لا يفارقه كل ليلة، بل إنه يقضي ليله على ظهر حصانه متأهباً للقاء! ويخبرنا بأن اهتمامه بشؤون الحرب شغله عن حب النساء. وإذا حضرت الحرب هشّ لها وبشّ، ودخلها بطلاً شجاعاً، وثبت قلبه فيها غيرته على محارم قومه، وخشيته من عواقب الهزيمة، وحرصه على سمعته، وهنا مكان لفخر آخر نسبة الشاعر لنفسه مراراً حين كان بنجد المستغيثين به في أثناء القتال، وعندها ينقلب إلى ما يشبه الذئب المتوحش لينقذ المستنجدين، وهم ربما احتموا به تلقائياً بدون نداء استغاثة أصلاً. وكثيراً ما يكون قائداً يوجّه المحاربين من على فرسه، وقد يأنف بعد ذلك من مصالحة الأعداء خصوصاً إذا كانوا ظالمين فهم لا يستحقون رحمته، وربما رضي بأن يطفئ

⁴³⁹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 209.

نارها وهو قادر على ذلك، بعد أن يضم نارها بصولاته وجولاته. وفي مقابل هذه الشجاعة تنقبض عضلات صدر عدوّه رعباً منه، والحامل تُسقط جنينها، ويظهر الشاعر منتهى قسوة القلب بل الشماتة حين يصور بكاء النساء على خصمه القتل وأكل الجوارح من جثته الممزقة، كما أنه يختار للقتل من خيار الرجال من خصومه! ولا تعارض قسوته مروءته في رأيه فقد يعفو عن أسيره لأنه يكن له التقدير والاحترام، وإذا انقضى القتال وشرع قومه بتقسيم الغنائم انزوى عنهم متعففاً متسامياً متنازلاً عن نصيبه!

2- أخلاق الحرب القبلية:

ضمن غرض الفخر والحماسة شاهدنا اندماجاً وانصهاراً من الشاعر بقومه، وتغلياً لهم على نفسه، وشعرنا في مقابل ذلك بقوة مضاعفة تسري في كلماته، ورأيناه يتدفق في راحة نفسية إذ تمنحه روح الجماعة ثقةً أكبر و يقيناً أرسخ ورضاً تصنعه روح الجماعة.

[الكبرياء المهيّنة للحرب] ولذلك تفوح الشواهد الشعرية هنا برائحة الكبرياء إلى درجة التعالي على الآخرين، ولعل هذا الخلق ضروري في مقام الحرب الذي يفصل بين الحياة والموت، وهو متصل بالشعور بالمجد والعظمة الذي ينسبه الشاعر غالباً إلى أجداده، وهو مجد يحتاج إلى قوة مستمرة تحميه وتجعل شأنه مرفوعاً دائماً. يقول عمرو بن كلثوم⁴⁴⁰:

ورثنا المجد قد علمت معدّ
نُطاعنُ دونه حتى يبيننا

⁴⁴⁰ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 75.

وَيَصِفُ النَّابِغَةَ قَوْمَهُ بِأَنَّهُمْ أُبَاةٌ أَعَزَّاءُ، وَيَقْرُنُ ذَلِكَ بِتَشْبِيهِهِمْ بِالْجَنِّ حِينَ يَخُوضُونَ الْحُرُوبَ.

يقول⁴⁴¹:

جَنَّ عَلَيْهَا مَسَاعِيرُ لِحْرِهِمْ شُمَّ الْعَرَانِينَ مِنْ فُتُوٍ وَمِنْ شَيْبِ

وَمِنْ كِبَرِيَاءِ قَوْمِ ابْنِ كَلْثُومٍ وَعَزَّتْهُمْ أَنَّهُ تَدْخُلُ مَهَابَتُهُمْ فِي نَفُوسِ خُصُومِهِمْ، فَلَا يَقْدِرُونَ أَنْ

يَجَاهِرُوا بِمَا فِيهَا مِنَ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ. يقول⁴⁴²:

مِنْ غُصْبَةٍ شُمَّ الْأُنُو فِي تَرَى عَدُوَّهُمْ مُصِرًّا

فَهُمْ ظَاهِرُونَ بِعُظَمَتِهِمْ وَهَيْبَتِهِمْ بَيْنَ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، وَالنَّاسِ جَمِيعًا خَائِفُونَ مِنْهُمْ لَا يَجْرؤونَ عَلَى

مُوجَّهَتِهِمْ! يقول⁴⁴³:

تَرَانَا بَارِزِينَ وَكُلَّ حَيٍّ قَدْ اتَّخَذُوا مَخَافَتَنَا قَرِينَا

وَفِي مَقَابِلِ شَجَاعَةِ قَوْمِ الْحَارِثِ بْنِ حَلْزَةَ يَتَصَفُّ أَعْدَاؤُهُمْ بِالْجِنَّ وَالْحِمَاقَةِ! يَقُولُ، وَقَدْ حَذَفَ

جَوَابَ الشَّرْطِ، وَهَذَا أَسْلُوبٌ لَغَوِيٌّ فِي الْعَرَبِيَّةِ لِيَجْعَلَ الْمُتَحَيَّلُ مِنَ الْجَوَابِ أَبْلَغَ فِي النَّفْسِ وَأَعْجَبَ⁴⁴⁴:

وَلَعَنَ سَأَلَتْ إِذَا الْكَتِيبَةُ أَحْجَمَتْ وَتَبَيَّنَتْ رَعْبَ الْجَبَانِ الْأَهْوَجِ

[مَنْعَتُهُمْ وَحِمَايَتُهُمْ لِمَنْ يَلُودُ بِهِمْ] وَهَكَذَا فَالْثَبَاتُ وَالشَّجَاعَةُ مِنَ طَبَاعِ أَقْوَامِ الشُّعْرَاءِ فِي الْحُرُوبِ،

وَحَقٌّ لَهُمْ أَنْ يَلُودَ النَّاسَ وَيَحْتَمُوا بِهِمْ، وَيُسَلِّسُوا قِيَادَ أَنْفُسِهِمْ إِلَيْهِمْ، وَأَنْ تَكُونَ النُّجْدَةُ وَالْمَرْوَةُ فِي الْمَقَابِلِ

مِنْ أَخْلَاقِ أَوْلَئِكَ الشُّعْرَاءِ. يَقُولُ لَبِيدٌ عَنْ قَوْمِهِ⁴⁴⁵:

بِمَثَلِهِمْ يُجَبُّهُ الْمُنَاطِحُ ذُو الْعِزِّ زِ وَيُعْطِي الْمُحَافِظُ الْجَنْبَا⁴⁴⁶

⁴⁴¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 239.

⁴⁴² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 95.

⁴⁴³ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 87.

⁴⁴⁴ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 43.

⁴⁴⁵ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 33.

وبيوت قوم امرئ القيس هي بمنزلة حصون يأمن فيها اللاجئين على أنفسهم من الخطر، إذا

حلّ الضعف والعجز في بيوت أقوام آخرين. يقول⁴⁴⁷:

وَنِعَمَ الْمَعَاقِلُ لِلخَائِفِينَ إِذَا خِيفَ مِنْ ذَائِدٍ أَنْ يَحِيدَا

وخيل قوم زهير اعتادت الخروج كل يوم لإغاثة المستغيثين من هجوم أعدائهم، حتى باتت

سريعة الحركة والإجابة، ذات طباع لينة! يقول⁴⁴⁸:

وخرَّجَهَا صَوَارِخُ كُلِّ يَوْمٍ فَقَدْ جَعَلْتَ عِرَائِكُهَا تَلِينُ

فهم لا يتوانون ولا يتأخرون عن نصرّة كل من تعرض لخطر فاستنجد بهم. يقول زهير⁴⁴⁹:

إِذَا مَا سَمِعْنَا صَارِخاً مَعَجَتْ بِنَا إِلَى صَوْتِهِ وَرُقُّ الْمَرَائِلِ ضُمُرٌ⁴⁵⁰

وعبيدٌ ينصح باللجوء إلى قومه بني أسدٍ، ويقارن بينهم وبين قوم آخرين حين يستنجد المضطر

بهم، فغيرهم يتجاهلون النداء والاستغاثة، وقومه يحمون الأبطال ويقوّمهم في يوم ينتشر فيه الموت والألم.

يقول⁴⁵¹:

دَعَا مَعَاشَرَ فَاسْتَكَّتْ مَسَامِعُهُمْ يَا لَهْفِ نَفْسِي! لَوْ تَدْعُو بَنِي أَسَدٍ

تَدْعُو إِذْنَ حَامِي الْكُفَاةِ لَا كَسِلاً إِذَا السَّيُوفُ بِأَيْدِي الْقَوْمِ كَالْوَقْدِ

لَوْ هُمْ حُمَاتُكَ بِالْمَحْمَى حَمَوَكَ وَلَمْ تُتْرَكَ لِيَوْمٍ أَقَامَ النَّاسُ فِي كَبَدٍ

وإذا كان قوم الشاعر ذوي بأس، يجودون بالغوث على من يستغيث بهم؛ فهم بلا شك

يسطون حمايتهم على جيرانهم ومن يسكن في جحاهم. يقول عمرو بن كلثوم⁴⁵²:

⁴⁴⁶ يُجِبُهُ: يُرَدُّ. المناطخ: المقاتل. المحافظ: على عورته، وعلى أمره. الجنبأ: الانقياد.

⁴⁴⁷ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 254.

⁴⁴⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 156.

⁴⁴⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 160.

⁴⁵⁰ معجت: مرّت سريعاً بسهولة - ورق: ج أوراق. الأسود في غيرة - ضُمُر: ضُمِرَتْ لأجل جهد الغزو.

⁴⁵¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 58.

ونحن إذا عمادُ الحيِّ خرَّتْ
عن الأخفاضِ نمنعُ مَنْ يلينا

ومَنْ كانوا هذا حالُهم فهم من باب أولى يمتنعون الأذى عن نساءهم وحرُماتهم في الحرب أن
يصيبهنَّ سبيٌّ أو قتلٌ أو اختطافٌ من الأعداء. يقول عمرو بن كلثوم⁴⁵³:

ونوجد نحن أمنعُهم ذِماراً
وأوفاهم إذا عقدوا يميناً

[حَفِظُ نساء القبيلة] فحفظ نساء القبيلة من أخص لوازم الشرف عند العربي، وهو دافع
يستنهض كل ما في نفسه من شجاعة وقوة، وإذا قصّر الرجال في صونهنَّ والذبّ عنهنَّ فإنهم لا
يستحقون الحياة، ولا معنى لرجولتهم. يقول أيضاً⁴⁵⁴:

إذا لم نخمهنَّ فلا بقينا
لشيء بعدهنَّ ولا حيناً

ولذلك كان من عادة العرب أن تشهد نساؤهم الحروب خلف الرجال، ليقاتل الرجال ذباً عن
حرُمهم، وغيرَ عليهم، ومخافة سبيهنَّ. يقول عمرو⁴⁵⁵:

على آثارنا بيضُ حسانٍ
نُحاذِرُ أن تُقسَمَ أو تَهونا

وفي هذا الموقف يفخر عنزة بشدة الغيرة في رجال قومه على نساءهم، حين يظهرنَّ فيحركن
لحمايتهنَّ أقصى درجات الشجاعة والقوة فيهم. يقول⁴⁵⁶:

وهمُ الحماة إذا النساءُ تحسّرت
يومَ الحفاظِ وكان يومَ نزالِ

وقد ظلت المرأة على الدوام إحدى غنائم الحرب الثمينة! وسبئي نساء العدو الجميلات هو من
أهم ما يتم الفخر بإنجازه. يقول عبيد⁴⁵⁷:

⁴⁵² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 75. الأخفاض: ج حفّض: متاع البيت.

⁴⁵³ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 82. الذمار: حريم الرجل وما يحميه.

⁴⁵⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 87.

⁴⁵⁵ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 86.

⁴⁵⁶ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 338.

وأوانسٍ مثلِ الدُّمى

حورِ العيونِ قد استَبَيْنَا

[حماية القبيلة للشاعر نفسه] ولا يضير الشاعر نفسه، في قلب اندغامه بجماعته وتماهيه فيها، أن

يكشف عن ضعفه الشخصي الذي يتقوى بقومه، فإن فخره بهم كأنه فخرٌ بنفسه، فإذا تعرّض لخطر أو

وعيد فإنه يُذكّر بشجاعة قومه، وقوتهم التي يثق بها. يقول الأعشى⁴⁵⁸:

وحولي بكرٌ وأشياؤها

ولستُ خلّةً لِمَنْ أُوْعَدَنْ

قومي من بكرٍ وأنصارها

ولا أبالي وعيد ذي البأسِ

ومثله لبيدٌ إذ يقول⁴⁵⁹:

إني امرؤٌ منعتُ أرومةً عامرٍ

ضَيَمِي وقد جنفتُ عليَّ خصومُ

بكتائبٍ تردي تعوّد كبشها

نطَحَ الكباشِ، كأنهنّ نجومٌ⁴⁶⁰

[التمرد وحبّ السلطة] وهنا نصل إلى خلق من أخص الأخلاق العربية البدوية، وهو حب

التمرد وعدم الميل نحو الخضوع للسلطة، بل نجد ميلاً واضحاً لسحق إرادات الآخرين من أجل فرض إرادة

الشاعر وقومه! وكفى بهذا الخلق - وهو حبّ الرياسة - دافعاً لفوضى وحروب لا تنتهي. يقول عبيد عن

قومه⁴⁶¹:

إذا تخمّطَ جبارٌ ثنؤه إلى

ما يشتهون، ولا يُثَنّونَ إن خَمَطُوا

⁴⁵⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 138.

⁴⁵⁸ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 25.

⁴⁵⁹ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 132، 133.

⁴⁶⁰ أرومة: أصل - جنفت: جارت - ضيمي: ظلمي - كتائب: ج كتيبة: جيش مجتمع - نجوم: من بريق الحديد.

⁴⁶¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 86. تخمّط: غضب وتكبر.

فهم لا يخضعون لملك، وسيلتهم إلى ذلك قوتهم وشجاعتهم، حيث يلبّون كل داعٍ إلى الخروج والقتال. يقول⁴⁶²:

أَبُو دَيْنَ الْمَلُوكِ فَهُمْ لَقَاخُ إِذَا نُدِبُوا إِلَى حَرْبٍ أَجَابُوا⁴⁶³

ومثله عمرو بن كلثوم، حيث يخوض قومه الحروب والوقائع كراهية أن يعلنوا خضوعهم ونزولهم تحت حُكْم ملك ما. يقول⁴⁶⁴:

وَأَيَّامٌ لَنَا غُرٌّ طَوَالٍ عَصِينَا الْمَلَكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

فَمِنْ الذَّلِّ فِي رَأْيِهِمُ الْخُضُوعُ لِرَأْيِ مَلِكٍ غَرِيبٍ، وَالطَّبِيعِيُّ أَنْ يَكُونَ نَصِيبَ الشَّاعِرِ وَقَوْمِهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَطْيَبِهِ وَأَحْسَنِهِ، يقول⁴⁶⁵:

وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدَنَا الْمَاءُ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرِنَا كَدْرًا وَطِينًا

إِذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسَ خَسْفًا أَبِينَا أَنْ نُقَرَّ الذُّلَّ فِينَا

وهكذا تتجمع الأنانية لتعبّر عن نفسها بوضوح شامل عن حب السيادة والتسلط، يقول ابن كلثوم في صورة كُليّة⁴⁶⁶:

وَنَحْنُ الْحَاكِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا وَنَحْنُ الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا

وَنَحْنُ التَّارِكُونَ لِمَا سَخَطْنَا وَنَحْنُ الْآخِذُونَ لِمَا رَضِينَا⁴⁶⁷

⁴⁶² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 1.

⁴⁶³ لقاح: القبيلة التي لا تدين للملوك، أو لم يصبها سبأ أو أسر.

⁴⁶⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 71. الغرّ: ج أغرّ: مضىء مقدّم الشعر.

⁴⁶⁵ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 90. الخشف: الذلّ.

⁴⁶⁶ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 75.

⁴⁶⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 90.

ولا يُهَمُّ بعد ذلك مدى الالتزام بأخلاق الفطرة من الميل إلى العدل وحبِّ السلام والبعد عن الشرِّ، بل تتمادى النفس لتعلن في صراحة عن الرغبات كلها، بما فيها الرغبات التي تنافي الفطرة. يقول عمرو⁴⁶⁸:

لنا الدنيا ومن أمسى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا
بُغَاةَ ظالمين وما ظَلَمنا ولكننا سنبدأ ظالمينا

[الشماتة، وسرد أسماء الضحايا والمعارك] ولا يتردد الشعراء في سرد وقائع الحروب التي يفخرون بأنهم خاضوها وانتصروا فيها، معبرين عن أكثر من خُلُق في أثناء ذلك السرد أو الإشارة؛ فقد يذكرون مثلاً أسماء مشاهير ضحاياهم من الأعداء، وفي هذا نوع من خُلُق الشماتة، وإمعان في سلوك الفضح لمُصاب الأعداء وضعفهم، فضلاً عن أنه تأكيد بالأدلة والأحداث لأمجاد قوم الشاعر. وبين أيدينا أمثلة كثيرة لهذا السلوك الذي لم يغب عن مضامين الشعر العربي القديم. يقول عبيد مثلاً⁴⁶⁹:

فانتجعنا الحارث الأعرج في جحفلٍ كالليل خطَّارِ العوالي
ثم غادرنا عَدِيًّا بالقنا الذُّ دُبَلِ السُّمْرِ صريعاً في المجال

فهو يقول في سخرية وشماتة: إنهم أتوه طالبين معروفه في جيش مضطرب الرماح، ثم قتلوا ابن أخته عديًّا بالرماح الرقيقة المتقنة الصنع. ومثله قول عنزة وهو يجعل من أسماء ضحايا الأعداء دليلاً على شجاعة قومه وفروسيته⁴⁷⁰:

ونعمَ فوارسُ الهيجاءِ قومي إذا علقوا الأعنةَ بالبَنانِ
هم قتلوا لقيطاً وابنَ حُجْرٍ وأرَدوا حاجباً وابني أبانٍ⁴⁷¹

⁴⁶⁸ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 90.

⁴⁶⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 117.

⁴⁷⁰ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 297.

والحديث عن القتيل ابن هِرٍّ أيضاً وسيلة لفخر الأعشى بشجاعة قومه وفروسيتهم. يقول⁴⁷²:

ومنا ابنُ عمرو يوم أسفلِ شاحبٍ يزيد وألهتْ خيله عُذْرانها

سما لابن هِرٍّ في الغبار بطعنةٍ يفورُ على حيزومه نعرانها

وقد لا يعكس التوثيق بذكر الأسماء خلق الشماتة، بل إشارة لأخلاق أخرى كالمروءة والنجدة، ويظل تصوير الشجاعة غايةً متكررة دائماً. فهذا عبيد يلوم حليفاً لقومه بني أسد حين لم يستعن بهم وانهمز وقومُه في معركة مع غسان، ويذكره بيوم سابق حين استنجدوا بقوم الشاعر فنصروهم، وهنا قد نشمُّ رائحة المنِّ بفضل سابق لا يملك معه الممنون عليه سوى الشكر والخرج! يقول⁴⁷³:

كما حميناك يوم التَّغَفِّ من شَطْبٍ والفضلُ للقوم من رِيحٍ ومن عَدَدٍ

ومثله عمرو بن كلثوم حين يذكر أن قومه في يوم جبل خَزاري أعانوا حلفاءهم من بني نزار في حربهم على اليمن بما لا يقدر على مثله غيرهم، دفعهم إلى ذلك مروءتهم وأنهم أصحاب وفاء للعهد واليمين التي يُقسمونها. يقول⁴⁷⁴:

ونحنُ غداة أُوقِدَ في خَزاري رَفَدْنَا فوق رَفْدِ الرافدينَا

ويعدّد لنا عمرو أسماء أبطال من قومه، ويؤكد أنهم سبب لنيل قومه المجد والكبرياء والعظمة، خصوصاً أن هؤلاء يمنحون الحماية والأمان للقبيلة واللاجئين إليها. يقول⁴⁷⁵:

وذا البرّة الذي حُدِّثَتْ عنه به نُحْمِي ونُحْمِي المُحَجَّرينا

ومنا قبله الساعي كُليبٌ فأئيُّ المجد إلا قد ولينا؟

471 الهيجاء: الحرب — علقوا الأعنة: ركبوا الخيل للحرب، وقبضوا على أعنتها — لقيط وحاجب وابنا أبان من بني تميم.

472 الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 85.

473 ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 58. شطب: جبل.

474 يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 59.

475 يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 81.

[القسوة في القتل] ويتفرع عن خلق الشجاعة سلوك القسوة الذي يتفنن الشعراء في تصويره

والحديث عنه، لأنه يزيد في هيبة القبيلة ورفع مكانتها بين العرب، ويسهم معنوياً ومادياً في حمايتها والحفاظ عليها. يقول الأعشى في خصوم لقومه⁴⁷⁶:

إنا نقاتلهم حتى نُقتلهم عند اللقاء وهم جاروا وهم جهلوا

والجيد في كلامه السابق أنه يحتفظ في كلامه ضمناً باحترام المبادئ الفطرية من تقدير العقل

والاحتكام إلى العدل، لأنه نسب أعداءه إلى خلاف ذلك.

ويحذر زهير قبل نشوب الحرب من بطش قومه، فهم مثل النار الملتهبة التي لا ترحم. يقول⁴⁷⁷:

خذوا حظكم من وُدِّنا، إنَّ قريتنا - إذا ضَرَسَتْنا الحرب - نازَّ تَسْعَرُ

وقوم الحارث بن حلزة بحسب قوله قليلو الصبر على سوء سلوك الآخرين، فهم يردون على

الشتائم بقطع الرؤوس من أعلاها. يقول⁴⁷⁸:

ما إنَّ يُسافهنا أناسٌ سُوءةً إلا سنشعبُ هامهم في الهام

وقتد الشماتة إلى جثث القتلى من الأعداء، وتفقد الجثث كل حق في الكرامة الإنسانية حتى

بعد موتها وانتصار قوم الشاعر، حيث تُترك لتسحبها الضباع وتأكّلها بعيداً. يقول عمرو بن كلثوم⁴⁷⁹:

تركانهم صرعى لدى كل مَرْحَفٍ تجرُّهم عُرجُ الضِّباعِ بمَحْفَلٍ

ولا تحرك آلام أرامل قتلى الأعداء من نفس الشاعر وقومه سوى مزيد من شعور الفخر والزهو

بالانتصار، وكذلك اليتامى الذين قتلوا آباءهم، وكانوا قبل ساعات ينعمون بقرب آبائهم. يقول

النابعة⁴⁸⁰:

⁴⁷⁶ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 61.

⁴⁷⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 160.

⁴⁷⁸ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 55.

⁴⁷⁹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 56.

يا رَبِّ ذاتِ خليلٍ قد فجَعَنَ بهِ
ومُؤمِّنَ وكانوا غيرَ أيتامٍ

وتبلغ القسوة مدى غير مفهوم حين يباهي الشاعر بقتل قومه لأهل الخير المعروفين به من قبيلة

الأعداء. يقول عبيد⁴⁸¹:

ونحن قتلنا مُرَّةَ الخيرِ منكم
وقُرصاً قتلنا كان ممّن أولمكا

ومن تلك القسوة المتوحشة ما يبدو شماتة بالزوجة التي قتلت رماحهم زوجها، فصارت

كالمُطلّقة، فأئى خلق كريم في الشماتة بامرأة ضعيفة لا حول لها ولا قوة؟! وأئى شرف في تصوير آهاتها

وبكائها؟ يقول طرفة⁴⁸²:

وكارهةٍ قد طلّقتها رماحنا
وأنقذناها والعين بالماء تذرِفُ

تردُّ النحيبَ في حيازيمِ غُصّةٍ
على بطلٍ غادرته وهو مُزعِفُ⁴⁸³

وربما تجلّت الشدة والقسوة أحياناً في مظهر الصبر! فما عادت نساء قوم الشاعر ييكن على

قتلاهم، ولا عاد القوم يسأمون من خبر محزن عن مقتل بطل من أبطالهم. يقول عمرو بن كلثوم⁴⁸⁴:

معاذَ الله أن تنوحَ نساؤنا
على هالكٍ، أو أن نضجَّ من القتلِ

[كرم وتسامح بجوار القسوة] ولا يمنع الحديث عن قسوة القتل من قرّن ذلك أحياناً بالحديث

عن فضائل وأخلاق كريمة لا تغيب عن الروح العربية، ربما لئلا يتخيل السامع أن قوم الشاعر أشرار

ساديّون مولعون بسفك الدماء! أو لأن الكمال في أن تكون شديد البأس وقت الخطر، كريم المحامد

⁴⁸⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 84.

⁴⁸¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 93. قرص: ملك غساني.

⁴⁸² الشنمري، ديوان طرفة بن العبد، 138.

⁴⁸³ أنقذناها: أخذت الرماح زوجها منها — ترد النحيب: تردد الزفير والبكاء — الحيزوم: الصدر، وجمعه بما حوله — مزعف: قُتل سريعاً.

⁴⁸⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 54.

والصفات في الوقت نفسه، وهذا يُذكرنا بقول الله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ ٤٩

* وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿[الحجر: 49-50]. يقول عبيد⁴⁸⁵:

وفتية كليوث الغاب من أسدٍ ما للندی عنهم نزع ولا شحطُ
بيضٌ بماليلٍ ينفي الجهلَ حلمُهُم وتفزعُ الأرضُ منهم إن هم سخطوا
ويتكرر الربط بين مفهوم الكرم الواسع وبين الشجاعة والشدة، يقول في موضع آخر⁴⁸⁶:

والمشرفية مفلولاً ضواربها يوم اللقاء وأيدٍ بالندی سبط⁴⁸⁷
ويذكر النابغة أن قومه هم أصحاب شدة في الحروب، وهم أيضاً أصحاب كرم حين يُطلقون
الأسرى ويُنعمون عليهم. يقول⁴⁸⁸:

والخيل تعلم أنا في تجاؤها عند الطعانِ أولو بأسٍ وإنعام
ويذكر عنزة بفضل قومه على أحد الخصوم بأنه لولا إحسانهم بالعفو عنه وعدم إيدائه لتقطع
جسمه، وكان طعاماً للوحوش بعد قتله بدل أن يموت كريماً بين قومه. يقول⁴⁸⁹:

ولولا يد نالته منّا لأصبحت سباعٌ تهادى شلوؤه غير مُسندٍ

⁴⁸⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 86.

⁴⁸⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 87.

⁴⁸⁷ المشرفية: السيوف - في سيوفهم فلول من قراع الكتائب - سبط: وصف بالمصدر. سبط الرجل إذا كان جواداً بالمعروف.

⁴⁸⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 85.

⁴⁸⁹ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 288.



- خلاصة:

قوم الشاعر ذوو عزّة تحميها القوة والهيبة، والناس يخافونهم ولا يجرؤون على المجاهرة أمامهم بما لا يرضيهم. وهم في الحروب كالجن المخيفة، يصيب الرعب أعداءهم فيها، ولذلك يحتمي بقومه الناس بل الأبطال منهم أيضاً، ويستنجدون بهم في أوقات الخطر والقتال، وهؤلاء أشرف ذوو مروءة يعيشون كل من يستصرخ بهم بخلاف أقوام آخرين يتعامون عن النجدة لحستهم وجبنهم. وهكذا يتمتع من بلجأ إليهم بالحماية والأمان. وهم يمنعون نساءهم من السبي، إذ لا قيمة لحياتهم إذا وقع عليهن، وفي المقابل يفخرون بسبي النساء الجميلات. والشاعر بعد ذلك يفخر بطبع التمرد في قومه وأنفتهم من الخضوع، خصوصاً إذا كان المطلوب الاستسلام لحاكم غريب أو عدوّ بغض. إنهم ينتفضون في وجوه الملوك لأنهم يريدون أن

يصبحوا هم الملوك، وقد يتحولون إلى ظالمين وهذا مدعاة لمزيد من الفخر! وإذا أعملوا القتل في الخصوم باهوا بذكر أسماء ضحاياهم من الأشراف والأخيار في شماتة وسخرية ظاهرة، بينما جثث أولئك تملأ الأرض وتسحبها الوحوش لتأكلها بعيداً، وزوجاتهم يبكينهم متفجعات وقد تيّم أولادهن. ولا يلوم الشاعر قومه على شيء من صنيعهم، فهو ينسب الجهل والظلم إلى الخصوم، ولذلك هو يحذّرهم قبل الإيقاع بهم من بطش قومه وقلة صبرهم عن إنزال العقاب القاسي والعاجل. ولا تقف مفاخر القوم السلوكية في الحرب عند هذا كله، ولا تمنع من نيل فضيلة أخيرة هي إطلاق الأسرى أحياناً، والمنّ عليهم تفضلاً.

المطلب الثاني: الأخلاق في شعر المديح

المدح غرض رئيس من أغراض الشعر العربي القديم، وهو في الاصطلاح الأدبي "يقوم على فنّ الثناء، وتعداد مناقب الإنسان الحيّ، وإظهار آلائه، وإشاعة محامده وفعاله التي خلقها الله فيه بالفطرة، والتي اكتسبها اكتساباً، والتي يتوهمها الشاعر فيه"⁴⁹⁰. كثيراً ما يقال إن الصفات التي ينسبها الشاعر لنفسه في غرض الفخر هي في العموم نفسها صفات الممدوح حين يكون المدح هو الغرض! يؤكد ذلك قول ابن رشيق: "الافتخار هو المدح نفسه، إلا أن الشاعر يخصّ به نفسه وقومه، وكل ما حسّن في المدح حسّن في الافتخار، وكل ما قبح فيه قبح في الافتخار"⁴⁹¹. والمدح عند قدماء إنما يكون بالصفات الأخلاقية والسلوكية دون غيرها من الصفات المتعلقة بالصورة والشكل وما إلى ذلك؛ ولا تثريب بعد ذلك

⁴⁹⁰ طليمات والأشقر، الأدب الجاهلي، 160.

⁴⁹¹ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 143/2.

عنده إذا مدح الشاعر ببعضها، وأغرق في بعض، وترك بعضاً آخر، يقول: "إنه لما كانت فضائل الناس إنما هي العقل والشجاعة والعدل والعفة، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيباً، والمدح بغيرها مخطئاً"⁴⁹². فالمدح المصيب للرجل عنده هو "بفضائله الخاصة به، لا بما هو عرضي فيه..ومن قصّد لمدحهم (الرجال) بالفضائل النفسية كان مصيباً"⁴⁹³. ولكن ابن رشيق أنكر على قدامة قصره المدح بالفضائل النفسية، ولم ير ابن رشيق بأساً بالمدح بالفضائل الجسمية والعرضية غير الثابتة، يقول: "فإن أضيف إليها فضائل عرضية أو جسمية كالجمال والأبهة وبسطة الخلق..كان ذلك جيداً، إلا أن قدامة قد أبى منه، وأنكره جملةً، وليس ذلك صواباً، وإنما الواجب عليه أن يقول: إن المدح بالفضائل النفسية أشرف وأصح"⁴⁹⁴.

وإذا كانت دوافع الفخر نابعة من أعماق الذات البشرية في كل عصر وزمان، ساعية لإيجاد مكان لذات الشاعر أو لقومه في هذا العالم، أو لنقل في مواجهة ذوات الآخرين وتهديدهم لذاته أو لكيان قبيلته؛ فإن دوافع المدح هي شيء في مكان آخر! وهنا من المفيد التعرّيج على شيء متصل بفكرة الصدق والكذب، وتلك شهادة فيها إنصاف ينبغي أدائها، حيث يخبرنا ابن رشيق أن المدح كان غرضاً نبيلاً من أغراض الشعر، لم تكن غايته أصلاً تملق الممدوح مغالاةً أو كذباً لاستجداء عطائه، بل كان وسيلةً للشكر ووفاءً لصاحب فضل، يقول: "كانت العرب لا تتكسب بالشعر، وإنما يصنع أحدهم ما يصنعه (من شعر المديح) فكاهةً، أو مكافأةً عن يد لا يستطيع أداء حقّها إلا بالشكر إعظاماً لها..حتى نشأ النابغة الذبيانيّ فمدح الملوك، وقبل الصلة على الشعر..فسقطت منزلته، وتكسّب مالاّ جسيماً..فلما

⁴⁹² قدامة، نقد الشعر، 96.

⁴⁹³ قدامة، نقد الشعر، 184.

⁴⁹⁴ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 135/2.

جاء الأعشى جعل الشعر مُتَجَرّاً يَتَجَرُّ به نحو البلدان.. وأكثر العلماء يقولون إنه أول من سأل
بشعره⁴⁹⁵.

ولا ننسى أن غاية الشعر أو طريقته هي إيصال المعاني بأساليب ووسائل فنية، وأن من أهم
غاياته الإمتاع بالتصوير، وليس بعد ذلك كبير أهمية للدقة والصدق الحقيقي فيما يخبرنا به الشاعر!
وتبقى الإشارة بعد ذلك إلى جانب من غاية المدح الأخلاقي، وهي رسم الصور السلوكية
المثالية أمام السامعين، وهي غاية تربوية اجتماعية كثيراً ما يقوم بها الشاعر بدلاً من المعلم في تلك البيئة.
"وربما كان الأقدمون أصح إدراكاً لطبيعة المدح، وأقدر على فهم وظيفته التربوية، إذ اعتقدوا أن في
الممدوح أسوةً وقُدوةً، وأن الفضيلة بمفهومها النظري المجرد عاجزة عن الترغيب في الخير، أما الفضيلة الحية
في ممدوح حيٍّ فإنها الدافع الأول إلى جلائل الأعمال"⁴⁹⁶.

. . .

أولاً: الكرم، وصلة الأقارب والجيران

[الكرم والخلق الكريم] ذكرنا أن "الكرم" لفظ ووصف جامع، ولهذا الاصطفاء في الكلمة دلالة
على قيمة الكرم العمليِّ بمعناه القريب في حياتهم، و"الخلق الكريم" عندهم وصف شاسع ينطلق فيه الخيال
ليرسم معاني سامية كثيرة. يقول زهير⁴⁹⁷:

وعود قومَه هرْمٌ عليه ومن عادته الخلقُ الكريمُ⁴⁹⁸

والممدوح عند الحارث يُصلح بين القبائل، ويمنع أسباب الشر والهلاك أن تفرّق بينهم، وهذا
العمل عنده هو من شأن الفتى الذي يقطر كرمًا. يقول⁴⁹⁹:

⁴⁹⁵ ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 80/1-81.

⁴⁹⁶ طليمات والأشقر، الأدب الجاهلي، 165.

⁴⁹⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 150.

⁴⁹⁸ أي عود قومَه دفع الشدائد عنهم.

وأصلح ما أفسدوا بينهم وذلك فعلُ الفتى الأكرم

والكريم يتسع صدره وترحّب أخلاقه، فيتسم بالفضائل، وإذا أنت أحسنت إليه في عمل قابلك بالشكر والتقدير وحفظ المعروف. يقول النابغة⁵⁰⁰:

أبليتُهم خلقاً أثّروا بأحسنه إن الكرام إذا أبليتُهم شكروا

وتتعدد أبواب المكارم وأنواعها، ويفيض بها الممدوح بمعدنه الكريم على المنتفعين، في الوقت الذي يتواصى فيه الناس بإغلاق أبوابهم والإعراض عن الناس. يقول طرفة⁵⁰¹:

ففتحت بابك للمكارم حي من تواصت الأبواب بالأزم

[أحوال الممدوح في الإنفاق] والممدوح يشبه الفرات في فيضه، زاهر دقاق لا ينقطع، وهو كماء الجبال الجاري. يقول عبيد⁵⁰²:

مَنْ سَيَّبُهُ سَحُّ الْفَرَاتِ وَحَمْلُهُ مَزْنُ الْجِبَالِ وَتَيْلُهُ لَا يَنْقُذُ

وهو عند الحارث يجود بالعطاء في كل حين، من غير أن يخصّه بوقت ذي نجم مبارك يرجو فيه الخلف والتعويض، ولا يهتم بعد ذلك أن يفنى ما عنده في سبيل أداء ما اعتاده من عمل الخير. يقول⁵⁰³:

لَا مَمْسِكٌ لِلْمَالِ يُهْلِكُهُ طَلْقُ النُّجُومِ لَدَيْهِ كَالنَّحْسِ

وهو عند زهير حكيم يحفظ ماله فلا يستهلكه في شرب الخمر وشرائها، لكن لا ضير عنده أن يُفنيه في الإنفاق على المحتاجين وفي وجوه الإحسان. يقول⁵⁰⁴:

⁴⁹⁹ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 58.

⁵⁰⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 184.

⁵⁰¹ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 104. الأزم: الإغلاق.

⁵⁰² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 45.

⁵⁰³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 50.

أخي ثقة لا تتلف الخمر ماله ولكنك قد يهلك المال نائلة

وهو ذو عزيمة ومضاء إذا أريد جمع الخير والطعام من عموم القبيلة للمحتاجين، في الوقت الذي

يتردد فيه آخرون بسبب بخلهم وظنوتهم السيئة. يقول زهير⁵⁰⁵:

جلدٍ يُحْتُ على الجميع إذا كره الظنون جوامع الأمر⁵⁰⁶

وإذا أعطى اليوم لم يمنع هذا من أن يوجد غداً بما يعدّ تفضلاً منه، بعد أن أدّى ما عليه،

والفرات نفسه في ذلك ليس بأكرم منه. يقول النابغة⁵⁰⁷:

فما الفرات إذا هبّ الرياح له ترمي غواربه العبرين بالزبد

يوماً بأجود منه سيب نافلة ولا يحول عطاء اليوم دون غد⁵⁰⁸

وقد يُطلب منه المال في غير موضعه فيعطي ولا يمتنع من بذله، وهو في ذلك سهل الأداء بلا

مطل ولا تعب. يقول زهير⁵⁰⁹:

هو الجواد الذي يعطيك نائله عفواً، ويظلم أحياناً فيظلم

وقد يجالس أصحابه أو يساهرهم، فلا يكلفهم شيئاً في أثناء ذلك، بل يكون المنعم المتفضل

عليهم. يقول زهير⁵¹⁰:

فتى لا يَزُرُ الخُلالَ شيئاً ولا ييخل بما حوت اليدان

⁵⁰⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 57.

⁵⁰⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 119.

⁵⁰⁶ الجميع: ما يجمع للعشيرة - كره: لما يلزمه بالمواساة بماله - جوامع الأمر: ما يجمع أمر الناس.

⁵⁰⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 26. سيب نافلة: عطاء فضل.

⁵⁰⁸ غواربه: أمواجه - العبران: جانب الوادي - الزبد: ما يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه.

⁵⁰⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 104.

⁵¹⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 289.

[المستفيدون من كرم الممدوح] بيت الممدوح مفتوح للضيوف والجيران يستقبلهم جميعاً، فيجدون

فيه الأُنس والأمن والكرم، ولا يرون فيه ما يكدر نفوسهم أو ينقّرهم. يقول النابغة⁵¹¹:

متى تلقهم لا تلق للبيت عورةً ولا الضيفَ ممنوعاً ولا الجار ضائعاً

وعطاؤه -فضلاً عن عامة الضيوف- يتجه إلى ابن عمّه وأقربائه إذا حلت بهم المصائب، ولا

يختص بهم، فقدوره التي تشتعل تحتها النيران يزدحم عليها الناس باختلاف أحوالهم وظروفهم. يقول

زهير⁵¹²:

حَدِبْتُ عَلَى الْمَوْلَى الضَّرِيكَ إِذَا نَابَتْ عَلَيْهِ نَوَائِبُ الدَّهْرِ

وَمُرَّهَقُ النَّيْرَانِ يُحَمَّدُ فِي الْـ لَأْوَاءَ، غَيْرُ مُلْعَنِ الْقَدْرِ⁵¹³

وجياع حيّ الممدوح والبؤساء المنكسرون، هؤلاء من أهم المفيدين من سخائه، خصوصاً إذا

حلّ الخريف فالشتاء، وتعزّت أغصان الشجر وقلّ خير الأرض. فيأتي كرم الممدوح الذي لا يحتفظ لنفسه

بشيء يسدّ حاجته من الشحم والدهن. يقول زهير⁵¹⁴:

أَنْ نِعَمَ مَعْتَرَكِ الْحَيِّ الْجِيَاعِ إِذَا خَبَّ السَّفِيرُ، وَمَأْوَى الْبَائِسِ النَّهْمِ

مَنْ لَا يُذَابُ لَهُ شَحْمُ النَّصِيبِ إِذَا زَارَ الشِّتَاءَ وَعَزَّتْ أَثْمُنُ الْبَدَنِ⁵¹⁵

⁵¹¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 164.

⁵¹² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 118.

⁵¹³ المولى: ابن العمّ - الضريك: المضروب - مرهق النيران: يغشاها كثيرون - الأواء: الشدة والجهد - غير ملعن القدر: لا يؤكل فيها دون الضيف والجار واليتيم والمساكين.

⁵¹⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 281.

⁵¹⁵ معترك: موضع الازدحام - خبّ: جرى على وجه الأرض - البطن: النهم أو الذي لرق ظهره ببطنه جوعاً - شحم النصيب: نصيبه من الشحم - لا يذاب له لأنه يطعمه الناس طرياً ولا يدّخره - عزّت: غلت - البدن: ج بدنة، وهي السمينة من الإبل.

وكأن أصحاب الحاجات يدركون طبع الممدوح المجبول على البذل، فهم يلوذون ببابه بل
يقيمون في أرضه أيام القحط في الشتاء، ويظلون ناعمين في ظلّه حتى يُخَصِّبَ الناس وتُنبِت الأرض. يقول
زهير⁵¹⁶:

إذا السنة الشهباء بالناس أجحفت ونال كرام المال في الجحرة الأكل
رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطيناً بها، حتى إذا نبت البقل⁵¹⁷
والشاعر نفسه ممن يصيبهم كرم الممدوحين وجودهم، ولذلك فهو يشكرهم على طيب
أخلاقهم، ويذكر فضلهم ومعروفهم. يقول النابغة⁵¹⁸:

ملوك وإخوان إذا ما أتيتهم أحكم في أموالهم وأقرب
والفضل على الشاعر قد لا يكون من الممدوح وحده، بل يمكن أن يكون متوارثاً عن أبيه
أيضاً. والمدح هنا يناهما معاً. يقول النابغة⁵¹⁹:
عليّ لعمرٍو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب⁵²⁰

وقد يبلغ الكرم مدى نادراً يختص به الممدوح، حين ينال منه الموتى فضلاً عن الأحياء، أو هو
فضل ينال الأحياء بسبب الأموات! فقد ورد أن وفداً من العرب وفد إلى النعمان، وفيهم رجل من عبس
يقال له شقيق، فمات عند النعمان، فلما حبا الوفد وأعطاهم بعث إلى أهل شقيق بمثل حباة الوفد.
فقال النابغة⁵²¹:

⁵¹⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 41.

⁵¹⁷ الشهباء: البيضاء من الجذب لكثرة الثلج وعدم النبات - أجحفت: أضرت وأهلكت أموالهم - نال كرام المال: أنهم لا يجدون اللين
فينحرون الإبل - الجحرة: الشديدة البرد التي تجحر الناس في البيوت - القطين: النازل في الدار.

⁵¹⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 72.

⁵¹⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 41.

⁵²⁰ ليست بذات عقارب: لا يُكدرها من ولا أذى.

⁵²¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 189.

أبقيت في العبسي فضلاً ونعمةً
ومحمدةً من باقيات المحامدِ

حباء شقيقٍ عند أحجار قبره
وما كان يُحبي قبله قبرٌ وافدٍ

[اقتزان الكرم بصفات أخرى] وكثيراً ما قرن الشاعر بين وصف بالكرم وبين منزلة عالية وأصل

عزيز نالهما الممدوح، فلا تدري أيّ الحالين هو الذي رفع شأن الآخر! يقول زهير⁵²²:

قومٌ ترى عزهم والفخر إن فحروا
في بيت مكزمةٍ قد لُزَّ بالقمرِ

من جذم ذبيانٍ تنميهم ذوائبها
إلى أرومةٍ عزٍّ غيرٍ محتقرٍ⁵²³

والممدوحون أصحاب مجد قديم، والكرم جزء مندغم في مجدهم، وهو فيهم عريق متوارث،

يتصل فيه خلق الأبناء بالآباء، يقول زهير⁵²⁴:

فما يكُ من خير أتوه فإنما
توارثه آباءُ آبائهم قبلُ

والأعشى يعرض على ناقتة أن تنقل شكواها في طلب الرزق لا إليه، بل إلى الممدوح الكريم،

فهو من فرع عريق في المجد، وهكذا فمن كان ماجداً فهو عنده كريم بدون ريب. يقول⁵²⁵:

لا تشكِّي إليّ وانتجعي الأسـ
ودَ أهلَ الندى وأهلَ الفعـالِ

فرعٌ نبع يهتَزُّ في عُصنِ المجـ
مدٍ غزيرُ الندى شديدُ المِحـالِ⁵²⁶

والممدوح عند زهير هو أرفع قومه شرفاً، وأعلاهم مجداً، وأجدرهم فخراً بآبائه، ولذلك ينصح

الشاعر أصحاب الحاجات بأن يقفوا على بابه ويطلبوا من جوده. يقول⁵²⁷:

سيروا إلى خير قيس كلها حسباً
ومُنْتَهَى من يريد المجد أو يفدُ

⁵²² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 247.

⁵²³ جذم: أصل - تنميهم: ترفعهم - الأرومة: الأصل والعدد والكثرة.

⁵²⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 43.

⁵²⁵ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 7.

⁵²⁶ انتجعي: التمسني الرزق - النبع: شجر صُلب تُتخذ منه القسي - المحال: النكال والعقوبة.

⁵²⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 226.

فاستمطروا الخير من كفيه إنهما يسئبه يتروى منهما البُعْد⁵²⁸

وينفي زهير صفة الدناءة والهوان عن ممدوحه، معللاً ذلك بسلوكين مهمين تتحلى بهما شخصية الممدوح؛ حيث العطاء الذي لا يعكّره المنّ والكبر، وقيادة الجيوش لمواجهة الأعداء، فهذان مفتاحان لفضائل كثيرة يتمتع بها، ويقتدي به غيره، يقول⁵²⁹:

أبي لك أن تُسام الخسف يوماً إذا ما ضيم غيرك خلّتان

عطاء لا تُكدره بمنّ إذا دنت الكعاب من الدخان

وقودك للعدو الخيل قُباً مُسومةً، جنابك فيلقان⁵³⁰

والممدوحون يخوضون الحروب بجرأة دون وجل، وفي حال السلم يتبارون بالسخاء لأجل الإنفاق على المحتاجين في أشد ظروف الفاقة. وهكذا تمتزج صفتا الكمال من الشجاعة والكرم، وتتآلفان في الشخصية، وتُعلي كل واحدة بحضورها من شأن الأخرى. يقول زهير⁵³¹:

قد كنت أعهدهم وخيلهم يلقون قُدماً عورة الأعداء

أيسار صدق ما علمتهم عند الشتاء وقلة الأنواء⁵³²

والأمر نفسه يقال في أخلاق أخرى اقترنت لدى الشاعر الجاهلي بذكر الكرم، وكلها أخلاق نبيلة محبة إلى النفوس، يسعد المرء بأن يتمثل بها فضلاً عن أن يراها فيمن تجمعهم بهم ظروف الحياة، وترسم الثنائيات صوراً عذبة للممدوح.

⁵²⁸ الحسب: الشرف الثابت في الآباء، وما يُعدّه الإنسان من مفاخر آباءه. وقيل: هو الشرف في الفعل - البُعْد: ج البعيد.

⁵²⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 289.

⁵³⁰ الخسف: الهوان - الخلّة: الخليفة - الكعاب: الفتاة إذا نحد ثدياها - من الدخان: تعالج القدر من الجهد، ولا تستحي بسبب اشتداد الزمان - القب: ج أقب، الضامر الحاصرتين - المسومة: المُعلّمة - الجناب: الناحية - الفيلق: الكتيبة الضخمة.

⁵³¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 204.

⁵³² قُدماً: الإقدام والجرأة - أيسار: مقامرون - الأنواء: الأمطار التي تجيء بالنحو.

فالممدوح مع عطائه طيب القلب ودودٌ، لا يحجز الناس دونه، وهم يألفونه لتواضعه، فيخالطونه ويدخلون بيته ويجلسون على مائدته. يقول زهير⁵³³:

خَلِطُ أَلُوفٍ لِلْجَمِيعِ بَيْتِهِ إِذْ لَا يُحِلُّ بِحَيْرِ الْمُتَوَحِّدِ
يَسِطُ الْبُيُوتُ لَكِي تَكُونَ مَطْنَةً مِنْ حَيْثُ تَوْضَعُ جَفْنَةُ الْمُسْتَرْفِدِ⁵³⁴

وهو يجمع بين العفة التي يتجلبب بها وبين الكرم الواسع، فلا يأخذه الكبر لما ينال من المنزلة بين الناس بل يتلبس بالعفة التي نتخيلها هنا إطاراً واسعاً من الأخلاق النبيلة. يقول النابغة⁵³⁵:

كَانَ ابْنُ أَشْفَةَ طَيِّباً أَثْوَابُهُ عَفّاً شَمَائِلُهُ غَزِيرِ النَّائِلِ
وَأخيراً فالممدوح يضيف إلى كرمه لين النفس ولطف الروح، وكل ما يوحي به لفظ السماحة. يقول زهير⁵³⁶:

إِنْ تَلَقَّ عَلَى عِلَاتِهِ هَرِمًا تَلَقَّ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقًا
[اقتزان الكرم بصفات الشدة والقسوة] والكرم في المقابل اقترن كذلك بصفات الشدة، بدون أن يجعل الشاعر في ذلك أدنى تنافر، وهي شدة توحى بالعدل والظلم كليهما معاً كما سنرى.
فالممدوح تقيض كفاه عطاءً في كل ناحية حيناً، لكنهما أدوات للموت والقتل في أحيان أخرى. يقول النابغة⁵³⁷:

تَحِينُ بِكَفِّهِ الْمَنَايَا وَتَارَةً تَسُحَّانُ سَحًّا مِنْ عَطَاءٍ وَنَائِلِ

⁵³³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 233.

⁵³⁴ حَيْرٌ: ناحية - المتوحد: المنفرد ينزل ناحية، كي لا يضيف ولا يعرف العفاة موضعه - يسط البيوت: يكون أوسطها - الجفنة: القصعة الكبيرة - المسترفد: الذي يطلب المعونة.

⁵³⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 195.

⁵³⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 76. علّاته: قلة ماله.

⁵³⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 147.

والممدوح سيف يُرهب بالقتل، من غير أن يبيّن لنا الشاعر مَنْ يصيب بشفرته، أعداء قومه أو معهم كل من يخالف مشيئته ورغباته؟! لكنه بالوقت نفسه مطر يُعمّ بخيره الناس، ويسبب عودة الحياة. يقول النابغة⁵³⁸:

وَأَنْتَ رَبِيعٌ يُنْعِشُ النَّاسَ سَيِّئُهُ
وَسَيْفٌ أُعْيِرْتُهُ الْمَنِيَّةَ قَاطِعُ

وهو أيضاً سمّ نافع يسري بالموت المبير، بمقابل أنه مطر يحمل الخير لما يصيب حوله من الأرض والناس والمخلوقات. يقول النابغة⁵³⁹:

وَأَنْتَ الْغَيْثُ يَنْفَعُ مَا يَلِيهِ
وَأَنْتَ السَّمَّ خَالِطُهُ الْيَرُونُ

وقد يكون بيان الشاعر أكثر وضوحاً؛ حيث تكون الشدة في ساحة المعركة، والممدوح هناك أسدٌ هزبر خفيف الحركة، بمقابل أنه خير عميم في السنة القاحلة. وهنا نرى التكامل الشهم في شخصيته، ولا نسأل عن سبب اجتماع المفترقات. يقول الحارث بن حلزة⁵⁴⁰:

أَسَدٌ فِي اللَّقَاءِ وَزْدٌ هَمُوسٌ
وَرَبِيعٌ إِنْ شَمَرَتْ غِبْرَاءُ⁵⁴¹

والممدوح يعطي لكن هذا البرّ الذي يكسبه المجد والحب والولاء، لعل له وجهاً آخر مظلماً، لأنه يأتي على حساب أشخاص آخرين حيث ينتزع أرزاقهم وفق قاموس سلوكي أخلاقي غير واضح، لكنه يثير إعجاب الشاعر والسامعين بلا ريب! يقول النابغة⁵⁴²:

كَمْ قَدْ أَحَلَّ بَدَارَ الْفَقْرِ بَعْدَ غَنًى
عَمْرُوٌ وَكَمْ رَاشٍ عَمْرُوٌ بَعْدَ إِقْتَارٍ

يَرِيشُ قَوْمًا وَيُبْزِي آخِرِينَ بِهِمْ
لِلَّهِ مِنْ رَائِشٍ عَمْرُوٌ وَمِنْ بَارٍ⁵⁴³

⁵³⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 38.

⁵³⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 223. البرون: سُمّ قاتل. ويقال: البرون: ماء الفحل لأنه من السّم.

⁵⁴⁰ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 34.

⁵⁴¹ ورد: لونه ضارب إلى الحمرة - هموس: خفيف الوطاء - شمرت: استعدّت - غبراء: السنة الشديدة القاحلة.

⁵⁴² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 183.

في النتيجة نرى أن تلك القسوة من الممدوح بجوار كرمه الفيّاض، هي لغاية رسم صورة فخمة مهيبة له، وكأنها تخاطب الخيال الذي خاطبه القرآن الكريم فيما بعد بقوله تعالى: ﴿نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّ أَنَا الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: 49-50]. لم تكن ذات الله الواحد المعبود واضحة الصفات في الخيال الجاهلي، لكنه كان يدرك أن في تجاور ما يبدو أنه متناقضات يزيد صاحبها عظمة وبهاءً. لا شك أن الممدوح الذي يجمع بين تلك الأضداد أو المتناقضات هو شخص يتمتع بمؤهلات خاصة تهيئه للزعامة والرياسة، وهو ما سنأتي عليه في الفقرات القادمة.

[صورة واسعة للكرم] وأخيراً لعل أبلغ صورة رسمها شاعر للممدوح الكريم تلك التي رسمها زهير، حين صوّر الناس بين قادمين لينهلوا من فيض معروفه، وبين منصرفين وقد نالوا حاجاتهم من عنده، وهو في ساحة واسعة بين مستقبل ومودّع، وكأنه يُنيلهم من دلو عظيمة، فليس له شبيه بين الخلق حين يتشابه بنو البشر. يقول⁵⁴⁴:

فالناس فوجانٍ في معروفه شرّع	فمنهم صادرٌ أو قاربٌ يرُدُّ
رحب الفناء لو أنّ الناس كلهم	خلّوا إليه، إلى أن ينقضي الأبدُ
ما زال في سببه سَجَلٌ يَعْثُهم	ما دام في الأرض من أوتادها وتُدُّ
في الناس للناس أندادٌ وليس له	فيهم شبيهٌ ولا عدلٌ ولا ندُّ ⁵⁴⁵

⁵⁴³ راش: أعطى - ييري: يُعني.

⁵⁴⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 227.

⁵⁴⁵ شرّع: سواء - صادر: راجع عن الماء - قارب: طالب للماء بينه وبينه ليلة - السيب: العطاء - سجل: دلو عظيمة مملوءة ماءً - وتد: جبل - عدل: مثيل - ندّد: ج ندّ، نظير.

ثانياً: أخلاق الحرب

[الشخصية القيادية] فلنا إن الشاعر رسم الممدوح أحياناً شخصيةً تحمل المتقابلات في ظاهر أخلاقها، وهذا لتأكيد عظمته وهيبته وقدرته. وتكتمل صورة الشخص القيادي تلك بنسبة أفعال وسمات خلقية يحملها، فهو عالي الهمة، يعتمد على نفسه، يأخذ نفسه بعزائم الأمور، حتى غدا سيد قومه. يقول النابغة⁵⁴⁶:

نفسُ عصامٍ سوّدتْ عِصاماً

وعَلَّمَتْهُ الكَرَّ والإقْدَامَا

وصيَّرَتْهُ مَلِكاً هُمَامَا

حتى عَلَا وجاوز الأَقْوَامَا

فالممدوح لا يستسلم للحياة الرخيّة، وهو ذو حزم لا يلين، منشغل بالغزو والأمور العظيمة، لا يلتفت إلى صغائرها. يقول النابغة⁵⁴⁷:

ولكن ما أتاكَ عن ابنِ هندٍ

من الحزمِ المُبَيَّنِّ والتمامِ

يُقَدِّدَنَّ مع امرئٍ يدعُ الهويني

ويعمَدُ للمُهمَّاتِ العظامِ

ويتشرف الشاعر بقود ناقتة إلى ممدوحه الذي يصفه بأنه ملك، وقائد حازم، سديدُ الرَّأْيِ،

صَبُورٌ. يقول الحارث⁵⁴⁸:

أفلا نُعَدِّيها إلى ملكٍ

شهمٍ المقادِ حازمِ النفسِ⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 332.

⁵⁴⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 133.

⁵⁴⁸ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، ص 50.

⁵⁴⁹ الشهم: الحديد الذكي، قائد شهم: سديدُ الرَّأْيِ، صَبُورٌ عَلَى الْقِيَامِ بِمَا حُجِّلَ.

والرياسة لها أهلها، ولا بد لها من صاحب همّة ذي طموح مستمر، لا يُضعفه ملل ولا انكسار،

خصوصاً إذا كان وارثاً للمجد كائناً عن كابر. يقول زهير في ممدوحه⁵⁵⁰:

مَوَزْتُ المجد لا يَغْتالِ هِمَّتَهُ عن الرياسة لا عَجَزٌ ولا سَأَمٌ

والحزم طبع أصيل في الممدوح لا يتخلّى عنه، وهو يُمدّه بالشجاعة في القتال ومواجهة الأعداء،

ويجعله في استعداد نفسي وعسكري متواصل. يقول زهير⁵⁵¹:

لم يَلْقَها إلا بِشَكَّةٍ حازِمٌ يخشى الحوادث عازِمٌ مستعدٍ⁵⁵²

والحزم يُمدّ الممدوح بحسن اتخاذ القرار السريع، وإدارة دفة الأمور حين تمس الحاجة لذلك،

خصوصاً إذا باغت قومه العدو. يقول زهير⁵⁵³:

وذاك أَحْزَمُهُم رَأياً إذا نَبَأُ من الحوادث غادى الناس أو طرَقا

وأخيراً فالممدوح تكتمل فيه أخلاق الشخصية القيادية الصالحة وطباعها، فيكون سيد الناس،

ويصبح الشاعر وقومه طوعاً أمراً، لا يُصلح حالهم من يجيء بعده، لأنه لا أحد يملك مؤهلاته. يقول

النابغة⁵⁵⁴:

بُعِثْتُ على البريّة خيرَ راعٍ فأنت إمامُها والناس دِينُ

نكون رعيّةً ما دمت حياً ونهباً بعد موتك ما نكون

⁵⁵⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 112.

⁵⁵¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 203.

⁵⁵² يلقها: الحرب — الشكّة: السلاح التام.

⁵⁵³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 74.

⁵⁵⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 223.

[الشجاعة في القتال] مثلما فخر الشاعر بشجاعة نفسه وقومه في الحرب، فقد وصف ممدوحه

بالشجاعة أيضاً وبنفس الحرارة والإعجاب. وقد يأتي الإعجاب هنا من خلال صورة بسيطة يرسمها

الشاعر، حين يقول إنه لم ير مثل فروسية الممدوح وبلائه في القتال. يقول ابن كلثوم⁵⁵⁵:

ولم تر عيني مثل مُرّة فارساً غداة دعا السفاح: يا بُني السَّجْبِ

ويؤكد زهير أن ما يرفع مكانة ممدوحه شيئان؛ هما فعله لما يعدّه الناس من مكارم الصفات

والأخلاق، وسيطرته على نفسه، فهذه تهيئه لاقتحام المواضع التي ينكمش دونها الجبناء ضعاف القلوب،

ومنها ساحات الوغى التي تلتقي فيها السيوف. يقول⁵⁵⁶:

ألم تر ابن سنانٍ كيف فضّله ما يُشترى فيه حمدُ الناس بالثمن

وحبسُه نفسه في كل منزلةٍ يكرهها الجبناء الضاقّة العطن⁵⁵⁷

والممدوح يقذف بنفسه على خصمه فيلقاه بصدّره مقبلاً غير مدبر، وهنا يقارن الشاعر بنقيض

ذلك الخلق العملي لدى الجبان، وبضدّها تُعرف الأشياء. يقول زهير⁵⁵⁸:

فتى لا يُلاقي القرن إلا بصدّره إذا أُرْعِشَتْ أحشاء كل جبان

والممدوحون لشجاعة قلوبهم يُشعلون الحرب حين يريدون، وتتشتت شعور أفراسهم لما

يقتحمون ويخوضون فيها، يحدهم عزّة وكبرياء يحملونها في نفوسهم، وهنا إشارة إلى أن المدح بالأنفة

مندرج وظاهر في شعر المديح من خلال الوصف بالشجاعة والبسالة في المعارك عموماً. يقول النابغة⁵⁵⁹:

شُعْتُ عليها مساعيرُ لحربهم شُمُ العرّانين من مُردٍ ومن شيب

⁵⁵⁵ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 26.

⁵⁵⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 280.

⁵⁵⁷ ضاقّة: ج ضائق - العطن: في الأصل مبرك الإبل. كناية عن ضيق النفس.

⁵⁵⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 296.

⁵⁵⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 51. العرّانين: الأنوف.

وهكذا فالتعبير عن خلق الشجاعة لا يحتاج لتسميته، بل يكفي فيه رسم صور للممدوح وحاله في المعركة. ومن ذلك تصويره غائباً متوغلاً في الغزو، مطيلاً فيه. فنفهم من ذاك شجاعته وفروسيته وهمته العسكرية العالية. يقول زهير⁵⁶⁰:

وكيف اتقاء امرئ لا يَؤو
بُ بالقوم في الغزو حتى يطبلا

ومن شجاعة الممدوحين تصوير استهانتهم بالموت وإقبالهم على مواطنه دون وجل، فهم يجرون إليه جري النوق ويتناوبون على منازل الموت، وهو كأنه شيء مادي يتبادلونه بينهم، ويتناوبون على حمله وقد حملوا أدوات الموت بأيديهم. يقول النابغة⁵⁶¹:

إذا استُنزلوا عنهن للطعن أرقلوا
إلى الموت إرقال الجمال المصاعب

فهم يتساقون المنية بينهم
بأيديهم بيض رقائق المضارب⁵⁶²

بل إن الممدوحين لعظمتهم إذا كانوا يمشون بدوا مثل السيوف صلابة ومضاءً ونقاءً. إنها صورة تعكس أهمية خلق الشجاعة التي ينسبها الشاعر إليهم إجماء هنا لا تصريحاً. يقول الأعشى⁵⁶³:

وبني المنذر الأشاهب بالحيد
رة يمشون غُدوة كالسيوف⁵⁶⁴

[حماية الجار ونجدة المستغيث] وهنا ميدان عريض لشهرة الممدوح وذكره بالثناء والحمد، فالممدوح

يسيطر حمايته على ضيف أو مستجير ينزل به، أو يواليه مقيماً في أرضه، فإذا تعرض لعدوان فكأنه تجرأ على من أعطاه الولاية والحماية، وأحلّ على نفسه تبعات ما صنع من العقوبة والتنكيل. ها هو ذا زهير

⁵⁶⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 193.

⁵⁶¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 44.

⁵⁶² بيض: سيوف - رقائق المضارب: قاطعة ماضية.

⁵⁶³ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 315.

⁵⁶⁴ أشاهب: ج أشهب: أبيض - غُدوة: في الصباح الباكر.

يحدثنا عن المستجير بديار الممدوحين راجياً إيواءه، خائفاً على نفسه يطلب الأمان، فيظل بينهم حيناً طويلاً، حتى إذا نوى الرحيل ردّوا عليه ماله فلم يكلفوه شيئاً، بل زادوه عطاءً وغنى. يقول⁵⁶⁵:

وجارٍ سار معتمداً إليكم
أجاءته المخافة والرجاءُ
فجاور مُكرماً حتى إذا ما
دعاه الصيفُ وانقطع الشتاءُ
ضمنتم ماله وغدا جميعاً
عليكم نقصه وله النماء⁵⁶⁶

والممدوحون لا يباليون ما يكلفهم الجوار من سهر على راحة المجاور أو أمان المستجير، وما قد يضطّرون إليه من حروب يخوضونها، وهو حال من ذكرهم زهير. يقول⁵⁶⁷:

الضامنون فما تنفكُ خيلهم
شعثُ النواصي عليها كل مشتهرٍ
وإذا وقع الغزو على الممدوحين، وعلت صرخات الاستغاثة، انقذفوا بشراسة مدحجين بالسلاح إلى طالبي النجدة، كأنهم الجوارح التي تحمل الموت للمعتدين. يقول زهير⁵⁶⁸:

إذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم
طوال الرماح لا ضعافٌ ولا عُزْلُ

ويُقرّ النابغة بفضل الممدوح الذي لا يعدله في مكانته غيره؛ وإذا ضعف سلطان بعض الملوك، وقصّروا حيناً في رعاية من يقيم بين ظهرانيهم، فإن المجاور في أرضه يحظى بالأمان والسرور وحفظ المعروف بما لا يكون في مكان آخر. يقول النابغة⁵⁶⁹:

فما وُحِدَتْ بمثلِكَ ذاتُ غَرْبٍ
حَطوطٌ في الزمام ولا لَجَوُ
أَبْرَ بِذِمَّةٍ وَأَعَزَّ جَاراً
إذا جعلت غُرَى مِلِكٍ تَلِينُ⁵⁷⁰

⁵⁶⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 140.

⁵⁶⁶ جميعاً: ظل ماله وافرأ مجتمعاً لم يتفرق.

⁵⁶⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 247.

⁵⁶⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 34.

⁵⁶⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 222.

وإذا حلّ المصاب يقوم يوالون الممدوح، فدهمهم الأعداء من حيث كان بعيداً عنهم، فلم يقدر

أن يغيثهم؛ ظل مؤرقاً مُسهداً حتى ينتقم لهم. يقول النابغة⁵⁷¹:

وما يحصن نِعاسٌ إذ تُورِّقُهُ أصواتٌ حيٍّ على الأمرارِ محروبِ

ولا غرابة بعد ذلك أن يجمع الممدوح بين حفظه للمجاور في أرضه من الخطر المحيق، وبين

الكرم الذي يُسبغه عليه صافياً. يقول زهير⁵⁷²:

المانعُ الجارِ يومَ الروعِ قد علموا وذو الفضولِ بلا منٍّ ولا كدرِ

[في نتائج الغزو] والممدوح إذا اشتبك الفرسان وحمي الوطيس هو قاسي القلب، يفتك بالخصوم

ولا تأخذه بهم رحمة، فينتهي القتال وقد تمزقت أشلاء من قادهم حظهم العاثر إلى ملاقاته، أو عصفت

بهم سكرات الموت من الجراح. يقول زهير⁵⁷³:

يغادر القِرْنُ مُصْفَراً أناملُهُ يميل في الرمح ميل المائحِ الأسنِ⁵⁷⁴

وإذا حلّ بديار غازياً خرج منها وقد ماتت معالم الحياة فيها، وآلت إلى خراب، وفي هذا تصوير

لبأسه وشدته وهيبته. يقول النابغة⁵⁷⁵:

إذا حلّ بالأرض البرية أصبحت كثيبةً وجهٍ غبُّها غير طائل⁵⁷⁶

⁵⁷⁰ وخذت: الوخذ نوع من سير الإبل - غرب: حدة ونشاط - حطوط: سريعة - لجون: بطيئة.

⁵⁷¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 51. محروب: مسلوب.

⁵⁷² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 248.

⁵⁷³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 281.

⁵⁷⁴ مصفراً: من الموت - في الرمح: والرمح فيه - المائح: الذي ينزل لأسفل البئر ليملاً الدلو - الأسن: الذي يُغشى عليه من ريح البئر.

⁵⁷⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 147.

⁵⁷⁶ بريّة: بريّة من القتل - غبها غير طائل: آخر أمرها مكروه لا خير فيه.

على أن الممدوح يظل مثلاً سلوكياً وشخصياً عالياً، فمن نبلة وسمو خلقه بعد أن يستتب الأمر له ويتحقق النصر أنه قد يتفضل بالمرء والعنق على من صاروا طوع أمره، وغدوا منكسرين بين يديه. يقول النابغة⁵⁷⁷:

أصابهم قسراً فأضحوا عبادهُ فجلَّلها نُعمى ولم يتشدد

ويبدو أن الممدوح في موقعه القوي ومكانته العظيمة يصبح فوق القيم أحياناً، وتصير أحكامه وقراراته هي الأنظمة الأخلاقية المشروعة أو النموذجية! فهو حين ينتصر يقرر إن كان يريد أن يطلق سراح أسراه أو يقتلهم. يقول عبيد⁵⁷⁸:

إمّا تركت تركت عفّواً، أو قتلت فلا ملامه

ذلّوا لسوطك مثل ما ذلّ الأشيقر ذو الخزامه⁵⁷⁹

ويتعدى الأمر إلى الأموال والأرزاق، حيث يكون انتصار الممدوح مبرراً أخلاقياً أو اجتماعياً للاستيلاء على أملاك المهزومين، ومدعاة للفرح والثناء. يقول زهير⁵⁸⁰:

ينزع إمّة أقوامٍ ذوي حسبٍ مما تُيسر أحياناً له الطُعم⁵⁸¹

ومن الأعمال النبيلة للممدوح أنه يتلافى بعض آثار الحرب، وذلك بالسعي لإطلاق أسرى من خلال افتدائهم بماله. فهو يستعمل كلاً من سيفه وماله بحسب الحال التي يكون فيها، وفي كل منهما جانب من جوانب مكارم الأخلاق التي يسمو بها وينال التعظيم. يقول زهير⁵⁸²:

أليس بضرباب الكُماة بسيفه وفكّاك أغلال الأسير المُقيّد

⁵⁷⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 212.

⁵⁷⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 126.

⁵⁷⁹ الأشيقر: الأحمر من الدواب - ذو الخزامه: حلقة من شعر يُجعل في أنف البعير.

⁵⁸⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 112.

⁵⁸¹ إمّة أقوام: أي ينزع نعيم أعدائه لنفسه - الطعم: الغنائم.

⁵⁸² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 187.

يمكن استرجاع الأسرى بالمال في كثير من الأحيان، وهذه منقبة كبيرة للممدوح، ومن فقدوا الحياة من المقاتلين يمكن السعي بالمال أيضاً لدفع دياتهم وتحقيق الصلح، وينال بذلك الممدوح أو الممدوحون الثناء الكبير على هذا السلوك. ونلاحظ من جديد اقتران استخدام الشدة بالإنفاق بعد وقوع الحرب، لتلافي ما أمكن من آثارها. يقول زهير⁵⁸³:

المانعون غداة الروع عَقَوْهُمْ والرافدون لدى اللزبات بالَغِيرِ⁵⁸⁴

ويعظم فضل الممدوح الأخلاقي هنا مع عظم المهمة التي يحملها على عاتقه، في سبيل إقرار الصلح وإيقاف شلال الدماء النازفة، فيحبه الناس، ويكون مبرراً من إثم إهمال ما يقدر عليه من عمل الخير. وهذه إشارة إلى فكرة الخير الاجتماعي الذي يأثم تاركه ويثاب فاعله. يقول زهير⁵⁸⁵:

وقد قلتما إن ندرك السلم واسعاً بمال ومعروف من الأمر نسلم
فأصبحتما منها على خير موطنٍ بعيدين فيها من عقوقٍ ومأثمٍ

ثالثاً: الوفاء والأمانة

ورد المدح بخلق الوفاء في إشارات قليلة في أشعارهم، بخلاف ما كان في غرض الفخر، وهو يأتي عموماً في سياق تأكيد الثقة بالممدوح، بدون التصاق بموضوع محدد، أو اقتران بخلق آخر معين. وغالباً يكون في سياق الجوار عند الممدوح، وطلب الأمان للعيش في أرضه بسلام. وهذا نجده في مثل قول النابغة، حين قرر أنه لا يوجد مثل الممدوح في الوفاء بالذمة وحفظ الضيف واللاجئ إليه عزيزاً مكرماً. يقول⁵⁸⁶:

فما وخذتْ بمثلِكَ ذاتُ غربٍ حطوطُ في الزمام ولا جَوْنُ

⁵⁸³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 247.

⁵⁸⁴ العقوة: الحلة والدار - الرافد: المعين - اللزبات: الشدائد - الغير: ج الغيرة: الدية.

⁵⁸⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 15.

⁵⁸⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 212.

أَبْرَ بِذِمَّةٍ وَأَعَزَّ جَاراً

إِذَا جَعَلْتَ غُرَى مَلِكٍ تَلِيْنُ

والواقع أن كل مدح بالجوار لدى سيد كريم هو متضمن لمدح غير صريح، بالوفاء وحسن الأداء للأمانة، بما يقتضيه العرف والأخلاق التي تواضع عليها الناس. والعهود أو الوفاء بما هو شبيه بحبال تقيّد صاحب المروءة لئلا يفترط بتلك الأمانة. يقول زهير في ممدوحه المشهور بالوفاء حيث يغدو الضيف لديه مَصُوناً مَكْرَماً⁵⁸⁷:

وَلَا مُهَانٍ وَلَكِنْ عِنْدَ ذِي كَرَمٍ

وَفِي حَبَالٍ وَفِيٍّ غَيْرٍ مَجْهُولٍ

وحفظ الأمانة لا يقتصر على حماية الغريب، بل يشمل بلا ريب ما يلي المرء من حرّات بيته وقومه، ويمتد - كما لدينا - إلى الأشياء المعنوية كحفظ الأسرار، وحفظ سلامة نوايا الصدر. وهذه إشارة إلى شيء من تفكيرهم الروحي والفلسفي إن صحّ التعبير. يقول زهير في ممدوحه⁵⁸⁸:

حَامِي الذِمَارِ عَلَى مَحَافِظَةِ الـ

حُجْلَى أَمِينٍ مُغَيَّبِ الصَّدْرِ⁵⁸⁹

وقد يرد المدح بحفظ الأمانة باعتبارها ضد الغدر وضد الخيانة، في سياق لا يتصل بالضرورة بحفظ الجار. يقول زهير⁵⁹⁰:

إِنْ تُؤْتِيَهُ النَّصْحَ يَوْجَدُ لَا يَضِيْعُهُ

وَبِالْأَمَانَةِ لَمْ يَغْدُرْ وَلَمْ يُخْنِ

رابعاً: العفة، والغيرة على النساء

ثمة علاقة ظاهرة بين العفة عن النساء والغيرة عليهن، ويسود في التصور غلبة الاتصال بين الخلقين، وإن كان التعفف أنواعاً. ولا يستقيم في الذهن أن يعفّ امرؤ عن المحرمات، ثم يرضى بأن يُنَالَ

⁵⁸⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 97.

⁵⁸⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 116.

⁵⁸⁹ الذمار: الخرم - الجلى: النائبة الجلييلة، أو جماعة العشيرة. أي يحمي ذماره لحفاظته على عشيرته أو على ما نابه من الأمر، لئلا يُنسب إلى تقصير - أمين مغيب الصدر: مؤتمن على ما يغيب في صدره ويضمّره.

⁵⁹⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 282.

من حرمانه، ويظل أصل العفة واحداً كما مرّ معنا. على أن من يغار على نساء بيته وقومه لا يُشترط أن يكون متعفف الخلق كما هو الحال المشاهد، وكما مرّ بنا لدى الشاعر امرئ القيس! ولا تثريب أن نتناول الخلقين فنقرأهما معاً في الشعر. والعفة قد ترد بمعنى واسع كما نعرفها في أصلها، وهذا ممدوح النابغة قد جمع بين العفة والجود، وهو نوع من الجمع بين متضادين من جانب؛ فالعفة امتناع والكرم عطاء! يقول⁵⁹¹:

كان ابنُ أَشْفَةَ طيباً أثوابه عفاً شمائله، غزيرِ النائل

فقد جمع بين كناية عن العفة، وبين تصريح بمعناها الشامل، مع وصف بالكرم. ويبدو أن النابغة يميل لاستخدام الكناية في التعبير عن العفة، وهذا ينم عن ذوق وأدب ولطف مدخل، إذ هو يخبر أيضاً عن ممدوحه في تعفّفهم عن العلاقات الجنسية التي لا يعترف بها المجتمع، فيقول⁵⁹²:

رقاق النعال، طيّبٌ حِجْزائهم يُحَيِّوْنَ بِالرَّيْحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ⁵⁹³

والممدوح صاحب استتار وحياء، ويعني هذا امتناعه عن الأفعال الفاحشة التي يُنكرها المجتمع، وليس امتناعاً عن سوى ذلك من أعمال البرّ والخير. وهذا المعنى من الجمع بين الاستتار والحياء هو في قلب العفة كما هو ظاهر، وإن لم يُسمّه صراحةً. يقول زهير⁵⁹⁴:

والسِّتْرُ دون الفاحشات ولا يلقاك دون الخير من سِترٍ

والعفة لا تقتصر على الممدوحين بل هي كذلك في نسائهم، وهي فيهنّ أبلغ تأكيداً وأشد حساسية، ولبدايتها عندهم لا يكادون يذكرونها إلا في مواطن وبصور شعرية معينة، حيث يكنّ نافرات

⁵⁹¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 195.

⁵⁹² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 47.

⁵⁹³ رقاق النعال: كناية عن الشرف وطيب العيش، فهم ملوك - طيب حِجْزائهم: كناية عن أهمّ أعفَاء الفروج - السباسب: من أعياد النصارى.

⁵⁹⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 120.

من الفاحشة وأسبابها في كل حين، كحال الزوجة التي تمنع زوجها من مقاربتها في الليلة الأولى! وهنا مزيج من معنى العفة والإباء، وهو سلوك ما زالت له أجواء وأصداء سارية تتصل به إلى اليوم في بعض البيئات العربية، ومن ذلك عدم حضور الرجال من ذوي الزوجة حفل زفاف ابنتهم، وكأن زواجها ينال من عقبتها أو يחדش غيرتهم عليها!! يقول النابغة⁵⁹⁵:

شُمُسْ، موانع كل ليلة حُرَّةٍ يُخْلِفْنَ ظَنَّ الفاحشِ المغيارِ⁵⁹⁶

ويكشف الشعر عن أن السبايا أنفسهن لا يلبثن أن يصبحن في عداد حُرُم القبيلة التي تستوجب الغيرة عليها، فمن المعيب كثيراً أن يتعرضن للسبي من جديد على يد عدوٍّ غازٍ، ومن شأنهنَّ في حياتهنَّ الجديدة لدى الممدوح اتصافهنَّ بالحياء والعفة. يقول النابغة⁵⁹⁷:

فأب بأبكارٍ وعُونٍ عقائلٍ أوأنسٍ يحميها امرؤٌ غيرُ زاهدٍ
يُحْطِطْنَ بالعيدان في كل مقعدٍ وَيَجْبَأَنَّ رُمانَ الثُدَيِّ النواهدِ⁵⁹⁸

خامساً: العدل

طلب العدل والرضا به في الأصل ميل فطري ومصلحة اجتماعية عامة، وهو ميزان خلقي فطري غرسه الخالق سبحانه في النفس البشرية، فهي تؤمن به وتنقاد له إذا ظلت سليمة بعيدة عن الأهواء والتشويهات المختلفة، وهذا ما جعل فكرة العدل أحياناً مشوبة بكثير من الغموض في حياتهم قبل الإسلام. والشاعر العربي القديم شأنه شأن البشر في التمثل بهذه الأحوال والتعبير عنها.

⁵⁹⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 58.

⁵⁹⁶ شُمُسْ: نوافر من الفاحشة - ليلة حرة: ليلة تمتنع فيها المرأة من زوجها أن ينال منها، وإلا فهي ليلة شيباء! - الفاحش: الزوج السيئ الخلق - يُخْلِفْنَ ظَنَّهُ الفاسد واتهامه.

⁵⁹⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 139.

⁵⁹⁸ عون: ج عون: الثيب - عقائل: الكرائم الخيار - أوأنس: مؤنسات - رمان الثدي: شواب لم تنكسر ثديهنَّ.

وممدوحه عادل متمتع بالخيرية المطلقة، والثناء عليه أقل ما عند الشاعر، ومعروفه أجلُّ من

الوصف. يقول الحارث⁵⁹⁹:

ملكٌ مُقْسِطٌ، وأفضل من يمشي ومن دون ما لديه الثناء

وزهير يجمع في ممدوحه بين كونهم عدولاً وبين رضا الناس بحكمهم، فهذه رؤية واضحة لمفهوم

العدل القائم على المنطق والحياد والنظر الموضوعي، وهي هنا تُكسبهم حب الناس وثقتهم. يقول⁶⁰⁰:

متى يشتجر قوم ثقل سَرواتهم هم بيننا، فهم رضا وهم عدلٌ

والممدوح في حكمه العادل يراعي أعراف الناس وما اتفقوا عليه من الأحكام، ويرد ما ينكرونه

ويشنعونه. يقول النابغة⁶⁰¹:

وكم جزانا بأيدي غير ظالمة عُرفاً بعرفٍ وإنكاراً بإنكارٍ

لكن العدل لا يصفو ولا يستقيم مفهومه في حياتهم، فمن دواعي عظمة الممدوحين أن المذنب

المسيء منهم أو إذا لجأ إليهم، فإنهم لا يسلمونه إلى صاحب الثأر والحق، وهذا من مكارمهم! يقول

زهير⁶⁰²:

كرامٍ فلا ذو الوتر يدرك وتره لديهم، ولا الجاني عليهم بمُسَلِّمٍ

وهذا النابغة يدعو ممدوحه لاستخدام سلطانه في الضرب على الظالم بيد من حديد، لكن

الظالم هنا هو من خرج على أمر الملك وعصاه! وهذا يقود للسؤال عن مصدر تشريع العدل ومرجعيته.

يقول⁶⁰³:

⁵⁹⁹ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 26.

⁶⁰⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 38.

⁶⁰¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 183.

⁶⁰² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 24.

⁶⁰³ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 21.

وَمَنْ عَصَاكَ فَعَاقِبُهُ مَعَاقِبَةً تَنْهَى الظَّلُومَ وَلَا تَقْعُدُ عَلَى ضَمَدٍ

ويؤكد النابغة المعنى الذي ذكرناه لدى زهير، مع وضوح أكبر في الانتصار للذات على حساب

الحق الظاهر، فهو يشكر ممدوحيه بأنهم يعينونه سواءً أكان ظالماً أم مظلوماً. يقول⁶⁰⁴:

حَدِثْ عَلِيَّ بِطَوْنِ ضَبَّةٍ كُلِّهَا إِنْ ظَالِماً فِيهِمْ وَإِنْ مَظْلُوماً

ولعل أعجب مثال في اختلال موازين العدل أن يُمدح بالظلم، باعتباره رمزاً للقوة والعزة، بدون

نظر إلى ما يقود هذا إلى فوضى في الحياة الاجتماعية، وهذا تفكير طالما أساء إلى حياة العرب الجاهلية

وشدّها إلى قاع من الحضارة. يقول زهير⁶⁰⁵:

جَرِيءٌ مَتَى يُظْلَمَ يَعَاقِبُ بِظُلْمِهِ سَرِيعاً، وَإِلَّا يُبَدَّ بِالظُّلْمِ يَظْلِمُ

سادساً: الصبر

لا شك أن للصبر مكانة خاصة في تلك الحياة الصحراوية القاسية، على أن المدح بالصبر له

طريقة لا تصلح نفسها في كل موضع، فالملك مثلاً لا يُمدح بالصبر على مشقات الحياة لأنه يُفترض في

صورته أن يكون أكبر من تلك المشاق ولا أن يُضطر لمعاركتها، فيلزمه لذلك مدح بصبر جليل، ومن هنا

تكرر المدح بالصبر في مواطن الموت حين تلتقي السيوف وتُمْتَحِن الإرادات في مواجهات فاصلة. ومن هنا

أخبر زهير عن سبب تميز ممدوحه وفضله بقيادته الأفراس في الحروب وصبره في المواقف التي لا يثبت لها

الملك. يقول⁶⁰⁶:

قَوِّدُ الْجِيَادِ وَإِصْهَارُ الْمُلُوكِ وَصَبْرُ رُؤُوسِ مَوَاطِنَ لَوْ كَانُوا بِهَا سُمُومًا

⁶⁰⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 103.

⁶⁰⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 21.

⁶⁰⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 111.

ولا يلزم التصريح بلفظ الصبر لفهم المقصود بكلام الشاعر، وقد يظهر الوصف بالصبر من

خلال الوصف بالشجاعة مثلاً. يقول زهير في ممدوحه⁶⁰⁷:

وحبسه نفسه في كل منزلة
يكرهها الجبناء الضاقة العطن

ثم إن الممدوح حكيم يتلقى مصائب الدهر بصبر وأناة وبعد نظر، فضلاً عن انشغاله بما يرفع

مجده ويُعلي ذكره. يقول زهير⁶⁰⁸:

متصرف للمجد معترف
للنائبات يُراخ للذكر⁶⁰⁹

وقد يأتي التعبير عن الصبر بلفظ الصدق، أو يمتزج به، وأكثره يكون في سياق القتال مع

الأعداء، حيث يقاتل ويواجه بصدق وثبات، وهذا نفهمه من حديث الشاعر. يقول عمرو بن كلثوم⁶¹⁰:

بأن الماجد القرم ابن عمرو
غداة نطاع قد صدق القتالا⁶¹¹

والفرسان يوصفون بالصدق أيضاً في كناية عن الصبر والثبات. يقول زهير مادحاً⁶¹²:

وبالفوارس من ورقاء قد علموا
فرسان صدق على جرد أبابيل⁶¹³

بل إن الإنفاق على المحتاجين يحتاج أحياناً إلى مزيج من أخلاق الكرم والصبر والصدق، ومن

هنا وصف زهير الممدوحين بالصدق في دخول الميسر في تبرعهم بالناقة التي يتياسرون بثمانها ثم يوزعون

لحمها على الفقراء. يقول⁶¹⁴:

أيسار صدق ما علمتهم
عند الشتاء وقلة الأنواء

⁶⁰⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 280. الضاقة العطن: كناية عن ضيق النفس.

⁶⁰⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 119.

⁶⁰⁹ متصرف للمجد: يسعى بأبواب الخير لاكتساب المجد - معترف: صابر - يراخ: يخف لفعل كريم يُمدح من أجله.

⁶¹⁰ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 50.

⁶¹¹ القرم: السيد - نطاع: قرية في أرض اليمامة.

⁶¹² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 98.

⁶¹³ جرد: الخيل القصيرة الشعر - أبابيل: جماعات.

⁶¹⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 204.

سابعاً: الحكمة

لا يرد المدح بالحكمة بهذا اللفظ، بل يكون بنسبة الحلم إلى الممدوح أو الممدوحين، والأفعال التي تدل على بعد نظر وحسن تقدير.

وللتمثل بخلق الحكمة شروط ومظاهر يتحلى بها مَنْ يطلق الناس عليه وصف الحكمة، ويدركون بعدها جوانب من حكمته. ومن أبرز تلك الشروط ضبطه للسانه، وسمته المتزن، وتصرفاته المحكومة بالمنطق والعقل والغاية الكريمة. ومن هؤلاء ممدوحو النابغة فهم يكشفون الظلمات للناس كأثم المصاييح. يقول⁶¹⁵:

لا يُعِدُّ الله جيراناً تركتهم
مثل المصاييح تجلو ليلة الظلم
وهم إلى عقولهم الراجحة يحملون أجساداً نقية من الآثام بريئة من العقوق والآثام. وهذا من ثمرات الحكمة أو من شروطها العملية. ولفظ الحلم كثيراً ما يراد به العقل والحكمة، يضيف النابغة قائلاً⁶¹⁶:

أحلام عادٍ وأجسادٌ مُطَهَّرَةٌ
من المَعَقَّةِ والآفات والإثم⁶¹⁷
فالأجسام طاهرة، ولسان الحكيم لا ينطق إلا بالخير النافع والصواب. يقول النابغة مادحاً⁶¹⁸:
والقائل القول الذي مثله
يَنبَت منه الزمنُّ الماحل
وحضور العقل الحكيم من أعلى أخلاق الكمال التي اختص الله بها الممدوحين، بحسب رأي الشاعر، مع صفة الكرم، وهذا يعكس أهميتهما وعلو شأنهما. يقول النابغة⁶¹⁹:

⁶¹⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 101.
⁶¹⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 101.
⁶¹⁷ كانوا يرون أن من كان قبلهم من الأمم الماضية أحلم، فيضربون بهم المثل، وكان الحلم في عاد متعارفاً - المَعَقَّة: عقوق الرحم - الآفات: العيوب.
⁶¹⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 167. الماحل: المُجَدِّب.

لهم شيمةٌ لم يعطها الله غيرهم من الجود والأحلام غيرُ عواذبِ
وبالعقل الحكيم يحلّ الممدوحون مشكلات الناس المعقدة التي أعيت على الحلّ. يقول
زهير⁶²⁰:

هم جددوا أحكام كلِّ مُضِلَّةٍ من العُقْم لا يُلقى لمثلهم فصلٌ
والممدوح الملك من حكمته أنه ينشر الخير والعمران في الأرض، فهذا سعيه وغايته في
سلطانه. يقول النابغة⁶²¹:

ونحن لديه نسأل الله خُلْدَهُ يردّ لنا ملكاً وللأرض عامراً
وإذا ابتسم الدهر للممدوحين لم يغتروا لذلك ولم يركنوا إليه، فهم يدركون تقلب الظروف
والأزمان، وأن لا حال يدوم، فلذا هم لا يبطرون ولا يقنطون، وهذا من حكمتهم العملية في الحياة. يقول
النابغة⁶²²:

ولا يحسبون الخير لا شرّ بعده ولا يحسبون الشرّ ضربة لازبٍ
والحلم نفسه فرع أو نوع من الحكمة، وهو مزيج من الأناة والصبر، ويأتي من الممدوح رداً على
الجاهل الذي ينطق بما لا يعرف، وهو يظن أنه يعرف، فيزيد جهلاً وإساءةً، ويجيء حلم الممدوح ليتدارك
نتائج إيذائه. يقول زهير⁶²³:

وذي خطي في القول يحسب أنه مصيب، فما يُلْمُ به فهو قائله
عبأت له جِلْماً وأكرمت غيره وأعرضت عنه وهو بادٍ مقاتله⁶²⁴

⁶¹⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 46.

⁶²⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 38.

⁶²¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 68.

⁶²² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 48.

⁶²³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص 59-60.

فالممدوحون أصحاب عقول راجحة وصبر في معاملة الناس في مجالسهم، لكنهم في رأي زهير
يفقدون رجاحة عقولهم وورائتهم إذا خاضوا الحرب، بسبب ما يظهر منهم من الفتك والعنف. يقول⁶²⁵:

حُلُمَاءُ فِي النَّادِي إِذَا مَا جِئْتَهُمْ جَهْلَاءُ يَوْمَ عِجَاجَةٍ وَلِقَاءِ

وهذا الوصف معارض في ظاهره لما ذكره النابغة في ممدوحيه، حيث إنهم يلبسهم حال من
الوقار والاتزان في قلب المواجهة مع الموت لقوة قلوبهم. ولعلنا نحتاج إلى سعة في النظر لتفهم كل صورة في
عالمها وفي تفكير راسمها لنجد بعد ذلك أن كليهما مقبولتان بل مقنعتان! يقول النابغة:

قَوْمٌ إِذَا كَثُرَ الصِّيَاحُ رَأَيْتَهُمْ وَفُرّاً غَدَاةَ الرُّوعِ وَالْإِنْفَارِ

⁶²⁴ الخطل: كثرة الكلام وخطؤه — عبأت له حُلُمَاءُ: جمعته له وصفحته عنه — أكرمت غيره ممن راعيت حقه فيه أو نفسك بإعراضك عنه.

⁶²⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص 203.

- خلاصة:

في غرض المديح أسبغ الشاعر أخلاقاً تكشف لنا المثل العليا في المجتمع، وهي في رأينا أكثر دقة ومعيارية مما يقوله في غرض الفخر، لأن الشاعر يمكن أن يفخر لنفسه بما شاء، لكنه يكون أكثر التزاماً بضوابط المجتمع حين يخاطب الناس وينسب إليهم السلوك والصفات. وعلى كل حال فإن الأخلاق الحمودة تتقارب في خطوطها العريضة، وقد تقع الاختلافات في التفاصيل والجزئيات.

مدح الشاعر بالكرم، والكرم وصف جامع، فهناك الأخلاق الكريمة، والمصلح بين الناس كريم، وهناك الكرم بالمال. ثم إن الكريم يشبه الفرات في جوده، وهو لا يخصه بيوم مبارك، ولا ينفقه على شرب الخمر إيثاراً لحق المحتاجين فيه، ويعطي كل يوم، ويحثّ غيره على العطاء، في سهولة وبغير مَطل، ويُفيد من بذله الشاعر نفسه، والضيوف والأصحاب والجيران والأقارب، وجياع الحيّ، والمنكسرون، يقفون ببابه وقد يقيمون في أرضه حيناً، كما قد يصيب الميث منه أيضاً بالإهداء إلى وارثيه! وكثيراً ما يكون السخاء والمجد متوارثين في أسرة الممدوح، كما يقتزن بالشجاعة والبطولة، وبأخلاق محببة كالألفة والتواضع والعفة والسماحة، وهناك ثنائية تتكرر حين يصور الشاعر الممدوح يفيض بالعطاء وتقديم أسباب الحياة، وبالوقت نفسه يحمل الموت والقتل والفقر لأعدائه، والغاية من هذا المزج تعظيم صورته وإجلاله في أذهان السامعين.

وفي قراءة تحليلية لأخلاق الحرب نجد الممدوح يتميز أولاً بشخصية قيادية عالية الهمة، وهو حازم ذو إرادة قوية، يتخذ القرار السريع في مكانه الصحيح. وبعد ذلك هو شجاع في الحروب يخوض بفرسه حتى يتشعث شعر الفرس، وهو يطيل في السفر للغزو، ويلقى خصومه مقبلاً بصدرة غير مدبر، مستهيناً بالموت يقذف بنفسه عليه. وما أكثر ما يلوذ به الناس، ويستجيرون طالبين الأمان والسلامة، وهو يعدّ نفسه مسؤولاً عمّن يوالونه وإن كان في أرض بعيدة عنهم. وتنتهي الحرب وقد نكّل بالأعداء

وأعمل فيهم سلاحه، وخرب أرضهم، وهذا لا يمنع أن يمن بإطلاق الأسرى حين يشاء، وهو كذلك يفتدي أسرى من يلجؤون إليه ومن لهم حق القرابة، ويدفع دياتهم تفادياً لمزيد من إراقة الدماء.

والممدوح صاحب وفاء وأداء للأمانة، ولا نظير له في الوفاء بالذمة وحفظ الضيف واللاجئ، فكأن هذا الوفاء حبال تربطه. ومما تشمل الأمانة حفظ الأسرار ونوايا الصدر، وحفظ الحرمات.

وهو أيضاً متجلبب بخلق العقّة، ومنها التعفف عن الزنى، وعن كل ما يشين بحسب الأعراف، واقترن حيناً وصفه بالعفة مع الوصف بالكرم، كذلك هو مستتر عن الفاحشات دون سواها من أفعال الخير السامية، ولا يقتصر العفاف على الممدوح بل يمتد بطبيعة الحال إلى نسائه ونساء قومه والنساء اللواتي يسببهن فيدخلن في عداد نساء القبيلة! ومن مظاهر عقّتهن الحياء والتستر والإعراض عن الفواحش.

والممدوح ملتزم بخلق العدل، يلجأ إليه الناس لفضّ نزاعاتهم، فهم يتقون بنزاهته وصحة حكمه، ومن أدوات عدله مراعاة أعراف المجتمع وتصوراتهم. لكن مفهوم العدل في ذلك العصر يظل يرسم صوراً لا يقبلها العقل في تشكيله الإسلامي القادم؛ فالممدوحون يرفضون تسليم الجاني اللاجئ إليهم ليقتص منه لمنعتهم، وينصرون الشاعر نفسه ظالماً أو مظلوماً، والممدوح الملك هو مصدر الحق وقصم من يعصون أمره هو من ضمن مفهوم العدل، ومن عظمت أنه إذا لم يُظلم بادر إلى الظلم!

والممدوح مُتَحَلٍّ بخلق الصبر، وخصوصاً في المواقف التي يعجز فيها غيره عن الصبر، وعلى رأسها مقارعة الأعداء وإدارة الجيوش. ومنها الصبر على مصائب الدهر وأسباب بلوغ المجد والذكر الحسن. واستخدم الشاعر أحياناً لفظ الصدق مضافاً للتعبير عن الصبر كقوله "فرسان صدق" و"أيثار صدق"، وفعلاً في مثل "صدق القتال".

وأخيراً فالممدوح يفيض عقله حكمةً فيصطبغ بها سلوكه وكلامه، وإن لم يرد لفظ الحكمة صريحاً، ويكون كالمصباح يجلو الظلام للناس. وعقله كأنه من عقول قوم عاد الراجحة، وبه يحل مشكلات الناس، ولذلك ينطق بالقول الفصل الذي يفيض بالبركة والخير. وتقتزن صفة الحكمة بذكر الكرم سيد الأخلاق، وفي هذا دلالة على مكانة الخلقين عندهم. ثم إن حكمة الممدوح تنعكس على رؤيته وفهمه العميق للحياة، حيث يتحلى بالصبر على مشقاتها، ويتوقع الخير والشر فيها. والحكيم الملك تعمر به الأرض، والممدوحون يزينون المجالس بحكمتهم، لكنهم في الحرب تارةً كالوحوش الثائرة بسبب فتكهم وقسوتهم، وتارةً يُظهرون الوقار والاعتزان لقوة قلوبهم وعدم طيش أفئدتهم.

المطلب الثالث: الأخلاق في شعر الرثاء

الرثاء غرض مهم في الشعر العربي القديم، وفيه إظهار للألم على موت عزيز، مع سرد لمواقف وذكرى للفقيد، وتعداد لحسناته الأخلاقية ومناقبه، وهو بهذا مظهر لوفاء الشاعر للشخص الميت. فهذا هو المعنى الشائع، وهو أبسط معنى وأقربه للرثاء، تقول "رثى فلان لفلان إذا رث له، لأن الميت تخشع له القلوب وترق له النفس.. فالرثاء هو تعديد محاسن الميت، والأسف عليه والرتة له، وخشوع النفس"⁶²⁶. وصفات المراثي في شعر الرثاء هي نفسها صفات الممدوح في شعر المديح! حيث إنه "ليس بين الرثاء والمدح فرق إلا أن يُخلط بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميت، مثل (كان).. وسبيل الرثاء أن يكون ظاهر التفجع، بين الحسرة، مخلوطاً بالتلهف والأسف والاستعظام"⁶²⁷. وإذا كان الدافع للمديح منطلقاً من الإعجاب الذي قد يمتزج به مصلحة ومنفعة تُرجى من الممدوح؛ فإن الرثاء على الدوام دافعه سام كريم، مترفع عن الأغراض، حقيقته "إكبار يخالطه الوفاء والجزع، أو حب يساوره التفجع والتحسر"⁶²⁸، وغايته تصفية النفس من آلام لا دواء لها إلا بالبكاء على الشخص الفقيد وسرد حسناته الأخلاقية ومكارمه، وقد يصحب ذلك السرد نوع من الحكمة والتأمل في "رحلة الحياة ومصير الناس وحتمية الأقدار ونزول البلاء وضعف الإنسان.. فيلتمس في كل ذلك السلوة والصبر"⁶²⁹. ونحن نريد أن نعالج هذه المسألة من خلال الوقوف على النماذج والشواهد الشعرية.

⁶²⁶ ابن الأثير، نجم الدين أحمد بن إسماعيل، **جواهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة**، تح د. محمد زغلول سلامة،

(الإسكندرية: منشأة المعارف بالإسكندرية، بلا تاريخ)، 531.

⁶²⁷ ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، 2/147.

⁶²⁸ طليمات والأشقر، **الأدب الجاهلي**، 194.

⁶²⁹ الجبوري، **الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه**، 314.

أولاً: وفاء الشاعر للناس والمكان:

ولعلّ أقرب خلق ظاهر في أبيات الرثاء هو الوفاء من الشاعر، فالرائي لا طمع له ولا حاجة عند المرثي الذي مات، وقد بقيت ذكراه حاضرةً في وجدان الشاعر، ففاض حنيناً، وراحت صور الذكريات تتداعى في مخيلته، وقد بات الواقع بالنسبة لها وهماً بعيداً، فلنقرأ لعبيد بن الأبرص قوله⁶³⁰:

تذكرُهم ما إن تحفُّ مدامعي كأنّ جدولٌ يسقي مزارعَ مخروبٍ

وبيتٍ يفوح المسكُ من حجراته تسدُّيته من بين سِرٍّ ومخطوبٍ⁶³¹

ويتعدى الوفاء للبشر إلى الأماكن التي احتضنت ذكريات الشاعر وأيامه القديمة الحلوة، ولا تعود له حيلة سوى البكاء والوقوف بخشوع والتذكر، ومن هنا كان الوقوف التقليدي على الأطلال، وقد بات عُرفاً جليلاً يفرض نفسه في بناء القصيدة العربية، واختلط الصدق الحقيقي فيه بالفتي، وهو في الواقع انعكاس لوفاء عميق وراثي من الإنسان لذكرياته التي فقدت أسباب الحياة وصارت عدماً. يقول النابغة⁶³²:

وقفتُ بها القلوصَ على اكتئابٍ وذاك تفارطُ الشوق المُعني

أسائلها وقد سفحت دموعي كأنّ مغيضهنَّ غروب شمسٍ⁶³³

وربما ظلت معالم المساكن والبيوت شاخصة، فيها رmq من الحياة، فيتحرك في نفس الشاعر وفاء إلى مزيج من المكان بالناس الذين غابوا، وهو ما لا يمكن أن يتحقق مرة أخرى. ويتكرر التعبير الصريح بالشوق، فهو الحنين وهو الوفاء. يقول عبید⁶³⁴:

⁶³⁰ ابن الأبرص، ديوان عبید بن الأبرص، 25.

⁶³¹ مخروب: موضع لبني أسد - حجراته: جوانبه - تسدّيته: تبطّنته، يعني دخلت فيه - سِرٍّ ومخطوب: مواضع.

⁶³² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 125.

⁶³³ القلوص: الفتية من النوق - تفارط: تقادّم - المعني: ذو العناء - سفحت: سالت - مغيضهنَّ: مصبهنَّ وسيلانهنَّ - غروب: ج غرب: مجرى الدمع من العين، فاستعارها للشنّ، وهي مواضع فيض الماء منها، والشنّ: القرية البالية، وخصّها بالذكر لأنها أكثر سيلاناً من غيرها.

حبستُ فيها صحابي كي أسألها والدمع قد بلّ مني جيب سربالي

شوقاً إلى الحيّ أيام الجميع بما وكيف يطرب أو يشناق أمثالي؟⁶³⁵

ويختلط الواقع بالخيال حين يبكي المكان في خيال الشاعر وفاءً لذكرى المراثي، وحينئذٍ له بعد أن

يئس من رجوعه، فيصبح كئيباً كالحاً قد غابت عنه معالم الحياة ونضارتها. يقول النابغة⁶³⁶:

بكي حارثُ الجولان من فَقْدِ رَبِّهِ وحوراً منه موحشٌ متضائلٌ

ومن وفاء الناس للمراثي أمارات الحزن العميق، وإعراضهم عن أسباب الحياة والبهجة، وقد

فقدت الأشياء طعمها ونكهتها. يقول النابغة⁶³⁷:

لا يهنئ الناس ما يرعون من كالأُوما يسوقون من أهل ومن مالٍ

ومن أعراف الوفاء اللفظية للمراثي ودأبه عند الدفن بقولهم "لا تبعُد". وللعرب في ذلك

غرضان؛ فهم يستعظمون بما موت الرجل الجليل وكأنهم لا يصدقونه، وهم أيضاً يريدون الدعاء له بأن

يبقى ذكره ولا يذهب، لأن بقاء ذكر الإنسان بعد موته بمنزلة حياته⁶³⁸. وقد سار على هذا الغرض

النابغة كأقرانه، بعد أن نفى الذم عن مراثيه صاحب المجد الموروث، معزياً نفسه برحيل كل حي. يقول⁶³⁹:

فإن تكُ قد ودّعت غير مُذمّمٍ أواهي مُلكٍ ثبَّتتها الأوائلُ

فلا تبعُدن إن المنيّة موعِدٌ وكل امرئ يوماً به الحال زائلٌ⁶⁴⁰

⁶³⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، ص101.

⁶³⁵ سربال: قميص - يطرب: يهتز فرحاً أو حزناً - أمثالي: أي لكبر سنّه.

⁶³⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 121. حارث: اسم جيل في الجولان.

⁶³⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 188.

⁶³⁸ الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 14/3.

⁶³⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 120.

⁶⁴⁰ أواد: ج واهية: الدعامة - مذموم: مذموم - ثبَّتتها الأوائل: ملكه متوارث.

وقد استمر هذا التقليد اللغوي حيناً من العصر الإسلامي، ففي رثاء مالك بن الربيع لنفسه يقول:

يقولون لا تبعُد وهم يدفنونني وأين مكان البُعد إلا مكانياً؟

وأخيراً فإن من الوفاء للراحل الجليل، التحسّر العميق بسبب قلة وفاء المحيطين به، وتقصيرهم بحقه قبل رحيله، على أن من تصدى لنصرته ومساعدته هم أناس يحفظون سمعتهم ويترفعون عن النقائص. يقول النابغة⁶⁴¹:

فلم أر مسلوباً له مثلُ ملكِهِ أقلّ صديقاً باذلاً أو مواسياً
رأيتهم لم يُشركوا بنفوسهم منيته لما رأوه أنها هيا
خلا أنّ حياً من راحة حافظوا وكانوا أناساً يتّقون المخازيا

وأما أبرز المعاني الأخلاقية التي تطرق إليها شعر الرثاء فتظهر في وصفين؛ الكرم الواسع ويستتبع تلقائياً معه إعانة المحتاجين، والشجاعة في القتال وحماية القبيلة في الحرب، وكثيراً ما يجتمع في الرثاء كلاها معاً.

على أنه بقدر ما نلمس في الرثاء من وفاء وحزن صادق على الغائب والميت، فإنه سرعان ما نلاحظ أن الأخلاق التي ذُكر بها وافْتُقِدَت بغيا به أو وفاته هي خسارة كبيرة من حيث الواقع -وبتأكيد الشاعر نفسه- للناس الذين كانوا حوله، وهذا يؤكد أن الناس حين يكون ميتاً ما فإنما يكون على ما فاتهم من حظهم منه! وهو على كل حال لا ينفي صدقهم ووفاءهم، لكنها الطبيعة البشرية المعقدة..

ثانياً: الخيرية والصلاح:

يمكن الإشارة قبل تناول شواهد الشعر إلى ملاحظة تكرار إطلاق صفة "الخيرية" و"الصلاح" على المرثي والغائب الحزون على فقدته وغيا به، وكأنّ لهذا اللفظ إيجاءً قدسياً، ولاسيما أنه لفظ قليل الاستعمال أصلاً. فالنساء مثلاً جزعن لفقد خير الناس، وهو خيرهم عند اشتداد الحزن، يقول زهير⁶⁴²:

انظر: القيسي، د. نوري، ديوان مالك بن الربيع حياته وشعره، (الكويت: مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، مج15 ج1، 1428هـ-2007م)، 93.
⁶⁴¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 172-173.

يَنْعَيْنُ خَيْرَ النَّاسِ عِنْدَ شَدِيدَةٍ عَظُمَتْ مَصِيبُهُ هُنَاكَ وَجَلَّتْ

ومثل ذلك نجد عند النابغة الذي يصور خوف المرأة لهلاك خير الناس، وإن كان بجوارها زوجها

في الفراش. يقول⁶⁴³:

على إثر خير الناس إن كان هالكاً وإن كان في جنب الفراش ضجيعها

ومثلهما عبيد بن الأبرص، يرثي ويألم لتفرق أهله الصالحين وابتعادهم، وهم أهل الخير والكرم

والفروسية والإحسان. يقول⁶⁴⁴:

تذكرتُ أهلي الصالحين بلحوبٍ فقلبي عليهم هالكٌ جدٌ مغلوبٍ

تذكرتُ أهل الخير والباع والندى وأهل عتاق الجرْد والبرِّ والطيبِ⁶⁴⁵

ثالثاً: الكرم وعون المحتاجين

تخبرنا النصوص بأهمية المراثي، وتُعرف قيمة الأشياء والأشخاص عند غيابهم، فهو بسبب طبعه

الكريم وحبّه للإحسان خسارة كبيرة للضعفاء والمساكين. وتتعدد صور التعبير عن ذلك، فهو مثلاً كان

يحب على الأيتام ويحميهم من قسوة الظروف. يقول النابغة⁶⁴⁶:

وكنْتَ ربيعاً لليتامى وعصمةً فمُلْكُ أَبِي قابوسٍ أضحى وقد نُجِزَ

والنساء الفقيرات المفردات كان عوناً لهنّ، يسارع إلى ميسر الاقتراع لتقديم الذبائح إليهنّ،

ويمشي بنفسه متواضعاً ليقدم لهنّ المؤونة التي تكفيهنّ. يقول النابغة⁶⁴⁷:

⁶⁴² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 164.

⁶⁴³ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 107.

⁶⁴⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 24.

⁶⁴⁵ ملحوب: موضع - مغلوب: غلبه الحزن وقهره - الباع: هنا القدرة والكرم - العتاق: ج عتيق: الفرس الكريم النجيب - الجرْد: القليلة الشعر - الطيب: العطر.

⁶⁴⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 194.

⁶⁴⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 188.

سهل الخليقة مشاءً بأقدحِه إلى أولات الدُرى، حمّال أثقالِ

وامرؤ القيس يتفجع على أبيه الذي كان بيته بحسب ما يقول ملاذاً للضيوف والجائعين، يقفون على بابه، فيضيفهم من قوته ويسكب لهم من ألوان الطعام. فما بالهم بعد مقتله لا يحس منهم أحداً؟! يقول⁶⁴⁸:

فأين ربيعةٌ عن ربّها وأين تميمٌ وأين الخولُ

ألا يحضرون لدى بابه كما يحضرون إذا ما أكل

ولا يقف كرم المرثي على عون المساكين والمحتاجين، بل هو يعطي عطاء الملوك، ويُنزل الناس منازلهم فيهدي الخيول وعليها أحمالها، ويهب الأراضي بمزروعاتها، ويعطي مئآت الإبل يمضي بها المحظوظون إلى أهلهم. يقول زهير متحسراً⁶⁴⁹:

فأين الذي قد كان يعطي جياذَه بأرسائهم والحسان الغواليا

وأين الذي قد كان يعطيهم القرى بعلاتهم والمئين الغواذيا

رابعاً: الشجاعة مع الكرم

تشير النصوص إلى أنه ثمة مقام خاص، ومكانة جمعت بين خصلتي الكرم والشجاعة في نفوس العرب، وانعكست في الشعر، فتكرر الرثاء في كثير من الأحيان باستحضارهما معاً في المرثي، وبالأسف على فوتهما برحيله. وهذا زهير يقول بوضوح⁶⁵⁰:

أبي لابن سلمى خلّانِ اصطفاها قتالٌ إذا يلقي العدوَّ ونائلٌ

وغزوٌ فما ينفكّ في الأرض طاوياً تَقْلَقُ أفراسٌ به ورواحلٌ

⁶⁴⁸ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 261.

⁶⁴⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 172.

⁶⁵⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 266.

إذا نهبوا نهباً يكون عطاءه صفايا المخاض والعشار الطواف⁶⁵¹

وفي موضع آخر يتكرر الوصف بخلق الكرم والشجاعة معاً بمعان وصور مختلفة، حيث كان المرثي ملاذ الأرامل الفقيرات في الشتاء، وليس الأسد الذي تنخلع القلوب خوفاً من بطشه أسرع منه، حين ينقض على عدوه. يقول⁶⁵²:

من الأكرمين منصباً وضريبةً إذا ما شتا تأوي إليه الأراملُ

فما مُخْدِرٌ وَزْدٌ عليه مهابةً يصيد الرجال كلَّ يومٍ ينازلُ

بأوشك منه أن يساور قرنه إذا سأل عن خفض العوالي الأسافل⁶⁵³

ويتكرر الاقتران نفسه عند عبيد، وهو يتحسر على تفرق قومه، ويرثي الأيام التي كانوا فيها خير عون للجياح، والأسرى الذين لا يفكهم إلا نخوة الأغنياء، وفي المقابل كانوا شجعاناً يفتكون بأعدائهم ببسالة، كأهم الأسود التي تحمي أشبالها. يقول⁶⁵⁴:

أيامَ قومي خيرٌ قومٍ سوقةٍ لِمُعَصَّبٍ ولِبائسٍ ولعاني

ولَنِعَمَ أيسارَ الجزور إذا زهت ريحَ الشتاءِ ومألَفَ الجيران

أما إذا كان الضرابُ فإهم أُسْدٌ لدى أشبالهنَّ حواني⁶⁵⁵

⁶⁵¹ النائل: العطاء - طاوياً: يطوي الأرض - تقلقل: تضطرب - النهب: الغنيمة - الصفايا: ج صفى، الناقة الكثيرة اللبن - المخاض: النوق الحوامل دنت من الولادة - العشار: ج عشاء: الناقة أتى على حملها عشرة أشهر - المطافل: ج المُطْفَل: الناقة معها ولدها.

⁶⁵² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 265.

⁶⁵³ المنصب: الأصل - الضريبة: الخليقة - المخدر: المستتر في خدره، والخدر: الأجمة - الورد: الأسد - بأوشك: أسرع - يساور: يواثب (المرثي) - شال: ارتفع - العوالي: ج الأعلى: القسم الأعلى من الرمح - الأسافل: ج أسفل: القسم الأدنى من الرمح - كناية، أي إذا سدّد الفرسان عوالي الرماح إلى صدور الأعداء.

⁶⁵⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، ص 131.

⁶⁵⁵ سوقة: رعيّة - مُعَصَّب: الذي يعصب بطنه من الجوع - العاني: الأسير - زهت: هبت - الضراب: المضاربة بالسيوف - الحواني: حانية عاطفة.

خامساً: أخلاق مجموعة

لم يخلُ الرثاء من الإشارة إلى معانٍ أخلاقية أخرى سوى الكرم والشجاعة والمعونة، فالمصيبة في الفقد قد تضم إلى ذلك أخلاق الحزم، والحلم، والعقل، والعفة، وهذا من أجمع الرثاء، وأبلغه إذا كان بكلمات قليلة، خصوصاً إذا مهّد الشاعر له بتصوير بارع لألمه، وحزنه الشخصي الذي تحول إلى مرض وأذى ظاهر. يقول زهير⁶⁵⁶:

خُلقي برى جسمي وشيبي
جزعي على ما مات من هرم

إن الرزية ما لها مثلاً
فقدان من ينمي إلى الحزم

حلّو، أريب في حلاوته،
مُرّ، كريم، ثابت الحلم

لا فعله فعل، وليس كقوله
قولٌ وليس بمفحشٍ كرم⁶⁵⁷

⁶⁵⁶ الشنمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص 275.

⁶⁵⁷ برى: أذاب وأنحل - الرزية: المصيبة - ينمي: ينتسب ويرتفع - الأريب: الماهر البصير - المُفحش: البذيء اللسان - الكرم: الضيق الكف، القصير الأصابع، كناية عن البخل.

- خلاصة:

أبيات الرثاء في الشعر العربي فسحة لبثّ مشاعر الألم على فقد عزيز، وفرصة لتخفيفها، وقد عزّجنا على أبيات تحمل الروح نفسها، تحسر فيها الشاعر أيضاً على تفرق أهله وأحبابه، وغياهم نحو مصير غامض، ووجدنا أول خلق يثير الاهتمام في غرض الرثاء هو وفاء الشاعر ذاته للغائبين من خلال بكائه بالدموع عليهم، وتخيّل المسكّ يفوح من بيوتهم، فينعطف الوفاء لأماكنهم وبيوتهم أيضاً، ومن هنا نشأت فكرة الوقوف التقليدي على الأطلال. ومن وفاء الشاعر أنه يتخيل المكان يبكي مثله لفقد المراثي ويتّشح بالكآبة، ويصور لنا تعطل حياة الناس بعد رحيله، فضلاً عن حزنهم وألمهم، ومن وفائه أنه يؤلمه قلة الأوفياء أحياناً للراحل الجليل.

وقد لفت نظرنا تكرار نسبة صفة الخيرية والصلاح إلى المراثي والغائب، وكأن لهذا اللفظ إيحاءً قدسياً يشفي الصدر في هذا المقام، فهو خير الناس عند الشدائد والمخاطر، والغائبون هم أهل الخير والصلاح والعطاء والإحسان.

أهم ما سلط عليه الشاعر من أخلاق المراثي هو كرمه، وصوّر الفراغ الذي خلّفه رحيله في حياة اليتامى والأرامل والجائعين الذين كانوا يلوذون ببابه، ثم إن كرمه لم يكن منحصرًا بذوي الحاجات وحدهم، فقد كان له مكرّمات الملوك، إذ يهب الجياد الفاخرات، ويُقطع الأراضي والغلال والإبل.

ومع ذكر الكرم يجيء مقترباً في الغالب التغني بصفة الشجاعة والبسالة في الحرب لدى المراثي، فهو يطيل الغزو يصحبه أفراسه ومتاعه، وليس الأسد الذي تنخلع القلوب خوفاً من بطشه أسرع منه في الانقضاض، وهو في حمايته لقومه وشجاعته كأنه الأسد في صونها لأشباهها الصغار.

لم تقتصر أشعار الرثاء وأبياته على ذكر أخلاق الكرم والشجاعة، فقد ذكرت أخلاق أخرى بشكل عابر مثل الحزم والحلم والعقل والعفة.

المبحث الثاني: الأخلاق في شعر الهجاء، وفي موضوع المرأة، وشعر الحكمة

المطلب الأول: الأخلاق في شعر الهجاء

في اللغة "هجاه يهجو: شتمه بالشعر، وهو خلاف المدح"⁶⁵⁸، وهو في الاصطلاح الأدبي غرض شعريّ يذمّ فيه الشاعر ويُشهر بعيوب "خصمه المعنوية والجسمية. وهو نقيض المدح، لأن المدح يذكر الفضائل والهجاء يذكر الرذائل"⁶⁵⁹. وقد كان "الهجاء يدور غالباً حول وصف المهجّو بكل ما يتنافى مع المروءة، وهي صفة تجمع بين الشجاعة والكرم وحماية الجار والوفاء والنجدة وطلب الثأر"⁶⁶⁰. وكانوا يعدّون الهجاء بالكلام الفاحش رداءً وبذاءً وانحطاطاً عن فنّ الهجاء، بل عن غاية الهجاء كذلك؛ ففي العمدة أن "أشدّ الهجاء ما عفّ لفظه وصدق معناه.. فأما القذف والإفحاش فسبب محض، وليس للشاعر فيه إلا إقامة الوزن"⁶⁶¹. ويقول ابن الأثير: "ويستحب في الهجاء ألا يكون في ظاهره فحش يتحاماه ذوو الدين والمروءة، ولا يقبح إيرادهم في المحافل، ولا يُخشى غائلة الهجو به.. وقد قيل: خير الهجاء ما تنشده العذراء في خدرها فلا ينكر عليها"⁶⁶².

وهكذا فإن الفحص الأخلاقي في موضوع الهجاء يتناول المهجّو والهاجي كليهما؛ ننظر في مضمون الهجاء ومحتواه، وننظر في أدوات الشاعر وطريقته؛ لنرى هل اتبع أسلوباً شريفاً في ذمّه، وتخيّر له ألفاظاً عفيفة يقبلها الذوق العام؟ أو أنه استخدم ألفاظاً نابيةً ومُعيبَةً في حقّه قبل أن تكون معيبة في حق من يهجو؟! لقد وقف هنا بعض نقّاد الأدب القدامى عند شخصية من يهجو بالسباب والشتائم

⁶⁵⁸ ابن منظور، لسان العرب، مادة "هجو".

⁶⁵⁹ طليمات والأشقر، الأدب الجاهلي، ص179.

⁶⁶⁰ وهبة والمهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص422.

⁶⁶¹ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 171/2. ومن أمثلة ذلك بيت منسوب للنابعة مما لم يرد في الديوان:

ملك يلعب أمه وقطينه
رخو المفاصل، أيزه كاليرؤد

انظر: النابعة، ديوان النابعة الديباني، 229.

⁶⁶² ابن الأثير، جوهر الكنز، 310.

وحلّوها أخلاقياً، يقول ابن الأثير: "ومتى أتى الشاعر في شعره بالقذف والإفحاش والسبّاب دلّ ذلك على لؤم الشاعر وشماتته. ومن يصدر ذلك عنه من الشعراء فقد هجا نفسه قبل المهجّو، واشتهر بين الناس ببذاءة اللسان وسلب الأعراض.. وقد تعانى ذلك جماعة من الشعراء واشتهروا به، وصاروا مثلاً بين الناس" 663.

لعل من الغريب واللافت للنظر أننا نجد اهتماماً كبيراً لدى النقاد في مسألة اختيار الألفاظ وانتقائها في الهجاء، في حين أنه لم تنل مكانةً مثلها معالجة موضوع صدق الهاجي أو كذبه في مضمون هجائه! وعلى كل حال فإنه لا شك أن العاطفة في الهجاء تتصف بالعنف والصدق، وهذا يؤثر في كثير من الأحيان على آراء الشاعر/الإنسان العربي، ودعاواه التي يطلقها بحق من يهجوّه. والأمر كما قال الإمام الشافعي 664:

وعينُ الرضا عن كل عيبٍ كليلَةٌ ولكنَّ عينَ السُّخْطِ تُبدي المساويا

وتلك العاطفة هي أشد توهجاً وحرارةً من العواطف الدافعة إلى المديح مثلاً، "لأن الأول - ودافعه البغضاء - أقرب إلى الانفعال النابع من الذات، والثاني - ودافعه الإعجاب - أقرب إلى الانفعال الطارئ على الذات" 665، أي أن غضب الشاعر لنفسه أبلغ بكثير من الدهشة والإعجاب بأخلاق من يمدحه، ومن هنا اتسم شعر الهجاء بالحرارة والعنف والصدق أكثر من شعر المديح!

وهكذا فالغيظ والانتصار لما يخصّ ذات الشاعر ومصالح بيته وقبيلته هي الدوافع الجوهرية لهجائه، ويتناول بانتقاصه الصفات المعنوية والجسمية 666، صادقاً أو كاذباً، لكنّ أبلغ الهجاء هو "ما

663 ابن الأثير، **جواهر الكنز**، 310.

664 الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، **ديوان الإمام الشافعي**، تعليق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: مكتبة ابن سينا، بلا تاريخ)، 157.

665 **طليمات والأشقر، الأدب الجاهلي**، 180.

666 ونحن نضم إليها أشعار السخرية والتهكم والوعيد، بما تحمله من معنى الانتقاص والإفلال من شأن المقصود بالهجاء.

يكون بسبب الصفات المستحسنة التي تخصّ النفس من الحلم والعلم والعقل، وما يجري مجرى ذلك، وليس الهجاء بقبح الوجه وضؤولة الجسم وقصر القامة"⁶⁶⁷. ولا يعنينا هنا أن نخوض في طبيعة الهجاء التي تطورت مع تطور حياة العرب واستقرار مدنياتهم، واختلاطهم بالمؤثرات الثقافية المختلفة، وتكفي إشارة عابرة إلى أن "فنّ" الهجاء خلع في كثير من الأحيان ثوبه الخشن، وابتعد عن روحه الجافة الصارمة إلى نوع من السخرية التي تهدف لإضحاك السامعين، في غاية وأسلوب جديد يخدم غرض الهجاء ولا يفارقه.

أولاً: في أخلاقيات الهاجي

يعنينا ما دمنا في بحث خلقيّ أن ننظر في خلق الشاعر والإنسان الهاجي، فضلاً عن الأخلاق التي تُسبّت إلى المهجّوين. ولعل خلق الهاجي المحوري يدور في فلك القسوة وقلة الرحمة، وتتفرع عنه أخرى متصلة بها، كالكبر والتعالي، واحتقار في موقف خاص أو ربما دل على خلق عام مستمر، وقد ينقل سلوكيات كالسخرية والتهديد والتعير.

[الهاجي العقلاني يناقش بالمنطق، ويطلب العدل] والواقع أن الهاجي ليس بالضرورة - كما

قد يتبادر إلى الذهن - شخصاً شريراً همّه إيذاء المهجّ والانتقاص من قدره، فكثيراً ما يسلك طريقاً منطقيّاً في نقده، ولا نراه يبادر عَجلاً إلى أسلوب خشن مُسيء؛ بل قد يبدأ الشاعر بداية منصفة حيادية، فهذا النابغة مثلاً يقرر من أول هجائه أن اللوم سيصيب في النهاية من يستحقه. يقول⁶⁶⁸:

ألا أبلغُ لديك أبا حُرَيْثٍ
وعاقبةُ الملامةِ للمُليمِ

⁶⁶⁷ حسين، د. م. محمد، الهجاء والمهاجرون في الجاهلية، (القاهرة: مكتبة الآداب بالجماميز، بلا تاريخ)، 9.

⁶⁶⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 211.

وهو مع إنذاره للخصوم يدع مسافة للموعظة والإصلاح، فمن يسع للخير والسلام من
الخصوم فسيجد أذنًا صاغية، ومن يرفع يديه بالدعاء بالخير فستكون كلماته حرية بالإجابة والقبول.
يقول⁶⁶⁹:

فلا تطعنوا في دار ذبيان إنَّ مَنْ
دعا منكم بالصالحات مُجَابٌ

ونجده في مواجهة منطقية لمهجوّه، يدعوه إلى حفظ المعروف، والإقرار بفضل من لولاه لفني هو
وإخوته، وحلّ فيهم القتل، لأنه استنقذهم وأنجدهم في إحدى المعارك، ولباتت أمه كأنها عقيم لم تلد.
يقول النابغة⁶⁷⁰:

لولا بنو عَوْفٍ بنِ بُهَّاءَ أصبحتُ
بالنَّعْفِ أُمُّ بني أبيك عقيما

وهو يلوم مهجوّه لأنه استثاره وجّره إلى الملاحاة والخصومة، فلما اشتد عليه النابغة كفّ وأراد
السلامة، وولى مذعوراً كأنه البعير النافر. يقول⁶⁷¹:

أثرت العَيَّيَّ ثم نزعْتَ عنه
كما حاد الأَزْبُ عن الطَّعَانِ⁶⁷²

والنابغة يستعمل الهجاء للدفاع عن نفسه بالحق، ويصرّح بكذب خصومه واتهامهم له بالباطل.
يقول⁶⁷³:

لعمري وما عمري عليَّ يَهَيِّنُ
لقد نطقتُ بطلاً عليَّ الأفارغُ

⁶⁶⁹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 207.

⁶⁷⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 103.

⁶⁷¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 112.

⁶⁷² أثرت: هيّجت فُجّره - الأزب: الكثير شعر الحاجبين - الطعان: حبل المودج - البعير الأزب، وكل أزب نفور.

⁶⁷³ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 34.

وفي قلب الكلمات النارية لعمر بن كلثوم بحق مهجوه الملك يرتد إلى منطق العقل والإنصاف،
ويتساءل بل يسأله: بأي حق تعير أذنك للمؤذنين وتصدق الكاذبين علينا فتحترقنا وتظن بنا الظنون.
يقول⁶⁷⁴:

بأيّ مشيئةٍ عمرو بن هندٍ تطيع بنا الوشاة وتزدرينا؟

بأيّ مشيئةٍ عمرو بن هندٍ ترى أن نكون الأذلينا؟

وهل من العدل أن يحمل المرء ذنوب غيره وتبعات أخطائهم، كما يُحمّل المتاع على ظهر البعير؟
إن هذه رؤية فطرية صحيحة لمفهوم العدل. يقول الحارث هاجياً⁶⁷⁵:

أم علينا جرى العباد كما نية طَ بَجُورِ الْمُحَمَّلِ الْأَعْبَاءِ؟⁶⁷⁶

ومثله ابن كلثوم الذي مهّد لهجائه بإنكار أن يحاسب قوم ويؤخذوا بذنوب آخرين، فهذا
اجتراح للمحرمات واعتداء صارخ لا يقبله النظر السليم، ويستحق صاحبه القتل برأيه، لولا فضل قديم
يحفظه الشاعر وقومه لأبي المهجور. يقول⁶⁷⁷:

أَتَغْصِبُ مَالِكاً بذنوب تيمٍ؟ لقد جئت المحارم واعتدينا

فلولا نعمة لأبيك فينا لقد فُضِّتْ قناتك أو ثوبت⁶⁷⁸

والشاعر يُذكّر بالمواثيق التي أعطاها المهجورون على أنفسهم، والاتفاقات التي أبرموها،
ويتساءل: هل من العدل والحق أن يتبع شخص هوى نفسه فينقلب على وعوده وعهوده؟ يقول
الحارث⁶⁷⁹:

⁶⁷⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 79.

⁶⁷⁵ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 38.

⁶⁷⁶ جرى: جناية - نيط: غُلِقَ - الجوز: الوسط - المحمّل: البعير.

⁶⁷⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 28.

⁶⁷⁸ فُضِّتْ: كُسِرَتْ - القناة: الرمح - ثوى: هلك، مات.

فُدِّمَ فِيهِ الْعُهُودُ وَالْكَفَلَاءُ

وَاذْكُرُوا حَلْفَ ذِي الْمَجَازِ وَمَا

يَنْقُضُ مَا فِي الْمَهَارِقِ الْأَهْوَاءِ؟

حَذَرَ الْجَوْرِ وَالتَّعَدِّيِّ وَهَلْ

وَإِحْسَانَ الشَّاعِرِ وَقَوْمِهِ إِلَى الْمَهْجُورِينَ، وَغَوَّثَهُمْ لَهْمَ فِي الْمَوَاطِنِ لَا يَعْنِي أَنْ يَكُونَ دَافِعًا، أَوْ مَبْرَرًا

كَي يَطْمَعُوا، وَيَسْتَخَفُّوا بِمَقَامٍ مِنْ أَحْسَنِ إِلَيْهِمْ، فَمَا أَيْسَرَ أَنْ يَغَيِّرَ الشَّاعِرُ وَقَوْمَهُ مَعَامِلَتَهُمْ! يَقُولُ ابْنُ
كَلْثُومٍ⁶⁸⁰:

عَلَامَ تَرَى صَنَائِعَنَا تَصِيرُ

أَلَا يَا مُرَّ الْأَنْبَاءِ تَنْمِي

فَكَيْفَ يَغُرُّهُمْ مَنَا الْعُرُورُ؟⁶⁸¹

كَشَفْنَا الْخَوْفَ وَالسَّعْيَاتِ عَنْهُمْ

[الكبر والتعالي] وإذا تجاوزنا الأساليب النبيلة والعقلانية في بناء الهجاء الشعري، فلعل أول ما

يشد الانتباه روح الغرور والتعالي لدى الشاعر على مهجّوه، وذلك بدافعين؛ أولهما أن فكرة الهجاء أصلاً

قائمة على انتقاص الآخر والتقليل من شأنه، والثانية أن من يتصدى لهجاء الناس يحتاج إلى قوة نفسية

تعيّنه على المواجهة، خصوصاً أن "من غرّب الناس نخلوه" كما تقول العرب⁶⁸²، ومن أركان هذه القوة

الثقة بالنفس والثبات وتوهم الكمال. وهي قوة ينبغي أن تجد لها رصيذاً وسبباً يؤيدها ظاهراً أو ادعاءً من

الواقع، كالانتماء إلى قبيلة كثيرة العدد، أو مشهورة بصفات كريمة. هذا عيب يترفع على مهجّوه، ويطلب

منه الابتعاد لأن مقامه عالٍ بنسبه ويقومه. يقول⁶⁸³:

أَهْلِي الْقَبَابِ وَأَهْلِي الْجُرْدِ وَالنَّادِي

إِلَيْكَ عَنِّي فَإِنِّي مِنْ بَنِي أَسَدٍ

⁶⁷⁹ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 36.

⁶⁸⁰ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 43.

⁶⁸¹ مرّ: مرّح من مرّة - تنمي: تشيع - صنائع: ما عُمل من إحسان - السعيات: ج السُعْيَةِ: الوشاية والنمّ - العُرور: ما يُغرّ الإنسان ويخدعه من مال أو شهرة.

⁶⁸² الميداني، أبو الفضل، أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، (بلا مكان: مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ - 1955م)، جزءان. 321/2. المثل رقم 4157.

⁶⁸³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 49.

وعاذلو الشاعر هم أناس منبوذون في التقييم الاجتماعي بحسب اتهامه، فهم بين فقير لا يملك

شيئاً وبين بخيل يستحق الاحتقار! يقول عبيد⁶⁸⁴:

منهم ممسكٌ ومنهم عديمٌ وبخيل عليك في بُخَالٍ⁶⁸⁵

[السخرية والتعير والشماتة] وأقرب أدوات الهجاء للنيل من الخصم السخرية والتعير

والشماتة، وهي معانٍ متقاربة في كثير من الأحيان، ولها مفعول السَمّ في نفس المهجّو، إذ تستثير شعوره بالنقص والانحزام والإهانة، وتلك أعزّ أُمانيّ الشاعر! وهي تحتاج إلى براعة فنية لتكون أبلغ في الإيلاء وإثارة انتباه المستمعين، وهذا الأسلوب كثيراً ما يمتزج فيه الصدق الفني بالواقعي، حين يعتمد على تضخيم الصور السلبية والمبالغة في التشبيه.

هذا زهير يسخر من قوم ويغمز من قناتهم متهماً إياهم بأنهم كالنساء، في الغدر وقلة الوفاء، بحسب التفكير السائد في العصر الجاهلي، وأنهم إنما يصلحون للتخبئة والنكاح، فإن لم يكونوا كذلك بزعمهم فعليهم أن يبرهنوا على ذلك بالأفعال الكريمة التي تبرئهم أمام الناس. يقول⁶⁸⁶:

وما أدري وسوف إخال أدري أَقُوْمُ آلَ حِصْنٍ أم نساء؟

فإن قالوا النساء محبّاتٌ فحقٌ لكل مُحْصَنَةٍ هِدَاءٌ⁶⁸⁷

ويسخر ابن كلثوم من بخل أحدهم، موضحاً أن التحلي بصفة الكرم متيسّر بعباء قليل دائم، لكن هذا اليسير عسير عليه، وترك ما جُبِلَ عليه المرء صعب جداً، كما يعسر حملُ الصخرة الصماء الثقيلة. يقول⁶⁸⁸:

⁶⁸⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 108.

⁶⁸⁵ مُمسك: بخيل - عديم: فقير لا يملك شيئاً - بُخَال: ج بخيل.

⁶⁸⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 136.

⁶⁸⁷ القوم: الرجال - حِصْن: من بني كلب - النساء: نحن النساء في الحدور - هِدَاء: زفاف العروس إلى زوجها.

⁶⁸⁸ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 63.

وكنّت امرأً لو شئت أن تبلغ الندى بلغت بأدنى نعمة تستديمها

ولكنّ فِطامُ النفس أيسرُ محملاً من الصخرة الصماء حين ترومها

ويهجو ابن كلثوم قوماً نسبوا أنفسهم إلى بني وائل، وهي قبيلة عربية مشهورة، وليس لهم ذاك،

فهو ينصحهم ساخراً بأن يأووا إلى أصلهم، ويرجعوا إلى قومهم. يقول⁶⁸⁹:

زعمت قتيبةُ أنها من وائلٍ نسبٌ بعيدٌ يا قُتيبُ فأصعدي⁶⁹⁰

وبعيرُ ابن كلثوم أحدهم بأن خاله حدّاد يصنع الحلّي، فيكسب رزقه بالصناعة لا بالقتال

والسيف، فهو لذلك لئيم عاجزٌ ناقص المروءة! يقول⁶⁹¹:

لحا الله أدنانا إلى اللؤم زُلْفَةً وألأمنّا خالاً وأعجزنا أبا

وأجدرنا أن ينفخَ الكيرَ خالَه يصوغ القروطَ والشَّنُوفَ بيثرباً⁶⁹²

وبعد أن وثب بنو أسد على ملكهم حُجر سخر عبيد طويلاً من ولده امرئ القيس، بأساليب

متنوعة وضروب من الصيغ الفنية، في عدة قصائد، فهو تارةً يصوّره غارقاً في الشراب وسماع القيان، عاجزاً

عن الثأر لأبيه، ولا عجب، فاللهو أيسر من مقارعة السيوف والتصدي للرماح. يقول⁶⁹³:

وألهاءُ شُرْبٍ ناعمٍ وقراقِرٍ وأعياءُ ثأرٍ كان يطلب في حُجَرٍ

وذاك لعمري كان أسهلَ مَشْرِعاً عليه من البيض الصوارم والسُّمَرِ⁶⁹⁴

⁶⁸⁹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 36.

⁶⁹⁰ قتيبة: بطن من باهلة - أصعدي: اذهبي إلى قومك، وعودي إلى أصلك.

⁶⁹¹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 25.

⁶⁹² لحا الله: قبح ولعن - الزلفة: الدرجة والمنزلة - الكير: جلد ينفخ به الحداد - القروط: ج القرط: ما يُعلّق في شحمة الأذن من لؤلؤة ونحوها - الشَّنُوف: ج الشَّنَف: حلية تعلّق بالأذن - يثرب: المدينة المنورة.

⁶⁹³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 64.

⁶⁹⁴ القراقِر: الحادي الحسن الصوت، ولعله أراد المغنّين عامة - السمر: الرماح.

وتارةً يصفه بصاحب الأمنيات البعيدة، يتوعد بني أسد من غير طائل، فهو ينصحه ساخرًا بألا

يرثي لحالهم إذ يتوعدهم، بل بأن يبكي على أبيه الذي ذهب دمه هدرًا. يقول⁶⁹⁵:

يا ذا الْمُخَوِّفَنَا بمقتل شيخه
حُجْرٍ تَمَيَّ صاحبِ الأحلام
لا تبكنا سَفْهًا ولا ساداتنا
واجعل بكاءك لابن أم قَطَامٍ

وفي صورة حركية مثيرة للسخرية والاستخفاف، يصوّره في موضع آخر يجري هاربًا من ساحة

القتال، وهو ما أنقذه من الأسر أو القتل. ولعل نشوة أصابته لإعجابه بجارية حسناء ظفر بها، فظنّ أنه

قد ملك معدًا كلها. يقول⁶⁹⁶:

وركضُك لولاه لقيت الذي لقوا
فذاك الذي نَجّاك مما هنالك
ظِلَلْتُ تَغْيِي أن أخذت ذليلةً
كأنّ معدًّا أصبحت في حبالكا

وفي موضع غيره يلبس ثوب الناصح الحكيم، فيدعوه لأن يذرف الدمع على أبيه لا عليهم،

ويطلب منه أن يسأل قومه بني كندة حين ولوا الأدبار: إلى أين كانت وجهتهم في تلك الساعة؟! فهو قد

جمع بين السخرية والتعير والشماتة. يقول⁶⁹⁷:

لوما على حُجْرٍ بنِ أمّ
م قَطَامٍ تبكي لا علينا
هَلّا سألت جموع كِنْدَ
مَدّة إذ تَوَلَّوْا: أين أين؟

وأخيرًا نجده يتمادى في سخريته حين يفصّل لامرئ القيس حاله، ويقول له أنت شخص

منصرف إلى معاقرّة الشراب واللهو مع الإماء المغنيات، منشغل بذلك عن إدراك ثأر أبيك، مكتفٍ

بالبكاء وإظهار الأسف والانكسار، فأنت لم تنتقم لأبيك، وأنت لم تُظهر التجلّد. يقول⁶⁹⁸:

⁶⁹⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 122.

⁶⁹⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 94.

⁶⁹⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 136. لوما: هَلّا.

وأنت امرؤ هلاك زقٍّ وقَيْنَةٌ

فتصبح مخموراً وتمسي متاركا

عن الوتر حتى أحرز الوترَ أهله

فأنت تُبَكِّي إثره متهالكا

فلا أنت بالأوتار أدركت أهلها

ولا كنت إذ لم تنتصر متماسكا

وقد تصبح المرأة أداة الشاعر للنيل من المهجّو، إذ طالما كان الحفاظ على المرأة معنىً أخلاقياً

مهماً في البيئة العربية منذ القديم، والسكوت على الإساءة إليها رمز للخزي والمنقصة، ولذلك عيّر ابن

كلثوم خصمه الملك بأن أمه باتت صِفراً من الخدم والرعاية، مجلّلة بالذل والعجز، كأنها مقيدة بالشوك.

يقول⁶⁹⁹:

إذ لا تُرجي سليماً أن يكون لها

من بالخورنق من قينٍ ونساجٍ

تمشي بعدلين من لؤم ومنقصةٍ

مشي المُقَيَّد في البَنبوتِ والحاج⁷⁰⁰

ويفخر النابغة بما عيّر به خصمه من النسب، ويعيّر في المقابل بتنصله من نسبه، ليصير

مذموماً مهاناً، فلا كرامة لمن يتنكر لأصله. يقول⁷⁰¹:

ولحقْتُ بالنسب الذي عيّرني

وتركتَ أصلك يا يزيدُ دميماً

ويسخر ابن كلثوم بشماتة، ويعير أعداء قومه المنهزمين حين شبههم بالضيوف، وقد قام قومه

بواجب الضيافة تجاههم خشية وقوع اللوم على تأخيرها، وذلك حين أعملوا فيهم السيف قبيل الصبح.

يقول⁷⁰²:

نزلتم منزل الأضياف منّا

فأعجلنا القرى أن تشتُمونا

⁶⁹⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 94.

⁶⁹⁹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 30.

⁷⁰⁰ الخورنق: قصر قرب الحيرة - القين: العبد - العدل: الكيس الكبير - البنوت: نوع من النبات ذو شوك - الحاج: نوع من الشوك.

⁷⁰¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 102.

⁷⁰² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 73.

قريناكم فَعَجَلْنَا قِرَاكُم

فُبِيل الصبح مِرْدَاةً طَحُونَا⁷⁰³

وفي مزيج من الشماتة والتعير يخبر عبيد عن الموت الذي أذاقه وقومه لأعدائهم، والقتل الذي

حلّ فيهم، فكأنه شراب من السمّ المُخَمَّر قد تجرعه هؤلاء. يقول⁷⁰⁴:

حتى سقيناهم بكأسٍ مُرَّةٍ

فيها المُمَثِّلُ نَاعِجاً فليشربوا⁷⁰⁵

ولعل أوضح صورة شعرية للشماتة تلك التي رسمها النابغة، بقوله إنه صار راضي البال مسروراً،

ينام نوماً عميقاً هانئاً بعد أن نكّل بخصومه، وطاب له شرب الماء اللذيذ بعد أن كان يتحشرج في حلقه.

يقول⁷⁰⁶:

فنمتُ الليلَ إذ أوقعتُ فيكم

قبائل عامر وبني تميم

وساغ لي الشرابُ وكنْتُ قبلاً

أكاد أعصُّ بالماء الحميم

وأما ابن كلثوم فيشمت بمهجوّه بعد أن قتل له أخاه وابن عمّه، ويقول له إلقَ نتيجة عملك،

وتحمّل عاقبة ما تصدّيت بنفسك لأجله. يقول⁷⁰⁷:

فَذُقِ الذي جشّمتَ نفسك فاحتسب

منها أخاك وعامرَ بنَ أبي حُجْرٍ⁷⁰⁸

[التهديد والوعيد] ومن سلوكيات الهجاء توجيه تهديدات متنوعة إلى الخصم بحسب ما يتقن

الهاجي من ضروب الإيذاء والعقاب، فيتوعد بها من يتصدى له أو يعاديه، والتهديد سلوك، وهو نوع من

⁷⁰³ القرى: الضيافة - المرداة: الصخرة التي يكسّر بها الصخور - طحونا: صيغة مبالغة، تطحنكم طحن الرحا.

⁷⁰⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 6.

⁷⁰⁵ كأس مرّة: كناية عن الموت - الممثل: السمّ المنقع المتروك أياماً في الماء حتى اختمر.

⁷⁰⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 211. الحميم: الساخن

⁷⁰⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 39.

⁷⁰⁸ جشّمتَه الأمر: كلّفته إياه.

الخلق، فضلاً عما يكشفه من أخلاق أخرى!⁷⁰⁹ هذا النابغة يهدد خصومه بتسديد سهام الشعر التي تشبه الجمر في لظاها وحريقها. يقول⁷¹⁰:

فإياكم وُغوراً دامياتٍ كأنَّ صِلاءَهُنَّ صِلاءُ جمرٍ⁷¹¹

والأعشى يستبق الأحداث، فيهدد الخصوم بأنهم إن تهوروا فاغتالوا سيداً بارزاً من قومه فسيكون الرد مماثلاً، باختيار سيد نظير له منهم يقتله قومه به انتقاماً، وهذا يضيء لنا جانباً من مفهوم العدل الخاطئ في تفكيرهم الأخلاقي. يقول⁷¹²:

لئن قتلتم عميداً لم يكن صدداً لنقتلن مثله منكم فنميتل⁷¹³

ومن التهديد أن يذكر الشاعر بطولاته في ضحاياه الذين فتك بهم بهجائه، حتى لكأنه — بحسب ادعائه — قد نزع لحم أجسادهم عن عظامهم! وفي هذا موعظة قد تكفي السامع، وربما زاد بعدها التهديد المباشر بعد ذلك التمهيد. يقول عبيد⁷¹⁴:

وكم من أخي خصمٍ تركتُ وما به إذا قلتُ في أيِّ الكلام تُحوضُ

صقعتُك بالغرِّ الأوابد صقعةً خضعتُ لها فالقلبُ منك جريضُ⁷¹⁵

⁷⁰⁹ لا شك أن طريقة الخصومة بما فيها من أفعال، ودرجات متباينة في الشدة والسوء، تكشف عن جانب مهم من أخلاق الشخص. ونحن نجد مثلاً أن النبي عليه السلام نبّه على أن الفحش في الخصومة من علامات النفاق، ففي صحيح مسلم: «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً.. وإذا خاصم فجر». النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، 134، الحديث رقم 58/106.

⁷¹⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 80.

⁷¹¹ وُغوراً: قصائد هجو — داميات: يقطرن دماً — صلي النَّارَ وبها: احترق فيها وقاسى حرّاً. وصلي الأُمَرُ: عانى من شدّته ومَشَقَّته.

⁷¹² الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 63.

⁷¹³ عميد: سيّد — صدد الشيء: المقابل له أو القريب منه — نمثّل: نختار الأمثل والأحسن.

⁷¹⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 81.

⁷¹⁵ خصم: الغلبة في الخصومة — النحوض: اللحم — صقع: ضرب على الرأس — الغرّ: القصائد المشهورة — الأوابد: الغريبة — جريض: مغنوم، مغصوص.

وربما استدلل الشاعر بمؤيدات من وقائع، وأحداث جرت في وقت سابق بينه وبين المهجّو، فهو

ينذره بتكرار ما سلف من هزيمة في مبارزة شعرية أو سواها. يقول النابغة⁷¹⁶:

فحلفتُ يا زرعَ بنِ عمروٍ إنني مما يشقُّ على العدوِّ ضِراري

أرأيتَ يومَ عكاظَ يومَ لقيتني تحتَ العجاجِ فما شققتَ غباري⁷¹⁷

ويُعِظُ الحارثُ القومَ المهجّوين بدعوتهم لترك الكلام القبيح والتعالي عن الحق، منذراً بأن عاقبة

ذلك إن أصروا عليه أن يفضحهم، ويهتك سترهم بنشر أخبارهم المخزية على الناس! يقول⁷¹⁸:

فاتركوا الطَّيخَ والتعاشي وإما تتعاشوا ففني التعاشي الداء⁷¹⁹

ويحدّرُ زهيرُ مهجّوه من أن يستهتر بقدرته على الإيذاء والانتقام، فهو ليس قطعة من الشحم تمّ

شيئها على عجل. يقول⁷²⁰:

فلا تحسبني يا بنَ أزنَمَ شحمةً تعجّلها طاهٍ بشيٍّ مُلهوج⁷²¹

أما ابن هند فهو بطبعه الناريّ يحذّرُ الخصوم، وينهاهم عن ارتكاب أيّ حماقة غير محسوبة

العواقب، فإنه وقومه يردّون على التصرفات الهوجاء بأسوأ منها وأقسى. يقول⁷²²:

ألا لا يجهلنَّ أحدٌ علينا فنجهلُ فوقَ جهلِ الجاهلينا

⁷¹⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 54.

⁷¹⁷ الضرار: القُرب - العجاج: الغبار - ما شققتَ غباري: لم تلحق بي، سبقتك في المفاخرة.

⁷¹⁸ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 36.

⁷¹⁹ الطيخ: الكلام القبيح - التعاشي: التعالي عن الحق - الداء: لأننا سنضطر للتصريح بأخباركم.

⁷²⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 220.

⁷²¹ طاه: الذي يطبخ اللحم أو يشويه - الملهوج: الأخرق الذي لم يُحكّم. والمقصود المتعجل غير الناضج.

⁷²² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 78.

وينصح الحارث الخصوم بأن يكفوا عن معاداة قومه بأفعال معلنة، فلا حساب على ما تُكِنّه الصدور من بغضاء ما لم تتحول إلى أفعال. فإذا أهملوا ما يطلبه منهم فسيُدفعون ثمن استكبارهم، إذ طالما كان العلو والنصر لقوم الشاعر على خصومهم. يقول⁷²³:

أو سَكُتُمْ عَنَّا فَكُنَّا كَمَنْ أَعَى
حَمَضَ عَيْنًا فِي جَفْنِهَا أَقْدَاءُ
أو مَنَعْتُمْ مَا تُسْأَلُونَ، فَمَنْ حُدِّثْ
ثُمُوهُ لَه عَلَيْنَا الْعَلَاءُ؟

ويتوعد ابن كلثوم خصمه، وينذره بعدوان وشيك تشتبك فيه الرماح، فينكشف وقومه، ولا يجدون من يحمي أرضهم، وتجوس الخيل الديار فتقوض عمراهم وأسباب عيشهم. يقول⁷²⁴:

ستعلم حين تختلف العوالي
مَنْ الْحَامُونَ ثَعْرَكَ إِنْ هَوَيْتَا
ومن يغشى الحروب بملهباتٍ
تَهْدِمُ كُلَّ بَنِيَانٍ بَنِيَتَا⁷²⁵

[كم قتلنا وسنقتل!] وفي سياق التهديد يسرد الشاعر، صادقاً أو مدّعياً، أخبار قومه الذين سارت الركبان بأساطير شجاعتهم وفتكهم بخصومهم، وذلك تخويفاً للمهجو كي يراجع نفسه طويلاً قبل أن يستثير غضب الشاعر وقومه، فيعرض نفسه وأهله للهلاك. ومن هذا الباب يخبر عبيد عن قومه الذين سفكوا دماء السادة الكرام في أقوامهم، يحدوهم رفض للقهْر والذل، وتركوا كل واحد منهم طعاماً للوحوش. يقول عبيد⁷²⁶:

كم من رئيس قد قتلُ
نَاهُ وَضِيْمٍ قَدْ أَبِينَا
ولرُبِّ سَيِّدٍ مَعَشَرٍ
ضَحِمَ الدَّسِيعَةُ قَدْ رَمِينَا

⁷²³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 27.

⁷²⁴ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 29.

⁷²⁵ العوالي: رؤوس الرماح - الثغر: الموضع يُخاف هجوم العدو منه - هويت: مُتَّ - ملهبات: ج ملهبة: الفرس إذا اشتد جريها فأثار الغبار.

⁷²⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 138.

حتى تركنا شِلْوَه

جزر السباع وقد مضينا⁷²⁷

وقريب منه ما ذكره النابغة من أن قومه كم جندلوا من رجال خصومهم، وتركوهم جيفاً تأكلها الضباع! وكم ترملت من زوجات ويَتَم من أطفال! وهذا يكشف عن جانب مهم من التفكير الأخلاقي حيث تنعدم الرحمة بالأطفال والأمهات لأجل إثبات الشاعر هيبة قومه وسطوتهم. يقول⁷²⁸:

كم غادرتُ خيلنا منكم بمعتزكِ

للخامعات أكلّاً بعد أقدام

يا رُبّ ذات خليل قد فجّعن به

وموتمين وكانوا غير أيتام

ويذكر عبيدٌ امرأ القيس بأن قومه قد قتلوا أعزّ الناس إلى قلبه، ويعدد أسماءهم متشفياً وشامتاً، ويهدده مقسماً في ثقة بأن مصيره لن يختلف عن مصيرهم إذا ما جرت مواجهة بينهم. يقول⁷²⁹:

ونحن قتلنا الأجدلَيْن ومالكاً

أعزّها فقدأ عليك وهالكاً

ونحن الألى إن تستطعك رماحنا

تقدك إلى نارٍ لعمُرٍ إهلك

[هجاء الزوجة] ومن المفيد أخيراً إضاءة خلقية على حال الشاعر وزوجته وهو يهجوها! فهذا

عنتره مثلاً يسخر من زوجته التي تلومه، وهي تغار بسبب اعتنائه الزائد بفرس لديه يحارب الأعداء عليها، غير عابثة بما تعنيه له من معاني الفروسية والنصر، وينذرنا بأنها قد تتعرض للسبي لو أهمل فرسه، وأنها بعد ذلك سيكون عليها الاعتناء بزينتها لدى مالكيها! يقول⁷³⁰:

إن الرجال لهم إليك وسيلةٌ

إن يأخذوك تكحلي وتخضبي

وعبيد يرسم صورة حركية لزوجته التي لم يعد يعجبها بسبب كبر سنّه، فصارت تتبرم به وتمط

شفتيها استنكاراً لكل شيء فيه، فيطلب منها في هدوء أن تكفّ عن احتقاره والاستخفاف به، ويخبرها

⁷²⁷ الضميم: الظلم - الدسيعة: العطية الجزيلة، أي كريم - شِلْو: عضو الجسم - جزر السباع: قطعاً تأكلها السباع.

⁷²⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 84.

⁷²⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 93.

⁷³⁰ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 273.

أنه في المقابل زاهد فيها، وتستطيع أن تحجره متى شاءت. ولئن حلّ به المشيب وآفاته، فطالما كانت له مغامراته العاطفية مع الفتيات الحسان أيام شبابه! يقول⁷³¹:

تربني آية الإعراض منها
وفطّنت في المقالة بعد لين
ومطّنت حاجبيها أن رأني
كبرت وأن قد ابصّنت قروني
فقلت لها: رويدك، بعض عتي
فإني لا أرى أن تردهيني
وعيشي بالذي يُعنيك حتى
إذا ما شئت أن تنأي فبيني⁷³²

وفي موضع آخر نجده يهجو زوجته كأنها عدوّ، ويشتمها ويدعو عليها، لأنها تعظه وتلحّ في الموعظة واللوم، بسبب إسرافه في شرب الخمر، فهو بذلك بين شرّين؛ هدر المال وفقد العقل، لكنه لا يرى وجهاً مقبولاً للومها، لأن نتائج سلوكه عائدة عليه وحده بحسب ما يرى، ولا بد أن سلوكه سيتغير يوماً ما. يقول⁷³³:

قاتلها الله تلحاني وقد علمت
أنّ لنفسي إفسادي وإصلاحي
إن أشرب الخمر أو أرزأ لها ثمناً
فلا محالة يوماً أني صاحي

ثانياً: أخلاق المهجّوين

لا يخفى أن الأخلاق التي يتناولها الشاعر في شخص مهجّوه هي مثالب شخصية واجتماعية، وهي أضدادٌ لصفات المديح. ولا يحتاج الشاعر لأن يسمّي الخلق الرديء في صاحبه باسمه، فقد يكفي بنقل خبر بصورة الذمّ أو بصورة الفخر لقومه في مقام الانتقاص لغيرهم، والملاحظ أنه قلما يؤيد رأيه بانطباع الناس السيئ، وهو يطلق أحكامه الخلقية بجزم وقسوة بدون أن يدع مجالاً للتسامح والتأويل،

⁷³¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 133.

⁷³² آية: علامة - فطّنت: غلظت - مطّنت حاجبيها: ثنتهما تكبراً - القرون: ذوائب الشعر - تردهيني: تستحقّين بي.

⁷³³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 34.

منسجماً مع غايته من الهجاء. وهذا كله يؤكد على نزق الشاعر في هذا المقام، وتعجُّله في الوصول إلى غايته في إرواء غيظه والتشهير بخصمه، بأسلوب فتي يختاره بعناية ليجتذب السامعين، متفق مع بيئة منبسطة واضحة لا تفصيل ولا عمق تحليلياً فيها. سوف نقف على نماذج من أشعارهم، نستكشف منها عموم تلك الأفعال والسلوكيات، والطباع السلبية المنسوبة إلى الخصوم، وهي تعكس الأحكام والقيم الاجتماعية السائدة.

1- الفحش والمخازي والفجور⁷³⁴ كل ذي مروءة من الناس لا يسُرّه أن يخرج إلى الناس بما

يُشينه أمامهم، ومع أن النصيح أو الزجر عن مثل هذا لا ينفع ساقط المروءة أصلاً، إذ هو لا يبالي ما يقول الناس فيه. لكن للشاعر أن ينسب لمهجوّيه الوقوع في المخازي، ثم يلبس لهم لباس الوعظ والنصح، إذا بقي ثمة رجاء أن يصاب ماء وجوههم! هذا زهير ينصح مهجوّيه بالإقلاع عن المخازي التي لا ينفع الاستتار منها، وقد صنعوها بأفعال الغدر المشينة التي ارتكبوها، لكنه يتابع فيطلب الاحتكام فيما بينهم إلى أعراف الناس العادلة. يقول⁷³⁵:

فمهلاً آلَ عبد الله عدّوا مخازي لا يُدبُّ لها الضراءُ

أرونا سنّة لا عيب فيها يُسوّى بيننا فيها السّواء⁷³⁶

ويهجو النابغة قوماً بأنه لا دافع يحول بين نفوسهم وبين الفواحش، وليس هناك شرّ بعد هذا

وأسوأ منه. يقول⁷³⁷:

لا أرى حاجزاً عن الفُحشِ فيهم وحماراً عن أمه مشكولاً

⁷³⁴ الفحش: القبح والمنكر من القول والفعل - المخازي: ج المخزاة: ما يبعث على الحزي والعار، المخزاة: الذلّ والهوان - الفجور: اقتراف المعاصي بغير اكتراث.

⁷³⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 145.

⁷³⁶ عدّوا: اصرفوا عن أنفسكم المخازي التي تنالكم بغدركم - الضراء: ما تواريت به من شجر خاصة - دبّ الضراء: إذا أخفى أمره، أو استتر به - لا عيب فيها: لا تعاب عليكم، حتى نبرأ وتبرؤوا - السواء: العدل .

⁷³⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 170. مشكولاً: مربوطاً.

كما يستعين بمثل "اقتسمنا حُطَّتينا"، والخطبة الخصلة، فكانت البرّة له، وللمهجو الفاجرة، لأنه

دعاه إلى الغدر ونقض الحلف مع بني أسد، فرفض النابغة، وهكذا فالغدر لون من الفجور. يقول⁷³⁸:

إنا اقتسمنا حُطَّتينا بيننا فحملتُ برّةً واحتملتُ فجارٍ

2-الإفساد: ويستعمل الحارث مصطلحاً خطير المضمون في الهجاء، وقلّما استُعمل في

أشعارهم، وهو الإفساد، حيث ينقلب الخير والنعيم إلى خراب وبوار، في المعنويات كما في الماديات. فأبي

شيء أقل بركةً من أن يكون المرء سبب انعدام الصلاح والحياة الهادئة المستقرة. يقول⁷³⁹:

وأفسدت قومك بعد الصلاح بني يشكر الصيد بالملهم⁷⁴⁰

3-الجبن والضعف: وكل ما سبق من مضامين القتل والفتك بالأعداء يصب في أكثر من

غرض، فهو وعيد وهجاء، وهو فخر الشاعر بنفسه أو بقومه، وهو اتهام للعدو بالضعف والخور الذي

يقود إلى القتل. وهذا الحارث يقارن بين قومه ذوي القلوب الجامدة، وبين خصومهم المدعورين المتفرقين

هلعاً من نار الحرب التي أوقدها قوم الشاعر. يقول⁷⁴¹:

ما جَزَعْنَا تحت العَجَاجَةِ إذ وَلَّوْا سِلَالاً إذ تَلَطَّى الصَّلَاءُ⁷⁴²

وهو يطرق الباب نفسه في الهجاء من طريق آخر، حين يقارن بين قتلى قومه الذين تأروا لهم،

فباتوا أحياء أو كالأحياء بحسب أعرافهم وأحكامهم، وبين قتلى الأعداء الذين انطوى ذكرهم حين لم

ينتقم لهم أحد، وصاروا غرقى في العدم! يقول⁷⁴³:

إن نَبَشْتُمْ ما بين ملحّة فالصا قِبِ فيه الأموات والأحياء

⁷³⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 55.

⁷³⁹ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 57.

⁷⁴⁰ الصيد: ج الأصيد: كل ذي خول من ذوي السلطان - الملهم: اسم حصن.

⁷⁴¹ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 35.

⁷⁴² ولّوا: هربوا - سِلَالاً: متفرقين - تلطّى: تلتهب - الصلّاء: النار. شبه شدة الحرب بوقود النار.

⁷⁴³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 27.

4-الجهل والسفاهة⁷⁴⁴: ومن أقبح ما يمكن أن يوجه للمرء من تهمة في تلك الصحراء هو

الجهل وقلة الحكمة وسوء النظر في الأمور؛ وهو خلاف المتوقع من الذكاء الفطري، والعقل الحكيم الممتزج ببساطة الصحراء ووضوحها. هذا النابغة يدعو إلى عدم الاستغراب من طيش مهجوه الشاب، وبعده عن أسباب التروّي والحلم، بسبب أنه غرّ لم تعركه الأيام. وينصحه بألا يدفعه اغترار الشباب وغروره لأن تعمى بصيرته. يقول⁷⁴⁵:

فإن يك عامرٌ قد قال جهلاً فإن مظنة الجهل الشبابُ

ولا تذهب بحلمك طامياتُ من الخيلاء ليس لمن باب⁷⁴⁶

والنابغة يرد على من دعوا إلى النكث بالعهد ومغادرة الحلف الذي أبرموه، وعدّ ذلك من الجهل وسوء النظر، وما كان بخلاف الحكمة يعود بالضرر الكبير. يقول⁷⁴⁷:

قالت بنو عامرٍ: خالوا بني أسدٍ يا بؤس للجهل ضَرَاراً لأقوام⁷⁴⁸

وعبيد يسخر ممن يتمنى موته، ويعد تلك الأمنية نوعاً من الجهل والرعونة، دافعها الجبن والخوف منه، ويرد عليه بتحليل عقلائي، فلعل ذلك الشخص يموت قبله، ولن يحمي موث إنسان غيره من الوصول إلى المصير نفسه. يقول⁷⁴⁹:

لعل الذي يرجو رداي وموتي سفاهاً وجُبناً أن يكون هو الرّدي

فما عيشٌ من يرجو خلافي بضائري ولا موت من قد مات قبلي بمُخلدي

⁷⁴⁴ السفاهة: الطيش، والخفّة، والجهل مع رداءة الخلق. وهو إساءة التصرف أو التصرف بما يناقض الحكمة.

⁷⁴⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 109.

⁷⁴⁶ طاميات: مرتفعات — ليس لمن باب: لا آخر لمن.

⁷⁴⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 82.

⁷⁴⁸ خالوهم: فارقوهم واقطعوا حلفهم — يا بؤساً لهم بجهلهم.

⁷⁴⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 56.

والنابعة يهجو أحدهم وهو قادم على بعيده، ينتظر منه المستقبلون أول ما يكون منه، فإذا به

ينطق بلسان جاهل أهوج، فيخبر عن عقل صاحبه البعيد عن الحكمة. يقول⁷⁵⁰:

فقد أزجى مطيَّته إلينا بمنطقي جاهلٍ خطِلِ اللسانِ

وبنفس المنطق يصم النابعة مهجوه بالسفاهة والجهل بسبب أشعارٍ هجاه بها، فهو يرد عليه

بأن وراء تلك الأشعار القاصرة سفهاً في العقل! يقول⁷⁵¹:

نُبْتُ زرعاً والسفاهة كاسمِها يُهدِي إليَّ غرائب الأشعارِ

ومن السفاهة أن يُترك صاحب الظلم في غيّه بدون نكير ولا حسيب، وهذا يعكس تغييراً

خطيراً وحياداً في المسير عن الحق. النابعة يقول⁷⁵²:

ألا أبلغا ذبيان عتي رسالةً فقد أصبحت عن منهج الحق جائره

أجدكم لا تزجروا عن ظُلامةٍ سفيهاً ولن ترعو لذي الودّ آصره⁷⁵³

5- الغدر وقلة الأمانة: ويُعدّ الغدر من الأفعال الشائنة عند العرب، والوقوع فيه سبب لتهديم

الحياة في تلك البيئة التي هي في أشد الحاجة لما يحميها ويجعلها متماسكة مترابطة. ولذا فالإتهام بالغدر

ليس شيئاً هيناً ولا يأتي في العادة من فراغ، بل يكون له سبب ودليل يورده الشاعر في هجائه، فإن لم

يتوفر له دليل واضح اكتفى بإلقاء اتهام مطلقٍ لئلا يُعدّ كاذباً، وهنا لا مساحة مقبولة للصدق الفني. هذا

النابعة يوجّه ظنونه إلى قوم بالغدر مستشهداً بحال الحية التي رووا أنها قتلت رجلاً ثم عاهدها أخوه ثم

حاول قتلها فباتت لا تأمن غدره. يقول⁷⁵⁴:

⁷⁵⁰ النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 172. أزجها: جعلها تمضي في رفق

⁷⁵¹ النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 54.

⁷⁵² النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 153.

⁷⁵³ أجدكم: أجداً منكم؟ - ظُلامة: ظلم - الآصرة: الرحم والقرابة.

⁷⁵⁴ النابعة، ديوان النابعة الذبياني، 154.

إني لألقى من ذوي الضَّغْنِ منهمُ وما أصبحت تشكو من الوجدِ ساهره

كما لقيت ذاتُ الصفا من حليفها وما انفكتِ الأمثالُ في الناس سائره⁷⁵⁵

وهو يذكر مهجوه بعهد كان عليه ويتهمه بالخيانة، وينسب الخيانة إلى لحيته ليكون أشد نكيراً

وأبلغ في تصوير مراده، ولا يكتفي بهذا فهو ينقل تهمة الغدر لسائر أهل أرضه! يقول النابغة⁷⁵⁶:

وتُخْضَبُ حيةُ غدرتْ وخانتْ بأحمر من نجيع الجوف آني

وكنْتَ أمينه لو لم تحنه ولكن لا أمانة لليماني

أما زهير فهو يهجو داعياً بالويل والثبور على من جاءهم يطلب جوارهم محتمياً بهم، فقاموا بقتله انتقاماً لثأر بينهم وبين قومه. وزهير بحكمته يدرك خطر ذلك الاجترار والفعل الغادر الذي انتهك

حرمة قيمة أخلاقية اجتماعية، وربما فتح الباب لوقوع أمثال لها فيما بعد. وإذا فقد العرب ما لديهم من

قيم عليا فماذا يبقى لهم من العيش في تلك الصحراء؟! يقول⁷⁵⁷:

ستأتي آل حصنٍ حيث كانوا من المثلاتِ باقية ثناء

فلم أر معشراً أسروا هدياً ولم أر جار بيتٍ يُستَبَاءُ⁷⁵⁸

ونجده يطالب قوماً بإقامة ميزان بينهما هو العدل ليحتكموا إليه، وإلا فإن مساوئهم المتركمة

ستعود عليهم بالأذى والشر، وتخلّف الشحنةاء وقبيح الكلام بينهما، وتطير شهرتهم في الآفاق إذ تشيع

أخبار مخازيهم في المجالس. يقول زهير⁷⁵⁹:

ويبقى بيننا قدحٌ وتُلَفُوا إذن قوماً بأنفسهم أسأؤوا

⁷⁵⁵ ساهرة: امرأة سهرت لما بها من الوجد - الصفا: الحجارة - ذات الصفا: الحية التي تتحدث عنها العرب.

⁷⁵⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 113.

⁷⁵⁷ الشنمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 141-142.

⁷⁵⁸ المثلات: ج مثلة: أن يُسَبَّ ويُنْكَل بالإنسان - ثناء: تُرَدَّد مرةً بعد مرة - الهدي: المستجير ما لم يُجر، وله حرمة، فإذا أخذ العهد فهو

جار - يستبأ: تؤخذ امرأته.

⁷⁵⁹ الشنمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 146.

وتوقّد ناركُم شرراً ويُرفَع
لكم في كل مَجْمَعَةٍ لواءٌ

6- اللّوم⁷⁶⁰: ومن أحسنّ ما يمكن أن يوصف به العربي السكوت عن الضيم، والانتفاء من

صفة الإباء، فكيف إذا كان الهجاء بالانضواء تحت حماية سلطان يعدّه الشاعر ذنباً شحيح النفس؟!

هذا ابن كلثوم يقول⁷⁶¹:

لا يستوي الأخوان أمّا بكرنا
فَيَدِينُ للملِكِ اللّثامُ الغُنصرِ

وهو كذلك ينسب اللّوم إلى مهجّوه، لأن في أقربائه من هو جبان يكسب رزقه بتعب جسمه

في الصناعة، وهو ما تأنفه العرب، وتفضّل عليه الغزو والسلب! واحتقار الامتهان بالصناعات قيمة

أخلاقية قديمة عند العرب أبطلها الإسلام، وإن كانت ذيول آثارها ما تزال سارية في المجتمعات العربية.

يقول⁷⁶²:

لحا الله أدنانا إلى اللّوم زُلفَةً
وَأَلَمْنَا خالاً وأعجزنا أبا

وأجدرنا أن ينفعَ الكيرَ خالُه
يصوغ القروط والشنوفَ بيثربا

7- البخل: ومن الغريب قلة شواهد الهجاء على ضد خلق الكرم، إذا قارنا ذلك بالوفرة الوافرة

من شواهد الفخر والمديح على الكرم، ولعل سبب ذلك انعدام البخل في طباعهم، وإذا ورد الهجاء به

جاء في صورة فنية تستعمل أدوات بلاغية مثل الكناية، وهو ما نقرؤه في هجاء النابغة لقوم بأن نيراهم

الكاشفة للضيف لا تُكاد ترى، ضوءها مثل ضوء الحشرة الصغيرة المضئية حتى لا يصل إليهم! وفي هذا

كناية طريفة عن البخل. يقول⁷⁶³:

ألا إنما نيرانُ قيسٍ إذا شتّوا
لطارقٍ ليلٍ مثلُ نارِ الحُبابِ

⁷⁶⁰ لؤم الشخص دثو، وكان خسيساً وضيعاً. وقيل: اللؤم أن يجتمع في الإنسان الشُّحُّ ومهانة النفس ودناءة الآباء.

⁷⁶¹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 40.

⁷⁶² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 25.

⁷⁶³ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 228.

8-الكذب: تنفر النفوس من الكذب والكذابين، لأنه يعكس خِسَّةً وجبنًا، وفيه من معنى

الهنء بالمستمع، وفيه سعي لإبطال حق وإحقاق باطل، وهذا يصدم مبدأ أخلاقياً آخر هو العدل، وقد يعتمد الشاعر أو الإنسان لإطلاق الاتهام بخلق الكذب دفاعاً عن سمعته، ولعله كاذب في اتهامه غيره بالكذب! هذا النابغة يدافع عن رمق القوة والشباب لديه بتكذيب ما يروى عن ضعفه وشيخوخته! يقول⁷⁶⁴:

ألا زعمت بنو عبس بأني ألا كذبوا كبير السرى فاني

ونجده أيضاً يدفع عن نفسه تهمة الخيانة ويؤكد ولاءه ووفاءه للنعمان، بوصم الخبر المكذوب بالبهتان والغش، وأن صاحبه مجرد شخص أحرقت الغيرة قلبه. يقول⁷⁶⁵:

لئن كنت قد بُلِّغْتَ عني خيانةً لمُبلغك الواشي أغشُ وأكذبُ

9-عقوق الوالد: ولا نعدم إشارات إلى أخلاق كريمة لا يتطرق الشعر إليها في العموم، لأنها

لا تخدم أغراضه في العادة في تلك البيئة، ومنها الإشارة إلى كرامة الوالدين على الولد، وها هنا إشارة مهمة إلى جانب من قيمة البرّ بالوالد، حيث يهجو الحارث أحدهم بعقوقه لوالده لأنه نسب نفسه إلى غيره. يقول⁷⁶⁶:

دَعَوْتُ أَبَاكَ إِلَى غَيْرِهِ وَذَاكَ الْعُقُوقُ مِنَ الْمَأْثَمِ⁷⁶⁷

⁷⁶⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 333.

⁷⁶⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 72.

⁷⁶⁶ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 57.

⁷⁶⁷ العقوق: الاستخفاف بالوالد - المأثم: الإثم.

- خلاصة:

في شعر الهجاء وقفنا على أخلاقيات الهاجي وعلى الأخلاق التي نسبها إلى المهجوين، ففي الجانب الأول وجدنا أن الهجاء في شدته درجات؛ والخلق الأول لدى الهاجي هو القسوة وقلة الرحمة التي تتفاوت بين الشعراء ومن ظرف لآخر، ولكن كثيراً ما يسلك الشاعر طريقاً عقلاً منطقياً في نقده، ولا يبادر عَجلاً إلى أسلوب خشن مُسيء، فهو يَنْبَه على أن اللوم يصيب من يستحقه، ويدعو لاختيار طريق الصلاح، ولحفظ معروف أهل الفضل، ويلوم المهجّو لاستثارتة ضده ثم يهرب منه، وهو يتخذ أحياناً موقف المدافع الذي يردّ إلى الحقائق والمنطق، بل يقسم الأيمان في ذلك، ويطلب بالعدل والإنصاف، لنفسه ولغيره، كل هذا مع أنه في مقام الهجاء! وهو يذكّر بالمواثيق ويدمّر عدم الالتزام بها. وقفنا بعد ذلك على روح التعالي والكبر لدى الشاعر حيث يترفع على المهجّوين كما ينسبهم تارة إلى البخل والفقير. والشاعر يستعمل السخرية والتعير والشماتة بأساليب فنية تشد السامعين، وهي معان وغايات تتداخل وراء كلمات الشاعر، تهدف لإغاطة المهجّوين والانتقاص منهم لدى السامعين، ومن ذلك اتّهامهم بمشاهدة النساء في الغدر وقلة الوفاء، والسخرية ممن يدّعي نسباً ليس له، وممن لا يستطيع ترك البخل لاستحالة تغيير الطباع، وممن يختار - للؤمه - التكسب بالمهن بدل القتال، ونقف على ألوان من السخرية عند عبيد بن الأبرص من امرئ القيس بعد مقتل أبيه؛ حيث يصوّره غارقاً في الشراب وسماع القيان، عاجزاً عن الثأر لأبيه، أنجاه ركضه هارباً في القتال، ويصفه بصاحب الأمنيات البعيدة، وينصحه بالبكاء جيداً على أبيه! ويتساءل عن الجهة التي هرب إليها قومه كندة ساعة انهزامهم في الحرب! ولمكانة المرأة من حيث اتصالها بشرف الرجل وكرامته تصبح أداة للتعير والانتقاص من قدر المهجّو. وهزيمة الخصوم في المعارك هي مادة دسمة للسخرية والتشقي، حيث يصور الشاعر نومه الهائئ ولبس ثوب الناصح للمهجّو وقومه بعدم التصدي لما لا قبل لهم به. ومن أدوات الهجاء وأساليبه استعمال التهديد،

ومنه التهديد بتوجيه قصائد الهجاء النارية التي سبق أمثالها، والتهديد بالانتقام بالقتل، والتهديد بنشر الأخبار الفاضحة، والتهديد بالرد الصاعق على التصرفات الحمقاء، وقد يذكر الشاعر مهجوه بأنه ليس لقمة سائغة يبتلعها، ويدعوه لعقد هدنة ظاهرية، وإن كان باطنها بغضاء المتبادلة، اتقاءً لأشدّ الضررين، ويكثر الوعيد بالقتل في معارك قادمة مع التذكير بقتلى قضوا على أيدي الشاعر وقومه، والشماتة بجهنم ونسائهم اللواتي ترملن وأولادهم الأيتام. ووقفه أخيرة مع أخلاق الشاعر الزوج مع زوجته المهجوة، فهو يفضل فرسه عليها، ويخاصمها في ذلك، ويذكرها بأنها التي تحميها من الأسر. وهو ينزعج من تبرمها بكبر سنّه، ويخبرها بأنها مستغنٍ عنها وتستطيع الانصراف عنه وقت تشاء. وقد يشتمها لأنها تلح في لومه بسبب إسرافه في شرب الخمر، ويبرر موقفه بأن نتائج سلوكه عائدة عليه وحده.

وأما الأخلاق التي نسبها الشاعر إلى المهجّوين فعديدة، منها ارتكاب المخازي، والوقوع في فحش الأقوال والأفعال، ومنها الإفساد بعد الصلاح، ومنها الجبن والضعف وعدم الثأر لقتلاهم، ومنها جهل اللسان وسفاهة التفكير والتدبير، وفي هذا انسلاخ عن خلق الحكمة. ومنها الغدر وقلة الأمانة، حيث يتعرض فاعلها للفضيحة والتشهير في مجتمع لا غنى له عن قيم تحمي وجوده، ومنها الوفاء والتزام الشخص بما ألزم نفسه به. ومنها اللؤم وهو خسة الطباع مع الشخّ، ومنه في عرفهم الاكتساب بالمهن بدل السلب في الحروب، ومنها البخل الذي لم يشع في الهجاء كشيوع ضده - وهو الكرم - في المديح. ومنها الكذب، وهو من أخط الصفات لاشتماله على مفاصد أخرى معه. وأخيراً عقوق الوالد والإساءة إليه، وهذا يدل على أنهم عرفوا القيمة الأخلاقية لبرّ الوالد.

المطلب الثاني: الأخلاق في موضوع المرأة والغزل

تعكس أشكال التعامل مع المرأة، والاعتبارات المتعلقة بكيانها؛ جزءاً أساسياً في فهم طبيعة التفكير الاجتماعي في بيئة ما، وقد ظل يُنظر إلى المرأة في القبيلة العربية على أنها مكان ورمز مهم، حيث يحافظ الرجل من خلاله على كرامته وشرفه، كما تغنى بها الشعراء طويلاً، حبيبةً ومعشوقةً حقيقيةً أو متخيلة.

لا خلاف على أنها في كثير من الأحيان وسيلة مهمة لدى الرجل لتحقيق لذته، وإرضاء شعوره بالرجولة وحبّه لروح المغامرة؛ وهنا تكون المرأة موضعاً لتودّد الرجل، وميداناً يستخدم فيه مهاراته المتنوعة للوصول إلى مبتغاه؛ لكنها في المنظور القبليّ والأسريّ مرآة ومقياس لمحافظة الأسرة والقبيلة على شرفها إزاء الأعداء والطامعين، وهذا ما دفع قبائل العرب قاطبةً للعمل بوأد البنات "فكان يستعمله واحد ويتركه عشرة"⁷⁶⁸، فيدفع حياءٍ خوفاً من عارٍ قد يكتن - حين يصبحن فتياتٍ بالغات - سبباً في وقوعه، هذا فضلاً عن "كان يند خشية الإنفاق وخوف الفقر"⁷⁶⁹. وفي مقابل المكانة التي يُنظر بها إليها لدى قومها، ونظير رعايتها والغيرة عليها، ظلت على الدوام هدفاً وصيداً مشروعاً بالسي والاسترقاق، إذا كانت في ديار الخصوم!

ليس هذا كلّ شيء؛ فالمرأة قد تكون جارةً فتنال التقدير والإكرام احتراماً لأهلها أو زوجها، أو تكون أرملة فقدت زوجها، أو فقيرة ليس لها معيل ولا حام، وهنا تكون إنساناً ضعيفاً له نصيب من خلق الرحمة والإحسان، كي تقدر على مواجهة مشقات الحياة التي أهمها الفقر والجوع، وتكون بذلك موضعاً تبرز فيه شهامة صاحب النخوة والكرم.

⁷⁶⁸ الألويسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 42/3. وانظر: الحوفي، د. أحمد، المرأة في الشعر الجاهلي، (القاهرة: دار الفكر العربي، بلا تاريخ)، 292 وما بعدها.

⁷⁶⁹ الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، 164.

وهكذا نخلص إلى أن التعامل مع المرأة هو ميدان لكشف أشكال متعددة من الأخلاق، وذلك بحسب الظروف وأحوال الواقع التي تصلها بالناس، ويمكن أن نحددها من خلال أربع صور أو حالات: المرأة الفقيرة، والمرأة في الحرب، والمرأة الجارة أو بنت القبيلة، والمرأة المحبوبة أو الزوجة. وبهمننا هنا الوقوف على الحال الأخيرة، وهي المرأة المحبوبة، وذلك ضمن إطار أخلاق الغزل، بعد أن وقفنا على الأخلاق في أحوالها الأولى قبلاً، ووجدنا أنها أحوال مخطئة تكاد تتخذ أشكالاً ثابتة، ولا يكون للمرأة فيها دور فاعل أو لافِت سوى كونها أداةً مشخصة في خدمة الغرض الشعري الذي يتناوله الشاعر. وأما في غرض الغزل فثمة ميدان لبروز طباع وأخلاق عدة من الشاعر والإنسان، إذ هو من بين الأغراض الشعرية "ألصقها بالنفس والجسد، فهو التعبير الراقي عن الغريزة، والتصويرُ الفني لما بين الذكر والأنثى من تجاذب أزلي أبدي، لا انفصام له"⁷⁷⁰.

وفي إطار هذه العلاقة الوجدانية والحسية، الضاربة في تكوين الفطرة والحياة الاجتماعية، يمكن أن نرصد لدى الشاعر الجاهلي تعبيراً عن طائفة من السلوكيات والدوافع الأخلاقية.

أولاً: ملامح معنوية متسامية

والمقصود هنا ما يستحضره الشاعر أو يظهر منه في موضوع الحب والتعلق، من أخلاق ودوافع تترفع عن الرغبة الجسدية المباشرة، وإن كان التعبير العذري الرقيق عن الحب نفسه هو جنس مخبوء كما يقال، ونحن نظل مقيدين بما يظهره الشاعر من نوايا، وما يحدده بتصريحه عن أولويات. وهذا كله يكشف لنا عن جوانب من الحياة العربية الجاهلية.

[الوفاء للحب] في علاقة الحب لا بد من المرور على أحداث وموضوعات، منها حال الوفاء

بين الطرفين، وذلك بحسب ظروف الحياة والامتحانات التي تتعرض لها العلاقة. وإذا كان شدة القرب

⁷⁷⁰ طليعات والأشقر، الأدب الجاهلي قضاياه أغراضه أعلامه فنونه، 109.

حجاب كما يقال أحياناً⁷⁷¹، فإن البعد يكشف عمق الحب وما يحمله كل طرف في طبعه من معنى
الوفاء للآخر ولتلك العلاقة بينهما. هذا زهير يشكو من أن بعده عن زوجته يترك أثره غائراً بألم في نفسه،
في حين أنها لا تبادله نفس الوفاء. يقول⁷⁷²:

لعمرك والخطوبُ مُعَيَّرَاتٌ وفي طول المعاشرة التَّغَالِي

لقد باليتُ مَطْعَنَ أُمِّ عمرو ولكنْ أُمُّ أَوْفَى لا تَبَالِي

والوفاء يدعو عبيداً للتصريح بالبكاء رقةً وانكساراً، وهو واقف على آثار الأرض التي عاش فيها
قصة حبه الغابرة، وما بقي له منها سوى الذكرى، وتحولت سعادتها إلى مرارة وألم. يقول⁷⁷³:

وقفتُ به أبكي بكاءَ حمامةٍ أراكِيةً تدعو الحمام الأواركا⁷⁷⁴

ومثله طرفة، لا يأنف من إظهار الضعف والتذلل عند آثار محبوبته، حتى إن أصحابه يشفقون
لحاله، ويطلبون منه التماسك، لكن طبع الوفاء غالب عليه، ولا تثريب على المحبِّ إذا جرَّه الوفاء إلى
الضعف. يقول⁷⁷⁵:

لخولة أطلالٌ بِرُقَّةٍ تَهْمَدُ تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيَّهم يقولون لا تهلك أسيّ وتجلد

ومحبة الشاعر صادقة في حبها وقية له، تعصف بقلبها سكرات الألم بسبب خبر عن قرب
الفراق، فتمنع النوم من عينيها، وهي مستسلمة لتلك الحال بسبب وفائها. يقول عبيد⁷⁷⁶:

بتنا وباتت على غارقها حتى بدا الصبح عينها أرقفة

⁷⁷¹ الشرنوبى، عبد المجيد، شرح الحكم العطائية، (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، 1410هـ-1989م)، 119.

⁷⁷² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 165. التقالي: التباض.

⁷⁷³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 92.

⁷⁷⁴ الأوارك: ما سكن شجر الأراك.

⁷⁷⁵ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 23.

⁷⁷⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 90.

أَنْ قِيلَ إِنَّ الرِّحِيلَ بَعْدَ غَدٍ والدائرُ بَعْدَ الجَمِيعِ مَفْتَرَقَةٌ

وإذا كان للحبِّ لذة لا تكاد تعدلها لذة أخرى، فإن له آلاماً لا يطيقها كل أحد، ولعله بقدر ما تكون اللذة فإن الألم يصحبها، ومن هنا يكون للتعبير عن الوفاء شكل آخر، حين يدّعي المحبُّ أو يُظهر أنه يريد الخلاص من ذلك الحب. يقول طرفة⁷⁷⁷:

أصحوّت اليوم أم شأقتك هِرٌّ؟ ومن الحب جنون مستعرٌ

كيف أرجو حبّها من بعدما علق القلبُ بنَصْبٍ مُسْتَسِرٍّ⁷⁷⁸

أما عنّرة فهو وبيّ لسيفه وفرسه، وحقوق قومه في حروبهم مع الأعداء، ولا يجد الوفاء لحب الزوجة مكاناً في نفسه عند المقارنة. يقول⁷⁷⁹:

يا عروة بن الورد خيرَ عبسٍ إمّا تراني قد بذلتُ نفسي

للموت والثرات دون عِرسِي

وطول المعاشرة بين الزوجين يُديم الألفة بينهما، لكنه كما ذكرنا قد يورث السأم والملل لدى الشاعر، وهذا امتحان قاس وعميق للوفاء في الحب، خصوصاً إذا شاخت الزوجة وأعرضت عنها الدنيا، وكانت نفس الشاعر ما زالت مقبلةً على المباهج الحسية والنفسية، متطلعةً إلى المتع، وهنا يقع الصدام وينكشف ضعف الوفاء، ويتمّ تبادل الاتهامات وذكر العيوب، مع قسوة في القلب تنطق بها الكلمات، وكأنه لم يكن حبّ ولا ميثاق غليظ.. يقول عبيد⁷⁸⁰:

تلك عِرسِي غضبي تريد زياي أليّني تريد أم لدالٍ؟

إن يكن طُبُّكَ الفراقَ فلا أخُ قلّ أن تعطفي صدور الجِمالِ

⁷⁷⁷ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 60-61.

⁷⁷⁸ حبها: أي الإقلاع عن حبها - نصب: عذاب وشدة - مستسر: مكتتم.

⁷⁷⁹ مولوي، ديوان عنّرة تحقيق ودراسة، 323.

⁷⁸⁰ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 106-108.

أو يكن طُبُّكَ الدَّلالَ فلو في سالف الدهر والليالي الخوالي

ذاك إذ أنتِ كالمهاة وإذ آ تيكِ نشوانَ مُرخياً أذيلي

زعمت أنني كبرتُ وأني قلّ مالي وضمّ عني الموالي⁷⁸¹

[الوقار] تمر سنوات العمر في غفلة من الشاعر، ويجد نفسه قد ابيضّ شعره، وهدأت نفسه

فصفا فكره ونضج عقله، فيتلبسه ثوب من الوقار، ويودّع طيش الشباب وأوهامه، طوعاً أو كرهاً، ثم

يحدث أن تخطر بباله نزوات الشباب ويتذكر مغامراته العاطفية، وقد يخيل إليه أن قلبه قد وقع في الحب

من جديد، فيترنح بين حال بدأ يعتاد عليها من الوقار ولبوس الحكمة، وبين أحلام الشباب التي راحت

تقرع باب قلبه من جديد، غير عابئة بهرم الجسم وضعفه. يقول عبيد⁷⁸²:

هيج الشوق لي معارف منها حين حلّ الشيبُ دارَ الشباب

وفي ساعة نزق وشعور بالعجز يعلن الشاعر ثوب الوقار، ويعبر عن استسلامه وعن يأس

أوهامه من عودة الشباب، بعد أن احتل البياض شعر رأسه، ويعلن الشاعر كفه بكل ما يقال عن جلال

المشيب، ويتحسر صراحةً على سواد الشعر، علامة الفتوة والشباب. يقول عبيد⁷⁸³:

بان الشباب فآلى لا يُلمُّ بنا واحتلّ بي من مشيبٍ أيّ محلالٍ

والشيب شينٌ لمن أرسى بساحته لله درُّ سوادِ اللمة الخالي⁷⁸⁴

وأما الأعشى الغارق في حب اللذة فإنه قد يُعرض عن المرأة حيناً، فلا يكون وازعاً له الوقار

والتروي بعد طيش وطول عبث، بل هي واجبات الحياة والأعمال التي تفرض نفسها على كل أحد، ولا

يسوءه أن يعلن ذلك صراحةً، وكأن الوقار شيء لا يعنيه. يقول⁷⁸⁵:

⁷⁸¹ الزيال: المفارقة - طبك: عادتكَ - المهاة: البقرة الوحشية - نشوان: سكران - المولى: الصديق والقريب.

⁷⁸² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 22.

⁷⁸³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 104.

⁷⁸⁴ آلى: حلف - شين: عيب وقبح - أرسى: نزل - اللمة: شعر الرأس المجاوز شحمة الأذن.

فاذهبي ما إليك أدركني الحِلْدُ
مُعداني عن ذكركم أشغالي

وفي المقابل نلمس نبرة حزينة لدى النابغة، يمتزج فيها القناعة بالقدر، والرضا حين ألزمه هيئة الوقار، ولكن ما الحيلة حين تبرز فجأة دوافع الرغبة والشباب القديمة، غير عابئة بالمتغيرات الطبيعية في حياة الشاعر، وقد ألزمته بخلق هيئة معينة أمام نفسه وإزاء المجتمع؟! وهكذا يحار الشاعر ويغلبه التردد أو الحياء. يقول النابغة⁷⁸⁶:

دعاك الهوى واستجهلتك المنازلُ
وكيف تصابي المرء والشيبُ شاملٌ؟

[الحياء والعفة] يتغنى العرب كثيراً بطبع الحياء في نسائهم، وهو خلق متصل بالعفة، ومتصل بالغيرة على النساء القريبات من وجه، ويستعلي المتخلق بهما عن الاستجابة لدواعي الرغبة الجسدية بغير طريق يلقي قبولاً اجتماعياً. ولعل هذا من أسباب منع العرب تزويج العرب ممن يشبب ويذكر بنتهم في شعره⁷⁸⁷. وهذا يفتح باباً للتساؤل عن طبيعة الغيرة في الضمير العربي القديم وحدودها، لأننا نجد أنهم يصفون محبوباتهم وقد يُفيضون في ذلك بلا تحرج. وما يعيننا هنا النظر في طائفة من شواهد الحياء والتعفف في أشعارهم. هذا ابن كلثوم يحدثنا عن عفة محبوبته وامتناعها فيخبر عن ذلك بكناية بارعة. يقول⁷⁸⁸:

وثدياً مثل حُقِّ العاج رخصاً
حصاناً من أكفّ اللامسينا⁷⁸⁹

⁷⁸⁵ الأعرشي، ديوان الأعشى الكبير، 5.

⁷⁸⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 115.

⁷⁸⁷ انظر: الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 140/1-145. والحويني، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، 292.

⁷⁸⁸ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 67.

⁷⁸⁹ حق العاج: وعاء صغير ذو غطاء يُؤخذ من عاج - الرخص: الناعم - حصان: عفيفة - اللامسين: أهل الرية.

وتمتد الحديث عن الحياء إلى زوجات الآخرين ومدحهنّ به، ومن ذلك وصف النابغة للمتجردة زوجة النعمان بن المنذر، في صورة فنية حركية موجزة بدون التصريح به، حين تسعى المرأة للتستر بما أمكنها. يقول⁷⁹⁰:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليدِ

ولا يمنع الحياء والتعفف من أمارات تبديها بعض الفتيات، حين يعجزن عن إخفاء إعجابهن بشخصية الشاعر، فيتراوح تعبيرهنّ بين الحياء وإظهار الميل، وذلك كله بحسب إخبار الشاعر الذي يُهممه أن ينسب لنفسه تلك الادعاءات، صدقاً أو كذباً. هذا عنتره مثلاً يقول⁷⁹¹:

وكواعبٍ مثل الدّمي أصبّئُها ينظرنَ في خفَرٍ وحسنٍ دلالِ

بل إن التعفف قد يتجاوز المدى المنطقي والمحمود، حين تمتنع المرأة عن زوجها في ليلة عرسها، وهذا قد يحدث في حياتهم الزوجية، ويذكره بعضهم في سياق الإكبار والتقدير، ويكون فيه دفع لشكوك الزوج الغيور أيضاً. يقول النابغة⁷⁹²:

شُمُسُ مَوَانِعِ كُلِّ لَيْلَةٍ حُرّةٍ يُخْلِفُنَ ظَنَّ الْفَاحِشِ الْمَغْيَارِ⁷⁹³

[زيارة الخيال] ولعل من أرق أشكال التعبير عن الحب في الشعر ما تطرق إليه الشعراء مراراً، وهو الحديث عن زيارة طيف المحبوبة في المنام. والواقع أن غياب المحبوبة هو امتحان وإظهار لطبيعة ذلك الحب وصدقه ونوعه، وقد درجوا على وصف تلك الزيارة في ألم وحسرة، وهي إطلالة قصيرة لا يوغل

⁷⁹⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 93.

⁷⁹¹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 337.

⁷⁹² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 58.

⁷⁹³ شُمُسُ: نوافر عن الفاحشة - باتت بليلة حرّة: تمتع من يريد ما كما تمتع الزوجة زوجها أن ينال منها بليلة زواجها.

الشاعر في وصف ما يجري فيها عادةً. هذا عنتره يخبر عن قناعته بما تيسر له من السعادة بحلول ذلك الطيف، يقول⁷⁹⁴:

وبتُّ بطيفٍ منك يا عبلَ قانعاً ولو بات يسري في الظلام على خدي
وسرَّ عبيداً حضور طيفها في مفاجأة لطيفة، لم يكن لها سابق اتفاق وموعد. والكلام على تلك الزيارة خاطف كالعادة، يكاد يقتصر على ذكر الحادثة مرفقاً بضخّ مكثف للشعور المفتون. يقول⁷⁹⁵:

طاف الخيالُ علينا ليلةً الوادي من أمِّ عمرو ولم يُلمِّمْ لميعادٍ
لكن الطيف عند زهير وفيّ يأتيه في كل ليلة، وذلك على قدر تعلقه بالمحوبة؛ وبدل الفرح والبهجة بذلك الحضور يستولي عليه الأسى، ويتحرك في صدره شعور بالحزن والاختناق. يقول⁷⁹⁶:

في كل مثنوى ليلةٍ سارٍ لها هادٍ يهيجُ بحزنه مُتأوِّبٍ
ومثله طرفه حين لا يشغله السفر مع الأصحاب عما سكن في قلبه من وفاء للحب، وتحرمه زيارة الطيف هجوعه الهانئ، فيظل مسهّداً بين نوم ويقظة، . يقول⁷⁹⁷:

أزق العينَ خيالاً لم يقرَّ طاف والركبُ بصحراءٍ يُسرُّ
[أوصاف متسامية] ولا يمنع التسامي في الحب من التعرّيج على أوصاف جسمية، حيث إن طريقة التناول للموضوع تختلف بين شاعر وآخر، بحسب الدوافع التي تقوده في ذلك التعبير. والكلمات والصور التي تلفت انتباهه كفيّلة بالإيحاء عما يريده من التسامي والصعود الروحي أو النزول إلى كثافة

⁷⁹⁴ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 65.

⁷⁹⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 47.

⁷⁹⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 205.

⁷⁹⁷ الشنتمري، ديوان طرفه بن العبد، 61.

الجسد. فلننظر هنا في تصوير طرفة الذي استرعى اهتمامه من المحبوبة وجهها الذي أصاب من حسن الشمس وضئائها، وشفثاها اللتان تشبهان زهرات الأقحوان. يقول⁷⁹⁸:

ووجهٌ كأن الشمس حلّت رداءها عليه نقيّ اللون لم يتخذ
وتبسم عن ألمى كأنّ مُنوّراً تخلّل حرّ الرمل دِعْصٌ له ندي⁷⁹⁹

ويتكرر التركيز على الوجه في صور تبعد بعض الوقت عن الغايات المادية. هذا عبيد يشبه وجه محبوبته أو جبينها، لإشراقه، بضوء المصباح في الليل الشديد السواد. يقول⁸⁰⁰:

كأنّ سُنَّتْها في كل داجيةٍ حين الظلام بهيمٌ ضوءُ مصباح

وهذا امرؤ القيس الموصوف بالفجور والفحش لا يخلو الأمر لديه من أوقات يكون فيها متسامياً، أو يتأخر فيها المهبوط إلى الجسد، وها هو ذا يأتي بصورة فيها معنى لطيف بعيداً عن أحاديث الرغبة الحسية والجسد، ونجد المحبوبة ينتشر منها العطر من غير طيب تطييت به، فكأن جسمها شيء غُلويّ تفوح منه أناقة العطر! يقول⁸⁰¹:

ألم ترياني كلما جئت طارقاً وجدتُ بها طيباً وإن لم تطيّب

والمحبة عند عبيد تشبه الغزالة في انسياب هيكلها ولطافة شكلها، وهي حيّة مستترة، بعيدة عن علامات البغايا وشاراثن، يتنزه جسمها عما يصيب البشر من تغير رائحة الفم عند النوم، بل تظل رائحته محبة كأنها الخمر المعتقة، وتلك الصورة الأخيرة نلمحها مكررة عند كثير من الشعراء. يقول⁸⁰²:

⁷⁹⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 27.

⁷⁹⁹ حلت رداءها: ألفت بمجتها وحسنها - ألمى: ثغر أسمر اللثات - منور: أقحوان ظهر نوره - حر الرمل: أكرمه وأحسنه ألواناً - ندي: في أسفله ماء.

⁸⁰⁰ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 40.

⁸⁰¹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 41.

⁸⁰² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 128.

فإنها كمهاة الجوّ ناعمةٌ تُدني النصف بكفٍّ غير موشومه

كأن ريقتها بعد الكرى اغتَبَقَتْ صهباء صافيةً بالمسكِ مخنومه⁸⁰³

ثانياً: ملامح حسّية مادّية

يبدو أنه منذ العصر الجاهلي كان ثمة شعور بأن العلاقة بين الرجل والمرأة ليست شيئاً مباحاً بلا نظام، وأن الاتصال الجسدي بينهما يحتاج إلى مباركة إلهية، وليس غريباً أن تنتقل هذه الفكرة الأخلاقية من بقايا المسيحية السائدة هنا وهناك. هذا النابغة يصور فتنة امرأة وسحرها من أثرها في الراهب الذي قضى حياته في العبادة، يقول⁸⁰⁴:

لو أنها عرضت لأشمتَ راهبٍ عبدَ الإله صرورةً مُتَعَبِدٍ

لرنا لرؤيتها وحسن حديثها ولخاله رشداً وإن لم يرشداً⁸⁰⁵

وهذا يقودنا للحديث عن الحال التي تتطور عن الإعجاب الخالص بالجمال إلى التعلق العاطفي المتسامي بالمرأة، واتجاهه أحياناً إلى رغبة جسدية. وتبرئة لساحة الميل المادي نحو المرأة يمكن القول إن الحب الذي تمثل شعراً بالغزل العذري يصبّ أخيراً في التجاذب الطبيعي الجسدي بين الذكر والأنثى الذي وضعه الخالق سبحانه لتستمر الحياة الإنسانية. ومهما تجرد الحب في هواه بمحبوبته، وتسامى في استجاباته العاطفية فإنه يعبر في الحقيقة عن ميل جنسي مخبوء مهذب في داخله، فذلك الغزل "عذري إذا قيس إلى الغزل المكشوف أو الحسي، لأن نصيب الجسد منه قليل وضئيل، ونصيب الروح منه غالب على الجوع الجسدي"⁸⁰⁶.

⁸⁰³ مهاة الجو: البقرة الوحشية - النصف: الخمار تدنيه لتستر جماها للعفة - غير موشومة: لأن الوشم للبغايا.

⁸⁰⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 96.

⁸⁰⁵ أشمت: أشيب - صرورة: ملازم لصومعته، والمقصود هنا الذي لا يأتي النساء.

⁸⁰⁶ الحوفي، د. أحمد، الغزل في الشعر الجاهلي، (القاهرة: مكتبة نضرة مصر ومطبعها، بلا تاريخ)، 145.

[وصف المفاتن] اكتشف الشاعر في محبوبته جمال المرأة العربية بما يوافق المذهب الموضوعي،

الذي يقوم على أن "منشأ الجمال الاتساق والانسجام في الألوان والأشكال والأساليب والنغمات، وسواء أكان هذا الانسجام طبيعياً أم صناعياً، فهو صفة خارجية تتحقق في عالم المادة أو المعنى"⁸⁰⁷.

ومهما يكن انطباع الشاعر المحب بالجمال وطبيعة تصوره له، فإن "الجمال لا ينبع من الأشياء وحدها ولا من النفس، من غير مؤثرات مباشرة أو غير مباشرة، وإنما هو في هاتين الناحيتين وفيما بينهما من تجاوب"⁸⁰⁸.

والشاعر إذ يصور جمال محبوبته أو حلاوة اللقاء بها، بغض النظر عما يمكن أن يجري في اللقاء، هو فنان ليس غرضه "أن يحاكي الواقع محاكاة لا تصرف فيها، فينقل صورة من الطبيعة أو من المرأة خلواً من عاطفته وخياله، ولكنه يحاكي الطبيعة ويستمد منها ويضيف إليها.. والشاعر الذي يصف المرأة على حالها بغير أن يضفي على وصفه من خياله وعاطفته مثله مثل المصور الذي يلتقط بالمصورة مناظر"⁸⁰⁹. وهذا عبید يصور محبوبته تصويراً مصحوباً بآثرها فيه، يقول⁸¹⁰:

بدلالٍ وهيجت أطرابي

خرد بينهنّ خؤد سبتي

وكثيب ما كان تحت الحقاب⁸¹¹

صعدّة ما علا الحقيبة فيها

⁸⁰⁷ عبد القادر، حامد، دراسات في علم النفس الأدبي، (القاهرة: لجنة البيان العربي، بلا تاريخ)، 103.

⁸⁰⁸ حسن، عبد الحميد، الأصول الفنية للأدب، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1949م)، 12.

⁸⁰⁹ الخوئي، الغزل في العصر الجاهلي، 28.

⁸¹⁰ ابن الأبرص، ديوان عبید بن الأبرص، 22.

⁸¹¹ خرد: خفرت أو عذاري - الخود: المرأة الحسنة الخلق، الناعمة - سبتي: أسرتني - أطراب: ج طرب: الحقة تلحق، تسر أو تحزن - الصعدّة: القناة المستوية أو الطويلة - الحقيبة: العجيزة - الكثيب: الرمل المجتمع - الحقاب: شيء تعلق به المرأة الحلي وتشده في وسطها.

وطبيعة اللقاء تفرض طبيعة الأثر أيضاً، فإذا كان مجلس شراب وغناء، وجارية تغني قد تحففت من الثياب، تطوف على الحاضرين وهم يتلمسون أطرافاً من بدنهما مسرورين ضاحكين؛ فلا شك أن الأثر سيكون حسياً جسدياً! يقول طرفة⁸¹²:

نداماي بيض كالنجوم وقينةٌ تروح علينا بين بُردٍ ومُجسدٍ

رحيبٌ قطابُ الجيبِ منها رفيقةٌ بجسّ الندامى، بضّة المُتَجَرِّدِ⁸¹³

ويسترعي نظرَ عبيد قوائمُ أنثاه، وينتشي لمراها ممشوقة القدّ مثل شجرة باسقة، فتفتح العين

والفؤاد. يقول⁸¹⁴:

خودٌ متبلّة العظام كأنها برديّة نبتت خلال غُروسٍ⁸¹⁵

وأما الأعشى الموعّل في اللذة والشراب فإن ريق المحبوبة يتراءى له خمرأ معتقةً فارسيةً، وقد

كُسرت حدّتها بالماء، وراحت تجري بين أسنانها في وقت مبكر من الصباح. والسامع يشعر بالنبرة الحسية

من تلاحق أوصاف الأشياء المادية، ومن طريقة تناوله للموضوع حيث شد الانتباه مبتدراً بذكر الخمر

وأوصافها. يقول⁸¹⁶:

وكأن الخمر العتيق من الإسفند ط ممزوجة بماء زلالٍ

باكرتها الأغرابُ في سنة النوى م فتجري خلال شوك السيلال⁸¹⁷

⁸¹² الشنمري، ديوان طرفة بن العبد، 43.

⁸¹³ قينة: مغنية - برد: ثوب وشي - مجسد: الثوب المصبوغ بالزعفران المشبع - قطاب الجيب: مجتمعه - بضّة: بيضاء ناعمة رفيقة - المتجرّد: ما سترته الثياب من الجسد. وكانت القينة تفتق فتقاً في كُتفها إلى رفعها، فإذا أراد الرجل أن يلمس منها شيئاً أدخل يده، وكانت توسّع قطاب جبينها ليبدو صدرها فيُنظر إليه ويُتلذذ به.

⁸¹⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 68.

⁸¹⁵ خود: شابة - متبلّة العظام: حسنة الخلق - برديّة: نبات - غروس: ج شجر مغروس.

⁸¹⁶ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 5.

⁸¹⁷ الإسفند: اسم فارسي للخمر - زلال: بارد عذب - الأغراب: غرب الأسنان: حدّها أو بياضها - السيلال: نبات له شوك.

[اللقاء الجسدي] لم يتورع الشاعر الجاهلي عن إشارات لذلك اللقاء، وهي إشارات تفاوتت

في التصريح، وذلك بحسب رغبة الشاعر، فلا شيء يمنعه عن الإفصاح في بيئة يظل للاعتبارات الاجتماعية والأخلاقية فيها سلطان معين لا يمتد لتفاصيل الحياة بحدود واضحة، مع غياب سلطة الدين وأحكامه في النفوس. ونحن يمكن أن نرصد تدرجات في ذلك التصريح، وكلها تعبيرات متدرجة من الرغبة. هذا الأعشى يفخر بأن محبوبته تسعى إلى لقائه اللذيذ ضاربة بعرض الحائط أوامر وليها ومتجاوزة لتعليماته ورقابته. يقول⁸¹⁸:

إذ هي الهم والحديث وإذ تع صي إلي الأمير ذا الأقوال

ويخبرنا طرفة عن نشوته بقضاء سحابة اليوم البهيج داخل خيمة، وفي خلوة خاصة نستطيع أن نتوقع ما يجري خلالها! يقول⁸¹⁹:

وتقصير يوم الدجن والدجن معجبٌ ببهكة تحت الطراف الممدد⁸²⁰

ويخبر عبيد عن حسناء مجللة بالجمال والإغراء قضى معها وقتاً، ويكتفي بالقول إنه لاعبها

ولاعبته، ولما افترقا ظل أثر من تلك النشوة يترنح في خياله، وأثر اللذة يمشي في جسمه. يقول⁸²¹:

وعبل كمهاة الجوّ ناعمة كأن ريقتها شيبّت بسلسال

قد بت ألعبها طوراً وتلعبني ثم انصرفت وهي مني على بال⁸²²

⁸¹⁸ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 3.

⁸¹⁹ الشنمري، ديوان طرفة بن العبد، 47.

⁸²⁰ الدجن: إلباس الغيم - بهكة: الحسنه، الثامة الخلق - الطراف: بيت من آدم - الممدد: المشدود بالأطناب.

⁸²¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 103.

⁸²² عبله: جسيمة - شيبّت: خلطت - سلسال: خمر.

وفي موضع آخر يصرّح بشيء أوسع من تفاصيل اللقاء، فهو لا يخلو بمحبوبة يطارحها آلام الحب والغرام، بل يدخل على عدد من الحسناوات في خيمة، ويصف طرفاً مما جرى حيث كان قطب المجلس ومحوره، والفتيات يتمايلن بخصورهنّ حوله تارةً وبأعناقهنّ تارةً أخرى. يقول عبيد⁸²³:

فقد أَلَجَ الحُبَاءَ على العذارى كأن عيونهنّ عيونُ عَيْنِ

يَمْلَنَ عليّ بالأقربِ طَوْرًا وبالأجبادِ كالرَّيْطِ المَصُونِ⁸²⁴

ويتطرق عبيد كذلك إلى وصف القبلية من أنثاه وطعمها في فمه، فلا يجد سوى الحمرة التي تذهب بالعقل تشبيهاً، وهو ينفق أكثر البيت في وصف تلك الحمرة، ولعل هذا يخرنا إلى حدٍّ عن طبيعة اللقاء وآثاره وما يجري فيه. يقول⁸²⁵:

إِذَا دُقْتُ فَاها قَلْتُ: طَعْمُ مُدَامَةٍ مشعْشَعَةٍ تُرْخِي الإِزَارَ قَدِيحِ⁸²⁶

ولا ينسى عبيد أن يمتد بالحديث لينقل لنا طرفاً من حال المرأة التي خلا بها وحديثها معه، بعد أن يصف حسننها وبعض ما فعل بها بحسب ما يزعم لنا. وهي تعبر له أخيراً عن تعلقها به واستيلائه على كل مشاعرهما، فتُشبع غروره الذكوري وتزيد نشوته النفسية والجسدية. يقول⁸²⁷:

ولقد أدخل الحُبَاءَ على مهٍ ضومة الكشحِ طَفَلَةٍ كالغزالِ

فتعاطيتُ جيدها ثم مالت مِيلَانِ الكَثِيبِ بين الرمالِ

ثم قالت فديّ لنفسك نفسي وفداءً لِمَالٍ أَهْلَكَ مَالِي⁸²⁸

⁸²³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 134.

⁸²⁴ الحُبَاء: البيت - الأقرب: ج القُرْب: الخصر - الأجباد: ج الجيد: العنق - الريط: ج الرِيْطَة: الملاءة.

⁸²⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 29.

⁸²⁶ مشعشعة: رقيقة المزاج - ترخي الإزار: تجعل شاربها يسير مختالاً - قديح: أخذ منه بالقدر.

⁸²⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 110.

⁸²⁸ مهضومة: لطيفة ضامرة - الكشح: الخصر - طفلة: رخصة ناعمة - تعاطيت: تناولت.

ونصل إلى امرؤ القيس، وهو معروف بغزله الفاضح المكشوف، حيث تجاوز في أوصافه الشعرية حدود الآداب والأعراف المتبعة في وصف اللقاء، ولا يحدثنا هنا عن تعلق عذراء بل يخبر عن شغف المتزوجات به واستجابتهنَّ لرغباته، في تأكيد لقبوله في عالم النساء، حتى إن المرضع تشاركه اللذة بنصف جسمها بينما تقوم بإرضاع صغيرها بحسب ادعائه! يقول⁸²⁹:

فمثلكِ حبلى قد طرقتُ ومُرضِعاً فألهيْتُها عن ذي تائمٍ مُغِيلٍ
إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشقيّ، وشقُّ عندنا لم يُحوَّل⁸³⁰



⁸²⁹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 12.

⁸³⁰ طرقت: أتيت ليلاً - تائم: معاذات تُعلّق على الصبي - المغِيل: الذي يرضع وأمه تجامع - الشق: شطر الشيء.

- خلاصة:

في شعر الغزل لمحات خلقية، وسلوكيات متصلة بالأخلاق، تسجل لنا من خلال الشعر جانباً مهماً من النظام الأخلاقي في المجتمع الجاهلي. وهنا نلجأ إلى تقسيم تلك الملامح فنجعلها ضمن إطارين: معنوي متسام عن الحس والمادة، وآخر حسي مادي. في الإطار الأول نقف على خلق الوفاء للحب، حيث يشكو الشاعر من تأثيره لسفر المحبوبة وعدم تأثرها في المقابل لهذا الفراق، وهو من وفائه أنه لا يبالي أن يكشف عن ضعفه وانكساره لحرمانه منها ولو بعد العهد باللقاء الأخير، فيتهالك ويتضعض حين يقف على المعالم التي كانت حية بهما قبلاً، بل إنه يبكي في تأثر ووفاء لتلك الذكرى البعيدة. والمحبوبة كذلك في ظاهر وفائها يصيبها أرق أليم ليلة الفراق. ولعل من دلائل الوفاء للحب طلب الخلاص منه ظاهرياً، بعد أن تمكن من قلب الشاعر فاستحكم فيه. وقد يكون الشاعر مولعاً بالسيف ومقارعة الأعداء فلا يبقى في قلبه متسع للوفاء لحب الزوجة، وقد يشيخ وتشيخ معه زوجته فينسى كلاهما الحب والوفاء له! وبعد أن تتقدم بالشاعر السنون يلبسه ثوب من خلق الوقار، ولا يمنع هذا من أن تدهم قلبه مشاعر ودوافع عاطفية نحو المرأة، فتنتابه حيرة عميقة بين حاله وأحلامه المفاجئة التي تدعوه للاستجابة لها، وربما راح يلعن المشيب ويعلن تحسره على أيام الشباب وبهائه، وقد ينزوي ويتبعد عن محبوبة متاحة فلا يستحيي من تبرير ابتعاده بالمشاغل الحياتية لا بهيبة الوقار واكتمال العقل.

وللعفة والحياء مكان في موضوع الحب، فمحبوبة الشاعر عفيفة لا يجزؤ أحد على أن يلمس جسدها ويتحسسها، وزوجة العربي تتستر بملابسها درءاً لعيون الناظرين، لكن الحياء لا يمنع الحسان من إظهار إعجابهن بشخصية الشاعر بحسب ادعائه، ويصل الاعتزاز بالتعفف إلى حد الفخر ببعض نساء القبيلة إذا امتنعن عن أزواجهن في ليلة زواجهن.

وبعد غياب المحبوبة لا يقعد الشاعر محروماً من لقاءها، إذ يظل طيفها الساحر يزوره في المنام، بدون موعد، أو كل ليلة، وهي زيارة قصيرة لطيفة يتناول الشاعر الحديث عنها بشفافية وألم وحنين، ويقنعه من المحبوبة هذا الحضور، وربما شغله عن النوم، وهذا اللقاء تتجلى فيه حالة من التسامي العذري والخلقي في رأينا بدليل ابتعاد الشاعر عن التطرق لعلاقات الجسد فيه.

ولا يمنع التسامي في الحب من التعرّيج على أوصاف جسمية، وتشبيهات لطيفة، فالشاعر يستهويه وجه المحبوبة الذي ينتسب إلى الشمس، وتأخذ بلبّه بسمتها التي تشبه زهور الأقحوان، ووجهها مضيء في الليل كمصباح، جسمها شيءٌ علويّ تفوح منه أناقة العطر وإن لم تتعطر، وتكرر صورة لدى الشاعر الجاهلي وهي تشبيه رائحة فمها وقت الإفاقة من النوم برائحة الخمر الصافية، إذ هي منزهة عن حال البشر، فلا تتغير بعد النوم!

وفي الإطار الثاني نقف على ملامح حسية في العلاقة العاطفية بين الشاعر والمرأة، هي تعبر بلا شك عن جانب من طبيعة الأخلاق الاجتماعية السائدة. ونحن نشاهد ذلك من خلال الأوصاف الجسمية التي يضيفها الشاعر على المرأة التي يحبها أو تستميله في مجالس اللهو التي يجتمع فيها الشاعر بالمرأة. فقد تكون عذراء حسناء، بارعة القوام، مكتنزة الجسم من أسفل، فتفتنه بغنجها ودلالها، ولا يفوت الشاعر حضور مجالس الشراب، حيث تنشر البهجة مغنية تكشف من جسمها ما يدع للسامرين فرصة للتلذذ باللمس فضلاً عن النظر! وكيف لا تكون المرأة أداةً للذة كذلك، إذا كان ريق المحبوبة أيضاً كأنه الخمر الفارسية المعتقة التي تدعو صاحبها إلى الشراب؟

وبعد الأوصاف لا بد من اللقاء، والمحبوبة لا تقلّ عن الشاعر تعلّقاً وهوىً، وهي تحتال إلى لقياء وتعصي أوامر وليّها الغيور على نساء بيته، وما أكثر ما ينفرد بها في خيمة ليقضيا وقتاً ممتعاً لا يخبرنا عن تفاصيله، أو يشير بكلمة الملاعبة بينهما، وقد يكون حظه واسعاً حين يكون قطب المجلس بين

عذراوات يملن عليه بخصورهنّ وأعناقهنّ، ولا يتحرج من وصف قبلته للأُنثى ويخبر بأن لها نشوةً مُسكرة
تطيح بالعقل. ويتوغل في الوصف ليصل إلى مضاجعتها ومعانقتها لتنتهي إلى التصريح بحبها العنيف
والتماهي فيه، وهذا يزيد رضاه وغروره الذكوري. ولتأكيد ذلك الغرور يدّعي الشاعر أن الغرام به لا
يقتصر على العذراوات بل يمتد إلى المتزوجات، ويحدثنا عن موقف مكشوف فيه اتصال جنسي بامرأة
مُرضع، قسمت فيه جسمها بين الشاعر وبين رضيعها.



المطلب الثالث: الأخلاق في شعر الحكمة

"الحكيم هو المتقن للأمور.. والحكمة حدّها أنها اتفاق المعاني اللائقة بأحوال الناس، والتعبير عمّا يقع لهم في غالب الأمور"⁸³¹. لقد عاش الشاعر الجاهليّ في بيئة أقرب إلى البداوة في أكثر الأحيان، بعيداً عن تعقيدات المدنية وأنظمتها، فأخذ من الصحراء وضوحها وبساطتها، وتعلم من قسوتها وحرارتها، وعركته التجارب في بيعتها، ففاض لسانه، وهو النخبة الثقافية في بيئته، بسبب ذلك من نبع حكمتها؛ ذلك قبل أن يبعث الله نبيّه صلى الله عليه وسلم، فتستند معه تلك الحكمة إلى كتاب سماويّ يرشدها في مضمونها وغاياتها؛ فجاءت مضامينها الجاهلية نتيجة الحياة المحسوسة، وشاهداً واقعياً وعفويّاً على أثر التجارب المباشرة، بعيدةً عن أدوات التجريد والنظريات الفلسفية، والأصول العلمية، "بل هي إلى الإحساس الذاتي والتأثر أقرب منها إلى التفكير العلميّ، فهي نظرات وانطباعات، وتأمل في الحياة والموت، ومحاولات لسنّ نظم خلقيّة يتبعها الناس فيما يرضونه من خصال وسلوك، أو ما ينكرونه من أفعال وعادات"⁸³². وقد صيغت تلك الحكم والتأملات في أبيات قصيرة غالباً لم تُصنَّ لتكون غرضاً شعريّاً مستقلاً، وإنما تخللت الأغراض والموضوعات الشعرية الأخرى، أو جاءت في نهايات القصائد، فكانت بشكل خلاصات فيها عبّر عميقة، وفهم واسع، وتوسلت بكثير من الأحيان بالتشبيهات والصور وأخذت شكل الأمثال. "ويمكن أن نعرّف الحكمة في الشعر بأنها تلخيص الفكر العميق باللفظ الدقيق في دلالته على المعنى، أو تضمين الأبيات القليلة معاني جليّة درج العرب على تسميتها جوامع الكلم"⁸³³. ولا تعني تعريفات الحكمة وضوابطها المذكورة معياراً دقيقاً للحكمة، واتفاقاً مطلقاً على

⁸³¹ ابن الأثير، جواهر الكنز، 567.

⁸³² الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 403.

⁸³³ طليمات والأشقر، الأدب الجاهلي قضاياها أغراضه أعلامه فنونه، 208.

نسبتهما ووجودها في كل الشواهد الشعرية التي نوردها، إذ لا يمكن إغفال جانب تذوقيّ يشبه التذوق البلاغي الذي يتفاوت الحكم فيه أحياناً بين النقاد.

لقد تناول شعر الحكمة مسائل الموت ونتائج الحياة ووسائلها من المال، والعلاقات مع الأصحاب والأعداء، وتأملات ونصائح في السلوك الإنساني، وسوى ذلك. وما يعيننا هنا هو الجانب الأخلاقي من تلك الحكم، فبه نستكمل بحثنا عن الأخلاق من خلال الأغراض الشعرية. إن ما يخصه شاعر بالتناول والدعوة إليه من الأخلاق في مقام الحكمة، لا شك أن له شأنًا اجتماعيًا مهماً، أو قيمةً ذاتيةً تمثل جانباً من خبرة الشاعر في الحياة وآرائه فيها، ومن خلاصة تجاربه وعلاقاته الواسعة.

أولاً: الحكمة في الفعل والقول

ومن ذلك دعوة السامع إلى التريث في الإقبال بالمودة على الآخرين، من دون اختبار ولا تجربة، وبألا يمنح ثقته ومنافذ تفكيره إلا لصاحب العقل الراجح. يقول عبيد⁸³⁴:

لا تُظهِرَنَّ وُدَّ امرئٍ قبلَ حُبِّهِ وبعدَ بلاءِ المرءِ فاذمُّهُ أوِ احْمَدِ
ولا تَتَّبِعَنَّ الرَّأيَ مِنْهُ تَقْصُصُهُ ولكنْ برأيِ المرءِ ذي اللَّبِّ فاقتدِ

وإذا نلتَ منفعةً من طريقٍ فالزم ذلك الطريق، فهو يعود عليك بالخير. ولا تهمل أن تسعى في طلب الرزق في حياتك، فلا خير في الفقر، وليس في إهمال المنافع المادية خير، وهذه النصيحة تذكرنا بالحديث الشريف «اِحْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ»⁸³⁵. يقول عبيد⁸³⁶:

وإن أنتَ في مجدٍ أصبتَ غنيمةً فعُدْ للذي صادفتَ من ذاكِ وازدِدِ
تزوّدْ من الدنيا متاعاً فإنّه على كل حال خيرُ زادٍ المُزَوَّدُ⁸³⁷

⁸³⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 56.

⁸³⁵ النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة، 1577، الحديث رقم 2664. وأوله: المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف.

⁸³⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 56.

وإذا أعجبك منظر إنسان، واستحسنْتَ هيئته، فلا تعجل بإطلاق حكمك عليه من صورته،

وانتظر حتى تسمع كلامه، فإن المنطق ميزان الرجال ومعيار الحكم على عقولهم، يقول زهير⁸³⁸:

وكائن ترى من صامتٍ لك مُعجِبٍ زيادته أو نقصه في التكلم

ثانياً: حُسن التدبير، والنظر إلى العواقب

والعاقِل يضبط لسانه، ويُعَمِل عقله في عواقب قوله وفعله، وأما خلاف ذلك فإنه يُسْقِط

المروءة ويهتك الستر، ويجرئ الناس، كأن يُفشي أسرار بيته مثلاً، ويكشف عيوب أهله للناس، فإنه يجد له

عند ذاك آذاناً صاغية يرضيها ويُمَتِّعها ما تسمع، والحكمة تقول: نحن ننسى أخطاءنا حين نتحدث بها إلى

شخص ما، ولكن في العادة الشخص الآخر لا ينساها! يقول زهير⁸³⁹:

أبيتُ فلا أهجو الصديق، ومن بيع بعرض أبيه في المعاشر يُنفق

والعاقِل يتبصر في مآلات سلوكه وكلامه، ويتحاشى الطيش فيهما، وإلا أعقبت ذلك ندامة،

إذ خاتمة الحال أن يقع الأذى على بريء لا ذنب له، أو يستجرّ التهور من هو أسوأ في فعله وإيذائه.

يقول زهير⁸⁴⁰:

إذا أنت لم تُقصر عن الجهل والحنأ أصبتَ حليماً أو أصابك جاهل⁸⁴¹

والنابعة لا يجزّ الحرج والحياء إلى مجازاة صاحبه في كل ما يدعوه إلى فعله، لأنه ينظر في

العواقب، وقد حانت له فرصة لينبهه في موقف عملي، على أنه لو أجابه إلى ما أراد قبلاً لغرق في الندم

بعد فوات الأوان. يقول النابعة⁸⁴²:

⁸³⁷ المتاع: كل ما يُتَمَتَّع به من عروض الدنيا سوى الذهب والفضة.

⁸³⁸ الشتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 28. كائن: بمعنى كم التعجبية.

⁸³⁹ الشتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 260. ينفق: يجد نفاقاً لمتاعه.

⁸⁴⁰ الشتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 268.

⁸⁴¹ تقصر: تكف — الحنأ: الفحش في القول.

ولو أني أطعتك في أمور قرعتُ ندامةً من ذاك سيِّي

والعافل يستعين بتجاربه وتجارب الآخرين ليقدر الأمور والمخاطر المحتملة لكل سلوك يختاره،

والعمر أقصر من أن ينتظر المرء ليحرب كل شيء فيه بنفسه. يقول الحارث⁸⁴³:

إن السعيد له في غيره عِظَةٌ وفي التجارب تحكيمٌ ومُعْتَبَرٌ

ومن شأنه ألا يرفع قدماً عن الأرض حتى يثبت أختها برسوخ، لئلا يظل بلا حماية من

السقوط. وهذه استعارة تمثيلية معبرة عن واقع الأمور والحياة. يقول زهير⁸⁴⁴:

وَمَنْ لَا يُقَدِّمُ رَجْلَهُ مَطْمَئِنَّةً فَيُثَبِّتُهَا فِي مَسْتَوَى الْأَرْضِ تَرَلِّقُ

ولا بد من تحلي المرء بالضبط والسكينة واللين، حتى يصل إلى مبتغاه، وهذا يوافق ما ورد في

الحديث الشريف، من أن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه⁸⁴⁵. يقول النابغة⁸⁴⁶:

والرفق يُنَمُّ والأناةُ سعادةٌ فاستأن في رَفِقٍ ثَلَاثَ نَجَاحَا

ولكن ثمة وجهة نظر أخرى مغايرة، فالأمور لا تجري دائماً بحسب المنطق والتقدير العقلي

السليم، فقد تنقلب الأمور؛ فيوصل إلى الغاية بغير سعي، كما أنه قد يقع في فخ الاحتيال الإنسان

الفطن، والمهم أن يصل المرء إلى غايته! يقول عبيد⁸⁴⁷:

أفلح بما شئتَ فقد يدرك بالَ ضَعْفٍ وقد يُجَدِّع الأريبُ

ويوافق الحارث الرأي إذ يؤكد أن الحماسة لا تضر صاحبها إذا رافقها الحظ السعيد! وما أحسن

العيش الرغيد في أفياء الحظ بدون كد ولا تعب! يقول⁸⁴⁸:

⁸⁴² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 129.

⁸⁴³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 69.

⁸⁴⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 260.

⁸⁴⁵ انظر: النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم، 1548، الحديث رقم 2594.

⁸⁴⁶ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 200.

⁸⁴⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 14.

لَكَ النُّوْكَ مَا أُعْطِيتَ جَدًّا

فَانْعَمَ بِجَدِّ لَا يَضُرُّ

لِ الْعِيشِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

فَالنُّوْكَ خَيْرٌ فِي ظِلِّ

ثالثاً: حسن النية وسلامة الباطن

وإذا لم يكن الشاعر الجاهلي فيلسوفاً يمتلك أدوات تحليلية اختصاصية، ولا متصوفاً كامل النضج في علاقته مع الخالق والكون؛ فإن هذا لم يحرمه من رؤى ثاقبة، يبصر بها جوانب مهمة وكلية في فهم هذا الكون، ومنها أن يكون صاحب خط واصل بين فكره وقلبه، ليتمتع بصدق وجداني وصفاء نفسي حين يتعامل مع الناس والأشياء. ومن هنا فقد أدرك أن الإنسان الصادق القلب لا يتلجلج ولا يتردد في حركته العفوية مع الواقع، خصوصاً بعد أن انسجم ظاهره وباطنه معاً. يقول زهير⁸⁴⁹:

وَمَنْ يَوْفٍ لَا يُذَمُّ، وَمَنْ يَفْضِ قَلْبُهُ
إِلَى مَطْمَئِنِّ الْبِرِّ لَا يَتَجَمَّعُ⁸⁵⁰

وكأن عبيداً يمتاح من النبع نفسه في إطار الصدق والعفوية، حين يقول لنا إن افتعال المعرفة وتكلف العقل، وسوق النفس إلى ذلك قهراً بغير طبع جاذب، لا يفيد في الوصول إلى الغاية. يقول⁸⁵¹:

لَا يَنْفَعُ اللَّبَّ عَنْ تَعَلُّمٍ
إِلَّا السَّحِيَّاتُ وَالْقُلُوبُ

ويكرر المعنى نفسه مضيفاً أن ما لا تنفعه معاينة الدهر وصروفه لا تفيد المواعظ النظرية، وكأنه

يقول: إن من لا يستفيدون من تجارب الماضي مكتوب عليهم أن يجربوه مرةً ومرةً! يقول عبيد⁸⁵²:

لَا يَعْظُ النَّاسُ مَنْ لَا يَعْظُ
مَدَهْرٌ وَلَا يَنْفَعُ التَّلْبِيبُ⁸⁵³

⁸⁴⁸ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 46. النوك: الحماقة.

⁸⁴⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 27.

⁸⁵⁰ التجمم: ترك التقدم في الأمر، والتردد فيه.

⁸⁵¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 14.

⁸⁵² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 14.

⁸⁵³ التلبيب: تكلف اللب من غير طبع.

ومن مقتضيات صفاء النفس التنزه عن سوء النيات تجاه البشر، والنابعة يهدد صاحب النية

الفاسدة الذي يتمنى الشر لغيره، بأنه لن تلبث أن تنزل به وبأهله مصيبة ليست في الحسبان. يقول⁸⁵⁴:

ومن يتربص الحداث تنزل
بمولاة عوان غير بكر⁸⁵⁵

وإذا كان مطلوباً من الإنسان ألا يخالف باطنه ظاهره فإنه من سنن الحياة أن المخفي من الطبع

لا يدوم استتاره، بل إنه "ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفتلات

لسانه"⁸⁵⁶. يقول زهير⁸⁵⁷:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
وإن خالها تخفى على الناس تعلم

ويؤكد هذا المعنى ابن كلثوم، حيث يرى أن الحقد والغيط يظهر على تعابير الوجه، وينقل

بصدق عما يختلج في الصدر من بغضاء وشر بلا مواربة. يقول⁸⁵⁸:

وإن الضغن بعد الضغن يبدو
عليك ويستخرج الداء الدفينا

ويرمي زهير إلى أبعد من هذا وأكمل، حين يدعو لأن يكون الإنسان صريحاً وواضحاً مع

الخالق سبحانه، فالله لا يخفى عنه شيء، وهذا يعني بلا شك أنه بالنتيجة سيكون صريحاً مع نفسه. يقول

زهير⁸⁵⁹:

فلا تكتنن الله ما في نفوسكم
ليخفى، ومهما يُكتنم الله يعلم

⁸⁵⁴ النابعة، ديوان النابعة الديباني، 81.

⁸⁵⁵ الحداث: حوادث الدهر - عوان: داهية أو حرب شديدة.

⁸⁵⁶ من كلام عثمان رضي الله عنه. المقدسي، عبد الله محمد بن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تح شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-1999م)، 3 أجزاء، 1/161.

⁸⁵⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 28.

⁸⁵⁸ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 75.

⁸⁵⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 18.

رابعاً: السيادة وأسباب المروءة

وإذا كانت الحكمة من أخلاق الكمال النفسي، فإن مثلها القوة والسيادة، هما من أسباب الارتواء والكمال النفسي، ومن كان سيّداً فلا يكون عبداً، وإذا بلغ المرء أخلاق ذلك الكمال لم يهن عليه أن ينسحب من موقع الرأس إلى حضيض الذنّب. يقول عبيد⁸⁶⁰:

إنما خلّقنا رؤوساً من يسوّي الرؤوس بالأذنان؟

لكن الرئاسة لها تكاليف وواجبات، أولها أن يترفع صاحبها عن الدنيا، ويصون نفسه عن الانشغال بصغائر الأمور، والمقصود بتعبير مختصر أن يكرّم نفسه، فالناس ينزلون المرء المكانة التي يضع نفسه فيها. يقول زهير⁸⁶¹:

ومن يغترب يحسب عدواً صديقه ومن لا يكرّم نفسه لا يُكرّم

ويضع لنا عبيد دستوراً للشخصية السيادية في خلاصة بليغة هي مزيج من علم وفقّ شعري، فالسيد الحقيقي في رأيه يحترم آراء العقلاء ممّن حوله ويصغي إليهم، ويملك من قوة السيف والبيان ما يحمي به قومه، وذو نفس سمحة تغفو عن المسيء ولا تجرّئ الظالم، لأنه يجمع بين الهيبة والرحمة، وهو بعد ذلك جامع لمحامد الأخلاق والخصال التي يفوق بها أقرانه. يقول عبيد⁸⁶²:

إذا كنت لم تعباً برأيٍ ولم تُطع إلى اللبّ أو تُرعي إلى قول مرشدٍ

ولا تتقي ذمّ العشيرة كلّها وتدفع عنها باللسان وباليد

وتصفح عن ذي جهلها وتحوطها وتقمع عنها نخوة المُتهدّد

وتنزل منها بالمكان الذي به يُرى الفضلُ في الدنيا على المُتحدّد

⁸⁶⁰ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 23.

⁸⁶¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 28.

⁸⁶² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 54.

فَلَسْتُ وَإِنْ عَلِلْتَ نَفْسَكَ بِالْمَنَى بِذِي سَوْدَدٍ بَادٍ وَلَا كَرْبٍ سَيِّدٍ⁸⁶³

خامساً: بين العدل والظلم

الإنسان العادل لا يجب أن يظلم نفساً بريئة، وفي مقابل ذلك - إن كان قوياً - لا يسمح بأن يقع عليه ظلم. والعادل المنصف يعرف حقوق الناس فيشكر أفضالهم ولا ينسى معروفهم. ومن هذا الباب يذكر عنزة بوجوب شكر صاحب الفضل، وينبّه على أن كفر المنعم ليس محمود العاقبة، وقد يأتي عقاب الله عليه عاجلاً. يقول⁸⁶⁴:

فَلَا تَكْفِرِ النِّعْمَى وَأَتْنِ بِفَضْلِهَا وَلَا تَأْمَنْنِ مَا يُحْدِثُ اللَّهُ فِي غَدٍ
وَإِذَا كَانَ الظُّلْمُ مَرَّ الطَّعْمِ عَلَى الْحَرِّ الْأَبْيِّ، فَإِنْ مَرَّارَتُهُ تَكُونُ أَشَدَّ وَأَقْسَى، حَتَّى لَكَأَنَّهَا الضَّرْبُ
بِالسَّيْفِ إِذَا أَصَابَ مَنٍّ يَتَوَقَّعُ مِنْهُمْ أَنْ يَكُونُوا لَهُ سِنْدًا وَعَوْنًا فِي الْحَيَاةِ، وَهُمْ أَقْرَبَاؤُهُ وَأَبْنَاءُ عُمُومَتِهِ. يَقُولُ
طَرْفَةُ⁸⁶⁵:

وِظْلَمَ ذَوِي الْفَرْبَى أَشَدَّ مِضَاضَةً عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقَعِ الْخُسَامُ الْمَهْنَدِ
وَلَيْسَ مِثْلُ الْقُوَّةِ يَحْمِي الْمَرْءَ مِنْ أَنْ يَكُونَ هَدَفًا لِلظُّلْمِ، فَمَنْ لَا يَحْرُسُ أَرْضَهُ فُسَيَّأَتِيهِ مِنْ
يَغْتَصِبُهَا مِنْهُ. وَهَنَا نَقَفَ عَلَى "حِكْمَةٍ" تَشَاؤُمِيَّةٍ لَزْهِيرٍ، حَيْثُ يَقْرَرُ أَنْ مَنْ يَكْفُ إِيدَاءَهُ عَنِ النَّاسِ
فَسَيَصِيبُهُ الْأَذَى مِنْهُمْ، وَكَأَنَّهُ يَدْعُو السَّامِعَ لِأَنْ يَكُونَ ظَالِمًا حَتَّى لَا يَقَعَ فِي الظُّلْمِ! يَقُولُ زَهِيرٌ⁸⁶⁶:

وَمَنْ لَا يَدُّدُ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يَهْدَمُ، وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ

⁸⁶³ ذي جهلها: السفه الجاني - نخوة: هنا الكبر والحماسة - الْمُتَحَمِّدُ: الذي يحمده نفسه - عللت: أهيت - كرب سيد: قريب من السيادة.

⁸⁶⁴ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 288.

⁸⁶⁵ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 52.

⁸⁶⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 27.

سادساً: الصبر

ولا بد لمن يريد الاستمرار في الحياة من أن يتجمل بالصبر، فبدونه يعجز الإنسان عن مواجهة الصعاب، ولو لم تكن له حاجة لاستوى الناس في العمل وما امتاز بعضهم على بعض. هذا عبيد يدعو إلى خلق الصبر وقت الشدائد، ويصفه بأنه ذخيرة الساعي في الدنيا، ويهوّن على السامع في تفاؤل بأن كثيراً من المشكلات تحل نفسها بغير تدبير، وأن الأمر العصي قد يُحلّ ببساطة! يقول عبيد⁸⁶⁷:

صَبِرَ النَّفْسَ عِنْدَ كُلِّ مُلِمٍّ إن في الصبر حيلةً المحتالِ

لَا تَضِيقَنَّ فِي الْأُمُورِ فَقْدُ تُكٍّ شَفَّ غَمًّاوَهَا بِغَيْرِ احْتِيَالِ

رَبِّهَا تَجَزَعُ النَّفُوسُ مِنَ الْأَمِّ رٍ لَهُ فُرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ⁸⁶⁸

ويدعو الحارث للتأهب للمفاجآت القاسية والتصدي لها بعتاد الصبر، فما أكثر ما يفاجئ الدهر أهله بالمصائب! وينذر السامع بأن البلاء إذا حلّ فليس له دافع، وليس من حيلة آنذاك إلا بالصبر. يقول⁸⁶⁹:

لَيْسَ مِنْ حَارِثِ الزَّمَانِ إِذَا حَلَّ عَلَى أَهْلِ غَبْطَةٍ مِنْ مُجْبِرٍ

وأما النابغة فينصح قوماً بالصبر على ما في نفوسهم من البغضاء، وإلا فإن الاستجابة لهذا الدافع المسموم ستقودهم إلى حرب لا قبل لهم بها⁸⁷⁰:

وَإِنِّي لِأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ يَكُونَ لَكُمْ مِنْ أَجْلِ بَغْضَائِهِمْ يَوْمٌ كَأَيَّامِ

⁸⁶⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 111.

⁸⁶⁸ الغمّاء: الكرب والحزن، أو الداهية - فرجة: انفراج وانفكاك.

⁸⁶⁹ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 70.

⁸⁷⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 83.

سابعاً: الكرم

تغنى العرب دائماً بالكرم، والكرم دائماً يفضي إلى خير، فبه تُستأنس النفوس وتتألف القلوب، وبه تُقضى الحوائج. والكرم متصل بفضائل عديدة كالشجاعة، وبالمثل فالبخل متصل بالجبن. وبالعطاء تُستَر القبايح والنقائص، وتُمسح العيوب، ويُزال ما علق بالنفوس، ولا يُذكر صاحبه إلا بخير. يقول زهير⁸⁷¹:

ومن يلتمس حسن الثناء بماله يصُنَّ عرضه من كل شنعاء موبق⁸⁷²

وأما من يكون غنياً ذا سعة في الرزق، ويضنّ على قومه فلا ينتفعون منه بشيء، فإن جزاءه الذي يناله الإعراض عنه والذكر بالسوء والقبح. يقول زهير⁸⁷³:

ومن يكُ ذا فضلٍ فيبخلُ بفضله على قومه يُستَغَن عنه ويُذَمَّم

فبقدر رفعة السخاء وعظيم شأنه ينحدر خلق البخل بصاحبه، سواء غلت قيمة العطاء أو قلّت. هذا الحارث يدعو صاحب اللبن إلى بذله للزائرين، ويطلق عبارة أشبه بالمثل حين يقرر أن شر اللبن هو ما يُحتفظ به في الدار ويُمنع عنه الناس. يقول⁸⁷⁴:

فاصبُبْ لأضيافك ألبانها فإن شرّ اللبن الواجُّ

⁸⁷¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 262.

⁸⁷² شنعاء: قبيحة - موبق: مُهلك.

⁸⁷³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 26.

⁸⁷⁴ يعقوب، ديوان الحارث بن حلّزة، 66. الواج: الداخل.

ثامناً: الشجاعة

ومن قسوة الصحراء تعلم العربي خلق الشجاعة وقوة الفؤاد، وبدونه تذلل مكانة الرجل بين أقرانه وتضيع هيئته، وإذا كان جباناً وأراد السلامة والأمان بالهرب من مواطن الخطر فهذا لا ينفعه. فهو بين عار الجبن وبين مصير القتل، ولا كرامة إلا للشجاع. يقول الحارث⁸⁷⁵:

لا يقيم العزيز بالبلد السهل ولا ينفع الذليل النجاء

ويزيد في شجاعة عنتره زهده في الحياة، وعدم تعلقه بها، فهو يعلم أنه سينتهي بالموت في فراشه

إن لم يقتل في ساحات المعارك شجاعاً، مقبلاً غير مدبر، فالمصير إذن واحد. يقول⁸⁷⁶:

فأفني حياءك لا أبالك واعلمي أي امرؤ سأموت إن لم أقتل

وإذا نفذ زاد الرجل، ولم يملك شجاعة الغزو لجيرانه ليحصل أسباب العيش بالقوة، فإن مصيره

الذل والضعف، ونصيبه من القوات الماء! يقول النابغة⁸⁷⁷:

ومن تقلل حلوبته وينكئ على الأعداء يغتبي القراحا⁸⁷⁸

تاسعاً: العزيمة والهمة العالية

بغير القوة النفسية والإرادة الفاعلة لا يصنع إنسان تميزه الشخصي، بل لا يقدر أن يؤدي

أعماله البسيطة وواجباته. وعكس العزيمة الخور والكسل، ومن مستتبعاتهما التواكل والاعتماد على

الآخرين. ومن هنا ينبه زهير على أن التواكل سبب لسقوط قدره ونفور الناس منه. يقول⁸⁷⁹:

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يُغنّيها يوماً من الدهر يُسأم

⁸⁷⁵ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 28. النجاء: الحرب.

⁸⁷⁶ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 252. الاقتناء: الاكتساب.

⁸⁷⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 217.

⁸⁷⁸ حلوبته: الإبل التي تحلب - ينكل: يجبن - يغتبي: يشرب شراب الغبوق قريب الفجر - القراح: الماء المحض.

⁸⁷⁹ الشتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 29.

لكن العزيمة وحدها لا تكفي للبناء وإعمار الدنيا وإدراك المصالح، إذ الحاجة قائمة إلى تأنّ

وحكمة لا تنفك عن العمل، على ألا يقود التأني أو يتحول إلى بقاء وشكّ وتردد. يقول النابغة⁸⁸⁰:

لا خير في عزمٍ بغير رويّة والشكّ وهنٌّ إن أردتَ سراحاً

والعاقِل يسعى في أموره باجتهاد وعزم، فبهما تدرك الغايات، ولا يتكل على الأمل أو ينتظر

الحظ السعيد! فما أكثر ما تتحطم الآمال الواهمة. يقول زهير⁸⁸¹:

والجدُّ من خيرٍ ما أعانك، أو صُلّت به، والجدودُ تُتَصَرُّ⁸⁸²

ومن آفات العزم أن يظل نيّة ورغبة مؤجلة، بدون أن تخفّ إلى سعي باتجاه الهدف، فبذلك

تكون الإرادة كعدمها في النتيجة، إذ ما نفع رغبة لم تتخذ طريقها العمليّ إلى التحقيق؟ يقول الحارث⁸⁸³:

إنما العجز أن تهمّ ولا تف علّ والهَمُّ ناشبٌ في الضمير

عاشراً: صلة الرحم

تظل قرابة الدم أقوى الروابط في المجتمعات الإنسانية عموماً⁸⁸⁴، وفي التجمعات العشائرية

خصوصاً، وتصدّعها يكون نذيراً بخراب الجماعة واندثارها. ومن هنا كانت دعوة النابغة للتمسك بالأخ

والقريب، والتغاضي عن أخطائه، فلا أحد كامل بين البشر، والصبر على تلك الأخطاء خير من شر

يصيب الفرد والجماعة. يقول⁸⁸⁵:

ولست بمُسْتَبَقٍ أحياناً لا تُلْمُهُ على شعثٍ، أيُّ الرجالِ المُهَدَّب؟

⁸⁸⁰ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 200.

⁸⁸¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 243.

⁸⁸² الجدّ: السعي والاجتهاد - الجدود: ج الجد: الحظ - تتصّر: تُكسّر.

⁸⁸³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 70.

⁸⁸⁴ لكن الإسلام غلب عليها رابطة الإيمان إذا تعارضتا، كما سيمر معنا.

⁸⁸⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 74.

ويؤكد طرفه هذا المعنى من طرف آخر، مستشهداً من واقع حياة العشيرة بأن من انكسر ابن

عمّه، فهذا يعني انكساره وهزيمته هو أيضاً، فالمرء قوي بإخوانه وأهل بيته. يقول طرفه⁸⁸⁶:

وأعلم علماً ليس بالظنّ إنه إذا ذلّ مولى المرء فهو ذليلٌ

ويزيد عبيد على فكرة التمسك بحسن صلة القرابة الدعوة إلى إهمال ما عداها، وفق مقياس

مادي أو وجودي في ظل تلك الحياة التي كانوا يحيونها بعيداً عن أسباب الراحة والأمان. يقول عبيد⁸⁸⁷:

ولا تزهدنّ في وصل أهل قرابةٍ لدخِرٍ وفي صَرم الأبعدِ فازهدِ

لكنه يعود في موضع آخر فيشير إلى أنه التسامح مع ابن العم له حدود، فهو يتجاوز عنه

بشرط ألا يصل إيداؤه إلى حدّ التجريح وإثارة الأحقاد. يقول⁸⁸⁸:

وأغفر للمولى هناةً تربيّني فما ظلّمه ما لم ينلني بمُحَقّدي

ويزيد في الإيجاء بما يخالف رأيه الأول حين يدعو المقيم في أرض غريبة إلى التواصل مع أهلها،

وتقديم العون الكبير لهم وقت الحاجة، فما أكثر ما يلجّ المرء من هو بعيد عنه، ويقصّر قريب العشيرة

والدم في حقه. يقول عبيد⁸⁸⁹:

ساعِدْ بأرضٍ إذا كنتَ بها ولا تقلّ إنني غريبٌ

قد يوصل النازحَ النَّائي وقد يقطع ذو الهمةَ القريبُ

⁸⁸⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 92.

⁸⁸⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 56.

⁸⁸⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 55.

⁸⁸⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 14.

حادي عشر: الصداقة

ومثلما عبّر الشاعر عن أهمية قرابة الدم فقد أكد على أهمية الحفاظ على الصديق، وهذا زهير يضع قاعدة عامة بكلمات بسيطة، وهي أن هجاءه لا يتجه إلى صديق، ويقرن هذه الفكرة بأن من يكشف أسرار بيته وحياته الخاصة وعلاقاته يجد سريعاً له آذاناً صاغية من الناس! يقول⁸⁹⁰:

أبيتُ فلا أهجو الصديق، ومن يبع بعرضٍ أبيه في المعاشر يُنفق

وينصح النابغة بأنه مهما جرى ينبغي ألا يفرط المرء بصداقاته، وأن يجعلها في صون بعيداً عن

التهور وسرعة الغضب. يقول⁸⁹¹:

واستبقِ وُدَّكَ للصديق ولا تكن قَتْباً يَعْضُ بغاربٍ ملحاحاً⁸⁹²

ولأهمية الصداقة الصادقة ينبّه عبيد على أنه إذا حصل خلاف عميق مع صديق فإن الحكمة

تقتضي أن يترك مساحة ومسافة متوقعة للصلح، فمن الوارد كثيراً أن تنصلح الأمور بعد حين، وينقلب

العدو صديقاً⁸⁹³. يقول عبيد⁸⁹⁴:

فقد يعودن حبيباً شائئاً فقد يرجعن شائئاً حبيباً

لكن زهيراً يستدرك أخلاق التسامح تلك مع الصديق، ويضع لها حدوداً، إذ إنه يصبر على

عيوبه ويحفظ لسانه أن يصيبه بأذى، إلا إذا لم يعد لديه خيار، وكان لا بد من المواجهة والمعاداة فإنه

يستطيع أن يفصل لحمه عن عظمه بهجائه! يقول⁸⁹⁵:

⁸⁹⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 260.

⁸⁹¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 200.

⁸⁹² القَتْب من الرجال: الضيق القلب السريع الغضب - الغارب: أعلى كل شيء.

⁸⁹³ هذا يذكرنا بنص الحديث الشريف: «أحب حبيبك هوناً ما، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغض بغيضك هوناً ما عسى أن يكون حبيبك يوماً». الترمذي، الجامع الكبير، باب ما جاء في الاقتصاد في الحب والبغض، 533/3، حديث رقم 1997.

⁸⁹⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 14. شائئ: مُبْغَض.

⁸⁹⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 261. أجأه: اضطره.

أَكْفُ لِسَانِي عَنْ صَدِيقِي وَإِنْ أُجَا
إِلَيْهِ فَلِي عَارِقٌ كُلٌّ مَعَرِقٌ

ثاني عشر: أخلاق وراء فكرة الموت

ترك الذكر الحسن بعد الموت - الزهد وقصر الأمل - التشاؤم والعبيثية - الاستزادة من

الشهوات.

الموت آخر محطة للحياة في هذا العالم، وخط فاصل بين عالمين، وهذا ما يجبر كل إنسان للتفكير ملياً، ويترك أثراً، ويستدعي موقفاً من الحياة نفسها. وبعض هذه المواقف يكون آنياً مؤقتاً، وبعضها يعبر عن فلسفة الإنسان تجاه الموت والحياة. وأول ما يطالعنا من تلك المواقف ما أرشد إليه زهير، بأن الحياة قصيرة والمهم أن يعيشها المرء بأخلاق طيبة مع الناس، لتحفظ قدره بعد رحيله وتنتشر سمعة كريمة عنه. يقول زهير⁸⁹⁶:

ألم تر أن الناس تخلد بعدهم أحاديثهم، والمرء ليس بخالد

ولا ينسى النابغة أن يشيع مرثيته بكلمات عطرة يؤكد له فيها أنه رحل وترك وراءه الذكر

الجميل، والمدح على ما كان من آثار وأفعال. يقول⁸⁹⁷:

فإن تك قد ودعت غير مُدَمِّم أواهِي ملك تبتتها الأوائل

فلا تبعدن إن المنية موعد وكل امرئ يوماً به الحال زائل

ويكرر عبيد النصح بحكمة زهير، فمهما امتد سلطان المرء، واغتنى من متاع الدنيا، فإن الموت

سينتزع يوماً، وتبقى آثار الخير وقبائح الشر، وتظل أجيال تتحدث عن الخير الذي صنعه الراحل، ويذكر

الشرير باللعنات. يقول⁸⁹⁸:

⁸⁹⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 236.

⁸⁹⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 120.

⁸⁹⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 49.

فانظر إلى فيءٍ مُلكٍ أنت تاركه هل تُرْسِيَنَّ أواخيه بأوتادٍ

الخير يبقى وإن طال الزمان به والشر أخبث ما أوعيت من زادٍ⁸⁹⁹

ويكتشف زهير أنه غارق في آمال متجددة كل يوم، لكن حبل الأمل قصير، والآمال حلم خادع لا يلبث أن يصحو المرء منه بالموت، ونشَم من هذا التحليل والنظر رائحة التخلق بالزهد. يقول⁹⁰⁰:

أراني إذا ما بُتُّ بُتٌ على هوى وأني إذا أصبحتُ أصبحتُ غاديا

إلى حفرةٍ أهدى إليها مقيمةً يحثُّ إليها سائقٌ من ورائيا

وكلام عبيد أكثر وضوحاً في فلسفة الزهد، فقد أيقن أن الموت سيبتلع في النهاية كل الأحياء، ولا داعي إذن للخوف من هذا المصير الجماعي، وقد استولى عليه بسبب ذلك اليقين زهد جعل يستوي عنده الحياة والتعجيل بالموت. يقول⁹⁰¹:

فلا تجزعوا لحِمَامِ دنا فللموتِ ما تلدُ الوالدةُ

فو الله إن عشتُ ما سرّني وإن مُتُّ ما كانت العائده

ويضيف عبيد بأن من كان حاله إلى فناء فهو في فناء من الآن، في هذا الوجود الناقص المبتور،

حيث إن الفاصل بينهما هو وقت قصير ينتهي بالاستقرار في القبور. يقول⁹⁰²:

هل نحن إلا كأجسادٍ تمرّ بها تحت التراب وأرواحٌ كأرواح

ويقوده هذا الزهد إلى تشاؤم من الحياة نفسها، حيث تعافها نفسه بسبب عدم خلودها وعدم

الاطمئنان إلى الآمال فيها، وتصبح الإقامة الطويلة فيها نوعاً من التعذيب. يقول عبيد⁹⁰³:

⁸⁹⁹ فيء: ظلّ - ترسين: تثبتن - الأواخي: ج أخية: الحبل يُدفن طرفاه في الأرض، وفيه عُصيّة أو حجر - أوعاه: جعله وعاءً وملاء.

⁹⁰⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 168.

⁹⁰¹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 62.

⁹⁰² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 41.

ترى المرء يصبو للحياة وطولها وفي طول عيش المرء أبرح تعذيب

وبتعبير أوضح يفصل القول بأن النعم مصيرها إلى زوال بفناء أو استيلاء من الناس الآخرين،

والآمال خادعة باقتراب الأجل، فكل مسافر يرجع من سفره، لكن من يعييه الموت لا رجعة له. يقول

عبيد⁹⁰⁴:

فكلّ ذي نعمة مخلوسها وكلّ ذي أملٍ مكذوبُ

وكل ذي غيبةٍ يؤوبُ وغائبُ الموت لا يؤوبُ

في مقابل تلك الروح الزاهدة أو الداعية إلى الوداع بالإكثار من عمل الخير، ثمة اتجاه آخر

يستهوّي صاحبه الرد على قسوة الموت بالإقبال على الشهوات الحسية واستمراء العبّ منها، ما دام

المصير واحداً ومعروفاً. وهو يشمت بمخالفيه الذين حرموا أنفسهم من اللذات. يقول طرفة⁹⁰⁵:

فذرني أروّي هامتي في حياتها مخافة شربٍ في الحياة مُصرّد

كريمٌ يروّي نفسه في حياته ستعلم إن متنا غداً أيّنا الصّدي⁹⁰⁶

وما دام لا يستطيع أحد أن يمنحه الخلود في هذه الدنيا، فليمارس إذن أقصى ما يخطر في باله

من المتع الجسدية، ولينطلق كذلك مقاتلاً في ساحات المعارك، فالمصير واحد. يقول طرفة⁹⁰⁷:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذاتِ هل أنت مُخلدي؟

⁹⁰³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 27.

⁹⁰⁴ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 13. مخلوسها: سُئِلَ منه.

⁹⁰⁵ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 48.

⁹⁰⁶ مصرّد: الذي يُقطع قبل الرّبيّ - صدى: جنمان الرجل بعد موته - الصّدي: العطشان.

⁹⁰⁷ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 45.

- خلاصة:

في شعر الحكمة الجاهلي دعوات لجملة أخلاق يمكن إدراجها في إطارات، فقد دعا الشاعر إلى التزام الحكمة في الفعل والقول؛ ومن ذلك التحلي بالترث في الإقبال بالمودة على الآخرين، من دون اختبار ولا تجربة، وأن يلزم الطريق الذي جرب منه تحقيق المنافع، وألا يغتر بمظهر الصمت والوقار من أحد حتى يستمع إلى منطقته، فإن الكلام معيار الحكم على العقل. ودعا إلى حسن التدبير والنظر في العواقب؛ ومن ذلك أن يستر لسانه عيوب أهل بيته، وألا ينساق مع ميول الطيش في التهور في القول أو الفعل، فعاقبة ذلك أذى محقق يصيب شخصاً بريئاً أو يصيبه هو، وألا يعتاد موافقة من حوله فيما يدعونه لفعله ترحجاً، فما أكثر ما يقود هذا إلى الندم، وأن يفيد من تجارب الآخرين ويعتبر بهم، ولا ينزع رجلاً عن موضعها حتى يثبت في الأرض أختها، وأن يظل متأنياً حلیم النفس. على أن الشاعر بين أن كثيراً من الأحوال ينصلح بغير تدبير، والحمافة نفسها لا تضر إذ رافقها حظ وتوفيق. كما دعا الشاعر إلى حسن النية وسلامة الباطن؛ ومن ذلك أن يكون صادق السعي إلى الحق والخير، فهذا يصرف عنه التردد والاضطراب، وأن يتصرف عن طبع لا تكلف ولا تطع فيه، وهذه قاعدة عامة أيضاً في التعلم، وبين الشاعر أن من لا يستفيد من مدرسة الأيام لا يفيد من مواعظ البشر، وأن من يمتلئ صدره بنوايا السوء لغيره لا يلبث أن يصيبه جزاء نيته، وأنه لا نفع من ادعاء المرء أخلاقاً ليست له، إذ لا يخفى على الناس كشف الطباع الحقيقية وتمييزها، وأن انطواء الصدر على البغضاء لا بد أن يفتضح ما فيه، وأن الخالق سبحانه لا يخفى عنه شيء فالأولى ألا يتكلف الكذب والتمثيل عليه أيضاً. ومجد الشاعر أخلاق السيادة؛ وبين أن لها شروطاً وواجبات، منها التحلي بأسباب المروءة، والإصغاء إلى العقلاء ممن حوله، والقوة في الدفاع عن القبيلة وصد العدوان، والقدرة على العفو عن المسيء، وتحصيل أعلى المحامد والصفات الاجتماعية. ودعا الشاعر إلى حفظ حقوق الناس بشكر إحسانهم، وأنكر الظلم وخصوصاً إذا

كان من أقارب المرء، وبين أن القوة تحمي الحمى، وأن من يتجنب إيذاء الناس فسيقع في إيذائهم وظلمهم! ودعا الشاعر إلى التخلق بالصبر واستحضاره عند الشدائد، ففيه الغوث لمن أراد النجاة، ودعا لأن يهون المهموم على نفسه لأن كثيراً من المشكلات تحل نفسها بنفسها، وأن يظل المرء متأهباً لحوادث الزمان المفاجئة، وأن يضبط أعصابه مع خصومه فهذا خير من اندلاع حرب لا تُحمد عقباه. ودعا إلى السخاء والكرم، فبالعطاء يُسكت ألسنة الناس ولا يرون إلا حسناته، ولا يبخل على قومه وإلا أبغضوه واستغنوا عنه، ولا يكتنز في بيته من الرزق بل عليه أن يكرم الضيوف بما توافر له. ودعا الشاعر للتخلي بالشجاعة إذ لا ينفع الهرب الجبان، وجعل من المصير المحتوم بالموت دافعاً إضافياً للشجاعة والتصدي للأعداء، وذكر بأن من يجبن عن الغزو فمصيره الجوع والذل. ودعا الشاعر إلى التحلي بالعزيمة وقوة الإرادة، وعدم الاتكال على الآخرين فهذا يسبب الضجر والنفور، على أن يقود العزم تأناً وبُعْدُ نظر، فبالجد تُنال الرغائب، ومن الرعونة انتظار الحظ المجهول لئيجز لنا أعمالنا! ومثل ذلك أن يظل العزم نيةً بلا سعي ولا كد. كما دعا الشاعر إلى صلة الرحم، وأوصى بالتغاضي عن عثراتهم فلا أحد خالٍ من العيوب، وإذا ضعف ابن عمك انتقل الضعف إليك، وبعد الاهتمام بالأقارب لا يُهم الالتفات إلى سواهم، على أن الشاعر أحياناً ليس متسامحاً بلا حدود فقد يضطر لأن يحاسب قريبه إذا أوغر صدره بما لا يمكن التغاضي عنه، ويعود فينصح بتقديم العون لأهل الأرض الذين هو غريب عنهم، فقد يأتي الخير في المقابل من الغرباء ولا يقدم القريب المساعدة المرجوة. كما دعا الشاعر للاهتمام بالصديق وصونه واحترامه، وعدم الانجرار إلى ملاحظاته استجابةً لغضب أحمق، وإذا وقعت خصومة مع صديق فلتبق في حدود تترك باباً موارباً للإصلاح، وإذا اشتدت الخصومة فإن الشاعر قادر على إنزال أشد البلاء به (صديقه)! وإزاء حادث الموت كان للشاعر دعوات أخلاقية فيها من معاني الحكمة وأساليب صياغتها أيضاً؛ وما دام الإنسان راحلاً عن الدنيا فالأجدد أن يترك خلفه سمعة طيبة يذكره الناس من خلالها بكل

خير وتقدير، فهو يمضي وتبقى من بعده آثاره وكلام الناس عنه، إن خيراً فخير أو شراً فشرّ. وانعكس استحضر فكرة الموت القادم دافعاً للزهد في متاع الدنيا، وخفوت إغراء الأمل في صدر الشاعر، فاستوى عنده الحياة والموت، والوجود والعدم، وانقلب هذا الزهد إلى تشاؤم أحياناً وتأزم في معاملة الواقع بحسب ما تنقل كلمات الشاعر، على أنها مالت أيضاً بالشاعر لاختيار طريق اللذائذ الحسية من منطلق الاستفادة من المتع المتاحة ما دام المصير واحداً!



الفصل الثاني: تحليل الأخلاق في الشعر الإسلامي

المبحث الأول: الأخلاق من الجاهلية إلى الإسلام

المطلب الأول: الأخلاق الإنسانية في الإسلام، نظرة مقارنة مع التفكير الجاهلي والمخالف

القرآن الكريم هو المصدر الأول للمعرفة الإسلامية، ومن نصوص الكتاب والسنة الصحيحة تُفهم روح الإسلام التي اصطبغت بها تفاصيل التوجيهات والتشريعات الأخلاقية والاجتماعية وسواها؛ هذا بجانب مهمة الدين الأولى، وهي تشكيل الوجدان والفكر وفق الإخبار الغيبي والعقدي حول نشأة الحياة والكون والمصير الإنساني وما إلى ذلك. وقد سبق القول إن الإسلام يتكون بناؤه من أركان ثلاثة، هي العقيدة والتشريع والأخلاق⁹⁰⁸، وتُشكل فيما بينها نسيجاً متناغماً متكاملًا؛ فعلى سبيل المثال: الله سبحانه عادلاً واسمه العدل، والسرقه ظلم، وهي جريمة سلوكية يعاقب عليها السارق، والظلم خلق ممنوع وحرام بين الناس.

لعل أول ما يلفت الانتباه هو أن القرآن نسب إلى النبي الكريم أرفع التزام أخلاقي، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَّ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: 4]. وبالخلق الحسن الذي تدركه النفوس بالبداهة يمكن لكل إنسان عموماً، وللنبي ﷺ خصوصاً، أن يمتلك مفتاحاً يدخل به قلوب الناس، وتصغي إليه العقول، وقد أشار إلى ما يقارب هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159].

والملاحظ أن النصّ القرآني تحدث بمنطق إنسانيّ يقبله كل أحد بغضّ النظر عن انتمائه الديني، بل إن الناس الذين توجّه إليهم النبي ﷺ بالدعوة في البداية كانوا من المشركين، وقد عاملهم بسلوك

⁹⁰⁸ انظر: البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية، 70.

أخلاقي بشري متصل بحياتهم، تستقبله نفوسهم ويفهمونه، وكان من نتيجة ذلك بعد صبر وتضحيات أن
فُتحت لدعوته القلوب، وتمكنت فيها بمحبة ورضا بعد أن مهّد لها صاحبها بأخلاقه الإنسانية الرفيعة،
ونجحت الدعوة الإسلامية أيّ نجاح.

ويمكن أن نضع تصوراً للأخلاق الإسلامية من مسيرة الإسلام العملية في الدعوة، ومعروف أن
النبي ﷺ كان لقبه في الجاهلية الصادق الأمين، فهذا أول أخلاق الإسلام، وذلك من خلال الشخصية
الإسلامية الأولى، وإذا كانت قضية الإسلام المحورية هي التوحيد فإن الشرك في المقابل من أخلاق الظالمين
إذ قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13] فالعدل بمفهومه الشامل المطلق إذن مفتاح
الإيمان وطريقه، ومن هذا العدل الاستماع للحق، والخضوع له، وترك الكبر والانتصار للباطل.

ليست تلك القيم في منزلة واحدة كما هو ظاهر، وهي مع أهميتها جميعاً تتفاوت فضلاً وتميزاً؛
ففي الحديث مثلاً: «إن لكل دين حُلُقاً، وخلق الإسلام الحياء»⁹⁰⁹، وتفصيل القوانين الأخلاقية في
الإسلام غنية وفيها درجات، فقد شدد الإسلام على بعضها وأعطاه أهمية خاصة، فعلى سبيل المثال إن
التخلّق ببرّ الوالدين وإجلالهما أهمّ بكثير وأولى بالتطبيق من كرم الإنفاق في وجوه الصدقات. وهكذا ففي
المعيار الإسلامي قائمة من الأخلاق المحمودة المطلوبة، وأخرى مذمومة، وكلاهما تتفاوت مفرداتها بين أهمية
وخطر، أو شرٍّ وأذى.

ونحن في مقابل ذلك الغنى الثقافي الأخلاقي، إذا أردنا أن نقارن في منظومة القيم الجاهلية، فلا
نعثر مثلاً فيما بين أيدينا من الشعر على شيء ذي بال يدلّ على حيازة برّ الوالدين المكانة نفسها.
وقريب من ذلك خلق العقّة في الحياة الجنسية، وهو خلق شدّد عليه الإسلام كثيراً، وقرّر عقوبات
اجتماعية لمن ينتهكه بفعل الزنى، وبالمقارنة نجد الإنسان الجاهلي قد اكتفى بالنفور من ذلك الفعل، وهو

⁹⁰⁹ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب الحياء، 277/5، حديث رقم 4181.

نفور لم يخضع له كل الناس آنذاك ولم يسلموا به، ولعل التسليم بسوئه لم يتجاوز حدود الموقف النظري لدى آخرين، فلا يلبث أن يتهاوى الاجتنابُ عملياً عند الامتحان، إذا استولى الهوى والرغبة على النفس! وإذا كان تمجيد الأخلاق (العالية) أمراً شائعاً في المجتمعات، ومنها المجتمع العربي القديم، فإننا نرغب ثمة فراغاً نظرياً حيث لا نخطى في ثقافته الاجتماعية رؤية ناضجة وشاملة للأخلاق النفسية والشخصية، ولا نرى -والشعر ديوانهم- إدراكاً شعرياً وافياً لصالحها أو ناهياً عن فاسدها، وإن لم نعدم بعض اللمحات العبقريّة المفردة التي تندّ من شاعر تارةً هنا أو هناك، ومن أمثلة الأخلاق المُعقّلة تلك التي تتحكم بنوايا الإنسان وعمق الضمير فيه؛ كإخلاص النية، وسلامة الصدر؛ وترك أخلاق الرياء والحسد والتكبر على الآخرين، وأفعال الغيبة والنميمة والسخرية، وسواها، فهذه كلها لا تلقى اهتماماً أدبياً - إلا ما كان من شأن الغُذال في قصص الهوى الشعرية! - ولا تجد لنفسها موقفاً أخلاقياً حاسماً، في حين أن الإسلام يعدّ الأخلاق والتقييم (تحديد القيمة) الخلقي ركناً رئيسياً في بنائه، وقد حفلت النصوص الإسلامية في الكتاب والسنة، ومن بعدها عبر التاريخ كتب التربية والفكر الإسلامي كما بيّنا في أول البحث، بعناصر مفصّلة ودقيقة كفيلاً ببناء منظومة أخلاقية ونفسية وسلوكية محكمة.

واستطراداً من زاوية مستقلة في البحث يمكن القول إن أسماء الله الحسنى مفتاح لفهم مبدئي شامل لمجمل الأخلاق الإسلامية، مع الأخذ بالاعتبار فروق ما بين الخالق والمخلوق، حيث تدلّ أسماء الله تعالى على صفات فيها من معنى الأخلاق إن صحّ التعبير، وإن الخالق سبحانه له في ذاته صفات الكمال التي يسعى المسلم لتقليدها واستلهاها، ويشار هنا إلى ما ورد في بعض الروايات الإسلامية القديمة: «تخلّقوا بأخلاق الله»⁹¹⁰.

⁹¹⁰ ليس بحديث نبوي. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1421هـ-2000م)، 14 مجلداً، 346/6، حديث رقم: 2822.

ونريد بعد هذا التقديم أن نخلص إلى أن عموم ما عدّه التفكير الجاهلي قيماً علياً، بعيداً عن محاكمة التفاصيل، قد جاء الإسلام فضّمه إلى نظامه وبنائه الأخلاقي والسلوكي، ونحن نقرأ الحديث الشريف المعروف «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»⁹¹¹. فقد تبَيّن مكارم الأخلاق السائدة وزاد عليها، فيمكن القول: إن كل ما هو عُلوّي شريف من أخلاق الجاهلية هو جزء من أخلاق الإسلام. وهذا يذكرنا بقول حسان بن ثابت مفتخراً بقومه الأنصار⁹¹²:

يربّون بالمعروف معروف من مضى فما عُدّ من خير فقومي له أهل

وفي المطلب الأول من هذا المبحث الأول نلقي ضوءاً على نموذج من مكارم الأخلاق التي وافق الإسلام فيها الجاهلية أو شاركها صورتها وأسماءها، من خلال ما ورد في القرآن الكريم وحده، ضبطاً لحدود البحث وتفادياً للغوص بعيداً عن صُلب الدراسة، وذلك للتعرف على طبيعة تناول الموضوع الأخلاقي ونظامه في الإسلام، ولن نغفل مقارنات يقود إليها البحث متى اقتضت الحاجة، للوقوف على التغير الذي طرأ لتلك المفاهيم الأخلاقية في العهد الإسلامي، حيث تُعرف الأشياء بضدها وبمقارنتها مع نظيراتها، كما نفيذ في أثناء النظر إلى الآيات من قاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"⁹¹³.

وفيما يخصّ الأخلاق في منظور المطلب الأول يشار إلى شيء من صعوبة الفصل والعزل الدقيق إذا أريد المقارنة بين محتوى المصطلحات، وإن تكررت العناوين والأسماء نفسها ما بين أخلاق الجاهلية والإسلام، بسبب ما بيّناه من أثر الإسلام في طبيعة الالتزام الأخلاقي لدى الأفراد، على أنه يمكن الاتكاء هنا على معيار فاصل هو مفهوم "النية"؛ حيث ننطلق من تحديد ووصف للأخلاق

⁹¹¹ الألباني، محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1415هـ-1995م)، 7 مجلدات، 112/1، حديث رقم: 45.

⁹¹² ابن ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت، شرحه عبد أ. مهنا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م)، 193.

⁹¹³ للتفصيل انظر: العجم، د. رفيق، معجم مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1998م)، جزءان. 671/1، 1055/1، 1283/2.

الإسلامية بأنها تمضي في اتجاهين أو تتحرك وفق اعتبارين، الأول هو الأخلاق الإنسانية التي أقرّها الإسلام، ثم ألبسها لبوس الإيمان بالله و(النية) المتصلة به سبحانه⁹¹⁴، أي أن الأخلاق البشرية الذي أقرتها النصوص الإسلامية، ورفعت من شأنها الإنساني، متى قام بها الشخص (في سبيل الله) فهي من أخلاق الإسلام.

وأما الاعتبار الثاني فهو الأخلاق والتوجهات السلوكية-الوجدانية الجديدة، التي أوجدها الإسلام، وهو موضوع القسم الثاني من المبحث الأول، ويمكن رصدها من خلال نصوصه وتربية نبيه ﷺ⁹¹⁵.

⁹¹⁴ يناسب في هذا المقام ما ذكره أهل العلم من أن النيات تحوّل العادات إلى عبادات. وذلك أخذاً من معنى الحديث الشريف: «إنما الأعمال بالنية.. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». انظر: النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، 1221، حديث رقم 1907.

ويمكن في هذا السياق أن نورد ما نُقل عن الخليفة المأمون: "حُبَّ إليّ العفو حتى خفتُ ألا أوجر عليه!" فهو نظر في نية قلبه، وخشي ألا يجعل خلقه أو عمله مقبولاً باعتباره عبادة، أو بعبارة أخرى "في سبيل الله". وهذا يجرّ إلى مسألة ليس هنا مجال بحثها، وهي: هل تكفي النية الأولى العامة التي تقود سائر عمل الإنسان لتجعل سائر العمل والخلق الحسن عبادة، أو أنه ينبغي استحضار النية مع كل فعل؟! انظر: التنوخي، أبو علي، المحسن بن علي، **الفرج بعد الشدة**، تح عبود الشالحي، (بيروت: دار صادر، 1398هـ-1978م، 5 مجلدات. 342/3).

⁹¹⁵ هنا إشارة إلى أن المفهوم الخلقي في أذهان المسلمين كان مرتبطاً بسلوكيات وأعمال ظاهرة، وإن كانت هذه السلوكيات في حقيقة الأمر انعكاساً عملياً تطبيقياً لطباع لها كوابح (خلقية) تستقر في وجدان صاحبها. ومنه نخلص إلى أن الإطار اللغوي والفكري الذي يستمي المعاني الأخلاقية، ويحدد المصطلحات في هذا العصر، لم يكن قد نضج نظرياً بدرجة واضحة بعد، ولم يكن هذا مهماً في ذاته أصلاً، حيث كان المعوّل على السلوك والأعمال وأثر العقيدة، فهذا كان -وما زال- خير دليل ومعبر عن التحلي بالأخلاق وسلطانها في حياة الفرد والمجتمع. ونستطيع أن نتبين هذا المعنى من مثل قول عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلق النبي الكريم فقالت: «فإنّ خلق نبيّ الله كان القرآن»، فهي قد فسّرت الخلق بالسلوك الموافق لتعاليم القرآن، وبلاصطباغ بالروح الدينية التي يفوح شذاها من آياته. انظر: النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه، 511، حديث رقم 746.

من أمثلة ذلك ما ورد من أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يُضحك رسول الله، وكان النبي ﷺ قد جلدته في الشرب، فأُتي به يوماً فأمر به فجُلِد، فقال رجل من القوم: اللهمّ العنه، ما أكثر ما يُؤتى به! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ أنّه يحب الله ورسوله». فهو حين أراد النبي ﷺ التماس العذر لبعض المخطئين من أصحابه، بسبب ضعف يمكن أن يقع في مواقف بشرية، عبّر عن خلق المخطئ بأن ذلك الصحابي يحب الله ورسوله، والحب في ذاته ليس خلقاً لكنه يقود إلى أخلاق ويخبر عنها، وكأن النبي عليه السلام يقول إن هذا المخطئ لم يفارق أخلاق المؤمنين وطباعهم لأنه يحب الله ورسوله. انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، حديث رقم 6780.

وفق الاعتبارين المذكورين⁹¹⁶ يمكن أن نتبع المعاني الأخلاقية وما يتصل بها في الحياة الإسلامية الجديدة التي رسم خطوطها القرآن الكريم، وصارت واقعاً عاش فيه الناس، ولا حاجة للقول إن المؤمنين في أخلاقهم ليسوا ملائكة معصومين لا يخطئون، فهم بشر يخطئون ولكن خير الخطائين التوابون، وهم: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: 201]، أي أنهم مراقبون لنفوسهم وأحوالها ونتائجها، وهذا بحد ذاته خلق إسلامي سنقف عليه.

ويكون المطلبان في هذا المبحث النظري القصير مدخلاً لولوج المبحث الثاني، وفيه نرصد تأثير الشعراء، لسان حال المجتمع، بتلك الروح الخلقية الجديدة التي سادت في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين.

. . .

سوف نسير في درس الأخلاق في القسم الأول على الترتيب كما وردت في الفصل الأول، بدون اجتهاد في تحديد أو تفسير جديد للأولوية والأهمية في هذا العصر:

أولاً: الكرم

الكرم منهج رباني، والله من أسمائه: الكريم والوهاب، والمؤمن يجد معنى المبالغة في العطاء في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي عَادَ﴾ [الإسراء: 70]، فيتأسى بخالقه ويجد نفسه مهياً أو مدفوعاً للسخاء، وهذا بخلاف الطبع البشري في الميل إلى الاقتصاد والتوفير في الإنفاق، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: 100]. ويزيد فيه وساوس الشيطان الذي يظل يخوف

⁹¹⁶ هذا الرأي لا يعارض ما ذهب إليه باحث مهم هو د. محمد عبد الله دراز من تقسيم الأخلاق الإسلامية العملية إلى: أخلاق فردية، وأُسرية، واجتماعية، ودينية. انظر: دراز، د. محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، تعريب وتحقيق د. عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، بلا تاريخ)، 816.

الناس من الفقر والحاجة، قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ [البقرة: 268]. ومن هنا كان الجود وسخاء النفس أحد الامتحانات التي يتعرض لها المؤمن في الدنيا، وعليه أن يجتازه بنجاح، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9].

1- الحث على الإنفاق: والقرآن غني بالمعاني التي تحت على العطاء، فالمؤمنون ينفقون من رزق

الله الذي وهبهم بفضله، وهو رزق متجدد ليس مأسوراً بإرادة البشر وقهرهم، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 3]. ولعل هذا من أسباب الربط بين الإيمان والإنفاق في قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: 7]، فوعدهم بالثواب الكبير. وتكرر في القرآن التذكير بأن الرزق من عند الله لا من البشر، وإن كانوا في كثير من الأحيان أسباباً ظاهرة له، كما عند النهي عن قتل الأولاد بسبب الفقر، في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: 31].

وأكد لهم ما يعتقدونه من علم الله بأعمال الخير التي يحتسبها لهم، ليحثهم على الإكثار منها، فقال تعالى: ﴿وَمَا أَنفَقْتُمْ مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: 270].

وبيّن لهم أن الإحسان يبارك فيه وينمي أجره، فقال ﴿وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتُ﴾ [البقرة: 276]. وفصل ذلك في صورة مغرية ترحح السامع عن إمساكه، وتدعوه لأن يستزيد من رصيد الحسنات، فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ

مَائَتُهُ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿البقرة: 261﴾، فأخبر أن النفقة يؤجر

صاحبها بسبعمئة ضعف، بل قد ينالها كرم إلهي جديد فيزيدها فوق ذلك.

وقد نبه القرآن على ما يستميل المسلم من التسويف في الإحسان، ودعاه إلى التعجيل بالخيرات

قبل أن يفاجئه الموت فينقطع عمله ويؤذيه طول أمله، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [المنافقون: 10]. وصوّر لنا أحوال المحسنين بأموالهم، حيث لا

تحدّ عطاءهم ساعة من ليل أو نهار، ويكون في السرّ كما يكون في العلن، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 274]. كما أخبر بتقدير وثناء بالغ عن نموذج فريد في كرم الضيافة، فقال تعالى:

﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 9].

[من الهدى القرآني في الإنفاق] مع فضل الكرم فلا بد من الحكمة في إنفاق المال على

وجوهه، ومن هنا كان من الواجب صونه من أيدي الجهلاء الذين يمكن أن يضيعوه بحماقتهم وتهورهم،

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا

وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: 5]. ومن أسباب إضاعة المال الإسراف في إنفاقه

من غير منفعة حقيقية، أو حاجة مستحقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ

الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: 27]. والخير في الاعتدال والوسطية، وهذا هو حال المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا

أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67]. ومن أمثلة ذلك متعة

الطلاق حيث دعا القرآن إلى إنهاء رابطة الزواج بخاتمة طيبة، وهي هدية يقدمها الرجل للمرأة بحسب قدرته، قال تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ﴾ [البقرة: 236].

ولا يغيب عن المسلم في أثناء عطائه طلب الرحمة والرضا والقبول من الله لقاء عمله، وبهذا يتحقق معنى العبودية، قال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 272]. ومن الصدق في هذه الطاعة ألا يتخللها إيذاءً لشعور من تحسن إليه، فإن هذا يُبطل الأجر ويحوّله إلى ذنب كبير، شأنه شأن من يرائي الناس بعمله، فإنه يحق عمله، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: 264]، ولا يجد المحسن بعد ذلك لنفسه فضلاً على من أعطاه، ولسان حاله يقول: ﴿إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: 9]، وأما أعلى درجات الأجر الإلهي على الإنفاق في وجود البر فهي أن يجود من أحبّ ماله وممتلكاته إلى قلبه، فبهذا يقدم قربان الإخلاص إلى مولاه، قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92].

[أصناف لها أولوية في العطاء] فالكرم فضيلة عالية، يسعى بها المسلم في كل جهة يترك فيها رحمةً وأثراً طيباً، وذلك بعد أن يؤدي حق بيته وأهله، وهو حق يجتهد فيه العاقل ويستفتي قلبه فيه، حيث لا إفراط ولا تفريط، لكن القرآن أخبرنا عن صنوف من الناس مقدمين على غيرهم، وهم الطبقة الضعيفة من أفراد المجتمع، وهي طبقة بعيدة عن الأضواء تغيب عن استرضائها حظوظ النفس، قال تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8]، وقال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَمُوا فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: 14-15]، ومن الآيات التي حددت

مصارف الإنفاق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: 60].

[الإنفاق وأعداء الله] ولا يتردد البيان الإلهي في وصم الجاحدين لله بالبخل والإقصار عن فعل الخير، وذلك بعد أن استولت عليهم أنانيتهم، واستسلموا لنوازع النفس المادية وشهواتها القريبة، بسبب أن غابت عنهم أشواق الإيمان والتعلق بخالق الكون، وما وعد من الحياة الآخرة، فهم لذلك: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَاهُونَ﴾ [التوبة: 54]، وإذا اضطرتهم الأنظمة الاجتماعية، وخشوا من عيون الناس وانتقادهم فعند ذلك: ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ [النساء: 38]، ويتكرر اتهام من لا يؤمنون بالله بالشح، وبما يتصل به من قسوة القلب وقلة الرحمة، في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: 47]، والواقع المشاهد في عصرنا شاهد على صحة هذا المعنى.

المطلب الثاني: قيم أخلاقية، ونوازع وجدانية وسلوكية جديدة

في هذا المطلب نعرض بشرح وجيز طائفة من أهم الأخلاق والسلوكيات الإسلامية الجديدة، والمعاني المرتبطة بها، ولعله يصح القول إنها أقوى ارتباطاً بمعنى الإيمان بالله، إذ هي في عمومها نتاج هذا الدين، وتعبّر عن هويته، وهي علامات عليه. وأحسنُ طريق لتفهّم هذه القيم والمبادئ هو النظر إليها من داخلها، فهذا أدعى لإدراك كنهها. ولن تختلف طريقة تناول والمعالجة في هذا القسم عما سبق إلا بما تليه طبيعة النصوص القرآنية.

أولاً: مراقبة الضمير ونية القلب

لم يكن الإنسان الجاهلي بلا ضمير، ولا أعمى ميت القلب! فميزان الوجدان حاضر بالفطرة، قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِٗٓ بَصِيرَةٌ ۖ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرُهُ ۖ﴾ [القيامة: 14-15]، لكنه يحتاج إلى تنبيه وتصحيح لمساره ومضمونه، حتى ينشأ بعده نظام رشيد يقود الحياة، وتنصلح معه سائر الأحكام والأفعال، ويقود هذا الضمير السويّ عمل الجوارح باتجاه الخير والصالح. وقد وجّه الإسلام الإنسان لأن يحرر تفكيره وبصيرته من قيود الهوى، فالنفس أمارة بالسوء، قال تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِيٓ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: 53]. وحذّر بأن الله يعلم نوايا النفس وخفاياها، وجعل من الضمير أداةً لتمييز الحق والصواب، ودعا لبعض العبادات كصدقة السر، وأكد على أن سلامة القلب سبب للنجاة يوم القيامة، حيث لا يأمن ولا يسلم: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: 89]، وهي سبب للإصلاح بين الناس. أما الجاحدون فقلوبهم عمياء عن الحق بسبب انخيازهم لأهواء نفوسهم، ويزيدهم الله ضلالاً. فمن كان هذا حاله سعى في الأرض فساداً، وكله ثقة بأنه مصلح يدلّ على طريق السعادة والسرور، وعن أمثاله قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 12]، وحساب الآخرة بعد ذلك لن يكون مفاجأة سارة لهؤلاء أبداً!

ثانياً: حب الحق والالتزام به

لم يكن طلب الحق في ذاته غايةً للناس يوماً، إلا لما تُفَضُّ به نزاعاتهم، أو حين يؤمّل منه زيادة المنافع الخاصة والأنانية. ولو أتيح لكثير منهم تحصيل المصالح بعيداً عن الحق لما كان لديهم ما يضير! لكن

الإيمان برسالة الإسلام يعيد بناء علاقة الإنسان بفكرة الحق، ويفرض عليه نظراً جاداً وموقفاً مصيرياً يتخذه ها هنا، حتى إن كل شيء في حياة المسلم ليندغم بفكرة الحق.

فالله من أسمائه الحق، قال تعالى: ﴿فَذَلِّكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ [يونس: 32]. وقد أمر الناس بتحري الحق لا الظن، والخضوع له في سائر القضايا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36]. ومن الحق أداء الحقوق لأصحابها وعدم التعدي عليها. وإذا وقع خلاف بين المؤمنين فإنهم يحتكمون إلى الشرع، وهو الحق، وهو يقضي بينهم، فهذا خلقهم الذي رباهم القرآن عليه، ودعاؤهم في معاملاتهم: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: 89]. أما الكافرون فهم اختاروا طريق الباطل والكذب، حيث هو الخيار الوحيد سوى الحق، وهؤلاء يزيد الله عما هم باستكبارهم. وهؤلاء يجادلون: ﴿بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [الكهف: 56]، وهذا سبيل من يستكبر بالباطل عن الإيمان بالله والخضوع للحق، فيزيده الله بُعداً وعماء، قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: 146].

ثالثاً: طلب الهداية ودوامها

مع القيمتين الإسلاميتين الجديدتين في تصفية القلب ونواياه، وفي معرفة الحق؛ نمضي إلى قيمة (خلقية) تتصل بهما في نظام وسلسلة واحدة، وهي طلب الهداية والسعي إلى دوامها. ودوام الهداية يكون باستمرار الالتزام بمقتضى الحلال والحرام. وهي فضل من الله لمن علم فيهم حب الخير والتعقل والهداية طريق أوله الإيمان بالله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: 11]. ومن تتمكن الهداية من قلبه فهو ذو حظ كبير، فإن الإيمان يتعرض لامتحانات تتزعزع منها بعض النفوس، فتكون

كبيرة: ﴿لَا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: 143]، والمؤمن يطلبها من الله ويسأله دوامها، وهو يراقب قلبه وسلوكه من أن يتسلل إليهما شيء مما حرم الله وجعله سبباً للبعد والضلال. وشر الناس من يضل عن الهداية ويحزّ معه غيره كفرعون وأبي جهل، والضالون عنها لا تشتغل حواسهم إلا فيما يطيب لأهوائهم، وفي مظاهر الدنيا وزخرفها، وينشغلون عن الآخرة.

ودوام الهداية يكون باستمرار الالتزام بمقتضى الحلال والحرام، ومراقبة الله. والمؤمنون في ذكرهم لله يسألونه دوام الهداية، فيقولون في دعائهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: 8] ، ولا يأمنون أن يقعوا في محذور يغضب الله عليهم فيصيبهم من مكروه وعقابه بغشاة على قلوبهم تذهب بهدائيتهم، حيث إنه لا يأمن: ﴿مَكَرَ اللَّهُ إِلَّا الْقَوْمَ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: 99].

رابعاً: ذكر الله وعبادته وتعظيمه

بعد أن يعرف المسلم خالقه ومولاه، كما ينبغي له من الكتاب والسنة، يصبح لله في نفسه المكانة العظمى، ويكون من شأنه عبادته وطاعته، ودوام ذكره بقلبه ولسانه، وتستولي خشية الله وتعظيمه على قلبه، ويطمئن قلبه بذكره. فالذكر لقلب المؤمن "مثل الماء للسمك"⁹¹⁷ يهلك بدونه. وإذا وقف المؤمنون بين يديه في الصلاة فهم: ﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: 2]، وهم: ﴿إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: 2] هيبَةً وتعظيماً، وفي المقابل أيضاً قال تعالى: ﴿لَا يَذْكُرُ اللَّهَ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28] ، وهم ينصاعون لأمر الله إذ يخاطبهم بقوله: ﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ ① وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: 41-42]. ولا يمنع غياب القلب في الذكر من

⁹¹⁷ ابن قيم الجوزية، الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، تح سيد إبراهيم، (القاهرة: دار الحديث، بلا تاريخ)، 42.

القيام به، فالغفلة "عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره"⁹¹⁸، كما يقول ابن عطاء الله السكندري. أما المعرضون عن ذكره فسيدخلون النار أذلاء لاستكبارهم وتناسيهم، ولهم في الدنيا معيشة موحشة مقفرة لا سكينة فيها، والضالّ عن العبادة والذكر يجعل الله: ﴿صَدْرُهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: 125]، وأما عن حاله في الآخرة فالله يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60].

خامساً: حب الله

فإذا عمّر القلب بتوحيد الله وإجلاله لم تلبث مشاعر الحب تجاه الخالق العظيم أن تتدفق في جنبات القلب، وتكون دافعاً خلقياً جديداً ومركزياً في شخصية كل مؤمن، فتمتزج في قلب المؤمن مشاعر الحب لله بتعظيمه. وعلامة الحب الطاعة والامتثال، فقد غمره الله بإحسانه ورحمته، ومنّ عليه بالهداية، ووصله بالدعاء. وفي المقابل أخبر القرآن عن صفات المؤمنين الذين يحبهم الله وأخلاقهم، فهو مثلاً يجب المحسنين والمجاهدين في سبيله، وهو لا يحب المعتدين. وقد جعل الله من حب المؤمنين حافزاً لهم على الاستقامة والصدق في اتباع أوامره واجتناب نواهيه، وفي ذلك الخير الكبير بنيل المغفرة والدرجة القريبة العالية، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: 31]. أما الكافرون فيحبون غير الله لكن الذين آمنوا أشد حباّ لهم، فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: 165]، لكنه لم يلبث أن بيّن أن الحب الكبير الذي يغمر قلوب المؤمنين بالله تجاه خالقهم لا يدانيه ذلك الحب المزيّف، فقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 165]. ويدّعي بعضهم بأوهامهم حبّ الله لهم. وهو حبّ

⁹¹⁸ الشرنوبى، شرح الحكم العطائية، 55.

ممزوج بالتقديس والإجلال، والإجلال وحده لا يكفي للإخلاص في الطاعات والاجتهاد في أدائها، فكان هذا الحبّ قائداً لشخصية المؤمن نحو كل أمر بالعمل، ونحو كل نهي بالاجتناب، وعندها تصطبغ شخصيته بسائر الأخلاق الإسلامية الأخرى.

سادساً: الدعاء والالتجاء إلى الله

مَنْ كَانَ رَبَّهُ اللَّهُ الَّذِي يُقَرَّرُ لَهُ بِالْعِبُودِيَّةِ فَهُوَ يَلْجَأُ إِذْنًا إِلَى رُكْنٍ رَكْنٍ فِي الْمَلَمَّاتِ، وَهُوَ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَمِدُّ مِنْهُ الْعِزَّةَ وَالْقُوَّةَ فِي مُوَاجَهَةِ الشَّدَائِدِ وَالصَّعَابِ. وَقَدْ عَلَّمَ الْقُرْآنُ الْمُؤْمِنِينَ اللُّجُوءَ دَائِمًا إِلَى رَبِّهِمْ، فِي سَائِرِ حَاجَاتِهِمْ، وَالِاسْتِعَاذَةَ بِهِ مِنْ غَوَايَةِ الشَّيْطَانِ وَمِنَ الْوُقُوعِ فِي الْآثَامِ وَالْأَخْطَاءِ، وَحَذَّرَ مِنْ تَعْلِيقِ الْقَلْبِ بغيرِهِ وَمِنَ اللُّجُوءِ إِلَى مَا نَهَى عَنْهُ كَالْعَوِذِ بِالْجِنِّ. وَأَهَمُّ صُورِ الْإِلْتِجَاءِ التَّوَجُّهُ بِالْإِعْدَاءِ بِاللِّسَانِ، فِيهِ يَحْفَظُ الْمُؤْمِنُ إِيمَانَهُ وَيَقْوِي ضَعْفَهُ، وَقَدْ عَرَضَ الْقُرْآنُ نَمَازِجَ كَثِيرَةً لِأَدْعِيَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْعِبَادِ الصَّالِحِينَ. هَذَا مُوسَى يَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ بَطْشِ فِرْعَوْنَ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ وَيَغَرُّهُ سُلْطَانُهُ، فَإِنْسَانٌ كَهَذَا فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ يَتَعَوَّذُ الْمُؤْمِنُ بِلِ الْبَشَرِيَّةِ مِنْ شَرِّهِ، وَقَدْ قَالَ مُوسَى حِينَ شَعَرَ بِالْخَطَرِ: ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِّنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [غافر: 27]، وَحِينَ فُوجِئَتْ مَرْيَمُ عَلَيْهَا السَّلَامُ بِمَخْلُوقٍ فِي شَكْلِ بَشَرٍ أَمَامَهَا سَارِعَ ذِكْرُ اللَّهِ إِلَى لِسَانِهَا احْتِمَاءً، وَ: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ [مريم: 18].

وَالْقُرْآنُ يَعَلِّمُ السَّائِرِينَ عَلَى هَدْيِهِ الْإِسْتِعَاذَةَ اللفظية بِاللَّهِ، إِذَا شَعَرَ أَحَدُهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَثَرِ الشَّيْطَانِ فِي تَفْكِيرِهِ وَمَشَاعِرِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّمَا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: 200]. وَالدَّعَاءُ أَخِيرًا سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ فِي التَّخَلُّصِ مِنَ الضَّعْفِ إِذَا أَلَمَ بِهِ، وَلِتَقْوِيَّتِهِ عَلَى مُوَاجَهَةِ الْخُطُوبِ وَالنَّصْرِ عَلَى الْأَعْدَاءِ، هَذَا طَالُوتُ وَجَنَدُهُ الْمُؤْمِنُونَ يَتَوَجَّهُونَ بِقُلُوبِهِمْ إِلَى

الله، بينما يمشون لملاقاة الكفار جالوت وجيشه، فيدعون قائلين: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ [البقرة: 250].

سابعاً: الثقة واليقين بالله

لا معنى جوهرياً للعبادة بدون الصلة الحية للعبد بالمعبود، ولا صلة بدون يقين وثقة بالخالق، بل إن اهتزاز اليقين بالله يزلزل بناء الإيمان نفسه، فلا إيمان بغير يقين. والقرآن يثبت قلوب المؤمنين بدوام قراءته والتفكير فيه، والمؤمن مكتفٍ بالله، واثق بوعوده المبتوثة في كتابه كالإخلاف على المنفق والنصر من الله على الأعداء، وهو يلتزم بالصبر حتى يأتي أمر الله. ويتوكل عليه في عمله كله بعد أن يأخذ بالأسباب التي أمر بها، فالتوكل من علامات اليقين بالله، وكفى بالله وكيلًا. والقرآن بكلماته ومعانيه يثبت قلب المؤمن على إيمانه، وهذه إحدى ثمرات المداومة على تلاوته، وهو يثبت قلب النبي ﷺ، فقد قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: 32]، وهذا حال المؤمنين، إذا استمعوا لآياته زاد يقينهم وإيمانهم، وانزاحت عن قلوبهم نزغات الشيطان وشوارد الباطل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ وَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: 2]. ويعلم القرآن المؤمنين أن يتوكلوا على الله بعد أن يقوموا بالأسباب التي سنّها في الكون، فهذا التوكل جزء من الإيمان واليقين، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 159]. وإن الذين يتوجون بداياتهم باسم الله يستحقون مكانة عند ربهم، إذ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 159]، وجزاء المتوكل على الله أن يقضى له ما أراد، ولكن

بحسب تقدير الله ومشيتته، وذلك الخير والفضل، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: 3].

ثامناً: الأخوة والحب في الله

حين جاء الإسلام كانت البيئة الجاهلية محكومة بعصبية الدم والقبيلة، فلم يسعَ للتشكيك في قيمة الأسرة ورابط القرابة، بل حفظ علاقات الأسرة والقرابة، وزاد عليها أخوة الإيمان في الله، ومن على المؤمنين بها، فالأنبياء إخوة وهم إخوة المؤمنين، وهم يسعون بقلوب ملؤها الغيرة وحب الخير للناس في دعوتهم. فهذا النبي ﷺ لم يدخر وسعاً في تبليغ الدعوة للناس، رحمةً بهم مما ينتظرهم من العقاب إن هم أعرضوا عن الحق، حتى طلب منه القرآن ألا يكلف نفسه فوق طاقتها في هذا السبيل، قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَخِيعُ نَفْسِكَ عَلَىٰ عَآثِرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: 6]. ودعا القرآن إلى الإحسان للمسلمين من غير المسلمين، وأخير أن النصارى أكثرهم مودةً بخلاف اليهود والمشركين، قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: 8] ، ومنع التودد لأعداء الدين المعلنين لخصومتهم، ومنع موالاة غير المسلمين. والمسلم يجب المؤمنين من كل عصر ويدعو لهم بالمغفرة، وسيستمر عهد الأخوة ذاك في الجنة ويوم الحساب.

وقد تكرر تسمية العلاقة بين المسلمين بالأخوة، والأخوة في الأصل أقوى علاقة إنسانية بعد علاقة الشخص بأبويه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ﴾ [الحجرات: 10]. وجعل بينهم حلفاً دائماً يتبادلون فيه التراحم والتعاقد في وجه

المخاطر والمصاعب مهما كان نوعها، تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ

بَعْضٍ﴾ [التوبة: 71] . وتحول التوجيه الديني النظري إلى واقع مشرف يسري في حياة المسلمين، وذلك

قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29].

تاسعاً: تقوى الله، والخوف منه

مجرد التصديق العقلي بحقائق الدين لا يكفي لعمارة القلب بروح الإيمان ومعانيه العملية،

فجوهر الدين هو الصلة بالله، والصلة قائمة بالمعرفة النظرية الصحيحة أولاً، ثم الانتقال منها إلى أداء

العبادات، والتقوى امتحان يلزم لاجتيازه الخضوع للحق، والقرآن كرز الأمر للمؤمنين بالخوف والرهبة من

الله، فلا يغفل عاقل عن مراقبة الله، وأول طريق تقوى الله معرفته بالقرآن والتفكير، وهي تقود إلى الطاعة

وانضباط السلوك، وتفتح القلب لأوامر الله. وقد وعد الله المتقين بالخلافة في الأرض، وبالعالم المبارك من

عنده، وبتفريج الكربات، ووعد بالمغفرة والأجر العظيم في الآخرة. ويلين القلب لذكر الله فيصير وعاءً

جديراً بتلقي الإرشادات الإلهية، والسير على الهدى، ويعلم التقي أن له موقفاً للحساب، قال تعالى:

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [فاطر: 18]. ويزيد من رهبة الموقف

آنذاك النذير بأن أعمال المرء مكشوفة يراها الله، ولعله يُطلع الناس عليها أيضاً فلا تخفى عنهم! قال

تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: 105].

لا بد من الإشارة هنا إلى أن المؤمن في تقواه لا يتحرك بدافع من قلق أو زهاب، إذ: ﴿لَا

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]. ولولا الحب لما كان هناك التزام وتحقيق بالتقوى. وفي

قلب المؤمن يمتزج بالشعور بالخوف مع مشاعر الإجلال والحب والإعجاب وسواها، والمؤمنون في تقواهم

وعبادتهم لله إنما: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: 16]

عاشراً: التسليم لله، والخضوع لأمره

التسليم والإسلام من جذر لغوي واحد، وفيهما معنى الاستسلام، وما الإسلام سوى إعلان الاستسلام للخالق سبحانه، والتسليم هنا هو الرضا بأمر الله، بدون اعتراض أو تذمر أو احتجاج، والمؤمن ممتحن بالاستسلام لأمر الله، فهو راضٍ بقضائه وقدره، يعلم أن الغيب بيده، وأنه قدّر للمكونات حركتها المتزنة النافعة في الكون. وتسليمه لله يقوّيه ويصبره ويمنحه الطمأنينة، فإن سخط العبد وتمرد بآء بغضب الله، وكان كعبد السوء، إن أُعطي رضي، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْلَنِي﴾ [الفجر: 15-16].

ولهذا التسليم وجوه ومعانٍ، أهمها رضا الإنسان بقضاء الله وقدره، وكذلك استسلام عقله وقلبه وفعله لما أمر وشرع، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَرَبِّيَ أَكْبَرُ﴾ [البقرة: 217]. وفي هذا كله نط أخلاقي وسلوكي يتحلى به المسلم، وتتميز به شخصيته.

والكافر تستعبده الأسباب الظاهرة في الكون، ويتخذ من التسليم لله حجة لإيثاره الكفر على الإيمان. نقل لنا القرآن طرفاً من ممارسة المشركين وكذبهم على أنفسهم، ومحاولتهم المكشوفة للتملص من التسليم بالعبودية لله، حيث ادّعوا بأن الله لو أراد لهم التوحيد لكان منهم ذلك بسلطانه وأمره ولم يكن لهم

الخروج عليه، وقالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا عَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:

148] ". وقد علموا أنه جدال بالباطل.

حادي عشر: حمد الله وشكره⁹¹⁹

حمد الخالق والثناء عليه سلوك وخلق عملي وثيق الاتصال بعبادة الله، وله نصيبه من الدلالة على الهوية الإسلامية، حيث يدرك المؤمن أنه ما من نعمة أو فضل في الوجود إلا بعطاء وكرم من الله، وكل خير يصيبه هو من فضل الله، فيتوجه إليه بالشكر، فنعم الله لا تحصى، والله سخر الكون بما فيه لخدمة الإنسان، فهي امتحان للشكر، لكن العبد كثيراً ما ينسى فضل ربه وينشغل بلذة النعمة عن المنعم. والشكر فائدته للعبد ولا يفيد الله شيئاً، وقد وعد الله الشاكرين بزيادة العطاء في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة، كما توعد الكافرين بنعمته بالعذاب الأليم وبالحرمان بعد العطاء.

وقد بين سبحانه أن الجوامد والعجماوات تسبح بحمده بطبيعة خلقها⁹²⁰، لكنه دعا الإنسان، ذلك المخلوق العاقل، ليحدد الطريق الذي يختاره؛ فيكون عمله دليلاً عليه، أيشكر أم يكفر؟ فأما المؤمن فيعرف فضل الله عليه ويعلنه للآخرين، ويفيض قلبه بالمحبة لخالقه الذي أعطاه، وأما الجاحد فينظر إلى ما أصاب من النعم والنجاح في الحياة فيجد أنه من فضل نفسه وجهده، فيزداد غروراً وكبراً وعماءً، أو قد يراه من فضل الناس عليه، فيُذِلَّ نفسه إليهم، وينسى المنعم الحقيقي الذي سخر له كل شيء.

⁹¹⁹ "الحمد يكون عن يد وعن غير يد، والشكر لا يكون إلا عن يد.. قال الأزهري: الشكر لا يكون إلا ثناءً ليد أوليتها، والحمد قد يكون شكراً للصنعة ويكون ابتداءً للثناء على الرجل.. والحمد أعم من الشكر". انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة "حمد".

⁹²⁰ إشارة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44].

المسلم يراقب الله في سائر نيات قلبه، ويجتهد لئلا يقع في المحرمات، ويثبتته على فعل الطاعات وتجنب المحرمات انتظاره للأجر الموعود من الله. وإحسان المؤمن للناس لا يلتبس من ورائه منفعة لديهم، ولا يجد لنفسه فضلاً عليهم، فيعامل المحتاجين بتواضع وخفض جناح، ويرى فيهم إخوة له يقوم بطاعة أمر الله فيهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُنْطِئُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: 9].

ولا يقتصر احتساب الأجر على القيام بالعبادات وعمل الطاعات، فالمؤمن إذا أصابه بلاء أو مصيبة فصبر، واحتسب كان له الأجر العظيم، فإنما: ﴿يُوقَى الصَّبْرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10].

وفي القرآن شواهد كثيرة تربي في المؤمن خلق الاحتساب، وللقرآن في ذلك أساليب عديدة؛ منها التذكير بمنهج العدل الإلهي، فالله يكافئ أصحاب البر بالإحسان إليهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأنعام: 84]، بمقابل أنه يعاقب المسيئين والمقصرين إذ يقول: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: 40]، لأنه بعدله يجزي: ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: 281]، فما: ﴿جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: 60]

أما الجاحد فلا يحثه على الخير سوى منفعته ورؤاه الشخصية والاجتماعية، وهي في أحسن أحوالها لا تتجاوز ما يسمى بـ "الأنسنة"، فهي محض دوافع واستجابات إنسانية، وليس لها ما يؤيدها من

⁹²¹ في الحديث الشريف أن أبا طلحة مات له ولد وهو غائب في سفر، فلما رجع قالت له زوجته: «يا أبا طلحة أرأيت لو أن قوماً أعاروا عاريتهم أهل بيت، فطلبوا عاريتهم، ألم أن يمنعوهم؟ قال: لا. قالت: فاحتسب ابنك». انظر: النووي، المنهاج في شرح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل بلال، 1493، حديث رقم 2144.

السعي والسعادة برضا الله ورحمته، أو أجرٍ منتظرٍ وجائزة في المستقبل؛ فما أيسر إذن أن تنهوى تلك الدوافع في الامتحانات الواقعية، وإزاء المشقات التي يلزم لتقديم العون فيها التضحية الكبيرة أو ركوب المخاطر!

ثالث عشر: الخوف من الآخرة

وعدّ الآخرة هو أخطر محطة في حياة كل نفس، بحسب عقيدة المؤمنين بالله من أتباع الأنبياء، فهناك ستوزع الصحائف، ويرى كل واحد عمله، ويباشر نتيجة سعيه السابق في الحياة الدنيا، ويحصد ثمرته، إن خيراً فجنة ونعيم، وإن شراً فعذاب وعقاب، فالمؤمنون بحكمتهم: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7]. ومن هنا كان الوعد والوعيد بيوم الحساب رادعاً مركزياً ومصيرياً في شخصية كل مؤمن، ينهاه عن ارتكاب الأخطاء والإساءات بحق الله وحق المخلوقات، وفي حق نفسه أولاً. وهو في المقابل يومٌ منتظرٌ لدى كل مظلوم لينال حقه ممن ظلمه، عند القوي الجبار، وهو بشرى للصالحين الملتزمين بشرع الله وأمره ونهيهِ. وهكذا فالمؤمن في عقيدته الغيبية يظل على حال بين الخوف والرجاء.

وأما الجاحد فلا يردعه عن المنكرات الاجتماعية سوى رقابة القانون وعيون الناس وعاداته التربوية في بيئته الخاصة، وأتقن لهذه أن تصمد في وجه رياح الشهوات ولذة الأنانية. لا شك أنها ستكون مفاجأة غير سارة أبداً في ذلك اليوم، وسيتمنى حينذاك لو كان كالعجماءات يصير إلى تراب، ولكن هيهات!

رابع عشر: الزهد في الدنيا

الدنيا مزرعة الآخرة، والإنسان في رحلة خطيرة جليلة الشأن، الدنيا هي مبدؤها وليست منتهاها، فالعاقل من وعى هذه الحكمة العميقة، واستحضر بخياله قرب الرحيل وإن طال أمدّه، فكل آت قريب، ولا يدري أحد متى ساعة السفر.

وإذا كان الإنسان في العادة يفرح لما يستطيع أن يجمعه من متاع الدنيا، فإن القرآن ينبّه العقلاء على أن الأولى بالفرح لأجله هو اتخاذ أسباب الفوز برضوان الله في الآخرة، قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: 58]. ويظل القرآن ينبّه المرة تلو المرة على ما قد ينجرّ إليه الإنسان من ميل للدنيا ونسيان لقرب الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة: 20-21]، بل إن هذه الحياة أشبه بالوهم والخيال إذا قيسَت بحياة الآخرة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64].

وبرغم التنبيه على زيف الدنيا الخادع والدعوة إلى الزهد، مع توجيه الهمّة نحو جني الآخرة؛ فإن الإسلام في منهجه الوسطي، وواقعيته المعتدلة، وجه المؤمنين إلى أن الزهد لا يعني هجر المباحات، وترك السعي في منافعها وأطايبها، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

خامس عشر: حب الإسلام

ليس المقصود بحب الإسلام شيئاً غير الاعتزاز والفخر، والرضا والطمأنينة بالانتماء لهذا الدين، وما هو سوى التمسك عن حبّ بالعقيدة الصحيحة، واتباع النبي الكريم ﷺ واقتفاء أثره، والالتزام بما أمر واجتناب ما نهى عنه. إن المؤمن يحتفظ في قلبه بحب خاص لدينه يميز شخصيته ويصبغها بطباع وأخلاق معينة، ومن خطورة هذا المكون الوجداني-الفكري أنه لو أنكر أحد أصل هذا الحب ومادته من نفسه لما كان مسلماً، بل الواقع يقول إنه ربما أحبّ الإسلام من ليس مسلماً، ولعله تنازعه فطرته التي فطر الله الناس عليها، وقد طُمست فما يكاد يصحو أو ينتبه إليها⁹²².

ومن رحمة الله بعباده أن فتح القلوب لقبول بدعوة النبي الكريم، ما دامت النفس بعيدة عن الكبر، مصغية لصوت الحق، ومكّنة للإيمان أن يعمر به القلب، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ أَلَا يَمُنُّ إِلَّا يَمَنُ وَزَيَّنَّهُ وَفِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 7].

وبالاستجابة لهذه الدعوة السامية يرقى الفكر والقلب، ويستسلم الإنسان لما تملّيه أحكام العقل السوي، قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [الجن: 14]. ومن نتائج هذا الاتباع وفضله في الدنيا أن يقود صاحبه على طريق السلامة والخير، وهذا مطمح الإنسانية دائماً، قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: 16].

وأعطى الله الكرامة لعباده المؤمنين باختيارهم توحيدهم وتنزيهه، والإيمان بما جاء به رسوله، فقيمة الإنسان بما يحمله من مبادئ ومثل عليا، قال تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: 221].

⁹²² فلنتأمل قوله تعالى: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: 2].

1- حب النبي، وتعظيمه:

اختار الله من عباده محمداً عليه السلام، واصطفاه ليكون: ﴿رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: 40]. وما ذاك إلا لعلم الله باستعداده لحمل الأمانة، وإخلاصه إذا أدى تلك المهمة، والله: ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: 124]، فاجتبه وأيده، وأعظم الإفضال عليه لينال أعلى منزلة بين البشر، بل بين المخلوقات، وقد خاطبه القرآن في هذا، فقال تعالى: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: 113].

تحدث القرآن عن أخلاق النبي ومكانته الرفيعة، فهو رحمة للعالمين، وهو البشير النذير، وهو أسوة المؤمنين وفدوتهم، وطاعته طريق لطاعة الله. ولمكانته عند الله جعل مكانة سامية لأهل بيته. وقد أمر القرآن بتوقيره والتأدب معه وبخفض الصوت في حضرته، وجعل ذلك علامة للتقوى والحكمة، كما توعّد من يؤذونه بالعذاب الأليم، وأخيراً فقد جعل الله عبادة خاصة هي الصلاة على نبيه الكريم، فقد أخبرنا في القرآن أولاً أن الله خصّ النبي برحمات وثناء عظيم منه، وأمر ملائكته بذكر الله مشفوعاً بالثناء عليه والدعاء له⁹²³، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56]. وثقّي بأمر المسلمين في كل زمان ومكان بمثل ذلك، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56]، وقد جعل سبحانه تلك العبادة من أجل الذكر، وأقربه لنيل رضا الله ورحمته.

⁹²³ انظر: الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح د. عبد الله التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والإعلان، 1422هـ-2001م)، 26 جزءاً، 174/19-177.

2- أخلاق النبي ﷺ:

تتلاقى الكمالات البشرية في شخصية النبي الكريم، ومن أهم هذه الكمالات أخلاقه الشريفة.

وبعد فضل الله العظيم عليه استحق ما قاله الله بحقه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: 4]. والنبي في صلته بربه يخشاه ويخاف عذابه، وهو يستجيب لأمر الله بالتضرع إليه، والصبر على ما يبتليه به، والدعاء للمؤمنين. والنبي مع الناس رحيم، مجتهد في دعوتهم إلى الله بحكمة ولطف، يعرض عن الجاهلين، ويأخذ بيد ضعفاء المسلمين ويصبر عليهم ويعينهم، والقرآن يصف في هذا السياق غيرته على كل مؤمن، وغيرته في حال أبعد ما تكون عن الأنانية، فيقول عنه: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 128].

وهو في ذوقه الرفيع، ولطفه الواسع، وحيائه النبيل، ربما أخطأ بعضهم في حقه بسبب جهل في الواجبات والقواعد الاجتماعية، فلم يفصح عن ضيقه وانزعاجه ﷺ، مما يجعل القرآن ينزل خصوصاً لينبه هؤلاء على أخطائهم، ويرد عنه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ﴾ [الأحزاب: 53]. وكان القرآن يواسي النبي في ما يصيبه من إيذاء الأعداء والسفهاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]، وكان في ذلك ما يؤيد حكمته ﷺ ويثبتته عليها.

أما الشدة والخشونة في شخصيته فتظهر مع أعداء الدين الذين يحاربون جماعة المؤمنين، قال

تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29].

سابع عشر: بغض الكفر وأهله

إذا كان قلب المؤمن يفيض بحب الله، وحب نبيه ودينه، فهو بلا شك ينفر مما يخالفهم، وهو يكره أن يعود إلى الكفر كما يكره أن يُطرح في النار. وبعد أن يحدد موقفه بالخضوع للحق والإيمان، فإن الله يعينه بأن يضع له حاجزاً نفسياً يحميه، قال تعالى: ﴿وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: 7]. والمؤمن يكره أن يعود إلى الكفر بعد أن هداه الله، والله يمتن على المؤمنين أن كره إليهم الكفر والعصيان، والكافرون أعداء الله والمؤمنين، مستكبرون على الحق، جنباء، دعا نوح عليهم بالزوال فأجيب. وقد دعا القرآن أهل الكتاب للإنصاف والعقلانية، ونبه المسلمين على أنهم لن يعطوا المحبة الصادقة إلا لأشباعهم، وأنهم يظنون الجنة لهم وحدهم، ومنع موالاتهم، ومنع التزاوج مع غير الكتابيين، ودعا لإحسان معاملة من لا يقاتلونهم، وللإحسان إلى الوالدين الكافرين.

ولا يمكن بحال من الأحوال أن يتوجه المؤمن بالمشاعر الطيبة، وينسخ خيوط المودة مع من يجهر بالعداء لدينه، قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22].

وقد أمر الإسلام أن يكون ولاء المؤمن لله ولجماعة المؤمنين دون غيرهم، قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: 51]، فقد بين أنهم في الموالاة متقاربون فيما بينهم، بعيدون عن أهل الإسلام، فلا يبتعد ولاء المسلم عن الله والحق، فما أضعف ببيان العلاقات التي لا يحكمها الإيمان بالله، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: 41].

ثامن عشر: حب الجهاد والشهادة

بانقضاء العهد المكي أذن للمسلمين بالمواجهة العسكرية لأعدائهم، وذلك بعد أن طال صبرهم سنواتٍ على الأذى والظلم في مكة، وأثبت المسلمون فيه أنهم دعاة لله لا لأنفسهم، فلم يلجؤوا للقوة إلا بعد أن سُمح لهم بها⁹²⁴، وفتح بذلك باب عريض في الفقه هو أحكام الجهاد⁹²⁵.

والشهادة في سبيل الله هي في وجدان المسلم أعزّ الأمان، وأسمى الغايات، لما هو معلوم من كرامة الشهيد عند الله، ولأجره الذي لا يكاد يضاهيه أجر. ومقام الشهداء مشمول أحياناً مع الأنبياء وعليه المقربين عند الله، كما نجد في قوله تعالى: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: 69].

وقد قرب القرآن إلى الأذهان قيمة التضحية بالنفس في سبيل الله، مشمولةً مع المال، وحرّض الدافع إليها في قلوب المؤمنين من خلال استعارة لها وقع عميق في خيال المتلقي، فشبه الإقدام على القتال جهاداً مع مظنة فقد الحياة ببيع النفس لله، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: 111].

ونعى الله المسلمين عن تسمية القتلى في سبيل الله بالموتى، وأكد أنهم أحياء عند ربهم بطريقة لا نعرفها، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: 169]، فجعل لهم حياة ورزقاً حقيقيين خاصين بهما، لا نعرف كيف يكونان، وذلك في تكريم عظيم، وتذكير بأن ذروة سنام الإسلام هي في الجهاد.

⁹²⁴ قال تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: 39].

⁹²⁵ يمكن مراجعة كتب كثيرة تناولت هذا الموضوع في تخصص وتوسع، من أهمها ما كتبه: الزحيلي، د. وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، 1419هـ-1998م).

تاسع عشر: التعلق بالجنة

رضا الله والجنة هما أعزّ أمانى المؤمن، وبلوغ الجنة هو الفوز، وهي سلعة غالية لا تُنال بدون مشقات وامتحان، والسبيل إليها بالعمل الصالح والعبادات خوفاً وطمعاً. وقد حفل القرآن بأوصاف مفصلة لألوان النعيم فيها ترغيباً بها، وحثاً على السعي لبلوغها، وهي أوصاف من باب التقريب لا أكثر، إذ لا تعلم نفس ما أخفي للمؤمنين من قرة أعين جزاءً وثواباً بما كانوا يعملون.

والمؤمن يطمع بالجنة ويسعى لها سعيها، ويهيئ نفسه لدخولها، ويجده قريباً من أعتابها، لكنه في المقابل يظل على حذر من النار وعذابها، فهو قال تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: 16]، فالرجاء المطلق باب للاغترار والفساد وترك العمل، مثلما أن استيلاء الخوف باب لوقوع القنوط واليأس، وهو ما يقود إلى الكفر. فإذا استعد المؤمن ليوم الحساب وتزود له من الطاعات والخيرات، فسيغير محطات السؤال والحساب بسلام، وتلوح له مشارف الجنة ويُستقبل فيها بحفاوة وإكرام، ويقال له وإخوانه فيها: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: 49].

عشرين: طاعة الله وتعظيم أمره ونهيهِ

من أهم أخلاق المؤمن سعيه لطاعة أوامر الله، واجتهاده لتجنب مناهيه، وهو خلق يتفاوت الالتزام به بحسب قوة إيمان العبد، ويكون باتباع أمر الله والنبي ﷺ وولي الأمر الملتزم بكتاب الله. وكل ما يعرض للمؤمن من أمر مرجعه فيه ما أرشد إليه، فكلام الله وكلام نبيه هما مرجع المؤمنين في حلّ خلافتهم، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [النساء: 59]. وقد جعل الله الالتزام بطاعة النبي ﷺ وتنفيذ أمره دليلاً وطريقاً إلى طاعة الله،

فقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80]. وبين أنه ليس من الطاعة أن يجرم المؤمن نفسه من الطيبات المباحة، قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: 87] والمؤمن بشر قد يقع في معصية لكنه سرعان ما يبادر إلى الاستغفار وذكر الله، قال تعالى: ﴿إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَّرُوا اللَّهَ فَأَسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 135]. ومن فضل طاعة الله أنها عصمة من انحرافات البشر، فرغبات البشر وميولهم أكثرها انسياق مع الهوى وضلال عن الحق، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 116].

المبحث الثاني: الأخلاق الإسلامية والمعاني المتصلة بها في شعر صدر الإسلام

لا يعنينا في هذا الفصل الوقوف على الأخلاق والمشاعر الإنسانية العامة في شعر هذا العصر، فالأغراض الشعرية القديمة تظل تجد ما يقارنها بل يطابقها ما دام للإنسان أحلامه وحاجاته الشخصية المتكررة، والمثل الأخلاقية (الفطرية) نلمسها في شعر العصرين وإن تغيرت الظروف والوقائع. والدوافع البشرية العامة – لا النوايا الخاصة – للسلوك تتكرر لدى الإنسان في كل زمان ومكان، وكذلك فإن ما يعجب الناس ويرضيهم من قواعد الأخلاق عموماً هو متقارب أو متشابه. وهكذا فإن ما يهمنا هنا هو المعاني الجديدة التي جاء بها الإسلام، فقرّت في ضمير الإنسان المسلم وتدخلت في نيّته وقلبه، فأعطته خصوصيات نفسية، وانعكست في سلوكه، وراحت توجّه أفعاله، وكان لها بطبيعة الحال تجليات في الشعر. وقد تنبه كعب بن زهير إلى أثر الإسلام في توجيه بنية الأخلاق، فقال بوضوح، ويعني أخلاق الإسلام⁹²⁶:

على خلقٍ لم تُلفَ أمّا ولا أباً عليه، ولم تدرك عليه أخاك

لا يمكن استقصاء أخلاق الإسلام جملةً وتفصيلاً، كما هو ظاهر، ونحن سنقف على ما نراه أمهاتٍ وجوامع من تلك الأخلاق، وما يلحق بها من المكونات النفسية ومظاهرها من السلوكيات، وهذه الأشعار بين أيدينا كفيلة بأن تعرّفنا على الروح الخلقية الإسلامية العامة، وعلى طبيعة تناولها في الشعر.

⁹²⁶ العسكريّ، أبو سعيد، الحسن بن الحسين، ديوان كعب بن زهير، وضع هوامشه وفهارسه د. حنا نصر الحتي، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1414هـ-1994م)، 25.

المطلب الأول: مختارات أولى

أولاً: مراقبة الضمير ونية القلب

روح جديدة انبثت في الشعر مع مجيء الإسلام، وألفاظ بعضها جديد يغلب عليها الطابع المعنوي راحت تتخلله، ونحن الآن في عصر يعيد ترتيب الأشياء والأولويات في حياة الناس وتفكيرهم ووجدانهم، وذلك لتدور منسجمة ومنصهرة في فلك توحيد الخالق وتنزيهه. لم تعد الدنيا أكبر هم المرء، فقد باتت مجرد معبر قصير إلى الحياة الخالدة، ولم تعد زخارفها ما يشغل البال، وهذا أبو محجن الثقفي مثلاً يعبر عن هذا المعنى حين يخبر عن معايير الشخصية بل العامة، يقول⁹²⁷:

لا تسألني الناس عن مالي وكثرته وسألي القوم عن ديني وعن خلقي

والتغيير يبدأ من إصلاح النفوس، فليس غريباً أن يشيع الكلام عن النفس وأحوالها، ومن هنا نجد أبا محجن يراقب نفسه، ويسمّي خواطرها، فهي في الحرب بين الصبر والإقبال، وبين حديث بالفرار والإدبار، يقول⁹²⁸:

يومٌ بيوم أبي جبر وإخوته والنفس نفسان منها الهول والشفق

وأما حسان فيستعيز عن بصره الذي فقدته ببصيرة القلب واللسان، وهما أشد خطراً وأهمية، يقول⁹²⁹:

إن يأخذ الله من عيني نورهما ففي لساني وقلبي منهما نور

والبداية هي في مراجعة الضمير ونوايا القلب هنا لا بد لنوازع الإيمان وأشواقه أن تجد لنفسها منفذاً تخاطب فيه النفوس الصافية، مبرأة من شوائب الهوى ورغائب الأنا، ومن هنا كان من روح الإسلام

⁹²⁷ فاخوري، محمود، أبو محجن الثقفي حياته شعره دراسة وتحقيق، (حلب: منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1988-1989م)، 162.

⁹²⁸ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 178.

⁹²⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 103.

وصميم مبادئه السعي لتخليص النفوس من قيود الأهواء والميول الشخصية، لتصفو لاستقبال الحق وتستسلم له.

[نِية القلب، والظاهر كاشف] وإصلاح النفس يبدأ من مراقبة النية وإصلاح الباطن، وبالنية نكسب رضا الله أو سخطه، وبها نتنصر للحق أو نتنصر لأنفسنا، ولهذا بين عمرو نية الخروج للغزو، حيث لا ينفع سوى النية الخالصة في سبيل الله، فالله أغنى الشركاء عن وجود شريك في الغاية من العمل، يقول يوم القادسية⁹³⁰:

ومضى ربيعٌ بالجنود مُشرقاً
ينوي الجهاد وطاعة الرحمن

وهذا حسان يؤكد ضرورة الوضوح مع الذات، ويدعو إلى الإظهار الصريح لغايات النفس، بغية تمحيصها وتصفيتها، ولا فائدة من الادعاءات الوهمية الخداعة، والله لا يجعل الكاذب عنده بمنزلة الصادق، يقول⁹³¹:

يا أيها الناس أبدوا ذات أنفسكم
لا يستوي الصدق عند الله والكذب

فالصدق مطلوب في كل عمل، بل إن النية الصادقة، والعزم الأكيد سبب للفوز والنصر في القتال، وهنا لا ينفع التردد واختلاط الدوافع المتعارضة، يقول حسان⁹³²:

إذ شددنا شدةً صادقةً
فأجأناكم إلى سفح الجبل

والبصيرة الصحيحة التي ابتعد صاحبها عن دهاليز الكذب تجعل من قلبه مرآة صافية، وتمنحه القدرة على التمييز بين من يحملون الشر في قلوبهم، وبين من ينوون الخير، هذا ابن رواحة يخبرنا عن فراسته في رسول الله ﷺ حين رآه وجالسه، يقول⁹³³:

⁹³⁰ الطرايشي، مطاع، شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1405هـ-1985م)، 174.

⁹³¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 27.

⁹³² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 181. أ جاءه: أ لجأه.

إني تفرستُ فيك الخير أعرفه والله يعلم أن ما خانني البصر

ويقارب هذا المعنى بشكل آخر، فيقول إنه يكفي أن تراه للوهلة الأولى حتى يعكس لك ظاهره ما يُبطن من جوهر كريم، ويستقر هذا اليقين في وجدانك بدون حاجة لبراهين وأدلة ظاهرة، فظاهره يكفي لتصديقه، يقول⁹³⁴:

لو لم تكن فيه آياتٌ مبيّنة كانت بديهة تنبيك بالخبر⁹³⁵

وفي المقابل نخبرنا النابغة الجعدي عن مجرمين شاركوا في فتنة الجمل وقتل عثمان رضي الله عنه، فيقول إن ملاحظتهم الظاهرة تكشف عن الشر الذي في صدورهم، ووجوههم تدل على أنهم آثمون ظالمون، يقول⁹³⁶:

ولهم سيما إذا تُبصرهم بيّنت ريبة من كان سأل

[مُعكرات البصيرة وصفاء القلب] فقد عوّل الشعراء الإسلاميون على النية، وعلى رؤية البصيرة الداخلية وأحكامها، باعتبارهما عنصراً رئيسياً في المكونات الأخلاقية للشخصية المسلمة، لكن ذلك الكاشف الثمين ما أيسر أن يتعرض للعمى والغش في ظروف ذكر الشعراء بعضها. فمن يرضى على سبيل المثال بأن يغدر، ويضرب بمواثيقه عرض الحائط مرة واحدة، فإنه يعرض الضابط الأخلاقي لديه لاختلال كبير، والشر أحياناً "لا ينتظر أن تمنحه ثقتك به سوى مرة واحدة"⁹³⁷! يقول حسان⁹³⁸:

أوفت بنو عمرو بن عوف نذرها وتلوّثت غدرًا بنو النجار

⁹³³ قصاب، د. وليد، ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره، (بيروت: دار العلوم للطباعة والنشر، مطبعة المتوسط، 1402هـ-1982م)، 159.

⁹³⁴ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 160.

⁹³⁵ البديهة: الابتداء، وهي أيضاً سداد الرأي عند المفاجأة، وهي المعرفة يعرفها الإنسان في نفسه من دون أعمال للفكر.

⁹³⁶ الصمد، د. واضح، ديوان النابغة الجعدي، (بيروت: دار صادر، 1988م)، 120.

⁹³⁷ شيخاني، سمير، من حصاد الفكر العالمي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1982م)، 111.

⁹³⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 111.

والله لا يوفون بعد إمامهم أبداً ولو أمنوا بحلس حمار⁹³⁹

ومما يعصف بسلامة النية وصواب الغايات انفتاح النفس على أهوائها، وتعرضها لامتحان الرغبات، فما أيسر بعدها أن يستخفها الجهل وتركبها الرعونات، وتعمى عن طريق الدين. ومن أخطر تلك الامتحانات الميل إلى المرأة، وهذا حسان يعير المغيرة بن شعبة قبل إسلامه بأن سبب جهله وانطماس بصيرته هو تعلقه بامرأة! يقول⁹⁴⁰:

تركّت الدين والإيمان جهلاً غداة لقيت صاحبة النصيف

وراجعت الصبا وذكرت لهواً من الأحشاء والخصر اللطيف

والجهل نفسه يمكن أن يكون سبباً لذلك العناء، وهو ما جعل أحد المشركين يجيء إلى النبي

ﷺ بعظم بالٍ فيقول: تزعم أن ربك يحبي الموتى، فمن يحبي هذا؟ يقول حسان فيه⁹⁴¹:

أجئت محمداً عظماً رميماً لتكذبه وأنت به جهول

ويرد حسان على شماعة هند باستشهاد حمزة يوم أحد، بأن المسلمين قد قتلوا بالمقابل كثيراً من

قومها الذين أعرضوا عن الإسلام وحاربوه، فكانوا من الجهلاء أصحاب القلوب الظالمة، ولم ينتفعوا

بعقولهم ولا بصائرهم، يقول⁹⁴²:

لا تفرحي يا هند واستجلي دمعاً وأذري عبرة الثاقل

إذ خرّ في مشيخة منكم من كل عاتٍ قلبه جاهل

⁹³⁹ حلس الحمار: هو ما يوضع على الظهر تحت السرج أو الرجل.

⁹⁴⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 167.

⁹⁴¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 200.

⁹⁴² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 195.

وأما الجعدي فيحدثنا عن تجاربه في الحياة، ونظره في كتب النصارى باحثاً عن العبرة والموعظة، واطلاعه على سير أخبار اليهود، ويطلق على إسلامه آخر المطاف "صحوة القلب"، وهي تعبير فني مرادف للبصيرة الصحيحة، يقول⁹⁴³:

وطُوفْتُ فِي الرِّهْبَانِ أَعْبُرُ دِينَهُمْ وَسَيَّرْتُ فِي الْأَحْبَارِ مَا لَمْ تُسَيِّرَا

فَأَصْبَحَ قَلْبِي قَدْ صَحَا غَيْرَ أَنَّهُ وَكُلُّ أَمْرٍ لَاقٍ مِنَ الدَّهْرِ قِنْطَرَا

[الله يعلم ونبيّه] وإن مما يقوم شرود القلب في عقيدة المسلم، ويحثه على مراجعة نيّته وتصحيحها، علمه أن الله يعلم حقيقة ما بداخله، وأنه لا ينفع الكذب بين يديه. هذا حسان يسخر من حماقة المشركين إذ يعتقدون أنهم مستترون، فيخططون ويفعلون في الخفاء ما يحلو لهم، مع أن آيات القرآن تنزل فيهم تباعاً فتفضح خباياهم وأعمالهم، وهم لا يراعون ولا يصدقون، يقول⁹⁴⁴:

وَقَلْتُمْ لَنْ تُرَى وَاللَّهِ مَبْصُرُكُمْ وَفِيكُمْ مُحْكَمُ الْآيَاتِ وَالْقِيلِ

مُحَمَّدٌ وَالْعَزِيزُ اللَّهُ يُخْبِرُهُ بِمَا تُكِنُّ سُرِيرَاتُ الْأَقْوِيلِ

والنبي ﷺ كما عاين هؤلاء المشركون بأنفسهم وعرفوا، يخبر عن ربه بالمعانيات من الأحداث والأسرار، فتكون كما قال. فهو يستطيع بخصوصية ونور من الله أن يرى ويعرف ما لا يراه الآخرون، لكن المشركين يظنون على تكذيبهم، يقول⁹⁴⁵:

نَبِيٌّ يَرَى مَا لَا يَرَى النَّاسُ حَوْلَهُ وَيَتْلُو كِتَابَ اللَّهِ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ

وإن قال في يوم مقالة غائب فتصديقها في اليوم أو في ضحى الغد

⁹⁴³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 56-57. القنطر: الأمر العظيم والداهية.

⁹⁴⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 189.

⁹⁴⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 59-60.

والأقيشر يهجو امرأة تبادل العشق والغرام صاحباً لها، في استتار بعيداً عن أنظار الناس، ويذكر
بأن الله يعلم بفعلها مطلع عليه، يقول⁹⁴⁶:

تناجي خدتها في الليل سراً وربُّ الناس يعلم ما تناجي

والجعدي يحدثنا حقاً أو خيالاً عن محبوبة له، ويداري ذكر اسمها، لكنه يستدرك بأن هذا
الكتمان هو عن الناس، فالله لا يغيب عنه علم كل شيء، يقول⁹⁴⁷:

أَكْنِي بغير اسمها وقد علم الله خفّيات كلِّ مُكْتَمٍ

وكعب يطلب ممن توائقوا وأطلقوا العهود في الحج في منى ألا يغفلوا عن موثيقهم، فيؤدوها
بحسب ما أبرموها، فالله قد سمع كلامهم ورأى اتفاقهم، يقول⁹⁴⁸:

ليوفوا بما كانوا عليه تعاقدوا بخَيْفٍ مني والله راءٍ وسامعُ

ثانياً: حب الحق والالتزام به

مع مجيء الإسلام اتخذ (الحق) صفة قدسية متصلة بالدين إلى حد بعيد، فالله الحق، والنبي
حق، والشرع حق. وهو لم يعد مجرد رأي يدلّ على الصواب، ويجانب الخطأ في الحوادث والعلاقات
الاجتماعية. وقد صار قوياً بعد أن التحم بالدين، ولم يعد مهيض الجناح أكثر أنصاره من الضعفاء
والمضطرين إليه! وصار من أخلاق المسلم الخضوع للحق، وابتغاء الحكمة في اتباعه.

ومع روعة هذا الحق وشرف الانتساب إليه، فإن هذا لم يغيّر شيئاً من أخصّ صفاته، وهي أنه
ثقيل على النفوس إذا خالف هواها أو كشف العيوب! يقول حسان⁹⁴⁹:

لولا النبي وقول الحق مَعْضَبَةٌ لما تركتُ لكم أنثى ولا ذكراً

⁹⁴⁶ دقة، د. محمد علي، ديوان الأقيشر الأسدي، (بيروت: دار صادر، 1997م)، 60.

⁹⁴⁷ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 157.

⁹⁴⁸ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 97.

⁹⁴⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 136.

وهذا أبو محجن يتوب عن شرب الخمر، بعد طول صراع مع هوى النفس، وتستسلم أخيراً

للحق المرّ! يقول⁹⁵⁰:

فلا والله أشربها حياتي ولا أشفي بها أبداً سقيماً

ولا أعطي بها ثمناً حياتي ولا أدعو لها أبداً نديماً

ومن سلطان الحق في الحياة الجديدة تسلسل ذكره إلى ألسنة الشعراء الإسلاميين، في عموم

الأغراض الشعرية، وهو ما نقف على نماذج له.

[في الفخر] مبادئ الإسلام واضحة منذ كان ضعيفاً في عهده المكّي، وظلت على نقائها

وبساطتها حين انتقل إلى طور القوة في المدينة، فهي تقوم على توحيد الخالق وتنزيهه، وعلى أخلاق

العدل والعفة والصبر، وسواها. فكان واضحاً لكل ذي عينين أنها دعوة حق، وكان فخراً لأهل المدينة أن

يكونوا رافعي لواء الحق وناصريه، ولم يفخروا بشيء يخالفه، وفي هذا معنى أخلاقي عميق أيضاً، يقول

حسان⁹⁵¹:

فينا الرسول وفينا الحق نتبعه حتى الممات ونصر غير محدود

وهم يحملون على صدورهم وسام السبق إلى نصرته، ولم يسبقهم إلى هذا الشرف أحد، وأي

شيء أدعى للفخر من نصره الحق والداعي إليه؟ يقول حسان⁹⁵²:

نصرنا وآوينا النبي وصدّقْنا أوائلنا بالحق أول قائل

وإن نصر الحق ورفع رايته لا يكون بدون تضحيات وتضحيات مكلفة، وهذا شأن الدعوات في

أول طريقها، وقد أخذ المسلمون على عاتقهم إبادة رموز الوثنية وإزالة الأوثان، ونشر مبادئهم الأخلاقية

⁹⁵⁰ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 213.

⁹⁵¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 55-56.

⁹⁵² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 187.

التي لم يذمها أحد من خصومهم، وكان لا بد من مواجهة أهل الهوى المنحرفين عن الحق، يقول
حسان⁹⁵³:

نصرنا وآوينا وقوم ضربنا له بالسيوف ميل من كان أميلاً

والصادق في تبنيهِ للحق لا يتردد في التصدي للخطر، دفاعاً عن الأرض والعرض والحقوق التي

شرعها الله، ولا يثنيه الموت المحتمل، فالقتل في مواجهة المعتدي شهادة عند الله، يقول عمرو⁹⁵⁴:

أكرّ عليهم مُهري وأحمي إذا كرهوا الحقائق والذمار⁹⁵⁵

[في المديح] وإذا فخر الشاعر بالانتساب إلى الحق فلا عجب أن يمدح به، وهذا دليل آخر

على إعجابه وإيمانه به، وفيه دعوة السامعين إلى الاقتداء به وطلب رضا الله بالتخلق به. وأولى الناس

بالمديح هنا هو الرسول الكريم ﷺ، فالنبي كأنه النور المضيء، يسير بالناس على طريق الحق، ويدهم عليه،

وعنده الرؤية الواضحة إلى سبيله، يقول حسان⁹⁵⁶:

متى يبذ في الداجي البهيم جبينه يلح مثل مصباح الدجى المتوقد

فمن كان أو من قد يكون كأحمدٍ نظامٌ لحقٍّ أو نكالٌ ملحد؟

ويتكرر اقتران الحق بالنور، فقد جاء محمد ﷺ برسالة الإسلام ينشر النور والحق، بعد ظلام

دامس غشّي حياة الناس وعطلّ عقولهم، فخفّ الأنصار لاستضافته وتأييده، وللعمل بالحق الذي معه،

يقول حسان⁹⁵⁷:

فلما أتانا رسول الملىء لك بالنور والحق بعد الظلم

⁹⁵³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 208-209.

⁹⁵⁴ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 115.

⁹⁵⁵ الحقائق: ما يحق على الرجل أن يحميه، ومثله الذمار.

⁹⁵⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 67.

⁹⁵⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 221.

ركنًا إليه ولم نعصه
غداة أتانا من أرض الحرم

أما الجعدي فيمدح ابن الزبير بأنه مشى بين الناس بسيرة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر
وعثمان، فكان الحق ميزاناً له في معاملة الناس، واستووا في التحاكم والتخاصم إليه، فانقلب سياسته
الظلام البهيم إلى صباح مشرق ومنير، يقول⁹⁵⁸:

حكيتَ لنا الصديق لما وليتنا
وعثمانَ والفاروقَ فارتاح مُعْدِمُ

وسوّيتَ بين الناس في الحقّ فاستووا
فعاد صباحاً حالكُ الليلِ مظلمُ

ومثل ذلك مدح حسان أباه الزبير بن العوام، فقد سار على طريقة رسول الله ﷺ يشايح
صاحب الحق وينصره، فإن الرجوع إلى الحق هو الصواب والعدل، وبه أمر الدين الحنيف، يقول⁹⁵⁹:

أقام على منهاجه وطريقه
يوالي ولي الحق والحق أعدل

[في الرثاء] وإذا عمر رثاء الجاهلية بالأسف على فقد الكريم، والفارس والمعين للفقراء، فإن
الرثاء الإسلامي يتفجع لغياب المؤمنين الذين ينتصر الحق بهم، وبغيابهم ينقص أهل الخير والصالح في
الأرض. هذا حسان يرثي جعفر الطيار الذي قضى شهيداً يوم مؤتة، ويصفه بأنه خير الناس، وأشدّهم
انتصاراً ضد الظلم، وأكثرهم خضوعاً وانكساراً للحق، يقول⁹⁶⁰:

بعد ابن فاطمة المبارك جعفرٍ
خير البرية كلها وأجلّها

رزاءً وأكرمها جميعاً محتداً
وأعزها متظلماً وأذلّها

للحق حين ينوب غير تنحلّ
كذباً وأغمرها ندئ وأقلّها

⁹⁵⁸ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 151-152.

⁹⁵⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 199.

⁹⁶⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 198.

فمثلاً يفخر المسلم بالخضوع للحق فإنه يغضب للحق المظلوم، ويألم لضيعاه وانتهاكه، هذا حسان يرثي رجال بني كعب أحلاف النبي ﷺ، حين غدرت بهم قريش بعد صلح الحديبية، وقد حزن لعدم قدرة المسلمين على منع الظلم الباطل الذي وقع في غيابهم، يقول⁹⁶¹:

وغبنا فلم نشهد ببطحاء مكة رجال بني كعب تُحز رقابها

بأيدي رجال لم يسلّوا سيوفهم بحقّ وقتلى لم تُحجّ ثيابها⁹⁶²

وحين رثى حمزة بعد مقتله يوم أُحُد ذكر نسبه الرفيع، وأشاد بسابقته ووقوفه نصيراً للحق الذي كان ما يزال ضعيفاً في مكة، في وجه العقيدة الباطلة، وهكذا يكون الرثاء الإسلامي حزناً على غياب أصحاب المبادئ السامية، يقول⁹⁶³:

دع عنك داراً عفا رسمها وابلك على حمزة ذي النائل

أبيض في الذروة من هاشم لم يَمِرّ دون الحق بالباطل⁹⁶⁴

وقد لا يكون الرثاء والحزن على فقد نصير الحق صراحةً، فهذا عمر بن الخطاب يرثيه حسان متفجعاً على رجل تالٍ لكتاب الله، صادق لا يخالف فعله قوله، رجّاع عن هوى النفس إلى ربّه، مُسارع في الخيرات، فأَي شيء هذا سوى الحق؟ يقول حسان⁹⁶⁵:

وَفَجَّعْنَا فيروز لا در دره بأبيض يتلو المحكمات منيب

متى ما يقل لا يكذب القول فعله سريع إلى الخيرات غير قطوب

⁹⁶¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 34-35.

⁹⁶² لم تُحجّ ثيابها: كناية عن عدم دفن الموتى.

⁹⁶³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 194.

⁹⁶⁴ ذي النائل: الكريم الجواد - مرى: دفع.

⁹⁶⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 34.

[في الهجاء] وأشنع ما يرمى به الخصم في الهجاء الإسلامي هو بعده عن الإيمان والحق، إذ ماذا يبقى من خير ونفع يرتجى بعد زوالهما عن إنسان؟ هذا حسان يلحى المشركين على استكبار نفوسهم وترفعهم عن الاستماع للحق والتصديق به. وكأن هذا الهجاء قيل ليسمعه المؤمنون لا أعداؤهم، فماذا يؤذي المشركين أن يُهَجَّوا بالبعد عن الله، فهم يشركون في عبادته، وفكرة الحق يغشاها كثير من الباطل في أذهانهم! يقول⁹⁶⁶:

وقال الله قد أرسلت عبداً يقول الحق إن نفع البلاء

شهدت به فقوموا صدقوه فقلت لا تقوم ولا نشاء

وربما وُصف الحق بذكر نقيضه في الهجاء، ولم يُسمَّ باسمه؛ فهذا حسان يصوِّر لنا أبا جهل بما يستحق، فينفي عنه اسمه الأول، ويثبت ما سَمَّاه به رسول الله، وليس المراد بالجهل نقيض العلم كما لا يخفى، بل هو الرعونة والإعراض عن الحق، ولهذا الإعراض هيئة الهياج والغليان، ومن علاماته اقتراف المنكرات بدون حياء ولا احتشام، يقول⁹⁶⁷:

سمَّاه معشره أبا حكم والله سمَّاه أبا جهل

فما يجيء الدهر معتمراً إلا ومرجل جهله يغلي

وكأنه مما يجيش به مبدي الفجور وسورة الجهل⁹⁶⁸

وإذا أعرض الجاحدون عن الحق وحاربوا أصحابه، فقد حقَّ لهؤلاء أن يحملوا السلاح دفاعاً عن أنفسهم، وعن الحق الذي يحملونه ويدعون الناس إليه، يقول ابن رواحة⁹⁶⁹:

⁹⁶⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

⁹⁶⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 202-203.

⁹⁶⁸ معتمراً: زائراً للبيت الحرام - يجيش: يجري ويتحرك - مبدي: مُظهر - الفجور: اقتراف المعاصي بغير اكتراث - سورة الجهل: حدَّثها وسطوتها.

⁹⁶⁹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 144-145.

نحن ضربناكم على تأويله

ضرباً يُزيل الهام عن مقيله

أو يرجع الحق إلى سبيله

وتذكير أهل الباطل بالحق والصواب بعد فوات الأوان نوع من التبكيت والإدانة، وفيه موعظة للسامعين لكلا أهل الحق والباطل. هذا حسان يوثق بأسلوبه الفني المؤثر خبر النبي الكريم بعد نصر بدر، وبعد دفن جثث المشركين، وهو يخاطبهم ويسمعونه كما ورد في الحديث، يقول⁹⁷⁰:

يناديهم رسول الله لما	قذفناهم كباكب في القلب
ألم تجدوا حديثي كان حقاً	وأمر الله يأخذ بالقلوب
فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا	صدقت وكنت ذا رأي مصيب ⁹⁷¹

ثالثاً: طلب الهداية ودوامها

إذا ورد لفظ الهداية أو الاهتداء في الشعر الجاهلي كان المقصود به الوصول إلى الضلالة، أو إلى طريق السفر الصحيح، واستعمل في المقابل لفظ الغواية فكان لها تجسيدات يدرك عمومها بحكم الأعراف الاجتماعية؛ فمن صورها الإغراق في الملذات، وتقاعس الفرد عن القيام بما يصلح شأنه وبيته وسمعته بين أفراد عشيرته. لكن الإسلام جاء فقدم مفهوماً أشمل وأخطر، فالهداية هي توحيد الله أولاً، ثم السعي لإصلاح الدنيا والآخرة، والانضباط بمفاهيم الحياة الإسلامية العامة.

[أركان الهداية] وهذا الاهتداء له أركان ومنابع، يظل المؤمن على تمسك بها واتصال، ليحفظ نفسه عن الشرود في طريق الضلال، ومنها يتعلم الضالّ الحق ليسعد في الدنيا والآخرة إن شاء، وهذه الأركان هي الرسول والقرآن ثم عموم شرائع الإسلام، ووظيفتها جميعاً أنها تدلّ على الله وسبيله.

⁹⁷⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 25.

⁹⁷¹ كباكب: جماعات - القلب: البئر.

هذا حسان يبين فضل النبي ﷺ؛ إذ بُعث بعد انقطاع الرسالات السماوية، وفشو الفساد في الأرض، حيث ضلّ الناس عن عبادة الله الأحد، وانصرفوا إلى الأصنام التي لا تضرّ ولا تنفع، ففقدوا معيار الحق والباطل، فلما جاءهم رسول الله داعياً أنبلج الصبح، فكان كالمصباح الهادي في عتمة الليل، وكان كالسيف البراق الباتر، يقطع الباطل بالحق، يقول⁹⁷²:

نبيّ أتاناً بعد يأس وفترة من الرسل والأوثان في الأرض تعبد

فأمسى سراجاً مستنيراً وهادياً يلوح كما لاح الصقيل المهند

ويصوّر لنا حسان الأثر العملي لدعوة النبي الكريم في نفوس الناس، باستعارة لا تكاد تكون مجازاً، فقد أدركوا بعد الاستماع إليه أنهم كانوا في حياتهم كالعميان لا يبصرون طريقهم، فأيقنت نفوسهم بالحق لما عرفوه واهتدوا إليه، يقول⁹⁷³:

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا به موقناتٌ أن ما قال واقعٌ

وكان منهاج الهداية مسجلاً محفوظاً في كتاب الله، والنبي يعيشه بالسلوك، ويبلّغه للناس بالقول والفعل، وتظل آيات القرآن بصائر للناس بعد رحيل النبي الكريم، وحبلاً متصلاً بالله سبحانه، يقول الجعدي⁹⁷⁴:

تبعثُ رسول الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتاباً كالمجزة نيراً

ويخبرنا حسان بيقين بعد أن عرف ربه الواحد المنزه، أن القرآن يهديه وهو دستور في الحياة، فما له عنهما من محيد، ونراه يتكلم بصيغة الجمع دالاً على روح الجماعة بهذا الإيمان، فالجماعة تحمي الإيمان، وبها يقوم المجتمع المسلم⁹⁷⁵:

⁹⁷² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 54.

⁹⁷³ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 162.

⁹⁷⁴ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 56.

ونعلم أن الله لا رب غيره وأن كتاب الله أصبح هادياً

ونجده يفخر بقومه الأنصار، إذ بهم نصر الله دينه وشرعه الذي ارتضاه للناس، فتقحموا أهوال

الحروب بلا وجل، ليحفظوا طريق الهداية سالماً لمن بعدهم، يقول⁹⁷⁶:

سَمَّاهُمُ اللَّهُ أَنْصَاراً لِنَصْرِهِمْ دِينَ الْهُدَى وَعَوَانَ الْحَرْبِ تَسْتَعِرُ

[من أحوال الهداية وصورها] بعد إشعاع القلب بنور الهداية الأول، واستسلام القلب لما عرف

من الحق، تتفتح أبوابه لما يتنزل عليه من ينابيع الحكمة، فيزداد نوراً على نور، وتعم البصيرة أرجاء قلبه،

يقول عمرو⁹⁷⁷:

جاءنا بالناموس من لدن الله ————— وكان الأمين فيه المَعَانَا

حكمةً بعد حكمة وضياءً فاهتدينا بنورها من عَمَانَا

والوصول إلى الهداية هو نعمة من الله قبل كل شيء، يؤثر بها أصحاب القلوب التي علم فيها

الصلاح والخير والاستسلام للحق، ومن علامات تحققها في الواقع طاعة الله فيما أمر، يقول ابن

رواحه⁹⁷⁸:

تَا لِلّٰهِ لَوْلَا اللّٰهُ مَا اهْتَدَيْنَا

وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلِينَا

وإذا منعها الله دون عبد فما له إليها من سبيل، وهذا تكرار لما ورد في نص القرآن الكريم.

ومن نتائج الضلال أو حاله أن يكون صاحبه ذليلاً بين الناس فاقداً لأسباب العزة والقوة، يقول

الجعدي⁹⁷⁹:

⁹⁷⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 254.

⁹⁷⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 120.

⁹⁷⁷ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 168.

⁹⁷⁸ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 139.

أَضَلَّ اللَّهُ سَعِيَّ بَنِي قُرَيْعٍ وليس لما أضلَّ الله هادٍ

إذا دخلوا بيوتهمُ أكَّبوا على الرُّكبات من قصر العماد⁹⁸⁰

والهداية يمكن أن تعمَّ الجماعة والقبيلة أو تخص أفراداً، وإذا لم يملك القوم أسباب الهداية من معدن الخير كان جزاؤهم الحرمان منها، وحاشاه أن يظلمهم، يقول حسان⁹⁸¹:

لا ينفع الطول من نوك الرجال ولا يهدي الإله سبيل المعشر البور

ولعظيم مكانة الهداية في نفوس المسلمين فقد درج على ألسنتهم إلى اليوم، وعلى ألسنة شعرائهم الدعاء بالهداية إيناساً للمخاطب في قلب الكلام، أو نوعاً من الأعراف اللغوية، يقول عمرو⁹⁸²:

تذكَّرْ هداك الله وقع سيوفنا بباب قُدَيْسٍ والمكُرِّ عسيرُ

وربما كان الدعاء على الحقيقة في ظاهر الكلام، مجازاً في الاستعمال الشعري، كما نقرأ في قول كعب⁹⁸³:

مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة ال قرآنٍ فيها مواعيطٌ وتفصيلُ

ومن الطبيعي أن يكون الانتساب إلى الهداية مدعاة للفخر، ومظهراً لتقدير الذات وتأكيد احترامها في المجتمع المسلم، وهي تقترن بحوز مكارم الأخلاق، فكيف يكون الحال بمن أوتي فضل الإسراع إليها والتمسك بما قبل غيره من الناس؟ يقول حسان⁹⁸⁴:

لنا الملك في الإشارك والسبقُ في الهدى ونصر النبي وابتناء المكارم

⁹⁷⁹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 52.

⁹⁸⁰ قصر العماد: الوضع في قومه، يعني أنهم قوم أذلاء - العماد: هو ما تُسند به الخيمة.

⁹⁸¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 129. النوك: الحقم.

⁹⁸² الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 204.

⁹⁸³ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 38.

⁹⁸⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 227.

ومن أشكال البعد عن الهداية ما يكون سبباً في اشتعال الخصومة فالقتال بين المسلمين

وعدوهم، حين يتغطرس ويدفعه غروره للاعتداء وإيذاء المسلمين، يقول كعب⁹⁸⁵:

هَمْ ضَرْبُكُمْ حِينَ جُرْتُمْ عَنْ الْهَدَى بِأَسْيَافِهِمْ حَتَّى اسْتَقَمْتُمْ عَلَى الْقِيَمِ

وقد يجيد بعض من ينتسبون إلى الإسلام عن سبيل الهدى حين يشاركون في جريمة وانتهاك

حرمة عظيمة. هذا حسان يشنّ على من حاصروا بيت عثمان رضي الله عنه وقتلوه، ويذكرهم بأن ما

فعلوه من قتل صحابي جليل، ونشر للفوضى في مدينة رسول الله وقريباً من قبره، هو بعيد عن اقتفاء آثار

الصالحين، والاهتداء بسيرهم، وهو الشر الممزوج بالجهل، يقول⁹⁸⁶:

أَتَرَكْتُمْ غَزَا الدُّرُوبِ وَجِئْتُمْ لِقِتَالِ قَوْمٍ عِنْدَ قَبْرِ مُحَمَّدٍ

فَلَبِئْسَ هَدًى الصَّالِحِينَ هَدَيْتُمْ وَلَبِئْسَ فِعْلُ الْجَاهِلِ الْمُتَعَمِّدِ

[من أحوال الضلال وصوره] في المجتمع المسلم رقابة أخلاقية عامة، تقوم بدور في صدّ أعمال

الفحش والفجور والضلال، وإذا كان الانضباط الاجتماعي موجوداً في سائر المجتمعات بدرجات، وأسس

متباينة؛ فإنه في المجتمع الإسلامي يتخذ صبغة جماعية ودينية وأخلاقية، حيث يكون جزءاً من بنائه

الفكري والعملي مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن هنا يكون التضييق على الضلال

وأصحابه، ونحن نجد هذا المعنى في قول الجعدي⁹⁸⁷:

أَلَا أَبْلَغَا عَوْفًا وَصَاحِبَ رَحْلِهِ وَمَنْ يَغْوِ لَا يَعدِمُ عَلَى الْغَيِّ لَاحِيَا

⁹⁸⁵ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 70. القيم: المستقيم.

⁹⁸⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 68.

⁹⁸⁷ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 193.

وشر الضلال إنكار الإله، أو معاداته بعقيدة باطلة كعقيدة المشركين، وشر الضالين من يجزّ معه سواه إلى طريقه المظلم، وهذا حال أبي جهل الذي غرّ قومه به فتبعوه حتى تساقطوا هالكين في الدنيا والآخرة، يقول حسان⁹⁸⁸:

لقد لعن الرحمن جمعاً يقودهم دعي بني شجع لحرب محمد
فدلاًهم في العي حتى تهافتوا وكان مُضِلّاً أمره غير مُرشدٍ

ومن أهم أسباب الضلال الابتعاد عن النبي ﷺ وهديه، هذا حسان يقارن بين حال قومين؛ قوم غادرهم رسول الله، وهم أهل مكة، فتاهت عقولهم عن الحق، ولم تنفعهم بغيا به عنهم، بل غاصوا في سراديب العمى والجهل؛ وقوم حلّ فيهم النور، وهم أهل المدينة، فصار لهم من يدهم على طريق الحق وينأى بهم عن الضلال، يقول حسان⁹⁸⁹:

ترحلّ عن قوم فضلت عقولهم وحل على قوم بنور مجد
وهل يستوي ضلال قوم تسفّوها عمى وهداة يهتدون بهتد

ومن أخطر الضلال فساد الفطرة السوية التي فطر الله الناس عليها، فعندها ترى الباطل حقاً، وتفسر الخير والشر بمعايير ذاتية لا تخضع لميزان، ونحن نجد تصدياً لمثل هذه النزعات النفسية الشيطانية من حسان، حين جاء بعض الناس يستبيحون من رسول الله ﷺ فعل الزنى، يقول⁹⁹⁰:

سالت هذيل رسول الله فاحشةً ضلّت هذيل بما جاءت ولم تُصِبْ

وبعض النفوس إذا ضلت يعسر اعتداؤها، وأسباب هذا متداخلة من الاستكبار والجهل وركوب الهوى، والهداية في آخر الأمر بيد الله، وبسابق فضله وعلمه وعدله. وربما سبق إلى لسان شاعر اتّهام

⁹⁸⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 93.

⁹⁸⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 59-60.

⁹⁹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 46.

بضلال شخص حتى لا يرتجى منه عودة إلى طريق الحق، فهو متردٍ بين فساد وبين صلاح مؤقت مآله إلى فساد! ومن ذلك قول حسان هاجياً⁹⁹¹:

فإن تَصْلُحْ فإنك عابديٌّ وصُلِح العابديّ إلى فسادٍ
وإن تفسُدْ فما أُلْفيتَ إلا بعيداً ما علمتَ من السدادِ

وقد يلجأ الشاعر لضم صفات خلقية أخرى إلى الوصم بالضلال، ليزيد من قبح الصورة، ومن ذلك ما فعل الخطيئة إذ جمع إلى مهجوه فوق الضلال صنوفَ الجهل وقلة الخير، يقول⁹⁹²:

جمعت اللؤم لا حياك ربي وأبواب السفاهة والضلال

ومثله حسان حين أضاف إلى عمى الفكر وضلاله لؤم الطباع ودناءة الخلق والغدر الذي لا يتورع عنه صاحب عهد، وهو يعمّ بتلك المذايم ولا يخصها بفرد في أولئك القوم الذين يهجوهم، يقول⁹⁹³:

جزى الله مخزوماً بأسوا صنيعها أبقى غيرَ لؤم كهلها ووليدها
ودقة أخلاق ورأيٍ مضلل وغدرٌ ولا يوفي بزند عقيدتها⁹⁹⁴

وهذا أبو محجن بعد تغلبه على هوى نفسه، وإعلانه توبته وإقلاعه عن شرب الخمر، يصف لنا جوانب من قبائحها والضلال في شربها، فهي تغش بما توحى لصاحبها من القوة والفروسية، لكنها تُفقد العقل والرشاد، وتجعله هائماً في الدنيا على وجهه بلا وقار، فيتعرض لسخرية الناس ولومهم، يقول⁹⁹⁵:

يقول أناس: اشرب الخمر إنها إذا القوم نالوها أصابوا الغنائما
فقلت لهم: جهلاً كذبتُم ألم تروا أخاها سفيهاً بعدما كان حاملاً

⁹⁹¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 89-90.

⁹⁹² ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 168. لحاك: قبحك ولعنك.

⁹⁹³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 100.

⁹⁹⁴ الأخلاق الدقيقة: الدنيئة - العقيد: المعاهد والمُعاهد.

⁹⁹⁵ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 185.

وأضحى وأمسى مستخفاً مهيماً وحسبك عاراً أن ترى المرء هائماً

رابعاً: ذكر الله وعبادته وتعظيمه

أعمق ما يميز المؤمن تعظيمه لله وتوحيده، وهذا الإيمان مفتاح أخلاقه وأسلوب حياته، وهو يترك خلاصة آثار الدين في الإنسان وأساسها، لكن هذا الإيمان مع صحته وسلامته في العقل والفكر؛ فإن قوته تختلف، وتتفاوت درجة تأثيره من فرد لآخر في القلب والوجدان، واللسان هو الذي ينقل حقيقة تمكن الله من الفؤاد، ومن هنا كان المؤمن كثير الذكر باللسان، فالله في قلبه ومذكور على لسانه.

[حقيقة الفعل لله] بعد اقتناع الفكر بالخالق الواحد للكون، وبتنزيهه، وسلطانه المطلق، يكون من صميم هذا التنزيه الاعتقاد بأن صاحب القوة والقدرة في الكون هو الله، وما تلبس الخلق بالأعمال إلا شاهد على نياتهم ورغبات نفوسهم، فما كان من خير فبتأييد وتيسير من الله، وما كان من شر فممن نفوسهم ومن الشيطان. وإن هذا الاعتقاد دافع مهم لقمع استكبار النفس، ومهيئ لحمد الله وحفظ فضله، إذ يعلم الإنسان أنه ليس له من الحول والقوة شيء. وقد آمن الشعراء بذلك وبثوا في شعرهم إشارات إلى هذا اليقين، وتمهيد ذلك التفصيل والرؤية الباصرة لحقائق الخلق والفعل يبدأ من أن الله خالق كل شيء في العوالم، يقول الجعدي⁹⁹⁶:

الخالق البارئ المصور في الـ أرحام ماءً حتى يصير دما

والصوت واللون والمعاش والـ أخلاق شتى وفرق الكلمة

والله سبحانه بيده حركة الأفلاك في هذا الكون البديع، بما ينفع الناس، وبما ينطق عن حكمة

باهرة، يقول أيضاً⁹⁹⁷:

المولج الليل في النهار وفي الليل نهاراً يفرّج الظلما

⁹⁹⁶ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 148.

⁹⁹⁷ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 147-148.

والمؤمن لا يعتزّ بما يجري على يديه من أسباب القوة والتغيير الشخصي والاجتماعي، فهو يعلم أن تلك القدرة إنما هي بعتاء وخلق مستمر من الله، ونحن نقرأ مثل هذا التسليم عند الخطيئة، فهو سيمنع مهجّوّه من عطاء الله له حين يعطيه، لأنهم خذلوه قبلاً، يقول⁹⁹⁸:

فإن يصطنعني الله لا أصطفيكم ولا أوتكم مالي على العثرات

عطاء إلهي إذ بخلتم بمالكهم مهريسُ ترعى عازب القفّرات⁹⁹⁹

ومثل ذلك ما يصنع الشخص في حياته من المجد والنجاح الاجتماعي؛ إنما هو بفضل الله حين يشاء، ومن هنا كان نقد الجعدي لمهجّوّه بأن الله لم يشأ أن يمنحه ما يفخر به! يقول¹⁰⁰⁰:

إذا ذكر السعديّ فخراً فقل له تأخر فلم يجعل لك الله مفخراً

وحين تتلهف النفس لقضاء حاجة ويتعلق القلب برجاء حصولها، أو يفزع من وقوع ضررٍ، فإن الملاذ بلون آخر من الذكر وإظهار العبودية، وهو الدعاء والتضرع، يقول الجعدي¹⁰⁰¹:

فلا يبعدنك الله إن كان حادثٌ أصابك عنا نازح الدار نائياً

لكن التسليم بفضل الله، وخلقه لأسباب الأفعال، وجريانها بأمره وقضائه؛ لا يعني غمط العباد حقوقهم وإنكار فضلهم، فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله، وتبقى لهم نيّة الخير والسعي إليه. وهذا مثال يبيّن لنا، يقول الخطيئة¹⁰⁰²:

ردّوا على جار مولاهم بمهلّةٍ لولا الإله ولولا فضلهم ذهبوا

⁹⁹⁸ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 55.

⁹⁹⁹ يصطنعني: يعطيني - العثرات: الحاجات والمُليّقات - مهريس: شديداً الأكل التي تدق الشجر وتكسره - عازب القفّرات: ما غُرب عن الناس فلم يُرغ، فهو أتمّ لبنته.

¹⁰⁰⁰ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 77.

¹⁰⁰¹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 193.

¹⁰⁰² ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 44.

والمؤمن يعلم أن ما أصابه من خير فمن الله، وما كان من شر فمن نفسه ومن الشيطان. وهذا لا يعني أنه صانع الفعل في هذه الحال، لكن الله كما هو معلوم يعطيه القدرة على التلبس بالفعل لتجسد له نيته في صورة العمل، وهو ما يحاسب الله عليه في النهاية. هذا الجعدي يفصل في خطابه اللائم لقوم، بين نصر آتاه الله لهم، وبين ما أعقبه من شرّ قاموا به، فلم يشكروا الله ولم يُحسنوا التصرف. يقول¹⁰⁰³:

فلما قضيتُم كل وترٍ ودمنةٍ وأدرككم نصر من الله مُعْجِبٌ

وأدركتُم مُلكاً خلعتُم عذارنا كما خلع الطِّرفُ الجواذَ المُجَرَّبُ¹⁰⁰⁴

وأخيراً لا يخلو الشعر الإسلامي من آثار لفظية نادرة تتعلق بالأفعال، وهي موروثه من الشعر الجاهلي، وكانت تمثل جزءاً من عقائدهم، ثم باتت في الشعر الجديد مجرد محاكاة لفظية، وأسلوباً فنياً لا علاقة له بما استقر في العقل ووافقه القلب. وثمة مثال على ذلك حين كان الشاعر قبلاً ينسب نزول المطر إلى حركة الكواكب والنجوم، ثم جاء النهي عن ذلك، ليس رفضاً لأثرها السببي، ولكن لفك الاعتقاد بأثرها المطلق والفاعل بذاته، ونسيان الفاعل الحقيقي وهو الله، يقول كعب¹⁰⁰⁵:

وهمُ إذا خوت النجوم فيأنهم للطائفين السائلين مَقاري¹⁰⁰⁶

[ذكر الله وعبادته] أعلى الذكر توحيد الله، وقد يغفر الله الذنوب كلها إلا الإشراك به، أو يعاقب عليها، وبعد العقاب جنة ونعيم، ومن هنا يطمئن الأقيشر إلى أنه ممسك بجبل النجاة الذي لا تُرجى النجاة بدونه، يقول¹⁰⁰⁷:

¹⁰⁰³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 29.

¹⁰⁰⁴ الوتر: الثار - دمنة: حقد قديم - العذار: الشعر النابت من جانبي الرأس حول الأذنين. وخلعه كناية عن الشر والعداوة - الطِّرف: الجواد الكريم الأصل.

¹⁰⁰⁵ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 45.

¹⁰⁰⁶ ومن ذلك قول أبي محجن: يا ضَلَّ ضَلَّ المنايا ما تركنَ لنا عزاً نبوءُ به ما هدَلَّ الورقُ

انظر: فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 178.

¹⁰⁰⁷ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 99.

ولم أشرك برب الناس شيئاً فقد أمسكتُ بالحبل الوثيق

وابن رواحة يذكر أحد شعارات المسلمين والرموز التي تدل عليهم، وهي افتتاح كل شيء وبدايته باسم الله، ويكرر ما يعرفه المسلمون من أن عبادة غير الله هي باب الشقاء والهوان، وأن عبادته سبحانه صون للنفس من التذلل والاستلاب لكل مخلوق، يقول¹⁰⁰⁸:

باسم الإله، وبه بدينا

ولو عبدنا غيره شقيننا

وللعادة مظاهر أهمها القيام بالأركان، وأداء العبادات المفروضة، والإكثار من دخول بيوت الله، وتلاوة كتابه تعبدًا وتعلمًا وتفكيرًا، آناء الليل وأطراف النهار، فإن فعل ذلك فقد سلك طريق الفلاح، يقول ابن رواحة¹⁰⁰⁹:

أفلح من يعالج المساجدا

ويقرأ القرآن قائماً وقاعدا

ولا يبيت الليل عنه راقدا

والمؤمن يألم لموت عبد صالح، ولخلو الأرض من أثره، فبالصالحين تعمّر الأرض بالخير وبذكر الله، وتفيض البركات، وتذكرهم الملائكة في السماء. هذا حسان يتفجع لمقتل عثمان رضي الله عنه، ويتحسر على غياب من كان يقضي ليله مسبّحاً متعبداً تالياً لكتاب الله، وعلامة السجود على جبينه، يقول¹⁰¹⁰:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به

يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

¹⁰⁰⁸ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 142.

¹⁰⁰⁹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 129.

¹⁰¹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 244-245.

[تعظيم ما عظم الله] ومن علامات الإيمان تعظيم ما عظم الله وتصغير ما حقره، ومن التعظيم

العهد الذي يقطعه المسلم لله، بالقسم واليمين. هذا أبو محجن يعلن وقوفه على باب الله بالتوبة من شرب الخمر، راجياً رحمته وغفرانه وقبوله، ويؤكد أنه لن يرجع إليها، وقد بات هذا محالاً فقد أعطى العهد والميثاق لله، والله شاهد رقيب على فعله، يقول¹⁰¹¹:

ولستُ إلى الصهباء ما عشت عائداً ولا تابعاً قول السفية المعاند

وكيف وقد أعطيت ربي موثقاً أعود لها؟ والله ذو العرش شاهدي

وهذا ابن رواحة يحدثنا في يقين وتعظيم عن عوالم ذكرها الله لنا، ولم نرها ولم نخبر عنها شيئاً

مفصلاً، لكن مجرد تعظيمها من الله يكفي لأن يمتلئ شعورنا بالجلال والهيبة عند ذكرها، يقول¹⁰¹²:

وأن العرش فوق الماء طافٍ وفوق العرش رب العالمينا

وتحملة ملائكة كرامٍ ملائكة الإله مقرّينا

وهذا كعب يستفيد من جلال الحرم ليزيد في هجاء خصمه، فيذكره بأن قوم الشاعر قد نفّوا

أباه قبلاً من أرض الحرم، فهذا يزيد صغاراً وشناراً عن الجلاء من أرض غيرها، يقول¹⁰¹³:

هم منعوا حزنَ الحجاز وسهلُهُ قديماً، وهم أجّلوا أباك عن الحرم

ومن تعظيم ما أمر الله احترام التحية الإسلامية، وأبرزها "السلام عليكم". هذا الخطيئة كأنه

يتوسل إلى عمر رضي الله عنه بتحية الإسلام مقرونةً باسم الله، ليستعطفه فيطلق سراحه من سجنه،

يقول¹⁰¹⁴:

غيّبت كاسبهم في قعر مظلمةٍ فاغفر، عليك سلامُ الله يا عمرُ

¹⁰¹¹ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 186.

¹⁰¹² قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 165.

¹⁰¹³ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 71.

¹⁰¹⁴ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 108.

خامساً: حب الله

يدلّ استقراء شعر صدر الإسلام على ندرة التعبير الصريح بالحب لله، ويبدو أن هذا اللفظ ظلّ بعيداً عن التناول الشعري الواضح حتى تكلم في الحبّ الصوفيّة في العصر العباسي، على أن هذا لا يضير، فقد كان المعنى قائماً في صور وأشكال كثيرة، منها إعلان العبودية لله والتسليم له، والكلام بحماس عن فضل الله ورحمته، وسوى ذلك. فالحب لا يلزمه تصريح باسمه، ويغني عن البوح به فيض من الكلمات والتعابير والصور، وإن العبادة نفسها لا يُفهم معناها بدون إطار من الحب يغمر سويداء القلب.

هذا حسان يخاطب المولى سبحانه فيقول له أنت سيد العالمين وسيدي، سأظل على هذا اليقين ما حييت، أنت أسمى وأرفع من كل ما توجه إليه المشركون دونك، وتعلقت به قلوبهم، أنت صاحب الخلق والفضل والنعم، كل شيء بيدك، فمنك جميعاً نطلب أن تدلنا على طريق الهداية والصواب، ولك وحدك نتوجه بالعبادة. فهل تحمل هذه الكلمات معنى آخر مع الاستسلام بالعبادة سوى الحب الأسمى الخالص؟ يقول¹⁰¹⁵:

وأنتَ إله الخلق ربي وخالقي بذلك ما عمرت في الناس أشهد

تعاليتَ رب الناس عن قول من دعا سواك إلهاً أنت أعلى وأمجّد

لك الخلق والنعماء والأمر كله فإياك نستهدي وإياك نعبد

وفي موضع آخر يقسم بالله أصالةً عن نفسه، وبالنيابة عن المسلمين، مؤكداً أنهم لن يتعدوا عن

الله ولن يخالفوا أمره، ما دام في الحياة رمق، وهم لا يريدون رباً غيره يتقوون به ويستنصرونه، وهم على هذا

¹⁰¹⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 54-55.

العهد حتى يلقوه يوم القيامة. فماذا تعني هذه الكلمات سوى الحب الذي يأخذ بمجامع القلوب،
يقول¹⁰¹⁶:

والله ربي لا نفارق أمره ما كان عيش يرتجى لمعاد
لا نبتغي رباً سواه ناصراً حتى نوافي ضحوة الميعاد

ولننظر في تعبيره بـ "الهجرة إلى الله" لندرك أنها صورة تفيض بالحبّة من المؤمنين نحو الله، إنهم
ينسلخون عن حياتهم وعوالمهم الشخصية لينطلقوا في رحاب الله ونوره، يقول¹⁰¹⁷:

بأيدي رجال هاجروا نحو ربهم وأنصاره حقاً وأيادي الملائك
وهذا كعب يتوجه بالتقدير والعرفان إلى الله، ويذكر فضل رحمته بتدبير أمره، فلو اعتمد على
حظّه لكان في حال سوء، يقول¹⁰¹⁸:

لعمرك لولا رحمة الله إنني لأمطو بجديّ ما يريد ليرفعا
وأخيراً نقف على شاهد واضح يصرح فيه ابن رواحة بأقرب تعبير للحب، وهو "حبّذا"، حيث
يخبرنا بأنه يفتتح بها أعماله الجليلة، بل سائر أعماله، متبركاً بلفظ "بسم الله"، وهي البداية الكريمة التي
يبدأ بها المسلم يومه وعامته ما يقوم به عن حبّ وطوعية، يقول¹⁰¹⁹:

باسم الإله، وبه بدينا

فحبذا رباً وحبّ دينا

¹⁰¹⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 56.

¹⁰¹⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 175-176.

¹⁰¹⁸ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 167.

¹⁰¹⁹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 142.

سادساً: الدعاء والالتجاء إلى الله

جعل الله المشقة والآلام من سنّته في حياة المخلوقات على الأرض، ومن الحكمة في ذلك ألا تتعلق قلوب العباد بالعيش فيها، وأن يتجهزوا للحياة الحقيقية في الآخرة، فيتزودوا من دنياهم لها. ومن ذلك الزاد صبر المحروم والمصاب، وعبوره من امتحان الشدائد بثبات الإيمان بالله، وصدق التوجه إليه، ومن ذلك الزاد إحسان القويّ إلى الضعيف وعطف الغنيّ على الفقير، وفي هذا الحال امتحان لأخلاق كلا الطرفين في السخاء والصبر وصدق الإيمان بالله واللجوء إليه.

[من أحوال الالجئين إلى الله] ومن طبع المؤمن وخلق الله أنه إذا وقع في بلاء، أو ألّمت به حاجة، لجأ إلى الله بالتضرع والدعاء؛ وهذا مما يميّز المؤمن عن الكافر الذي يعتقد أن الحلّ والعقد بيد المخلوقات، ويرى القوة مبثوثة فيهم، فيذلّ نفسه إليهم، ويظهر ضعفه لبشر مثله؛ فإمّا أن يجيبوه باستعلاء ظاهر أو باطن، وقد يعيرونه فيما بعد بحاجته ويتفضلهم عليه، وإما أن يهملوه فيزيد صغاراً على صغار! وربما تأخرت إجابة الداعي أو أُجّلت بأمر الله إلى وقت بعيد أو قريب، أو إلى يوم القيامة فكان خيراً، فهذا كله فيه امتحان لقوة الإيمان ولثبات شخصية المؤمن. وهو يظل حسن الظنّ برّبه، موقناً بإجابته، وإذا انقطع رجاء الكافر عند حدود أطراف الأرض؛ فإن المؤمن يرفع رأسه إلى السماء عالياً يترقب. فلنقرأ قول أبي محجن¹⁰²⁰:

عسى فرج يأتي به الله إنه	له كل يوم في خليقته أمر
عسى ما ترى ألا يدوم وأن ترى	له فرجاً مما ألح به الدهر

¹⁰²⁰ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 208.

هذا حسان على سبيل المثال يدعو، ويدكر بأن يرفع المسلم أحزانه الشخصية ومشكلاته

المتنوعة مع الناس إلى الله، وأن يرجو في حماه صرفها وانقضائها، فهذه سبيل المؤمن القويمة، يقول¹⁰²¹:

واشكُ الهموم إلى الإله وما ترى من معشر متألّبين غضاب

لكن رفع الحاجات إلى الله العظيم لا يعارض السعي لقضاءها عند البشر، فهذا من الأسباب

التي أمر الله باتخاذها، هذا الخطيئة يصور لنا ضعفه، ويمزج بين حاجته ولجؤه إلى الله، وبين ذكر فضل

الناس عليه، ولا أحد يُنكر عليه. يقول¹⁰²²:

هم لاهموني بعد جهد وفاقية كما لاحم العظم الكبير جبايرة

ألم أك مسكيناً إلى الله راغباً على رأسه أن يظلم الناس زاجرة¹⁰²³

وهذا ابن شأس يحدثنا عن زوجته التي تندب حظها في زوجها لأنه لا يحتاط لحياته، وتخاف أن

يصيبه الموت فيحلّ بها وبأولادها الفقر، فيذكرها بأن الرزق كله عند الله وبيده، وكأنه يقول لها الجئي إليه

واطلبي منه، فأنا عبد لا أملك ضرراً ولا نفعاً، وفي هذا معنى اليقين به سبحانه، يقول¹⁰²⁴:

وعاذلة تخشى الردى أن يصيبني تروح وتغدو بالملامة والقسم

تقول هلكنّا إن هلكت وإنما على الله أرزاق العباد كما زعم¹⁰²⁵

وزوجة الخطيئة ترجو أن ينجدهم سيد كريم من الفقر الذي حلّ بهم، فيقول لها فليرفع كلانا

يديه بالدعاء إلى الله، فإن صوتين يجاران بالسؤال والرجاء بين يدي الله هما أخرى بالإجابة والنوال من

دعاء سائل واحد. يقول¹⁰²⁶:

¹⁰²¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 22.

¹⁰²² ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 102-103.

¹⁰²³ لاهموني: لأهمني - الجبايرة: الألواح تُشد على العظم الكسير - على رأسه: أي يزجره ذله عن أن يظلم أحداً، أو على رأسه تقوى من الله أو شيبه يزجره.

¹⁰²⁴ الجبوري: د. يحيى، شعر عمرو بن شأس الأسدي، (الكويت: دار القلم، 1403هـ-1983م)، 83.

¹⁰²⁵ زعم: هنا بمعنى وعد.

سيدركنا بنو القرم الهجان

تقول حليلتي لما اشتكيننا

لصوت أن ينادي داعيان¹⁰²⁷

فقلت ادعي وأدعو إن أندى

[من صور الدعاء في الشعر] نقل لنا الشعر بطبيعة الحال ألواناً من لجوء الشعراء إلى الله

بالدعاء، وهي تشمل الأحوال الواقعية كلها في حياة المسلم، وأقربها كلمة طيبة تؤنس السامع بدون طلب

أو داعٍ، وهذا من حسن خلق المسلم، ومن اللطف والأدب الاجتماعي. هذا أبو محجن يحدث السامع

فيأتي بجملة اعتراضية هي الدعاء بالخير، يقول¹⁰²⁸:

ألم ترني ودّعت ما كنت أشرب من الخمر إذ رأسي، لك الخير، أشيب

ومن أحسن الدعاء مقابلة إحسان الآخرين بالدعاء بالجزاء بالخير، فهذا شكر صنيعهم

والاعتراف بجميل فعلهم، يقول الجعدي منوهاً بسموّ فعل ممدوحه¹⁰²⁹:

جزى الله عنا رهط قُرّة نُصرةً وقُرّة إذ بعضُ الفِعال مُزج¹⁰³⁰

ونجده يتوجه بدعاء في موضع آخر لممدوحه، فيطلب من الله أن يكافئ إحسانه بكرم

إحسان، وأن يعفو عن زلاته إن كان عليه حقوق قصّر في أدائها، يقول¹⁰³¹:

فيا جازيَ الفتيانِ بالنعم اجزِه بُنعماءُ نُعمى واعفُ إن كان أظلما

وفي موضع غيره يأتي بدعاء فيه شكل جديد، إذ يسأل لممدوحه الغائب أن يمنحه الفضل

والخير حياً كان أم ميتاً، بأحسن العطاء والجزاء على ما يُكَنّ له الجعدي من حفظ الجميل، يقول¹⁰³²:

¹⁰²⁶ ابن السكّيت، ديوان الخطينة، 188.

¹⁰²⁷ اشتكيننا: افتقرنا - القرم: اسيد والفحل - الهجان: الكرم الحسب - أندى: أقوى نداءً.

¹⁰²⁸ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 191.

¹⁰²⁹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 49.

¹⁰³⁰ رهط: جماعة - قُرّة: رجل هو ابن هبيرة - المزج: الحقيق الدون في كل شيء.

¹⁰³¹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 147.

¹⁰³² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 194.

ولكن جزاك الله حياً وهالكاً على كل حال خير ما كان جازيا

ونجد الأقيشر يدعو بإخلاص ظاهر لممدوحه بالتحية والسلام من الله، مكافأةً له على كرمه الفياض وجوده إذا حلّ به الأضياف، بعد تعب السفر ووعثائه، فهذا أدعى لشعورهم بالامتنان والسرور، يقول¹⁰³³:

وقضى الله بالسلام وحيّا زكريا بن طلحة الفياض

معدن الضيف إن أناخوا إليه بعد أين الطلائح الأنقاض¹⁰³⁴

ليس كل الدعاء الذي ينطلق على ألسنة الشعراء، شأنهم شأن سائر الناس، يحمل بالضرورة دائماً مشاعر الحب والخير، فيمكن للمرء أن يدعو بسوء على من يرى أنهم يظلمونه أو يبادرونه بما لا يحق لهم من الإيذاء. هذا أبو محجن يدعو بالطرد من رحمة الله على من يرجون موته العاجل، وهو يشمت بهم لأن ساعة موته لا يعلمها غيره سبحانه، يقول¹⁰³⁵:

ألا لعن الله الذين يسرهم رداي وما يدرون ما الله فاعل

وهذا ابن شأس يدعو على امرأة لا نعلم من هي، ولعلها محبوبة متخيلة، عقوبة لها إن كانت كاذبة، مستخدماً كناية، والدعاء بالسوء يكون جزاءً على من يوجّه إلى الشاعر إهانة بالكذب عليه! يقول¹⁰³⁶:

لاهم رب الناس إن كذبت ليلي فعزّ بثديها تُكل¹⁰³⁷

¹⁰³³ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 89.

¹⁰³⁴ معدن الضيف: مركز إقامته - الأين: التعب - الطلائح: ج طليح: البعير الذي أجهدته السير وأهزله - الأنقاض: ج نقض ونقضة، الجمل والناقة اللذان هُزلا.

¹⁰³⁵ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 184.

¹⁰³⁶ الجبوري، شعر عمرو بن شأس، 33.

¹⁰³⁷ عزّ: نزل. عررت بك حاجتي: نزلتها. وهي كناية جرت في الشعر، من ذلك في قول الشاعر الأموي الأبيوردّي:

أفّق ثديي أمك الثكل وانثني شبا السيف عن قوديك وهو خضيب

ويسترعي انتباه الخطيئة رجل من قوم يجاد يحب الانتفاع لطمعه، ولا يحب العطاء لبخله،

فيتساءل: كم في قومه مثله؟! ويسبق ذلك بالدعاء على قومه بالفرقة والتباعد! يقول¹⁰³⁸:

أَكْلُ بِجَادٍ فَاقَدَ اللَّهَ بَيْنَهُمْ كَحَيَّةٍ يَسْتَهْدِي الطَّعَامَ وَلَا يُهْدِي¹⁰³⁹

وربما دعا الشاعر أو الإنسان بحاجة ففُضيت له، فلما تَمَّت تبين له أن دعاءه لم يكن لمنفعة

حقيقية، وكان في غير مكانه. هذا الجعدي قد تبين له أن طول البقاء مع الشيخوخة مؤلم وموحش، وتمنى

في قلبه لو رحل باكراً، ولم يدع لنفسه بطول البقاء، يقول¹⁰⁴⁰:

ودعوتُ ربي بالسلامة جاهداً لِيُصِحِّي فَإِذَا السَّلَامَةُ دَاءٌ

وفي ساعة من الغفلة والطيش قد يدعو الشاعر على نفسه أو غيره، بدعاء سوء لا يوافق

الشرع، ومن طرائف ما يروى دعاء الخطيئة وشتمه لنفسه، حين رأى صورة وجهه في المرأة فاستقبحه،

يقول¹⁰⁴¹:

أرى لي وجهاً شَوَّهَ الله خلقه فُقِّحَ من وجهٍ وَقُبِحَ حاملُهُ

سابعاً: الثقة واليقين بالله

يشارك المؤمنون في صحة الاعتقاد، والإيمان بما ورد في الكتاب وبما صحَّ عن النبي ﷺ، وبهذا

يكون الإيمان كالكائن المكنم الصحيح، فيه يكون المسلم مسلماً، ثم يتفاوت هذا (الكائن) قوةً ونمواً

وبهاءً بين المؤمنين. وقوة الثقة واليقين تتفاوت من هذا الباب، وهي تقوى بكثرة الذكر ودوام المراقبة

والتفكير، واستحضار الموت والحساب، وبالإكثار من الخيرات والأعمال الصالحة، ويشد المؤمنون بعضهم

انظر: الأبيوردي، أبو المظفر، محمد بن أحمد، ديوان الأبيوردي، (لبنان: المطبعة العثمانية، 1317هـ)، 31.

¹⁰³⁸ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 80.

¹⁰³⁹ فاقد: باعد — حية: اسم رجل.

¹⁰⁴⁰ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 17.

¹⁰⁴¹ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 172.

من أزر بعض على هذا الطريق. وبدون هذه الثقة واليقين الراسخ تهتز الشخصية وتضطرب أفعالها، وكلما زاد اليقين بالله أوثرت وضوحاً أكبر في الشخصية وفي تحديد أهدافها وسلوكها.

[من أحوال الواثقين بالله] ومهما قوي يقين المؤمن وثباته فإنه يظل يلجأ إلى الله كي يحفظه على هذا الثبات ويزيده منه، وهذا ابن راحة يدعو للنبي ﷺ بأن يعصمه بالثبات في سائر المواقف، ويثبت عليه ما أعطاه من خير، فيقول¹⁰⁴²:

فثبتت الله ما آتاك من حسنٍ تثبتت موسى ونصراً كالذي نُصروا

وقد كان المسلمون في العصر الإسلامي الأول يستمدون ثباتهم، وثقتهم من تمسكهم بكتاب الله، ومن صدقهم مع رسول الله، وهو أصدق العباد وأشدهم إخلاصاً وثقةً بالله، فهذان حبلان من استمسك بهما كان على طريق الحق واصطبغ بصبغة المؤمنين وأخلاقهم، يقول حسان¹⁰⁴³:

مستعصمين بحبل غير منجذم مستحكم من حبال الله ممدود
فينا الرسول وفينا الحق نتبعه حتى الممات ونصراً غير محدود

ثم إن من يسبق إلى اليقين بالله، ويسارع إلى تصديق رسوله والثقة بوعده، هو أولى من يوثق به وبأخلاقه من الناس، لأنه من طليعة الناجحين في اختبار الإيمان. هذا حسان يصف أبا بكر، ويخبرنا بأنه أخو ثقة، فهو أول المؤمنين، يقول¹⁰⁴⁴:

إذا تذكرت شجواً من أخي ثقة فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا
التالي الثاني المحمود شيمته وأول الناس طراً صدق الرسلا

¹⁰⁴² قصاب، ديوان عبد الله بن راحة، 159.

¹⁰⁴³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 55-56.

¹⁰⁴⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 179-180.

فالمؤمنون يضعون ثقتهم في موضعها الصحيح على بصيرة، فيعيشون سعداء في الدارين، ولا يكون حالهم كحال من يضع ثقته في الباطل فيبوء بالخسران والهزيمة. هذا حسان يسخر من أخي أبي جهل حين ظن أن الآلهة ونفسه المغترّة بالباطل ستقودانه إلى النصر في يوم بدر، ثم تبين له كذب ما صدّقه وما وثق به، يقول¹⁰⁴⁵:

يا حارٍ قد عولت غير معول عند الهياج وساعة الأحساب
والقوم خلفك قد تركت قتالهم ترجو النجاء فليس حين ذهاب

[في موضوعات الثقة واليقين]

ولمضمون اليقين والثقة بالله تجليات وإسقاطات في جوانب متنوعة من حياة المسلم، ومتصلة بسلوكه وبنيتة الأخلاقية، والشعر يعكسها ويخبرنا عنها. ومن ذلك:

1- مع النبي ﷺ: بعد أن أخبرت سيرة النبي في قومه، ومنذ نعومة أظفاره بأنه الصادق الأمين حقاً، وبعد أن أتاها بالمعجزات الدالة على نبوته، وأولها القرآن الكريم؛ لم يكن للصادقين مع أنفسهم المُسلّمين للحقّ سوى اتباعه، والانضواء تحت لواء دعوته، والسير على هداه، وقد امتلأت قلوبهم بنور الله ومحبة نبيّه، يقول حسان¹⁰⁴⁶:

وقلنا صدقت رسول المليك هلم إلينا وفينا أقم
فناد بما كنت أخفيته نداء جهاراً ولا تكتتم
فنحن ولاتك إذ كذبوك فناد نداء ولا تحتشم

¹⁰⁴⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 36.

¹⁰⁴⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 221.

وكان الواقع لا يني يصدق رسول الله في أقواله وأخباره، فكان يزيد في يقين المؤمنين وتصديقه، وفي خذلان خصومهم وإثبات الحجة عليهم، حيث لا ينفع الجدل والنقاش مع من أصمّ أذنيه عن سماع الحق ابتداءً، يقول حسان¹⁰⁴⁷:

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم وفينا نبيٌّ عنده الوحي واضعه
والحجة قائمة بكتاب الله بعد رحيل الرسول الكريم على الناس، ولا ينتهي حال اليقين عند من عاصروه ﷺ وعاشوا معه، وهذا عمرو يحدثنا بكلمات بسيطة ومعبرة عن ثبات يقينه بصدق النبي مع أنه لم يحظ بلفائه، يقول¹⁰⁴⁸:

إني بالنبي موقنةً نف سسي، وإن لم أر النبي عيانا
2- الإيمان والتصديق بالغيب: بعد التصديق بالوحي يصبح الإيمان بالغيبيات جزءاً من عقيدة المسلم لا ينفك عنها، متى توافر النقل الصحيح من القرآن الكريم وكلام النبي عليه السلام، ونقف ها هنا على صور ونماذج في اعتقاد الشعراء بمناصرة الملائكة في حروبهم مع أعدائهم، تصديقاً وثقة بما ورد في القرآن¹⁰⁴⁹، هذا حسان على سبيل المثال يخبر عن تأييد الملائكة يوم الخندق حين هُزم الأحزاب وكفى الله المؤمنين شرهم، يقول¹⁰⁵⁰:

بهبوب معصفة تفرق جمعهم وجنود ربك سيد الأرباب

¹⁰⁴⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 164.

¹⁰⁴⁸ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 168.

¹⁰⁴⁹ قال تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: 40]

¹⁰⁵⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 22-23.

وفي يوم بدر أعان الملائكة المؤمنين في قتالهم وشاركوهم في أسرهم للأعداء، واليقين هنا كاف بدون سؤال عن الكيفية والتفاصيل، في حال كان فيها وجود النبي ﷺ بجوار إخوانه المؤمنين كافياً يغني عن الحسابات البشرية للعقل، يقول حسان¹⁰⁵¹:

وأسرنا منكم أعدادهم
فانصرفتم مثل إفلات الحجل
برجال لستم أمثالهم
أُتدوا جبريل نصراً فنزل

ويفصل حسان مبيّناً العون الغيبي الذي أمدهم في مواجهة الأعداء، ولا شك أن هذا البيان في الشعر يزيد غيظ عدوهم لما يرون فيه من ثقة المسلمين وجراتهم وإقبالهم بحماس على القتال، يقول¹⁰⁵²:

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد
فيرفع النصر ميكال وجبريل

3- اليقين بقضاء الله: لا يقع شيء إلا بقضاء الله وتقديره، وعقيدة القضاء والقدر بفهمها الصحيح تورث المؤمن يقيناً وطمأنينة ورضاً، وتسليماً بأمر الله، وتمنحه قدرة عجيبة على الصبر والتماسك في وجه مصاعب الحياة ومصائبها، يقول حسان¹⁰⁵³:

ونعلم أن الملك لله وحده
وأن قضاء الله لا بد واقع
ويخوض أبو محجن الحرب مقبلاً غير مدبر، مستبسلاً بلا خوف، ويخرج سالماً وقد علم أن ساعة موته لم تكن بعد، وهي آتية في موعدها، يقول¹⁰⁵⁴:

وما لمت نفسي فيهم غير أنها
إلى أجل لم يأتها وهو عاجل

¹⁰⁵¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 181.

¹⁰⁵² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 204.

¹⁰⁵³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 155.

¹⁰⁵⁴ فاحوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 182.

وهذا حسان يوتّخ عدوّ الإسلام أبا لهب، ويخبره بثقة تزيده كمدّاً وحزناً بأن المستقبل لهذا الدين، كما وعد الله ورسوله، وستبلغ دعوته الآفاق؛ وأن تحقق ذلك في الواقع هو مسألة وقت سيأتي، وكل آتٍ قريب، يقول:

أبا لهب أبلغ بأن محمداً سيعلو بما أدّى وإن كنت راغماً

4- الثقة بنصر الله: وينطلق المؤمنون في جهادهم خلف نبي الله موقنين بالنصر الذي وعدهم

به، فهم مخلصون في الامتثال لأمره، لا يجادلونه في شيء ولا يناقشونه في أمر، يمضي بهم حيث شاء، ويوقفهم عن المسير إذا أراد، يقول حسان¹⁰⁵⁵:

أعطوا نبيّ الهدى والبر طاعتهم فما ونا نصرهم عنه وما نزعوا

إن قال سيروا أجدّوا السير جهدهم أو قال عوجوا علينا ساعة ربعوا

وبثّبت الله نبيّه، وينصره بالأسباب الظاهرة من المؤمنين الأبطال الذين يدودون بشرف، وحميّة

عن أعراض المسلمين وأرضهم، والله من وراء تلك الأسباب، يقول حسان¹⁰⁵⁶:

ويوم قريش إذ أتونا بجمعهم ووطننا العدو وطأة المتناقل

ففروا وشدّ الله ركن نبيّه بكل فتىّ حامي الحقيقة باسل

فلا بد أن يقع أمر الله بنصر المؤمنين الصادقين، ويزدادون ثقة ويقيناً على يقين، ويتكرر مشهد

التلاحم الذي ينتهي بانحزام الخصوم، ولا ينسى حسان أن ينسب النصر إلى صاحب الأمر سبحانه،

يقول¹⁰⁵⁷:

لولا الإله وجريها لتركه جزر السباع ودُسْنُهُ بحوامي

¹⁰⁵⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 153.

¹⁰⁵⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 187.

¹⁰⁵⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 215.

طَحَنَتْهُمْ وَاللَّهُ يَنْقُذُ أَمْرَهُ

حَرْبٌ يُشَبُّ سَعِيرُهَا بِضَرَامٍ¹⁰⁵⁸

5- في أمور المعيشة: ثم إن المؤمن يعلم أن رزقه وأمره كله بيد الله، وما البشر والأحداث إلا

أسباب خلقها الله ولا تملك من أمرها شيئاً، وهو يمكن أن يغيّرها أو يبطل أثرها وقت يشاء. هذا كعب يطمئن زوجته بأنه لا داعي للقلق بشأن الرزق، فالرزق عند الله وهو الرزاق الكريم، والمؤمن يتجه إلى خالقه بالسؤال والحاجة، ولا تستعبده الأسباب، يقول¹⁰⁵⁹:

فلا تخافي علينا الفقر وانتظري فضل الذي بالغني من عنده نثق

إن يفن ما عندنا فالله يرزقنا ومن سوانا، ولسنا نحن نرتزق

ويدعو أبو محجن للتفاؤل والرضا، وإلى الثقة بالطفاف الله ورحمته، فقد كرر وعده لعباده بأن مع

العسر يسراً مرتين¹⁰⁶⁰، ولأن من سنّته في خلقه أن جعل بعد العسر يسراً أيضاً، يقول¹⁰⁶¹:

إذا اشتد عسر فارج يسراً فإنه قضى الله أن العسر يتبعه اليسر

ثامناً: الأخوة والحب في الله

فاض الشعر الإسلامي بمعاني التلاحم والتراحم بين إخوة الإسلام، وأسهم في إبراز تلك المعاني

الظروف الصعبة التي مرّ بها المسلمون، من هجرة وحروب وغزوات. وقد تناول الشعر عمق تلك الأخوة

التي صنعها الإسلام كما سنرى، وليس بالضرورة أن يُطلق لفظ الأخوة بذاته، حيث يفي بالغرض التعبير

والإخبار بألفاظ وأحوال شتى عن عمق التقدير والمحبة، وعن صدق العلاقة وتساميها. والعكس صحيح

حيث تطلق الأخوة للتعبير عن قوة الارتباط والصلة بين شيئين، كما في قول الخطيئة¹⁰⁶²:

¹⁰⁵⁸ جزر السباع: طعامها - الحوامي: جوانب الخوافر - يشب: يلتهب - السعير: النار - ضرام النار: وقودها.

¹⁰⁵⁹ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 168.

¹⁰⁶⁰ في قوله تعالى: "فإن مع العسر يسراً". إن مع العسر يسراً. سورة الشرح، الآيتان 5-6.

¹⁰⁶¹ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 208.

¹⁰⁶² ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 198.

فليجزه الله خيراً من أخي ثقةٍ وليهده بحدى الخيرات هاديها

[أخوة النبي ﷺ] كان النبي الكريم الأخ، والحبيب والقائد لكل المسلمين، ومحبه هي رابط يجمع

المسلمين في أخوتهم ويقوّيها، فمن أحب رسول الله فهو أخ قريب من قلوب المؤمنين، ومن عاداه فهو عدوّ بغيض، وفي تلك المحبة والأخوة عاصم للقلب عن تيارات الأهواء الباطلة، وهؤلاء في القلب خير ساكنيه وهم خير الناس، يقول حسان¹⁰⁶³:

أكرم بقوم رسول الله شيعتهم إذا تفرقت الأهواء والشيع

أهدى لهم مدحي قلب يؤازره فيما يحب لسان حائك صنّع

فإنهم أفضل الأحياء كلهم إن جدّ بالناس جد القول أو شمعوا¹⁰⁶⁴

وحدث مرةً أنه ﷺ لقي صاحبيه أبا بكر فعمّر، ومضوا يمشون حتى بلغوا دار أحد الأنصار فخرج إليهم ودعاهم إلى تناول الغداء، واحتفى بهم، وقدم أطيب الطعام، وأحب ابن راحة أن يروي لنا خبر ذلك اللقاء الأخويّ الدافئ فيما يشبه القصة الشعرية، وذكر كل واحد منهم بوصف كريم، فكان مما قال¹⁰⁶⁵:

نبيّ وصديق وفاروق أمةٍ وخير بني حواء فرعاً وعنصراً

إلى رجلٍ نجدٍ يباري بجوده شمس الضحى جوداً ومجداً ومفخراً

فقدى وحياً ثم أدنى قراهم فلم يقرهم إلا سميناً مُتمّراً

¹⁰⁶³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 153.

¹⁰⁶⁴ الشيع: المناصرون - صنّع: حاذق - شمعوا: فرحوا.

¹⁰⁶⁵ قصاب، ديوان عبد الله بن راحة، 156-157.

ثم إن النبي عليه السلام هو أخو الأنبياء من قبله، وهم جميعاً أصحاب رسالة واحدة خلال العصور، وإن اختلفت شرائعهم، وهذا ما دعا ابن رواحة لذكر بعضهم في سياق واحد، إشارةً لتلك الأخوة التي تجمعهم، فذكر زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام، يقول حسان¹⁰⁶⁶:

وَأَبَا يُحْيَى وَيُحْيَى كِلَيْهِمَا لَهُ عَمَلٌ فِي دِينِهِ مُتَقَبَّلٌ

وَأَنَّ الَّذِي عَادَى الْيَهُودَ ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ أَتَى مِنْ عِنْدِ ذِي الْعَرْشِ مَرْسَلٌ

وإذا اشترك المسلمون في الأخوة مع رسول الله فهذا لا يعني أنهم جميعاً منه في منزلة واحدة، فأقربهم منه من كان أشد إخلاصاً، وأسرع تصديقاً، وأجود تضحية ووفاءً، وهو يحبهم بدرجاتهم، وقد كان أقربهم في الأخوة أبو بكر، فحظّه عظيم، يقول حسان¹⁰⁶⁷:

وَكَانَ حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ قَدْ عَلِمُوا مِنَ الْبَرِيَّةِ لَمْ يَعْدِلْ بِهِ رَجُلًا

[في أحوال الإخوان] الناس إخوة في الإنسانية، والمؤمنون إخوة في الله، لكن هذا لا يعني أنهم سواء في أداء واجبات تلك الأخوة وفروضها، فالأمور لا تكون مثالية دائماً! وقيام المرء بتلك الواجبات تبع لإدراكه لمسؤولياته، وقوة إيمانه، واستعداده للتضحية، ومن هنا نجد حسان ضعيف الثقة بالإخوان والأصحاب، إلا عمّن اجتمع فيه خصلتان، هما التدين الصادق والنسب الكريم الدافع للمروءة، فهؤلاء يمكن الاعتماد عليهم في وجه مصاعب الحياة، يقول¹⁰⁶⁸:

أَخْلَاءُ الرِّخَاءِ هُمْ كَثِيرٌ وَلَكِنْ فِي الْبَلَاءِ هُمْ قَلِيلٌ

سَوْى خَلٍّ لَهُ حَسَبٌ وَدِينٌ فَذَاكَ لَمَّا يَقُولُ هُوَ الْفَعُولُ

¹⁰⁶⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 163.

¹⁰⁶⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 179.

¹⁰⁶⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 199-200.

ويتنبه الجعدي إلى أمر خطير هو أخوة الفكر و(الأيدولوجية)، ويؤكد أنها سبيل إنهاء العداوات

والبغضاء والأفعال السيئة المتبادلة، ونجده كأنه يسبق زمانه في اصطیاد التعبير الدقيق يقول¹⁰⁶⁹:

فلا تنتهي أضغانٌ قومي بينهم وسوأثم حتى يصيروا مواليا

موالي حلفٍ لا موالي قرابةٍ ولكن قطيناً يسألون الأتاويا¹⁰⁷⁰

ويرسم لنا الأقيشر صورة واقعية تبين الأثر العملي المباشر للإخوان، فهو كما يقول موزع القلب

مشئت الخاطر بين صاحبين بمنزلة الأخوين له، أحدهما يزجره وينهاه عن شرب الخمر، وثان يغريه بها

ويظل يدفعه لاحتسائها، يقول¹⁰⁷¹:

هذا يُصردني فلسْتُ بشارٍ وأخُ يُورقني مع التصريد

ويدعو كعب قومه إلى تحقيق مضمون الأخوة فيما بينهم، بدون أن يذكرها باسمها، ويعبر عن

دورها في بناء الكيان السليم المتجانس، في ظل الإيمان بالله. وهو يطلب منهم أن يعضد بعضهم بعضاً،

ويكونوا يداً واحدةً تمضي نحو الرفعة والسمو، ويقول¹⁰⁷²:

فكونوا جميعاً ما استطعتم فإنه سيلبسكم ثوبٌ من الله واسعٌ

وقوموا فأسوا قومكم فاجمعوهم وكونوا يداً تبني العلا وتُدافعُ

ويرسم صورة حلوة لقومه حين تتحقق بينهم معاني الأخوة الرائعة، حيث تصفو النفوس، وتزول

الضغائن من القلوب، وترجع العلاقات المتينة بين الأقارب، ويتكاتف القوم فلا يبقى بينهم صاحب ضرر.

¹⁰⁶⁹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 191.

¹⁰⁷⁰ موالى حلف: حلفاء في الحروب، لا أبناء عمومة فقط - القطين: القوم الساكنون في مكان واحد - الأتاوي: ج إتاوة وهي الخراج.

¹⁰⁷¹ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 62-63. يصردني: ينهائي.

¹⁰⁷² العسكري، ديوان كعب بن زهير، 98.

إن السبيل إلى كل هذا هو تقوى الله والتحلي بالأخلاق الإسلامية، وهو ما سيجاهد في الدعوة إليه، يقول¹⁰⁷³:

وتوصل أرحاماً ويُفرج مُعزّماً
وترجع بالودّ القديم الرواجعُ
والخطيئة لا يغيب عنه رابط الأخوة والمودة الذي يجمعه بكل مسلم، والإسلام محض إيجابي اجتماعي يحجز عن الابتداء بإيذاء الآخرين، ولا يمنع الشاعر في الوقت نفسه من توجيه مدحه وثنائه إلى طائفة دون أخرى، يقول¹⁰⁷⁴:

ألم أُنْ مسلماً فيكون بيني وبينكم المودة والإخاء
فلم أشتّم لكم حسباً ولكن حدوّثُ بحيث يُستَمعُ الخدّاءُ
ويشير حسان إلى أثر التضحيات التي تقدمها الجماعة المسلمة في تقوية معنى التآخي بين أفرادها، ودفعهم للتحلي بالمزيد من مكارم الأخلاق التي ينتشر شذاها بين الناس، يقول¹⁰⁷⁵:
أولئك قومي خير قوم بأسرهم وليس على معروفهم أبداً قفل
ومنا أمين المسلمين حياته ومن غسّلته من جنابته الرسل

[من رثاء الإخوان في الله] وحين تحلّ مصيبة بفرد من جماعة المسلمين فإن سائر إخوانه يألمون، لأن بينهم من التعاطف والتراحم ما يجعلهم كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء. هذا ابن رواحة يخبر عن مصابه ومصاب المسلمين وحزنهم لمقتل حمزة يوم أحد، فيقول¹⁰⁷⁶:

بكت عيني وحق لها بُكاها وما يُغني البكاء ولا العويل
أصيب المسلمون به جميعاً هناك وقد أصيب به الرسول

¹⁰⁷³ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 97-98.

¹⁰⁷⁴ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 32.

¹⁰⁷⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 193.

¹⁰⁷⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 132.

ويتوجّع حسان بمرارة لما حلّ بقيادة المسلمين في موقعة مؤتة، جعفر وعبد الله وزيد، من مصير
القتل متتابعين، في خضم المعركة الرهيب، ولكن عزاءه هو في نيلهم رتبة الشهادة في سبيل الله وثوابها،
يقول¹⁰⁷⁷:

رأيت خيار المؤمنين تواردوا شعوباً وقد حُلِفْتُ فيمن يؤخّر

فلا يُعِدّ الله قتلى تتابعوا بمؤتة، منهم ذو الجناحين جعفر¹⁰⁷⁸

ولا ينسى أبو محجن في قلب التعب حين انقضى القتال، وانصرف المقاتلون كلٌّ إلى معسكره،
أن يذكر إخوانه المجاهدين الشهداء وقد تناثرت جثثهم من حوله، فيألم لرحيل أولئك الصالحين، ويخبر بأنهم
خيار الناس، يقول¹⁰⁷⁹:

وما رحت حتى كنت آخر رائج وصُرع حولي الصالحون الأمثال

ويتعرض نخبة من المؤمنين للغدر والقتل في يوم معونة، فيستولي حزن عميق على حسان، لما
أصاب إخوانه من الظلم، ولا ينسى أن يسلم في هذا المصاب الأليم بقدر الله الذي لا يجري شيء بغير
أمره، يقول¹⁰⁸⁰:

على قتلى معونة فاستهلي بدمع العين سحاً غير نزر

على خيل الرسول غداة لاقوا مناياهم ولاقتهم بقدر

¹⁰⁷⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 108.

¹⁰⁷⁸ الشعوب: المنية — حُلِفْتُ: بقيت مع الخولاف من العجائز والصغار. لا يبعدنك الله: أسلوب قديم من الجاهلية في وداع الميت مخزوناً عليه.

¹⁰⁷⁹ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 183.

¹⁰⁸⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 114.

تاسعاً: تقوى الله، والخوف منه

تناول الشعر الإسلامي التقوى مصطلحاً إسلامياً، وعبر عنها أيضاً بما في معناها؛ فالتقوى من صميم الحياة الإسلامية، لا يمكن أن يكون أحد مسلماً في سلوكه وأخلاقه بدون حضور مفهوم التقوى في عقله وقلبه، وفي تكوين شخصيته. وبدون الخشية من الله ومراقبته، واستحضار علمه بما يصنع العبد، لا يبقى أثر ملموس للإيمان في شخصية المسلم، ويفقد الإسلام روحه النابضة بالحياة. وليس غريباً أن يفيض الشعر بتناول هذا الموضوع الخطير، فضلاً عن تمثل الشعراء أنفسهم لمضمون التقوى.

[موضوع التقوى في التناول الشعري] النبي الكريم هو المثل الأخلاقي الأعلى للمسلمين، وهو

رائدهم في خشية الله وإجلاله، مع ما حباه من الإكرام وأعطاه من المنزلة العليا، والتقوى نفسها هي من عطاء الله له، يقول حسان¹⁰⁸¹:

أعني الرسول فإن الله فضله
على البرية بالتقوى وبالجود

وتقوى الله هي من أهم معايير مكانة المؤمن وتقديره عند الله فالناس، هذا حسان ينوّه بمكانة

أبي بكر الصديق، فأول ما ينسب إليه التقوى، وإنها المحرّض الأقوى على العمل واتباع الحق، يقول¹⁰⁸²:

خير البرية أتقاها وأراقها
بعد النبي وأوفاهما بما حملا

وأصحاب التقوى تصفو سرائرهم، وتتسامى نفوسهم عن غشاوات الباطل، فتغدو أحكامهم

ومواقفهم ميزاناً ومعياراً لأعمال الناس، لأن التقوى مطهرة من اتباع الهوى، وعين ساهرة على السلوك بل

على خطرات النفس، يقول حسان مادحاً ومعلماً¹⁰⁸³:

إن الذوائب من فھر وإخوته
قد بيّنا سنّة للناس تُتبّع

¹⁰⁸¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 55-56.

¹⁰⁸² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 179-180.

¹⁰⁸³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 152.

يرضى بها كل من كانت سريره تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا

وبقدر ما تتحلى به النفس من التدبر والخشية العقاب من الله تكون أفعال المرء منضبطة،

بعيدة عن إيذاء الناس، هذا حسان يقرع من تجراً على النبي ﷺ فشج وجهه يوم أحد، فيدعو عليه ببيت

يده، ويذكره بأن وراء فعله الشنيع غياب التقوى، وأن عاقبة ذلك مريرة يوم الحساب، يقول¹⁰⁸⁴:

بسطت يميناً للنبي برمية فادميت فاه قطعت بالبورق

فهلا خشيت الله والمنزل الذي تصير إليه بعد إحدى الصفائق

وبروح التفكير نفسه يتوعد الجعدي من ارتكبوا جريمة قتل عثمان رضي الله عنه، وهم لا

يفكرون بما جنوا على أنفسهم من العقاب العظيم الذي ينتظرهم، ويتساءل: هل يقدرّون على النوم آمنين

من العذاب لو كانوا يتقون؟ يقول¹⁰⁸⁵:

أينامون إذا ما ظلّموا أم يبيتون بخوفٍ ووجلٍ

والتقوى سبيل حلول بركة الله وأنسه وتأييده، وحسان يرجع نصر يوم بدر لما أظهره المسلمون

من تقوى الله والتزامهم بأوامر نبيهم وتعاليمه، يقول¹⁰⁸⁶:

وعلونا يوم بدر بالتقى طاعة الله وتصديق الرسل

وينصح عمرو من يخاطبه بأن يلتزم أمرين هما التقوى وصنع المعروف، فإنهما لا يقودان إلا إلى

الخير، وهي نصيحة سديدة لا يختلف حولها العقلاء، وينبغي أن يستحضرها المرء إزاء سائر الأحداث التي

تقع ويريد أن يواجهها بعمل، يقول¹⁰⁸⁷:

أمرتك يوم ذي صنعا ء أمراً بادياً رشده

¹⁰⁸⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 174.

¹⁰⁸⁵ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 120.

¹⁰⁸⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 182.

¹⁰⁸⁷ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 87. تتعده: تلزمه.

أمرتكَ باتقاء الد

هـ والمعروفِ تَتَعَدُّه

وبعد اهتداء كعب إلى الإيمان يضع غاية بين عينيه هي نقل الخير بدعوة قومه إلى الإحسان،

وخشية الله، وتوجيه المهمة إلى المعالي، فهي خلق محوريّ بين البرّ والطموح، يقول¹⁰⁸⁸:

سأدعوهم جهدي إلى البرّ والتقوى وأمر العُلا ما شايعتني الأصابع

أما الخطيئة فيذكر فضل ممدوحه، ويطلب ممن له فضل عليهم أن يؤدوا واجب شكره، وهو

سلوك كريم يمليه استشعار التقوى الله، فهي خلق محوريّ يدفع لتحري المكارم وأدائها، يقول¹⁰⁸⁹:

فإن يشكروا فالشكر أدنى إلى التقوى وإن يكفروا لا ألف يا زيدُ كافراً

وهو يضع قاعدة عامة لتحقيق السعادة الحقيقية في الدنيا ولأجل الآخرة، وهي التزام مقتضيات

الخشية لله، وجعلها حاكمة على أفعال المرء وسلوكه، فذلك أجدى نفعاً من الجري وراء جمع المال والمتاع،

يقول¹⁰⁹⁰:

ولست أرى السعادة جمع مالٍ ولكنّ التقى هو السعيدُ

[مواقف من تقوى الشعراء لله] وبجوار الأفكار النظرية التي يبنها الشعراء، ويدعون إليها واعظين

وناصحين، كان لهم مواقف عملية يخبرون بها، أو نستشفها من سردهم الشعريّ، وهي طريقة أخرى في الدعوة

حيث يجعل الشاعر من حديثه عن نفسه مناسبة للتوجيه الأخلاقي. هذا الجعدي يخبر عن نفسه بوضوح

ومباشرة أنه جعل من التقوى مقاماً له يوجّه أفعاله، وهي تزيد خوفه من حساب الله، وليست سبيلاً إلى تحقيق

مزيد من حظوظ النفس، يقول¹⁰⁹¹:

أقيم على التقوى وأرضى بفعليها وكنتُ من النار المَخوفة أوجراً

¹⁰⁸⁸ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 97-98.

¹⁰⁸⁹ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 114.

¹⁰⁹⁰ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 79.

¹⁰⁹¹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 56. الأوجر: الخائف بشدة.

وهو رجل يترفع عن سلوك الغدر انتقاماً من خصومه، ويتعاضد خوفه من ربه الذي يعلم حاله، و"عاطفة اعتبار الذات" أو مروءته من فعل ما لا يليق به وما سيندم عليه، وصون المروءة من أوامر الإسلام، يقول¹⁰⁹²:

منع الغدر فلم أهم به وأخو الغدر إذا همّ فعل
خشية الله وأني رجل¹⁰⁹³ إنما ذكري كنارٍ يقبل

والجعدي في موضع آخر نجده يحاسب نفسه، ويرق قلبه بينما يناجي ربه، ويعتذر إليه منكسراً معلناً خشيته وتعظيمه له، ولا ينسى أن ينطق بحكمة توجيهية وخلاصة أخلاقية في أثناء تلك المناجاة، يقول¹⁰⁹⁴:

يا مالك الأرض والسماء ومن يفرق من الله لا يخف أثماً
إني امرؤ قد ظلمت نفسي وإلا تعف عني أغلا دما كئثما¹⁰⁹⁵

وهذا أبو محجن تشدّد صحوة التقوى ليعلن توبته وامتناعه نهائياً عن مقارفة الخمرة، برغم هواها الذي كان متمكناً من شغاف قلبه، فهذا ما يصنعه الإسلام من القدرة على مخالفة الهوى والانتصار على الميل المريضة، فيتحرر الإنسان، يقول¹⁰⁹⁶:

أتوب إلى الله الرحيم فإنه غفور لذنب المرء ما لم يعاود
سأتركها مذمومة لا أذوقها وإن رغمت فيها أنوف حواسدي

¹⁰⁹² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 120. القبل: الاشتهار.

¹⁰⁹³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 150.

¹⁰⁹⁴ يفرق: يخاف - الكئثم: الغليظ.

¹⁰⁹⁵ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 186.

وبينما يُنصف حسانُ السيدة عائشة ويثني على تقواها ونقاها، وسلامة لسانها وقلبها من معاصي الغيبة والحقد، فإنه يردف بأنه يراقب الله في كلامه وثنائه هذا، وأنه سبحانه العالم بحقائق الصدور، فلا تخفى عنه، يقول¹⁰⁹⁶:

علمْتُكَ -والله الحسيبُ- عفيفةً من المؤمنات غير ذاتِ غوائل

حصاناً رزانَ الرجلِ يشبعُ جارُها وتصبح غرثي من لحوم الغوافل¹⁰⁹⁷

وهذا عمرو يتحرك الغضب في نفسه، ويذكى الشيطان ليثور على من يظنه ظالماً له، مهتماً

لحقه، لكنه لا يلبث أن يرعوي، ويُحكم القبض على ميل نفسه وهواها خوفاً من الله، يقول¹⁰⁹⁸:

فوالله لولا الله لا شيءٌ غيره لجللته الصمصامُ أو يتقطعا

ومثله ابن شأس، كان يريد أن يخطب امرأة، وكان لأبيها جوار عنده، وتراءى له رفضٌ وحيلة

من أبيها لصدّه، فاغتاظ منه ودعته نفسه للانتقام منه، فردّه عن ذلك الإيذاء و"الفوضى السلوكية" تقوى الله ومكارم الأخلاق، يقول¹⁰⁹⁹:

ولولا اتقاء الله والعهدُ قد رأى منيَّتهُ مني أبوك اللياليا

ومثله الجعديّ أيضاً، يردعه خوف الله ووعيد نبيه ﷺ عن الانتصار لذاته، والانتقام ممّن هجاه

وهجا أخواله، يقول¹¹⁰⁰:

يا بن الحيا إني لولا الإله وما قال الرسول لقد أنسيْتُك الخالا

¹⁰⁹⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 205.

¹⁰⁹⁷ الغوائل: ج غائلة: مصيبة، شر، حقد - رزان: ذات هبة ووقار - غرثي: جائعة.

¹⁰⁹⁸ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 138.

¹⁰⁹⁹ الجبوري، شعر عمرو بن شأس، 84.

¹¹⁰⁰ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 123.

عاشراً: التسليم لله، والخضوع لأمره

انتقلت إلى الشعر مضامين الاستسلام لأمر الله، وعدم الاعتراض على حكمه، وانبثت في أساليب الشعراء الأدبية صور عملية، ونتائج واقعية من حياة المؤمنين في المجتمع الجديد، إزاء عقيدة القضاء والقدر.

يعلم المؤمن ابتداءً أنه ما من شيء في الكون إلا الله يعلمه، بل هو صاحب القوة والقدرة التي صنعتها، وهو الذي أذن بحدوثه لحكمة يقدرها، وهنا نجد أنفسنا من جديد أمام فكرة أن الله خالق الأفعال، وبعد ذلك تتنوع مواقف المسلم النظرية، وتأملاته الأخلاقية تجاه أحداث الدهر وتصاريفه.

[الضعف البشري إزاء الكون وقواه] ويستسلم المؤمن لقدرة الله ولسلطانه، فهو كباقي البشر الذين منهم الجاحدون، يسلّم بأن الغيب مجهول، وبحكم بشريته يعترف بالعجز أمام هذا المجهول، والفارق أن المؤمن يعلم أن الله وراء الغيب، والجاحد يجد نفسه وحيداً في خضمّ أمواج الكون وحركته، يقول الجعدي¹¹⁰¹:

لوى الله علم الغيب عمّن سِواهه ويعلم منه ما مضى وتأخرا

والإنسان يجد نفسه ضعيفاً أمام القوى التي بثّها الله في الكون، فيستسلم المؤمن لأنه يعرف حجم قوته المحدود، بدون أن يقع في صراع متأزم داخل نفسه أو مع الواقع، يقول أبو محجن¹¹⁰²:

ألم تر أن الدهر يعثر بالفتى ولا يستطيع المرء صرْفَ المُقادرِ

ويختصر كعب الطريق حيث يعلن الاستسلام والتسليم لخالق كل شيء، فهو الذي يميت ويحيي، وهو مدبّر الكون بحكمته وعلمه وقدرته، يقول¹¹⁰³:

¹¹⁰¹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 55.

¹¹⁰² فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 211.

¹¹⁰³ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 62-63.

لأستشعرنّ أعلى دريسيّ مسلماً لوجه الذي يحيي الأنام ويقتل¹¹⁰⁴

أما الجاحدون الذين يأبون الاستسلام للخالق، فقد استعبدتهم ذواتهم ومظاهر الطبيعة، واستكبروا عن عبادة الله، فهؤلاء يسخر منهم الجعديّ ويعرض عليهم أن يتناصروا ويجتمعوا على ضلالهم، ويمتنعوا عن الخضوع لقوانين الله وسلطانه، وهذا لا يكون أبداً، يقول¹¹⁰⁵:

فائتمروا الآن ما بدا لكم واعتصموا إن وجدتم عَصَماً

في هذه الأرض والسماء ولا عصمة منه إلا لمن رحا

[عجز الأسباب واختلال الظاهر] وأمر الله باحترام سننه في التأثير والتغيير، وذلك بتحريّها والعمل

بها لعمارة الكون، بشرط ألا ينسى العبد مَنْ أوجدها، ووهبها قوة الفعل، ومن حكمته سبحانه أنه قد يعطلّ عملها تنبيهاً للبشر لئلا تستعبدهم الأسباب والعادات الظاهرة. هذا الجعدي يذكّرنا بأنه كم من فقير أتاه المال الوفير فانقلب غنياً، وكم من مسافر قطع المهالك وعاد سالماً إلى أهله، ومات الآمن في بيته ووطنه! يقول¹¹⁰⁶:

وكم من أخي عيلةٍ مُقْتَرٍ تأتّى له المالُ حتى انجبر

وكم غائبٍ كان يخشى الردى فآب وأودى الذي في الحضر

ويقف كعب متأملاً معتبراً بحال الإنسان مع الدنيا، فهو يضرب في الأرض ويسعى، تحدوه

المطامح والمطامع، ولعله مكتوب له أن يكّد ويتعب فيحول العجز أو الموت دون ما يريد، ولو كان يعلم

الغيب لاستكثر من الخير وما مسّه السوء! يقول¹¹⁰⁷:

لو كنتُ أعجبُ من شيءٍ لأعجبنِي سعيُ الفتى وهو مخبوءٌ له القدر

يسعى الفتى لأُمور ليس يدركها والنفس واحدةٌ والهَمُّ منتشرٌ

¹¹⁰⁴ استشعر: لبس الشعار، وهو القميص الذي يلامس الشعر مباشرة - الدريس: الثوب البالي.

¹¹⁰⁵ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 148-149.

¹¹⁰⁶ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 54.

¹¹⁰⁷ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 168-169.

ويكرر كعب فكرة الجعدي من أن هذه الأسباب أدوات لإرادة الله، تعمل بأمره وتتعمل حين يشاء، فقد لا يفيد الحريص من ذكائه وخبرته فينقلب فقيراً بعد غنى، وقد يتقلب الأحمق الجاهل في النعيم، ومن أجل ذلك هو ينصح زوجته باللجوء إلى رب الأسباب، وسؤاله بدلاً من النظر فيها والخوف من أثرها، يقول¹¹⁰⁸:

قد يُعَوِّزُ الحازمُ المحمودُ نَيْتَهُ بعد الثراء ويثري العاجز الحَمِيقُ

فلا تخافي علينا الفقر وانتظري فضل الذي بالغنى من عنده نثقي

[من نتائج التسليم بأمر الله وقضائه] إذا اجتهد المرء في سعيه، وأخذ بالأسباب، فوقع المقدور، وفات النفس ما ترجوه وتطلبه، فلا تنفع هناك تمنيات ولا قول: لو! وليس من الحكمة ولا من تعاليم الدين التحسُّرُ على ما فات. هذا الجعدي يفصل هذا المعنى، ويقول إن الأسف على ما مضى يزيد الألم والقهر، ولا يغيّر من قضاء الله ما كان، يقول¹¹⁰⁹:

ألم تعلموا أن الملامة نفعها قليل إذا ما الشيء ولى وأدبرا

هَيَّجُ البكاء والندامة ثم ما تُقَرِّبُ شيئاً غير ما كان قُدِّرا

وتدفع عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر لاقتحام المخاطر ومواجهة الموت نفسه. هذا كعب يحدث بأنه يتقحّم المهالك، ويطلب من الناس بشجاعة أن يتعدوا عن سبيله، فهو ماضٍ فيما يعتقد أنه حق، ولن يصيبه إلا ما كتبه الله له، وقد قضى الله بالموت أخيراً على كل نفس حيّة، فلا يؤخّره حرص ولا خوف، يقول¹¹¹⁰:

فقلت خلّوا طريقي لا أبالكمُ فكل ما قدّر الله مفعولُ

¹¹⁰⁸ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 168.

¹¹⁰⁹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 78، وانظر 55.

¹¹¹⁰ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 37.

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته يوماً على آلهٍ حذباءً محمولٌ

وإذا كتب الله لعبد رزقاً أو فضلاً وعطاءً فلن يحول بينه وبينه أحد، وستعجز الأسباب التي

تستعبد الضعفاء والجاحدين عن أن تغير شيئاً مما فطره الله، يقول¹¹¹¹:

أعلم أي متى ما يأتي قدري فليس يحبسهُ شُحٌّ ولا شَفَقٌ

ويشير حسان بوضوح أكبر إلى فائدة اليقين بقضاء الله، فهو يربأ بنفسه عن الضيق والألم، لأن

ما قسمه الله سيصل إليه، فليقعد راضي النفس هانئ البال، ولا داعي لأن يشغل نفسه بما ليس من

شأنه، يقول¹¹¹²:

ما يقسم الله أقبل غير مبتئسٍ منه وأقعد كريماً ناعم البال

والمؤمن بقضاء الله مَصُون عن الانفعالات العنيفة الساذجة، وردود الأفعال المتهورة، إذا أقبلت

عليه الدنيا لم يَغْتَر بها ولا وجد لنفسه فضلاً على الخلق، وإذا انصرفت عنه لم يأكل اليأس والهم قلبه، يقول

الجعدي¹¹¹³:

إذا مسّه الشر لم يكتئب وإن مسّه الخير لم يُعجَب

وقد يتخذ من إيمانه بقضاء الله ترساً يدفع به خصومه، فهذا أبو محجن يصب اللعنات على

مبغضيه والمستعجلين لموته، ويذكّرهم بأن موته بيد الله ولن يستعجلوه بأمانيتهم الشيطانية، يقول¹¹¹⁴:

ألا لعن الله الذين يسرهم رداي وما يدرون ما الله فاعل

¹¹¹¹ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 168.

¹¹¹² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 192.

¹¹¹³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 44.

¹¹¹⁴ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 184.

وربما شعر بعضهم بأنه يتعرض للاستغلال ممّن يتكئون على تفسير سلمي لمفهوم القضاء والقدر، هذا عمرو ينحو باللائمة على من يبرّون له عدم نوله تقديرًا أو معاملة تساوي معاملة غيره، يقول¹¹¹⁵:

إذا قُتِلنا ولا ييكى لنا أحدٌ قالت قريشُ ألا تلك المقاديرُ

ويوصي الجعدي بالصبر والتماسك إزاء مصاعب الحياة، وأن يتذكر المرء أنها إنما تجري بأمر الله، فهذا يوطّن النفس على الاحتمال ويمنحها قوة وثباتاً، يقول¹¹¹⁶:

وإن جاء أمر لا تُطيقان دفعه فلا تجزعا مما قضى الله واصبرا

وانطلاقاً من التفكير نفسه يخبر عمرو عن نفسه وسواه من المؤمنين أنهم مستعدّون لسلوك السبيل المطلوب والمأمور به، سواءً رضيت به نفوسهم وألفت، أو أبت ونفرت، فلا تمنعهم رغبات نفوسهم عن الحق، يقول¹¹¹⁷:

ورأينا السبيل حين رأينا هُـ جديداً لكرهنا ورضانا

حادي عشر: حمد الله وشكره

مثل سائر الأخلاق والسلوكيات الإسلامية تكررت الإشارات في الشعر الإسلامي إلى حمد الله وشكره، ومن الطبيعي أن تنعكس مفردات الحياة في الشعر باعتباره تجسيداً فنياً لصور ملتقطة من الواقع، وباعتباره ناقلاً لأشواق الإنسان وتطلعاته الروحية، وأحلامه ورغباته.

¹¹¹⁵ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 116.

¹¹¹⁶ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 55.

¹¹¹⁷ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 168.

وهذا الجعدي يذكر بأن الاعتراف بفضل الله، وتوجُّه القلب واللسان إليه بالشكر هو ركن من عقيدة المسلم وذكره لله، فمن لم يعلم ذلك من قلبه، ويصرِّح به بلسانه، فقد عاد على نفسه بخسران كبير، يقول¹¹¹⁸:

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

والشكر هو من أخلاقه سبحانه قبل أن يأمر به عباده، والمؤمن يتخلق بأخلاق الله بما يليق به عبداً، فمن يؤدي معروفاً لذي روح يكافئه الله ويجزيه على عمله الصالح، يقول الخطيئة¹¹¹⁹:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره لا يذهبُ العرف بين الله والناسِ

ولا ننسى أن الحمد يورث الرضا ويثبت اليقين، وهكذا عناصر الأخلاق والسلوكيات الإسلامية؛ يشد بعضها أزر بعض، ولا يكاد بعضها ينفصل عن بعض.

[نماذج من الحمد الصريح] ومثلما لهجت السنة المؤمنین بالحمد والشكر، فقد فعل ذلك الشعراء في مواضع عديدة في أشعارهم، ويمكن أن نضرب لذلك أمثلة لنقف على بعض ما يفرح قلوبهم ويُشعرهم بالرضا عن مولاهم. هذا حسان يتوجّه إلى ربه بعظيم الامتنان إذ هداه وقومه إلى الإسلام، فارتقى بقلوبهم وعقولهم، ونزّهمهم عن عبادة الأوثان، يقول¹¹²⁰:

وأندرنا ناراً وبشر جنة وعلمنا الإسلام فالله نحمد

ومثله عمرو، فهو ينوي سعيه وسائر عمله طاعةً وشكراً في سبيل الله، إذ يستولي على قلبه

حبّ عظيم لله الذي هداه إلى الإسلام، يقول¹¹²¹:

حمدت إلهي إذ هداني لدينه فله أسعى ما حييتُ وأشكرُ

¹¹¹⁸ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 147-148.

¹¹¹⁹ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 120.

¹¹²⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 54.

¹¹²¹ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 190.

وقد يكون الحمد تعبيراً عن الرضا بأمر الله، وإن كان مما يسوء النفس ويؤلمها، فهذا من اليقين

بالله والتسليم بقضائه، ومن الحمد في السرّاء والضراء، يقول أبو محجن¹¹²²:

أحمد الله إليك فما وصلة إلا ستنبئ

وينزل الحطية في جوار رجل من كرام الناس وأشرافهم، فلا ينسى أن يكيل له المدح ويؤقيه حقه

من الوصف النبيل، وقبل ذلك يرجع بالحمد لله سبحانه، خالق الأفعال ومسبب الأسباب، وهذا حال

المؤمن، يقول¹¹²³:

الحمد لله إني في جوار فتى حامي الحقيقة نقاع وضار

لا يرفع الطرف إلا عند مكرمة من الحياء ولا يُفضي على عار

والحمد في أشعارهم يكون لرفع بلاء، وتفادي نقمة مثلما يكون لحلول نعمة وحصول خير،

هذا الحطية يحمد ربه أن قد أغناه عن الحاجة إلى مهجّويه، ولم يقهره بالحاجة إلى غير وجهه الكريم،

يقول¹¹²⁴:

حمدتُ إلهي أنني لم أجدكما عن الجوع مأوى أو من الخوف مهربا

ويكون الحمد أيضاً لأحداث تقع بخلاف المتوقع، وضدّ تقدير الناس وأفعالهم، بما يعود بالمنفعة

التي جرت بتقدير الله، فيكون الحمد لله على ما قدر، يقول أبو محجن¹¹²⁵:

الحمد لله نجاني وخلصني من ابن جهراء، والبوصي قد حسبا

¹¹²² فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 208.

¹¹²³ ابن السكيت، ديوان الحطينة، 116.

¹¹²⁴ ابن السكيت، ديوان الحطينة، 51.

¹¹²⁵ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 172. البوصي: المركب.

[نماذج أخرى من الشكر] وفي البيان متسع للتعبير عن الحمد والشكر، بدون الحاجة إلى

ذكرهما عينهما، والمديح نفسه نوع من الشكر وردّ المعروف، ومن أسمى الشكر ردّ الجميل بالدعاء الكريم، وهذا الأقيشر يكافئ إحسان ممدوحه ويشكره بالدعاء له وتوجيه تحية الله وسلامه، يقول¹¹²⁶:

وقضى الله بالسلام وحيّا زكريا بن طلحة الفيّاض

ويؤكد الخطيئة أن الشكر واجب ديني مقدس، فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله، وهو يعكس

مراقبة الله التي تدفع إلى أداء حقوق العباد وإنصافهم. وإذا نسي بعض الناس أداء حقّ الشكر فإن الشاعر لا ينساه، يقول¹¹²⁷:

فإن يشكروا فإن الشكر أدنى إلى التقى وإن يكفروا لا ألف يا زيد كافرا

ويعبر الخطيئة عن المعنى نفسه ويتوسع فيه نفسه بكلمات أخرى، فهو يرى فضل الناس وما يجري

من خير على أيديهم، فيتوجه إليهم بالامتنان، ويعلم أن صاحب الفعل والفضل الأول هو الله فيذكره ولا ينساه، يقول¹¹²⁸:

ردّوا على جار مولاهم بمهلّة لولا الإله ولولا فضلهم ذهبوا

ويستعمل الجعدي كناية لطيفة ليعبر عن معنيين معاً، فقد نال وقومته حقهم من الشكر لما

أعانوا وحمّوا بعض العرب، والشكر من أخلاق الله سبحانه، يقول¹¹²⁹:

كفينا بني كعب فلم نر عندهم لما كان إلا ما جرى الله جازيا

¹¹²⁶ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 89.

¹¹²⁷ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 114.

¹¹²⁸ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 44.

¹¹²⁹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 189.

ثاني عشر: احتساب الجزاء

بجوار المشاعر والدوافع الإنسانية التي يفيض بها كيان الشاعر، وتملاً كيانه بينما هو مشغول بتصوير الجمال والقبح في الحياة، ورسم ثنايا تفاعلاتها الاجتماعية، ثمّة دافع إيجابي رصده الشاعر الإسلامي، في نفسه ولدى مجتمعه المؤمن الناشئ؛ وهو الدافع إلى الخير والمعروف بهدف نيل رضا الله، ويهدف الاستزادة من عمل الصالحات في الدنيا لأجل ثواب الآخرة، فهذا دافع خلقي مغروس في وجدان المسلم، يجعل أفعاله كلها في حالة من التوازن بين عالميه، الحاضر بين يديه والقادم المنتظر. ولا يقتصر أثر هذا الدافع على تحريض الاستزادة من فعل الخير، فهو يكف المؤمن عن الأهواء والشهوات المحرمة احتساباً عند الله، كما يمنحه طاقة خاصة من الصبر على مشاق الحياة ومصاعبها. وقد وردت إشارات عديدة في الشعر لما ذكرناه، تتعدى باحتساب الجزاء صاحب الطاعات إلى من يحمده عليها، ونحن نقف على طائفة من تلك الإشارات، من خلال الأغراض الشعرية التي حملتها ووسعها التعبير عنها.

[في الفخر] لا شك أن الامتناع عن معصية، بعد مجاهدة ومصارعة للهوى، هو أمر مشرف جدير بالفخر والحديث عنه، فضلاً عما في ذلك من توجيه أخلاقي اجتماعي. هذا أبو محجن يحدثنا عن تجربته الصعبة التي انتهت بخلاصه من إدمان الخمرة، ويعرّج على أثر رفاق السوء في محاولة ثنيه عن عزمه وتيّته، ويختم حديثه الشعري بأنه يتركها احتساباً عند الله، ويعين نفسه على ذلك بأن يحاذر الاقتراب من الأماكن التي قد تجرّه إليها، إنها قصة تربوية واقعية وعملية، وذات نهاية مشرفة، يقول¹¹³⁰:

وقال لي الندمان لما تركتها أجدُّ هذا منك أم أنت تلعب؟
سأتركها لله ثم أدمها وأهجرها في بيتها حيث تُشرب

¹¹³⁰ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 191.

[في المديح] لا يقف احتساب الأجر عند من يفعل الخير ويؤدي الطاعة وحده، فالناس والشعراء يحتسبونه لمن يحسنون إليهم، فيدعون لهم الله بالجزاء والأجر الكريم، لأنه حسيب لا يضيع عنده عمل عامل. ونحن نجد أمثال هذا في غرض المديح لدى الشعراء، فهذا الخطيئة يمدح رجلاً يدعى بغيضاً، ويسأل الله أن يكافئه بأعلى ما يجازي على إحسان، يقول¹¹³¹:

جزى الله خيراً والجزاء بكفه على خير ما يجزي الرجال بغيضاً

ويكرر الدعاء له في موضع آخر واصفاً إياه بالأخ والصديق المعاشر، يقول¹¹³²:

فجزى الإله أخي بغيضاً خير ما يجزي المُعاشِرُ

وبالصيغة نفسها يدعو الجعدي لصاحب ترك في نفسه أثراً كريماً، ثم غاب فلم يعد يعرف أهو ما زال حياً أم صار هالكاً مع الهالكين؟ يقول¹¹³³:

ولكن جزاك الله حياً وهالكاً على كل حال خير ما كان جازياً

أما الخطيئة فيحتسب الجزاء لممدوحه، فهو محسن يوثق به، ويرجو له أن تكون مكافأته دوام الهداية والسير على الطريق القويم، والله أكرم إذ يعوّض الكريم على إنفاقه بمثل ما أنفق وزيادة، يقول¹¹³⁴:

فليجزه الله خيراً من أخي ثقةً وليهده بمدى الخيرات هادياً

المُخلفُ الألفَ بعد الألفِ تُتْلِفُها والواهبُ المنّةَ المعكاءَ راعيها¹¹³⁵

¹¹³¹ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 123.

¹¹³² ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 93.

¹¹³³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 194.

¹¹³⁴ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 198.

¹¹³⁵ هدى الخيرات: سواء السبيل - المخلف: المعوّض - المعكاء: المسانّ الجلّة من الإبل.

وكأن الخطيئة يصوغ لنا قاعدة في الجزاء الإلهي؛ أن من يجود بالكثير لا يكون جزاؤه من الله الفقر والفاقة وتغير الحال، فذلك الذي تجده متهللاً مسروراً إذ يعطي، وهو في تمثيله على النقيض من الحجر القاسي الأجرد من الخير، يقول¹¹³⁶:

لا يُعَدُّ الله من يعطي الجزيلَ ومن يحبو الجليل وما أكدى ولا نكدا

ومن تلاقيه بالمعروف مبتهجاً إذا اجره صفاء المذموم أو صلدا¹¹³⁷

[في الرثاء] والرثاء مناسبة واسعة المرمى لدى الشاعر المسلم، كي يحتسب الأجر لمرثيه صاحب الفضل، هذا حسان يواسي ألمه لما حلّ بشهداء يوم الرجيع الذين غُدر بهم، ويقف بإجلال ليدعو لهم بالرحمة والعطاء الجزيل، ثواباً لما ضحوا في سبيل الله، وإن جزاء الله - كما يشير - لا يقتصر على الآخرة، فإن الذكر الحسن بين الناس هو عاجل بشرى المؤمن، يقول¹¹³⁸:

صَلَّى الإله على الذين تتابعوا يوم الرجيع فأكرموا وأثيبوا

والعاصم المقتول عند رجيعهم كسب المعالي إنه لكسوب

وهو يرثي حمزة يوم أحد بقريب من ذلك، حين يطلب الأجر له على حسن أخوته ونصره للدين، وكأن حسان يقول: إن المؤمن يستذكر طاعاته لأنها دليل إخلاص نيته وتوجهه إلى الله، وهي ليست سلوكاً في فراغ، يقول¹¹³⁹:

فإن أباك الخير حمزة فاعلمي وزير رسول الله خير وزير

أقول وقد أعلى النعي بملكه جزى الله خيراً من أخ ونصير

¹¹³⁶ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 78.

¹¹³⁷ أكدى: افتقر - نكد: اشتد عيشه ومنعته الحاجة عن العطاء - اجره: الأرض: إذا لم يوجد فيها نبات - الصفا: ج الصفاة:

الصخرة الملساء - الصلد: الصلب.

¹¹³⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 29-30.

¹¹³⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 112.

ويتحدث ابن رواحة بوضوح عن أخ له من المؤمنين، فيدعو له بالرحمة لأنه خرج مقاتلاً

محتسباً في سبيل الله، ويردّف بتعداد مناقبه الأخلاقية والشخصية الأخرى، يقول¹¹⁴⁰:

رحم الله نافع بن بُديلٍ رحمة المبتغي ثواب الجهادِ

صابر صادق وفيٌّ، إذا ما أكثر القومُ قال قول السدادِ

ويودّع حسان شهداء بدر فيعدّد مناقبهم، ويذكر أنهم كانوا محتسبين عند الله، غايتهم أن ينالوا

شفاعة النبي يوم الحساب، فهذا الذي يجعلهم مقبلين على أعداء الله غير مدبرين، مضحين بأنفسهم غير

عابئين بالدنيا التي خلفوها وراء ظهورهم، يقول¹¹⁴¹:

لأنهم يرجون منه شفاعته إذا لم يكن إلا النبيين شافع

وذلك يا خير العباد بلاؤنا ومشهدنا في الله والموت نافع

وأما أبو محجن فهو يحتسب الألم والحزن لنفسه ولابنتيه اللتين فارقهما كما نفهم من النصّ،

فكل سرّاء أو ضراء يغتنمها المؤمن ليزيد بها قرباً من الله وثواباً منه، يقول¹¹⁴²:

هما سقتاني السّمّ يوم تولّتا جزائي إلهي عنهما وجزاهما

وهذا الجعدي، فيما يمكن أن نعدّه في باب الرثاء لنفسه، يواسي نفسه عن شيخوخته، وعمّا

فات ومات من شبابه وحياته، بأن يحتسب عند الله الذي يؤمن بأنه سيعوّضه، وهذا من الثمار النفسية

للاحتساب، يقول¹¹⁴³:

ثلاثة أهلين أفنيتهُهم وكان الإله هو المستأسا

¹¹⁴⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 135.

¹¹⁴¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 155.

¹¹⁴² فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 200.

¹¹⁴³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 98. المستأس: المستعاض.

[في الهجاء] وفي غرض الهجاء نجد حسان يصدّ هجاء المشركين عن النبي ﷺ، بأشد منه،

محتسباً في ذلك الجهاد الإعلامي رضا الله وعطاءه، يقول¹¹⁴⁴:

هجوّت محمداً فأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء

والمؤمن صاحب يقين بالثواب من الله، فهذا من جوهر عقيدته، وهذا حسان يخبرنا بثقة عن

ثواب الله المدوّن في صحائف من نذروا أنفسهم للجهاد، ثم صرف الله أعداءهم وحفظ لهم أجور نياتهم،

يقول¹¹⁴⁵:

وكفى الإله المؤمنين قتالهم وأثابهم في الأجر خير ثواب

ويكرر حسان المعنى نفسه بروح تبدو توجيهية تثبت الإيمان واليقين بالجزاء، وذلك حين يرد

على من يحاول أن يشكك في ولاء المسلمين لنبيهم الكريم، فيقول له إن أرواحنا وممتلكاتنا فداءً له ﷺ،

وإن لهذه التضحيات أجراً محفوظاً وشكراً جزيلاً من الله، يقول¹¹⁴⁶:

أموالنا ونفوسنا من دونه من يصطنع خيراً يثب ويحمّد

والبشر مختلفون عن مولاهم، ففي العلاقات الاجتماعية كثيراً ما يعمل الإنسان من المعروف ما

يحتسب به من الناس حفظهم له، وأداءهم لشكره، فلا يجد فيهم من المروءة والشرف ما يدفعهم لذلك،

ويضيع احتسابه فيهم. هذا حسان يذمّ قوماً هذا حالهم كما يصف، فلُقبح طباعهم يرون التيس كالفرس،

يقول¹¹⁴⁷:

رجالٌ تهلك الحسنات فيهم يرون التيس كالفرس النجيب

¹¹⁴⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

¹¹⁴⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 22-23.

¹¹⁴⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 94.

¹¹⁴⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 40.

واحتساب الجزاء في الهجاء يحمل أيضاً الدعاء بالشر والسوء، هذا عمرو يدعو بجزاء عادل ينهال على من يراه قد ظلمه ولم يؤد له حقه، ويرجو أن يصيبه من العقوق مثلما فعل، وأن يدخله الله في الآخرة النار، يقول¹¹⁴⁸:

جزاك الله في جنبي عقوقاً وبعد الموت زقوماً وناراً

وبصيب الحطيئة ما اعتاده سامعوه من نَزَقٍ وَجْدَةٍ في طبعه، حيث ينهال على زوجته بطلب الجزاء بالسوء وعقوق الأولاد، ولا نعرف ما الذي غاظه من فعلها وأخلاقها معه حتى قال ما قال، يقول¹¹⁴⁹:

جزاك الله شراً من عجوزٍ ولقّاك العقوق من البنين

¹¹⁴⁸ الطرايشي، شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، 115.

¹¹⁴⁹ ابن السكّيت، ديوان الحطيئة، 186.

- خلاصة:

انعكست الأخلاق الإسلامية الجديدة في شعر صدر الإسلام، وهذا أمر طبيعي فالشعر مرآة

الحياة والإنسان، وتلكم أهم ما تناوله الشعر منها وتأثر بها:

1- مراقبة الضمير ونية القلب: تطرق الشعر لموضوع النفس، وتحدث عن صحة الإيمان

وبصيرة القلب وأثرها في معرفة الحقائق، ونبه على أشياء تعطل عمل البصيرة وصفاء القلب، كالخيانة

والميل إلى المرأة والجهل. وأشار إلى قيمة النية فيه، ودعا للصدق والوضوح إذ لا فائدة من الادعاء

الكاذب، فالله يعلم خفايا النفوس ويكشف الغيب لنبه، وهو يبصر أفعال العباد، فلا ينفع العصاة

استتارهم، كما أنه سيحاسبهم على كلامهم وما يصدر عنهم.

2- حب الحق والالتزام به: لم يغير التطوير الإسلامي لمفهوم الحق من مشقة الانصياع له لكنه

حبب التمسك به، وتسلسل إلى الأغراض الشعرية، فقد فخر الشاعر باتباع الحق وتقويم من يميل عنه

بالسيف، ومدح النبي الكريم بأنه جاء بنظام للحق ومدح الأمراء بالحكم بين الناس بالحق العادل، ورثي

الشهداء بالخضوع للحق ونصره وعدم قتلهم بحق، وهُجى أعداء الدين بالإعراض عن الحق، وبالعذاب

بعد الموت بحق، وبقتالهم ليسود الحق.

3- طلب الهداية: غزت ألفاظ الهداية ومعانيها الشعر، فتحدثوا عن فضل النبي الهادي من

رجس الأوثان، وعن فضل القرآن الحكيم الذي هدى الله بنوره، وعن دين الهدى الإسلام الذي نصره

المؤمنون. وقد ذكروا فضل الله في هدايتهم بعد ضلال، وأنه منحة لمن يصطفيهم من عباده. وذموا من

ضلّ بعد هدى، أو لم يتلق الهداية أصلاً فحلّت عليه اللعنة، وسبب ذلك الإعراض عن هدي النبي،

وعندها تظهر مفاسد الأخلاق الأخرى مصاحبةً للضلال من جهل وسفاهة وغدر وارتكاب للفواحش.

4- ذكر الله وعبادته وتعظيمه: تناول الشعر عقيدة المسلمين في ربه، فوصفوه بكمال القدرة وبالجود والفضل، وبخلق أسباب كل شيء. وتحدثوا عن توحيدهم لله وأنه سبب النجاة والخلاص من العبادات الباطلة، وعن فضل من يخلص العبادة لربه. وعظموا ما عظم الله، كالعهد مع الله، وعرش الرحمن، والملائكة، والبيت الحرام، كما أوردوا تحية الإسلام في الشعر.

5- حب الله: ندر في هذا الشعر التعبير الصريح بالحب لله، لكن معناه ظل قائماً في صور، منها إعلان العبودية لله والتسليم له وإنكار كل إله غيره، والكلام بحماس عن فضل الله ورحمته، وعن التفاني في طلب رضاه، وإيثار دينه.

6- الدعاء والالتجاء إلى الله: نقل الشعر تعلق المؤمنين وانتظارهم الفرج من الله، والحث على شكوى الهموم إليه، واللجوء إليه بالدعاء طلباً للرزق ولفك الكرب. وحفل الشعر بأمثلة للمدح والشكر على إحسان الممدوح وكرمه بالدعاء الكريم، من الجزاء الوافي والعفو من الله. وتكرر الدعاء في غرض الهجاء بالطرد من الرحمة والفرقة، وربما دعا الشاعر على نفسه في لحظة طيش ونزق، أد دعا فتبين له فيما بعد أن دعاءه كان بشيء يضره ولا ينفعه.

7- الثقة واليقين بالله: عبّر الشعراء عن يقينهم واستمساكهم بحبل الله ورسوله، ودعوا لنبيهم بالثبوت، وكشفوا بطلان ثقة الكافرين بألهتهم. وصوّروا ثقتهم المطلقة بالنبي الكريم، فهم يصدقونه في نبوته وفي كل ما ينقله لهم من الغيب، ويؤمنون به وإن جاؤوا في زمن بعده. ويوقنون بالغيب الذي جاء به القرآن ويثبتون قلوبهم به كالنصر بالملائكة يوم بدر. ويجدون برد اليقين بإيمانهم بقضاء الله، فلا يهابون الموت، وينتظرون النصر تلو النصر إيماناً بوعده الله، وينتظرون بثقة رزقه وفرجه.

8- الأخوة والحب في الله: تحدث الشعر عن هذا الخلق الإسلامي، فالأنبياء إخوة، والنبي الكريم أخ وحبیب لكل المؤمنين، يتنافسون في القرب منه، وفصلوا في درجات الأخوة وأحوالها، وقدموا

حلف الدين على حلف القرابة، وعرفوا أثر تلك العلاقة في الأخلاق والسلوك، وفي بناء المجتمع والحفاظ عليه. وكثر رثاؤهم لإخوانهم الشهداء في الغزوات، فبكّوهم بصدق وعدّوا مناقبهم، وتألّموا لرحيلهم.

9- تقوى الله والخوف منه: أخبر الشعر أن النبي هو المثل الأعلى للمؤمنين في تقوى الله وخشيته، وجعلها معياراً في تقدير الناس، وسبباً لوقوع نصر الله، وأن غيابها سبب للفجور والعصيان، ولذا فقد تبادلوا التذكير بتقوى الله والدعوة إليها، وذكروا فضلها على سلوك المرء وأخلاقه، وأنها سبب السعادة. وأخبروا كذلك عن خوفهم لله، وأثره في لجم نفوسهم وكبحها عن إنفاذ غضبهم من خصومهم، واعترفوا بذنوبهم، وأعلنوا توبتهم.

10- التسليم لله والخضوع لأمره: عبّر الشعراء عن الضعف البشري إزاء الكون وقواه والمغيبات، وجعلوا من ذلك سبباً للخضوع لأمر الله، ورأوا تصارييف الأقدار العجيبة التي كثيراً ما تتجاوز الأسباب، وخصوصاً فيما يتصل بأحوال الرزق والسلامة. وتحدثوا عن فضل الإيمان بالقضاء والقدر، فمن ذلك أنه يورث القناعة والراحة، ويمنح الشجاعة في وجه الموت، ويريح البال من همّ الرزق، ونّبّهوا على وجوب الصبر على أمر الله.

11- حمد الله وشكره: فاض الشعر بسلوك الحمد لله والاعتراف بفضله، فقد حمدوه على الهداية لدينه، وعلى فضله في عطاء النعم وفي التفريغ من الكربات، وحمدوه تعبيراً عن عبوديتهم وحبّهم له. ولم يغب عنهم شكر العباد على إحسانهم، ويّبنوا أن هذا من شكر الخالق والالتزام بأمره.

12- احتساب الجزاء: برز هذا الخلق في أغراض الشعر، ففي الفخر يعرض الشاعر عن اللذائذ المحرمة احتساباً، وفي المديح يحتسب الشاعر للمحسنين أعمالهم الطيبة مؤكداً أنه لا يضيع عند الله عمل عامل. وفي الرثاء فعل الشاعر مثل ذلك، مخبراً كذلك عن احتساب المراثي لأعماله عند الله، وقد

يرثي الشاعر نفسه فيحتسب آلامه وأحزانه عند الله. وفي الهجاء نقف على الاحتساب في التصدي
لأعداء الدين، وفي فداء النبي، وفي هجاء من يضيع فيهم المعروف.



المطلب الثاني: مختارات ثانية

أولاً: الخوف من حساب الآخرة

برزت عقيدة الإيمان بالآخرة في الشعر الإسلامي، لتعبر تعبيراً وظيفياً، وعملياً بشكل مباشر، عن فكرة الحساب، وما يترتب عليه من عذاب عظيم يُخشى وقوعه، أو نعيم مأمول يُرجى حصوله. ولم يكن الخيال الأدبي ليجد، أو يهتم بمساحة وافية لغير المحتوى السلوكي والأخلاقي من وراء ذلك الاعتقاد، وقد نتج عنه حارس أخلاقي ظاهر بجلاء، وهو الحشية والخوف من حساب ذلك اليوم. والمتتبع لهذا الركن الاعتقادي في الشعر يجد محتواه انعكاساً ونقلًا دقيقاً لتناوله القرآني في لبوس أدبي وصوغ فني، إذ هو جزء محوري من العقيدة التي استقرت في الوجدان المسلم، واتخذ مكانه في بنيته الأخلاقية. ونحن يمكن أن نرصد المحتوى الشعري لعقيدة اليوم الآخر مستعينين بالنظر من خلال الأغراض الشعرية، فنجد أن عامة ذلك تناول يندرج تحت غرضين رئيسيين، هما الحكمة والهجاء.

[في الحكمة والتأمل] انسجاماً من عادة ابن رواحة حين يمضي إلى غايته الشعرية سريعاً، نجده يعبر عن معانيه بسهولة ومباشرة، وهذا لا يؤثر على الطبيعة الفنية التي يدعمها الإيقاع القوي والدوق الحاضر في اختيار الألفاظ، وهو في موضوع الآخرة يكرر تلك الروح الأدبية التي تسمه بوسمها، حيث يحكي بكلمات قليلة يقينه بمصير الإنسان من المنظور الإسلامي، فالإنسان لا بد أن يقف في عالم آخر بعد فناء الكون بين يدي خالقه ليحاسبه على كل أفعاله وسيرته التي كانت في عالم الدنيا، يقول¹¹⁵⁰:

وأعلم علماً ليس بالظن أنني إلى الله محشورٌ هناك وراجعُ

¹¹⁵⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 162.

وفي موضع آخر يكمل بيان أفكاره ورسم مشهد القيامة، فما أُنذر الله به واقع، وما يُبدّل القول لديه، سيؤول الحساب هناك إلى نهاية خطيرة خاسرة للجاحدين، وهي الخلود في نار الله وعذابه، يقول¹¹⁵¹:

شهدتُ بأن وعد الله حقٌّ وأن النار مثوى الكافرينا

ويغرق الجعدي في تأملاته ونجواه بين يدي خالقه العظيم، ويقرّ بتقصيره وأخطائه البشرية، ويسأله العفو والصفح، وأن يجنّبه في العالم الآخر بعد الحساب عقاباً يجمعه بالجاحدين، حيث الشقاء وانقطاع أسباب الحياة الطيبة، يقول¹¹⁵²:

إني امرؤٌ قد ظلمتُ نفسي وإلا تعفُ عني أَعْلَا دَمَا كُنْما

أُطْرَحُ بالكافرين في الدرك ال أسفلِ يا رَبِّ أَصْطَلِي الصِّرْمَا¹¹⁵³

وهو في حسابه لنفسه لا ينسى أن يتوجه بدعوة المشركين إلى الإسلام، منطلقاً من تحريض إيمانهم الفطري العميق، بيوم يحاسبون فيه على أعمالهم السابقة، وهو مدخل يرقق القلب لسماع الحق والخضوع له، يقول¹¹⁵⁴:

تُمتَّ لا بد أن سيجمعكم والله جهراً شهادةً قسَما

[في الهجاء] واتخذ الشعراء الإسلاميون من موضوع الحساب في اليوم الآخر مادة للهجاء

يغيظون بها أعداءهم، ويؤكدون من خلالها انتماءهم إلى مذهب آخر مختلف في الحياة، ورؤية ناضجة جديدة للمسؤولية والجزاء، يقول حسان هاجياً لقوم منهم¹¹⁵⁵:

¹¹⁵¹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 165.

¹¹⁵² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 150.

¹¹⁵³ الدرك: أسفل القعر — اصطلي بالأمر: عانى شدته — صرم الشيء: قطعه، والصريم: المقطوع، ولعله قصد الانقطاع عن الحياة الحقة، والحرمان من النجاة.

¹¹⁵⁴ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 148.

فُقْبِحَ عابِدٌ وبنو أبيه

فإن معادهم شرُّ المعادِ

وهو يقرع قريشاً بعد النصر في بدر، ويحدث عن جثث قتلاهم التي ستتناوشها الوحوش

والسباع، ثم مُستقرُّهم بعد ذلك نار تفور بهم في الدار الآخرة، يقول¹¹⁵⁶:

تركناهم للعاويات تنوبهم ويصلون ناراً بعدُ حامية القعر

ويعتصر الألم حسان وهو يهجو من قتلوا أخاه في الله حُبيباً، وقد كانوا ناساً من قريش اشتروه

ممن أسروه ليقتلوه بأبيهم ثأراً لقتله يوم بدر، ويتوعدهم بأن لهم يوماً عبوساً يُسألون فيه عن مساواتهم رجلاً

مجرماً قاطع طريق بهذا الشهيد الصالح، يقول¹¹⁵⁷:

ماذا تقولون إن قال النبي لكم حين الملائكة الأبرار في الأفق

فيما قتلتم شهيد الله في رجل طاع قد أوعث في البلدان والطرق؟

وينذر حسان من تجراً على النبي ﷺ، فشجَّ وجهه الشريف يوم أحد، بأن في انتظاره يوماً طويلاً

يناله فيه من العذاب جزاء ما اقترفت يده الآثمة، يقول¹¹⁵⁸:

لقد كان خزيّاً في الحياة لقومه وفي البعث بعد الموت إحدى العوالق

ونجده يهجو قوماً من المشركين أغرّوا سواهم ليكونوا معهم في قتال المسلمين، فجعل من هجائه

درساً وعبرة من أمرهم لغيرهم حيث آل مصيرهم إلى القتل، وينتظرهم عذاب النار في الآخرة، فما كان

لأولئك من اتباعهم إلا الحسرة والخسران، يقول¹¹⁵⁹:

سقتم كنانة جهلاً من عداوتكم إلى الرسول فجند الله مخزيبها

¹¹⁵⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 89-90.

¹¹⁵⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 113-114.

¹¹⁵⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 173-174.

¹¹⁵⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 174.

¹¹⁵⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 253.

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والقتل لاقية

ويأتي ابن رواحة بفكرة لم يُسبق إليها في هذا الموضوع، فالجاحدون المستكبرون حين يرون يوم

القيامة مصير العذاب الذي آلوا إليه بفعلهم، سيغرقون في ندم فاجع حيث لا ينفع ندم ولا سبيل إلى

رجوع، يقول¹¹⁶⁰:

ويندم قومٌ لم يطيعوا محمداً على أمرهم، وأيَّ حين تنذم

فأبلغ أبا سفيان إمّا لقيته لئن أنت لم تخلص سجوداً وتُسلم

فأبشّر بخزي في الحياة معجّل وسربال قارٍ خالداً في جهنم

ويواسي حسان نفسه والمسلمين عن المصاب بحمزة يوم أحد، فيذكر أن منزله هو الجنة،

وينغص على المشركين شماتتهم بأن مصيرهم إلى النار، وأن طعامهم هناك الشراب المغلي والنبات الشائك،

يقول¹¹⁶¹:

وقتلاكُم في النار أفضل رزقهم حميم معاً في جوفها وضريح

ولا يقتصر استخدام التلويح بالعذاب جزاءً للكافرين، فكل مظلوم يعجز عن بلوغ حقه ممن

ظلمه فإنه بالخيار بين أن يسامحه فيسقط عنه العقاب، وبين أن يرفع يديه داعياً بالعقوبة عليه، وهو ما

نراه هنا في موقف عمرو إذ يدعو الله على من اعتقد ظلمه له، بعذاب النار وطعام الزقوم بعد حساب

القيامة، يقول¹¹⁶²:

جزاك الله في جنبي عقوقاً وبعد الموت زقوماً وناراً

¹¹⁶⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 131.

¹¹⁶¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 158.

¹¹⁶² الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 115.

ولا يقتصر تناول الشعري لعقيدة اليوم الآخر، بذكره المباشر، على غرضي الهجاء والحكمة،
فثمة إشارات أخرى أحياناً، ففي مديح ابن رواحة للنبي الكريم يبين شيئاً من جليل مكانته ﷺ، حيث من
لا يصب من بركة شفاعته في ذلك اليوم فعاقبته وخيمة وهو ذو حظ مشؤوم، يقول¹¹⁶³:

أنت النبي ومن يُحرم شفاعته يوم الحساب فقد أزرى به القدر

ليس الغاية من فكرة حساب الآخرة إحداث حالة من "الرُهاب" في النفوس، وإنما هو إجلال
لموقف عظيم أجّله الله، وقد حدثتنا النصوص الإسلامية عن أشخاص صالحين لن يرهبهم "الفرع
الأكبر"، فضلاً عن أن العاقل يظل في حذر ولا يستسلم للأُماني، وهذا حسان على كل حال يحدثنا عن
شوقه لرؤية النبي عليه السلام في ذلك اليوم العظيم، يقول¹¹⁶⁴:

فتقوم ساعتنا فنلقى طيباً محضاً ضرائبه كريم المحتد

ثانياً: الزهد في الدنيا

إذا كان في الشعر الجاهلي إشارات متناثرة للزهد والتخلي عن لذائد الدنيا، فإنما كان ذلك
لأسباب أهمها الضعف الجسدي والهرم، وتعطل أدوات الاستمتاع المادي، فيستولي الهمّ والسأم على نفس
الشاعر وتقطع عند ذلك آماله، ويعاف الدنيا ومتاعها، ويبدأ بانتظار الرحيل، فهذا هو الزهد الجاهلي،
وهو الزهد البشري المتكرر في كل زمان، حيث الموت أهون على النفس وأرحم من الاستكانة إلى الضعف
والحرمان، خصوصاً في مثل تلك البيئة القاسية. لكن الشعر الإسلامي، بخلاف ذلك المشهد المأسوي،
كان غنياً بمعاني الزهد الإسلامي، وهو كما ذكرنا يقوم على الترفع عن المحرمات، وعن تنزيه القلب قدر
المستطاع عن التعلق بحطام الدنيا الفانية، من أجل استعمال ثرواتها في عمارة الأرض، ولبذل الخير

¹¹⁶³ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 159.

¹¹⁶⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 65.

والمعروف بما أمر الله، ومن أجل الاستعداد للحياة الآخرة؛ فثمة إذن خلاف جوهري في البُعد والمدى الخلقى للزهد.

[طبيعة الدنيا تعين على الزهد] فالدنيا لا يركن عاقل إلى نعيمها ورخائها، وهي متقلّبة ومنقلبة من حال إلى حال على أهلها، وما ذاك إلا لرحمة وحكمة من الله، لئلا يغفل الناس عن الآخرة حيث الحياة الحقيقية، ولا يدري أحد متى يحلّ بلاء مفاجئ، يقول الجعدي¹¹⁶⁵:

إذا أتيا حيّاً كراماً بغيطةٍ أناخا بهم حتى يلاقوا الدّواهيَا

ومن ضعف الإنسان، وفقده لأسباب القوة في هذه الدنيا حيازته للساعة التي هو فيها وحدها، وعجزه عن السيطرة على ما فات وقوعه، وعمّا هو في قلب المستقبل الذي ما زال غائباً مجهولاً، يقول ابن رواحة¹¹⁶⁶:

بدا لي أيّ لست مدركٌ ما مضى ولا سابقاً شيئاً إذا كان جائياً

ويتأمل الجعدي بانكسار غير معلّن حال الدنيا مع أهلها، فيتحدث عن قوم نالوا من أسباب السطوة والجاه، ثم وافاهم أجل كل شيء فأصابهم الدهر بدائه ففضى عليهم، وجعلهم أثراً بعد عين، فلا ينبغي لإنسان حكيم أن يعلق قلبه بما يزول، يقول¹¹⁶⁷:

بلغوا الملك فلما بلغوا بخسارٍ وانتهى ذاك الأجل

وضع الدهر عليهم بركةً فأبيدوا لم يغادر غيرَ قلٍّ¹¹⁶⁸

ومن ابتلعه الموت فلا سبيل لرجوعه إلى هذه الدنيا، وأيّ قيمة، وأيّ شيء يبقى من متاعها إذا كان المرء لا بد راحلاً عنها، ولو طال الزمان؟ يقول الجعدي¹¹⁶⁹:

¹¹⁶⁵ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 194.

¹¹⁶⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 166.

¹¹⁶⁷ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 118.

¹¹⁶⁸ خسار: خسارة - الأجل: الوقت المحدد - بركة: برك الجمل: وضع صدره الذي يلاصق الأرض - الفل: المنهزم.

مضوا سلفاً ثم لم يرجعوا إلينا فيا لك من موكبٍ

ويشبهه الجعدي الدنيا في قصرها بالراعي الذي تُهَيِّأ له الدلاء، وتُملأ له الحياض، فيسقي ثم

يرحل، فكأنه ما لبث إلا هُنيهة من الدهر، يقول¹¹⁷⁰:

وما عمري إلا كدعوة فارطٍ دعا راعياً ثم استمر فأدبرا

وتبدو حقيقة الدنيا ساعة الوفاة، إذا نظر المرء إليها وجد نفسه كصاحب التجارة الخاسرة،

وينكشف له أنها سريعة الانحسار والزوال، فما هي إلا خداع ووهم، يقول الجعدي¹¹⁷¹:

وعشت بعيشين إن المنون تلقى المعاش فيها خساساً¹¹⁷²

[الزهد حباً] فإذا كان هذا حال الدنيا فإن الإنسان السوي يجد نفسه ميالاً للزهد بها،

مستسلماً لانتزاع حبها من قلبه إذا حصل مسوغ لذلك، والمسوغات لهذا التخلي عديدة وقف الشاعر

الإسلامي على بعضها، ولعل من أهمها باعث الحب في مواقف وداع الأحبة ورثائهم، ومواقف البطولة

والحماسة حيث تمتزج مشاعر التضحية بدفع الحب والفداء لمن سكنت في القلب محبتهم.

هذا حسان يحدثنا كيف صغرت الدنيا في عينه، بعد رحيل النبي الحبيب إلى قلوب المؤمنين

جميعاً، فاستولى عليه الاندهاش والذهول، وتمنى أن لو لم يكن أصلاً، يقول¹¹⁷³:

فظللْتُ بعد وفاته مُتَبَلِّداً مُتَلَدِّداً، يا ليتني لم أولد

¹¹⁶⁹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 45.

¹¹⁷⁰ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 59.

¹¹⁷¹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 98.

¹¹⁷² عيشين: عُمرين — خساساً: ج خسيس: الذليل.

¹¹⁷³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 65.

ولما غيَّبوه ﷺ تحت التراب خلت الأرض ممَّن كان يبيث فيها الروعة والأمل والجمال، فباتت خاوية موحشة، وما عاد لبقية الأحياء والحياة معنىً من دونه، وتمنى حسان لو رحل وقومه جميعاً وراءه عليه السلام إلى قبورهم، يقول¹¹⁷⁴:

فليتنا يوم وارَوْه بملْحِدِه

وغَيَّبوه وألقوا فوقه المدرا

لم يترك الله منا بعده أحداً

ولم يعيش بعده أنثى ولا ذكرا

وحين رثا حمزة استولى عليه حزن شديد، حتى تمنى أن لو مات يوم مقتله، أو افتداه بجسمه، ولا يبالي أن تصبح عظامه طعاماً للنسور والضباع، فقد هانت بعده الدنيا وما عاد لها طعم ولا سرور، يقول¹¹⁷⁵:

فوالله ما أنساك ما هبت الصبا

ولأبكين في محضري ومسيري

ألا ليت شلوي يوم ذاك وأعظمي

إلى أضبع ينْتَبِئني ونسور¹¹⁷⁶

وفي مقام الحب له ﷺ ينطق حسان بكلمات لا تصدر إلا عن قلب صادق، فيقول نيابة عن

نفسه وقومه بأنهم زاهدون في سلامتهم إذ يدرؤون بنفوسهم وأولادهم عنه، يقول¹¹⁷⁷:

فإنا وأولادنا جُنَّة

نقيك وفي مالنا فاحتكم

وهذا عمرو يأسف لما فاته من اكتحال عينيه برؤية رسول الله، ويؤكد أنه لو عاصره لما تواني

عن خدمته وعونه، وما قصر في التضحية استجابة لأمره، ولقدّم نفسه فداءً وصوناً لحياته في ساحات

الوغي والموت، إذ يرخص لأجله الغالي والنفيس، يقول¹¹⁷⁸:

¹¹⁷⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 102.

¹¹⁷⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 112.

¹¹⁷⁶ الشلو: العضو من أعضاء اللحم - أضبع: ج ضبع: حيوان معروف.

¹¹⁷⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 222.

¹¹⁷⁸ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 168.

لو رأيتُ النبيّ ما ملت نفسي فيه بالعون حين كان استعانا

وتراني من دونه لا أبالي فيه وقع السيوف والمُمرّنا

ويتكرر معنى الزهد والسخاء فداءً وحباً لرسول الله، لدى الشعراء من قبلُ ومن بعدُ، وهذا حسان يضيف زهداً آخر في العلاقات الحميمة مع الأهل والأصحاب، وذلك بإعلان الخصومة والحرب على من عاداه من البرية ولو كان أقرب الناس، يقول¹¹⁷⁹:

بذلنا له الأموال من جلّ مالنا وأنفسنا عند الوغى والتآسيا

نحارب من عادى من الناس كلهم جميعاً وإن كان الحبيب المصافيا

[الزهد دافع للعمل والعطاء] يذكر ابن روضة نفسه وإخوانه المؤمنين أن الدنيا ليست دار قرار، وأنها مزرعة الآخرة فهناك العيش الحقيقي المنتظر، وعلى المرء أن يتزود جيداً قبل الرحيل، وهو يسأل الله النجاح في تلك الرحلة ومآلها، يقول¹¹⁸⁰:

لاهُمَّ إن العيش عيشُ الآخرة

فلترحم الأنصارَ والمهاجرة

ويحدّد الخطيئة التقوى باعتبارها أفضل ما يتزوّد به المؤمن، استعداداً لتلك الرحلة الخطيرة، وكلما استزاد منها فهو خير له، يقول¹¹⁸¹:

وتقوى الله خير الزاد ذخراً وعند الله للأتقى مزيدُ

¹¹⁷⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 254.

¹¹⁸⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن روضة، 141.

¹¹⁸¹ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 79.

ويدعو الجعدي للثبات ورباطة الجأش في معالجة مصائب الدنيا، ويذكر بأن عمر الإنسان قصير، والدنيا ملعونة، فحريّ بالإنسان أن يتصدى لمفاجأتها الشديدة ومغامراتها الخطرة، وليتحلّ بالرزانة والوقار في مواجهتها، يقول¹¹⁸²:

ولا تجزعا إن الحياة ذميمة فحفاً لروعات الحوادث أو قرا

والمؤمن إذ يدرك معنى الخلق والغاية منه تصبح الدنيا ساحة من العمل للآخرة، يتفانى في سعيه فيها، ويجتهد في عمله، يقول حسان¹¹⁸³:

وكم عقدوا لله ثم وفوا به بما ضاق عنه كل باد وحاضر

[حين يغيب الزهد] والتعلق بالدنيا متصل بكره الموت، وهو من أخطر أسباب الفساد والخسران، وقد صوّر الشعراء وتناولوا حالات سلبية لذلك التعلق، فذمّوا أصحابها، وجعلوا من مصيرهم عبرة وميداناً لاستنباط الحكمة. هذا حسان يسخر من يهود خيبر، ويذمّ أفعالهم، ويُرّجع ما باؤوا به من الدل إلى ركونهم إلى مزارعهم ونخيلهم، وعدم بروزهم للموت، يقول¹¹⁸⁴:

كرهوا الموت فاستبيح حماهم وأقاموا فعل اللئيم الذليل

أمن الموت ترهبون فإن الـموت موت الهزال غير جميل

وصار ذمّ الدنيا في الإسلام ثقافة شائعة بين الناس، حتى إن الشاعر يهجو خصمه فيصمّه بحبّ الدنيا. هذا الأقيشر يتهم مهجّوه بالبخل، ويربط بين قلة وازعه الديني وتعلقه بمتاع الدنيا، ويجمع إلى ذلك مساوئ خلقية اجتماعية، يقول¹¹⁸⁵:

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع

¹¹⁸² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 78. وفي رواية: إن الحياة قصيرة، انظر ص55.

¹¹⁸³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 126.

¹¹⁸⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 204-205.

¹¹⁸⁵ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 92.

حريصٌ على الدنيا مُضْبِعٌ لدينه
وليس لما في بيته بمضيع

وفيلسوف كعب الأمر فيقرر حقيقة محسوسة، وهي أن الإنسان ما دام حياً سالماً فسيظل ترسم

له الأماني والأحلام والطموحات، وتدعوه الدنيا للاستزادة من متاعها، يقول¹¹⁸⁶:

والمرء ما عاش ممدود له أملٌ
لا تنتهي العين حتى ينتهي الأثر

ثالثاً: حب الإسلام

زخر الشعر الإسلامي بالتعبيرات المتنوعة عن هذا الحب، فهذا الحب من أخص المشاعر

العميقة للمسلم، ومن الموجهات الأساسية لسلوكه وأخلاقه.

والتعبير عن "حب الإسلام" بمضامينه المقصودة من فخر واعتزاز وانتماء؛ هو في الشعر أكثر

بروزاً منه في القرآن، وليس هذا بغريب، فقد تختلف الأسماء والمسمى واحد، وبمرور الأحداث والأيام صار

يمكن الحديث عن الإسلام باعتباره كياناً معنوياً، خصوصاً بعد أن استقرت للإسلام دولته القائمة،

واستوطن القلوب والعقول، وتحسد في مجتمع إنساني يمارس حياته اليومية، وتطورت فيه معاني بعض

المفردات والمدلولات.

[مزية السبق إلى الإسلام] ومن حب الإسلام التشرف بسبق الانتماء إليه، والنظر بإجلال وتعظيم

لمن بلغ تلك المنزلة النادرة في المجتمع الإسلامي الوليد. هذا أبو محجن يقلد في شعره أبا بكر وسام السبق هذا،

فضلاً عن وسام قربه من رسول الله، يقول¹¹⁸⁷:

سبقت إلى الإسلام والله شاهد
وكنت جليساً بالعرش المشهر

¹¹⁸⁶ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 168-169.

¹¹⁸⁷ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 208.

ويشير حسان إلى سهم الأنصار في سبق الفضل على آخرين من الناس في احتضان الإسلام والدود عنه، فاتصل مجدهم السابق باللاحق، ويُرجع ذلك الفضل إلى الله الذي أيدهم وأمدّهم، يقول¹¹⁸⁸:

وكنا ملوك الناس قبل محمد فلما أتى الإسلام كان لنا الفضل
وأكرمنا الله الذي ليس غيره إله بأيام مضت ما لها شكل

وفي موضع آخر يكرر التنويه بسبقهم على آخرين في الاهتداء إلى دين الإسلام، والتزامهم بالولاء لنبي الإسلام وأخلاقه، يقول¹¹⁸⁹: حسان

لنا الملك في الإشراف والسبق في الهدى ونصر النبي وابتناء المكارم
[الإسلام هوية وانتماء] لم يلبث الإسلام إلا هنيهةً حتى تحوّل في نفوس أتباعه إلى هوية ينظرون من خلالها إلى أنفسهم، ويعاملون بقواعدها الأمم الأخرى. ولم يتأت ذلك للإسلام عبثاً أو من فراغ، فقد استوعب كيان الإنسان وخاطب أعماقه ولبي حاجاته، حتى صار كالمرآة التي يرى فيها نفسه، وصار المسلم يبدأ كل شيء باسم الله. يقول ابن رواحة مخبراً عن امتزاجه روحه بهذا الدين¹¹⁹⁰:

باسم الإله وبه بدينا

فحبذا رباً وحبّ دينا

وهو يخبر بكلمات بسيطة وحماسية مؤثرة، عن شعور الامتلاء الذي يفخر به المسلم، ويسري

بين جوانحه بسبب انتمائه للإسلام، يقول¹¹⁹¹:

فلم أر كإسلام عزاً لأمةٍ ولا مثل أضياف الأراشيّ معشرا

¹¹⁸⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 193.

¹¹⁸⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 227.

¹¹⁹⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 142.

¹¹⁹¹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 156.

وهذا الجعديّ يحدّث عن نعمة الإسلام التي أدركته، حين أصغى لآيات الكتاب المبين التي أنذرت أصحاب الباطل ليصحوا من طريق الضلال والشرك، واهتدى للدين الحق، فتسرّبل بحقائقه، والفضل في تلك الهداية لله، يقول¹¹⁹²:

وعمرتُ حتى جاء أحمد بالهدى وقوارع تنلى من الفرقانِ
ولبستُ م الإسلام ثوباً واسعاً من سيبٍ لا حرم ولا منانٍ¹¹⁹³

ويكرر المعنى نفسه بكلمات فيها بيان وإيضاح، فهو يتوجه بالشكر الخالص إلى الله أن قبّله متميّماً إلى الإسلام، وقد وجد فيه حلاوة الحق، ورؤية الصواب بعد عمى وجهل، يقول¹¹⁹⁴:

حتى أتى أحمد بالفرقان يقرؤه فينا وكنا بغيب الأمر جهّالاً
فالحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى لبست من الإسلام سربالاً

وينحو حسان باللوم والتقريع على مهجّوه الذي أبى الإسلام ومال إلى مواطنهم اليهود في المدينة، فعده حسان غريباً عن جماعة المسلمين، منقطع الصلة بهم، يقول¹¹⁹⁵:

لو كنت منّا لم تخالف ديننا وتبع دين عتيك حين تشهدا

وبيزوغ شمس الإسلام لم يعد مقبولاً من الدين عند الله سواه، ومن ابتغى غيره ديناً فلن يُقبل منه، وهو دين الله البريء من التحريف قد بُعث به محمد عليه السلام، فهاتان ميزتا الإسلام، إذ العقيدة واحدة وشرائع الله متعددة، يقول ابن رواحة¹¹⁹⁶:

بسم الذي لا دين إلا دينه

¹¹⁹² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 176-177.

¹¹⁹³ عمرت: عشّت - قوارع: منبهات - سيب: عطاء.

¹¹⁹⁴ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 122.

¹¹⁹⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 92.

¹¹⁹⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 146.

بسم الذي محمدٌ رسولُهُ

وبلهجة أقلّ حدّةً يقرر حسان شهادته وقومَه بروعة الإسلام وصدق نبيّه بما جاءهم به، وأنه

مبعوث من خالق الكون إلى البشرية ليهديهم سبيله، يقول¹¹⁹⁷:

فنشهدُ أنك عند الملي
لك أرسلت حقاً بدينٍ قيم

ويستحق الثناء خليفته أبو بكر، فقد مشى في حكمه بسيرة الإسلام، فتحقق العدل بين الناس

على يديه، وعمّ الخير، ولا معنى للوم من لأمه، يقول حسان¹¹⁹⁸:

وأن أخوا الأحقاف إذ يعدلون
يقوم بدين الله فيهم فيعدل

[شرف النصر الإسلام] فإذا كان الإسلام هوية يشرف بها المسلم، فإن مما يجتمع عنده الواجب

والشرف أن يؤدي حق هذه المنحة التي وهبها الله له، وذلك بسلوك عملي يظهر بخدمة الإسلام، ونصره باليد

واللسان والقلب. هذا حسان يفخر بما أولى الله قومه الأنصار من قوة تثبت أركان الإسلام وشيّدت بنيانه،

وبشرف استضافة رسوله الكريم وحمايته، يقول¹¹⁹⁹:

الله أكرمنا بنصر نبيه
وبنا أقام دعائم الإسلام

وحين أراد حسان أن يمدح الزبير بن العوام نوّه بفضله في نصر الدين وتاريخه المشرف في ذلك

الكفاح، فضلاً عما حظي به من شرف القرابة لنبي الإسلام، يقول¹²⁰⁰:

له من رسول الله قربي قريبة
ومن نصرة الإسلام مجد مؤثّل

¹¹⁹⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 221. قيم: حق.

¹¹⁹⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 190.

¹¹⁹⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 230.

¹²⁰⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 199.

ويخبرنا حسان عن مجموعة من المسلمين امتثلوا لأمر رسول الله، وبادروا للانتقام من بعض خصومه، بعد أن طال صبره عليهم، فمدحهم بالبصيرة وحسن التقدير في نصر الدين، وبقلوبهم التي لا تعباً بالأهوال في ذلك السيل، يقول¹²⁰¹:

لله درّ عصابة لاقيتهم يا بن الحقيق وأنت يا بن الأشرف

مستبصرين لنصر دين نبيهم مستصغرين لكل أمر مجحف¹²⁰²

ونراه يذرف الدمع السخين المتواصل، على حمزة عمّ النبي الكريم، الذي كان من أهم صفاته أنه نافع عن الإسلام بلسانه ويده، حتى قدّم حياته حباً ووفاءً وفداءً، يقول¹²⁰³:

على أسد الله الذي كان مدرّهاً يذود عن الإسلام كل كفور

ويصفه في موضع آخر بأنه كان ذا قوة ومنعة، نصر بها الإسلام في وجه أعدائه، ولم يكن في ذلك ضعيفاً ولا متخاذلاً، وهذا وسام كبير يغطه عليه المؤمنون، يقول¹²⁰⁴:

وكان في الإسلام ذا تُدرّاً لم يكُ بالواني ولا الخاذل¹²⁰⁵

رابعاً: مع شخصية النبي ﷺ

1- حب النبي، وتعظيمه:

الشعر الإسلامي زخّار بمعاني الحب والوفاء للنبي ﷺ، وبألوان التعبير عن التعظيم والإجلال لمقامه، ولا عجب؛ فقد هدى الله به الناس، وأضاء عقولهم بالمعرفة الصحيحة، ونصر المظلوم، وحفظ الحقوق، وألان الله به القلوب، فكان رحمة للعالمين. وهذه المحبة والإجلال مستقران في شعور كل مؤمن،

¹²⁰¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 165.

¹²⁰² مستبصرين: على بصيرة من أمرهم - مجحف: مهول شديد.

¹²⁰³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 113. المدره: السيد المتفوّه باسم قومه.

¹²⁰⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 195.

¹²⁰⁵ ذا تُدرّاً: كان قوياً ذا منعة - الواني: الضعيف - الخاذل: لا ينصر المستغيث المؤمل نجاته.

ولو لم يعيش في زمنه ﷺ، وهما دافعان موجّهان لأخلاقه ولتعامله مع محيطه، بل إن كلماته ﷺ هي دستور حياة المسلم وحركته، فهو المسلم والمعلم الأول. ونحن نقف هنا على طائفة من التناول الشعري لكلا معاني المحبة والإجلال لشخصه الشريف ﷺ.

[في جنب الله] وقبل الحديث عمّا ترك النبي من آثار عجيبة في قلوب أتباعه، من الحب والتعظيم، وقبل مبحث أخلاقه البشرية المثالية، التي ألانت قلوباً كالحجارة، وظلت نبراساً للمؤمنين وللبنية من بعده؛ لا بد من الوقوف على مفتاح العظمة الأول في تلك الشخصية، وهو اصطفاء الله له وتقديمه لتلك المنزلة، لما علم من زكاء نفسه وطهارة معدنه وصفاء نيّته لله، فغدا أقرب البشر إلى الله. هذا عمرو يسرد تلك الحقيقة ببساطة ويُسّر، ويُبعثها بذكر أثرها في قلوب أتباعه وواجبهم إزاءها، أينما كانوا وحيثما عاشوا، فهو لم يقدّر له أن يحظى بشرف لقائه ﷺ، يقول¹²⁰⁶:

سيد العالمين طُراً وأدنا	هم إلى الله حين بان مكانا
فعليه السلام والسلم منا	حيث كنا من البلاد وكانا

ومن آثار تلك المكانة التي خصّه الله بها، وعلاماتها أن جعل اسمه مقروناً باسمه في الأذان خمس مرات كل يوم، تتلقّفه فيها الأذان وتُجَلِّه الأسماع، وجعل اسمه قريباً من اسمه، فالنبي محمد والله له الحمد، يقول حسان¹²⁰⁷:

وضم الإله اسم النبي إلى اسمه	إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
وشقّ له من اسمه ليحمله	فدو العرش محمود وهذا محمد

والنبي في مكانته عند الله وتأيد الله له لا يحتاج لمن يمدحه من البشر، كما لا يضرّه على النظر من يذمه، فهو منصور مؤيّد بالله يقول حسان¹²⁰⁸:

¹²⁰⁶ الطرايشي، شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، 168.

¹²⁰⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 54.

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

[شرف القرب منه ﷺ] أي شرف، وأي جاء أعلى في الدنيا من مقام القرب من النبي الكريم؟

فالاتصال بالعظيم درجة من العظمة، والانتساب إلى الجليل جلال. هذا أبو محجن يمدح أبا بكر ويغبطه على منزلته من رسول الله، فقد نال مقام الصحبة للنبي في الهجرة معه، فكان رفيق الدرب لأظهر إنسان وأنبأ مخلوق، يقول¹²⁰⁹:

وبالغار إذ سميت بالغار صاحباً وكنت رفيقاً للنبي المطهر

ويتناول الفكرة نفسها حسان إذ يبارك لأبي بكر حظّه السعيد الذي لم يكن لأحد غيره من المؤمنين، بنيله شرف الصحبة للنبي، يقول¹²¹⁰:

لِيَهْنِ أبا بكر سعادة جده بصحبته، من يسعد الله يسعد

ومن ذلك الفخر القربة من رسول الله المشفوعة بالإيمان، فكيف إذا أُضيف إليها شرف الدفاع عنه، والتصدي للمخاطر دونه في الحروب؟ إنها أعمال جليلة لا ينساها الله لمن وهبهم كرامتها، يقول حسان عن الزبير¹²¹¹:

فكم كربة ذبّ الزبير بسيفه عن المصطفى والله يعطي فيجزل

ولا يقف مجد القرب عند المؤمنين، فهو يتعداهم إلى من أحبوا النبي وذبوا عنه مروءةً ونخوةً، ولو لم يكونوا مسلمين، وهذا كحال المطعم بن عديّ حين أجار وأولأه النبي حتى أدخلوه مكة وأعداؤه من

¹²⁰⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

¹²⁰⁹ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 208.

¹²¹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 59-60.

¹²¹¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 199.

قريش راغمون، لا يقدرّون على منعه اتقاءً للاقتتال، فصاروا كالمماليك عنده، وجزاه الله شرفاً ومكانة من جهتين بعمله النبيل، يقول حسان¹²¹²:

ولو أن مجداً أخلد الدهر واحداً من الناس أبقي مجده الدهر مُطعِماً

أجرت رسول الله منهم فأصبحوا عبادك ما ليّ مُلَبٍّ وأحرماً

وعلى العكس من ذلك المجّد، ما أشأم من ولّى عنهم رسول الله، وما أعظم خيبتهم! لقد

خسروا تلك الرحمة المهداة، وأثر الروح الطاهرة التي كانت تتحرك بينهم، يقول¹²¹³:

لقد خاب قوم غاب عنهم نبيهم وقُدس من يسري إليهم ويغتدي

وينقل الشرف والبهاء إلى الدار التي كان يقيم فيها ﷺ، وإلى المنبر الذي حظي بوقع خطواته

المباركة عليه منذ أن كان يرتقيه قبلاً، وإنه لشرف باقٍ مستمر بعد رحيله، يقول حسان¹²¹⁴:

ولا تتمحي الآيات من دار حرمة بها منبر الهادي الذي كان يصعد

وليست تلك المنزلة والعظمة إلا انعكاساً لتعظيم الله وقبوله عنده، فأيات القرآن المجيد كانت

تتنزل في بيته الشريف، وهي كلمات ستظل للبشر منارات طول الدهر، إلى قيام الساعة، يقول

حسان¹²¹⁵:

بها حجرات كان ينزل وسطها من الله نور يستضاء ويوقد

[فداء النبي ﷺ] لم يتوان المؤمنون في حياة النبي الكريم عن إظهار مشاعر الحب له وتصديقها

بالأفعال، ومن مظاهر ذلك فداؤهم له بحياتهم وأولادهم وأموالهم، وقد عبّر الشعر أيضاً عن ذلك كما

¹²¹² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 235-236.

¹²¹³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 59-60.

¹²¹⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 60.

¹²¹⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 61.

سنرى، فهذا حسان يصرح، مع ما للوالدين من مكانة عظيمة في الإسلام، بأن والده وجدّه كليهما فداءً عنده لرسول الله، ويقي كرامته بكرامته، ويحامي عنه بشرفه بين الناس، يقول¹²¹⁶:

فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء

وهو يخبر عن نفسه وعن سائر المؤمنين بأنهم يفدونه بأولادهم وبناتهم، وليس عند المرء من البشر أعلى عليه من ذريته، وسلّموا راضين مسرورين بما أقرّ الله له من خمس الغنائم، وهو في النهاية يعود عليهم، يقول¹²¹⁷:

جعلنا بنينا دونه وبناتنا وطبنا له نفساً بفىء المغام

ومثله كعب يصف حال المؤمنين في القتال بجواره، إذ هم مستعدون للتضحية بأرواحهم فداءً له من الموت، يقول¹²¹⁸:

والباذلين نفوسهم لنبيهم يوم الهياج وثبة الجبار

ولا يقتصر الفداء للنبي بما يحب المؤمن، فيسبق ذلك تقديم أعدائه للموت وتلقي الأذى بدلاً منه، وهذا معنى لم يرد بوضوح كما بسطه حسان إذ يقول لعدوّه أبي سفيان قبل أن يُسلم¹²¹⁹:

أتهجوه ولست له بكفاء فشركما لخيركما الفداء

[في حزن الفراق] كانت وفاة النبي فاجعة ومصيبة مزلّة، لا يقتصر شرها وألمها على المسلمين

آنذاك وحدهم، بل يظل أثرها ممتداً في القلوب، وفي واقع المسلمين والإنسانية إلى قيام الساعة، وقد عبّر حسان عن هذه الحقيقة المروعة في قوله¹²²⁰:

¹²¹⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 21.

¹²¹⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 226.

¹²¹⁸ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 44.

¹²¹⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

¹²²⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 63.

وما فقد الماضون مثل محمد، ولا مثله حتى القيامة يُفقد

وليس ثمة من ينتقد الشاعر إذا لم يرث راحلاً بعد رحيله، لكن صدق المحبة العميق، وعظيم
الشعور بالفجيعة يدفع إلى الرثاء المؤثر الخالد. هذا حسان يصور لنا مشهد دفنه ﷺ، وكيف اهتدت
قامات الصحابة في وداعه، لما أصابهم وداخلهم من عظيم الرُوع، بل إنه صَوّر مشهد انصرافهم في صورة
حركية بصرية وقد انكسرت نفوسهم، يقول¹²²¹:

تهيلُ عليه الترب أيد وأعين عليه وقد غارت بذلك أسعد

وراحوا بحزن ليس فيهم نبيهم وقد وهنت منهم ظهور وأعضد
وفي قلب الحزن والألم يتخيل حسان لو أنهم دفنوا النبي في مزيج من العطور وعجين الكافور،
لولا أنها سنّة الله وأمره في تغييب الراحلين، يقول¹²²²:

ألا دفنتم رسول الله في سبط من الألوة والكافور منضود

ولا يقتصر الحزن على البشر في فقدته ﷺ، فالسماوات والأرض تتحiban لغياب حسّه وأنسّه،
يقول حسان¹²²³:

يبيكون من تبكي السماوات يومه ومن قد بكته الأرض فالناس أكمد

والأماكن المباركة تفتقده، أوحشها غيابه فانعكس ذلك في معالمها، حتى لتكاد تنطق بالألم
والتفجع على ما صار إليه الحال من فراق الحبيب، وقد أنست الكائنات حيناً من الدهر بقربه،
واستكانت لجمال حضوره، فأنى لها الصبر على خواء جنباتها من أثره الشريف، يقول حسان¹²²⁴:

وأمست بلاد الحرم وحشاً بقاعها لغيبة ما كانت من الوحي تعهد

¹²²¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 61.

¹²²² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 67.

¹²²³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

¹²²⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 63.

ومسجده فالموحشات لفقده خلاء له فيه مقام ومقعد

من زاوية أخرى في الموضوع، فإنه قد لا يقف الحزن والأسف عند حدّ الأنس الذي افتُقد
للمحبيب الغائب، وأثر الحضور الشخصي للمتوفى وقد انقطع عن الأحياء، فحسان يشير إلى معنى عظيم
وهو انقطاع خبر السماء برحيله ﷺ، فقد بات على البشرية أن تحمل عبء مسيرتها بنفسها، بعد أن
رخل مرشدها وناقل أمر الله المباشر إليها، يقول¹²²⁵:

تَقَطَّعَ فِيهِ مَنْزِلُ الْوَحْيِ عَنْهُمْ وَقَدْ كَانَ ذَا نَوْرِ يَغُورُ وَيَنْجِدُ

ولا يمحو الزمان أثر ذلك الألم العظيم، فكلما سمع حسان بخبر وفاة إنسان هاج ذلك وحرك
ألمه المستديم لغياب النبي عليه السلام، فيواسي نفسه بالدعاء وطلب المزيد من البركة والإكرام من الله
والملائكة لروحه الشريفة، يقول¹²²⁶:

وَاللّٰهُ أَسْمَعُ مَا بَقِيَتْ بِهَالِكٍ إِلَّا بِكَيْتٍ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ
صَلَّى الْإِلَٰهَ وَمَنْ يَحْفَ بَعْرَشِهِ وَالطَّيِّبُونَ عَلَى الْمُبَارَكِ أَحْمَدِ

وأما من لم يسعفهم الحظ برؤيته ومخالطته ﷺ، فعزّاهم في هذا القوت الذي لا يعوّض أنهم
ماضون على سبيله مهتدون بكلماته، وهذا عمرو يصف الشرخ العميق في نفسه، والأسى الذي لا براء
منه لعدم رؤيته ﷺ، يقول¹²²⁷:

إِنْ نَكُنْ لَمْ نَرِ النَّبِيَّ فَإِنَّا قَدْ تَبَعْنَا سَبِيلَهُ إِيمَانًا
وَأَسِينَا أَلَا نَكُونُ رَأِينَا هُ فَقَدْ أَقْرَحَ الصَّدُورَ أَسَانَا

¹²²⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

¹²²⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 66.

¹²²⁷ الطرايشي، شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، 168.

[تعبيرات مطلقة عن الحب] فاض الشعر بصور ملونة، وتشبيهات بديعة تنقل محبة المؤمنين

لنبي وتعظيمهم لمقامه، ونكتفي هنا بإشارات تخبر عن ذلك الالتحام بين كينوناتهم وبينه ﷺ، من خلال تلك الرسوم اللفظية الساحرة التي وصلتنا. فهذا حسان كأنه يتغزل بصورة النبي وبهائه الظاهر، فقد جمع الله له طهارة الباطن وروعة الصورة، وهي حقيقة أخبرت بها الأحاديث والمرويات، يقول حسان فيما طار على الألسنة وتناقلته العصور لجماله وصدق مخرجه، حيث ما خرج من القلب دخل القلب¹²²⁸:

وأحسنُ منك لم تر قطُّ عيني وأجملُ منك لم تلد النساء

خُلقتَ مبرأً من كل عيب كأنك قد خُلقتَ كما تشاء

وكان عليه السلام نوراً متألئاً في القلوب وفي العيون، وكان بمنزلة السمع والبصر لمن عرفه وآمن به، يقول حسان¹²²⁹:

كان الضياء وكان النور نتبعه بعد الإله وكان السمع والبصرا

ويصفه ابن رواحة وقد ركب ناقته والتحف بكسائه، فانعكست صورته في القلب بدرأ ينير الطريق في الليلة الظلماء، إنها صورة مكررة في الشعر لكن ميزتها هنا الصدق، يقول¹²³⁰:

تحمله الناقة الأدماء معتجراً بالبُرد كالبدر جلى ليلة الظلم¹²³¹

ويستقبل كعب مرآه الشريف بخيال يصوغه في لوحة فتانة تبرق فيها الألفاظ روعةً، حيث يتراءى له سيفاً إلهياً مباركاً، ممشوقاً، ينشر الضياء على ما حوله، يقول¹²³²:

إن الرسول لسيف يُستضاء به مهند من سيوف الله مسلولُ

¹²²⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 21.

¹²²⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 102.

¹²³⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 164.

¹²³¹ الأدماء: لونها مشرب سواداً أو بياضاً - المعتجر: اعتجر إذا لفَّ عمامته على رأسه - جلى: كشف.

¹²³² العسكري، ديوان كعب بن زهير، 40.

2- أخلاق النبي ﷺ:

وحديث الشعراء عن أخلاقه ﷺ فرع عن تعبير المحبة والتعظيم له، وهو تناولٌ للأوصاف في لبوس فيّ وصوغ شاعري يتدفق من الوجدان. وقد أردنا أن نفرّد لها النظر معزولة لتلمس الأخلاق النموذجية للمسلمين، فأخلاقه ﷺ هي المثل الأعلى الذي يسعى كل مسلم لتقليده والافتداء بأفعاله. وأخبار سلوكه في المواقف عامة، وفي صبره على خصومه ورافته بهم، ما يزال يتناقلها المسلمون ويسعون لتمثلها، ويؤمنون بأن عليهم التحلي بمثلها قدر الاستطاعة، لينالوا رضا الله ورحمته وثوابه.

[خير الناس] وأول ما يقال في سرد أخلاقه أنه وُصف في الشعر بأنه خير الناس، ونُسبت إليه الفضائل بإطلاق، فهذا حسان ينفي أن يكون له ﷺ مثيل أو نظير بين البشر، وهو بهذا ينقل اعتقاد كل مسلم، يقول¹²³³:

تالله ما حملت أثنى ولا وضعت مثل الرسول نبي الأمة الهادي

وهو أفضل الناس، ينعمون في قربه بالطمأنينة الخالصة، وهو في خيره كالنهر المتدفق، فلما غاب عن الوجود حلّ العطش الروحي الكبير، وسادت الوحشة في نفسه وفي كل مكان، يقول حسان¹²³⁴:

يا أفضل الناس إني كنت في نحر أصبحت منه كمثل المفرد الصادي

ويرثيه ﷺ في موضع آخر أسفاً على من أصبح مقيماً تحت الثرى، بعد أن كان خير من يمشى على الأرض، ويدوس حصى رمالها بقدميه، يقول¹²³⁵:

جزعاً على المهدي أصبح ثاوياً يا خير من وطئ الحصى لا تبعد

¹²³³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 66-67.

¹²³⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 66-67.

¹²³⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 65.

أما ابن رواحة فيوداعه للنبي الكريم يلقي التحية على خير صاحب، وخير من يرافق في طريق أو يودّع قبل الفراق، يقول¹²³⁶:

خَلَفَ السَّلامُ على امرئ ودَّعْتُهُ في النخل خيرَ مُشَيِّعٍ وخليلٍ

ويعطينا حسان خلاصة توضيحية في كلمات، فهو أراد أن يحصي مناقب النبي حين رثاه، فوجد نفسه بائساً حزيناً، عاجزاً عن ذلك، فقرّر أنه لا يستطيع الوقوف على أكثر من عُشر محامده، ليذكرها من شخصيته ﷺ ويثني عليه بها، فقع بما يقدر عليه، يقول¹²³⁷:

تَذَكَّرُ آلاءَ الرسول وما أرى لها محصياً نفسي، فنفسي تبدّل

وما بلغت من كل أمرٍ عشيره ولكن نفسي بعض ما فيه تحمّد

ولتسهيل النظر في أخلاقه الشريفة ﷺ يمكن أن نقسمها إلى شكلين بحسب الظاهر، أولهما في صلته المباشرة بالله، أو كما نسبها الشعر في أوصافه، وثانيهما في علاقته بالناس.

[مع الله] نشأ النبي الكريم محروم الأب، ثم لم يلبث أن فقد أمه مبكراً فصار يتيماً، وقضى شطراً من طفولته في الصحراء لينشأ قوياً صلباً، ومن هنا أشار حسان إلى أن فقد والديه لم يحرمه التربية والرعاية فقد هياهما الله له حين منحه من المزايا الشخصية ما سدّ حاجته تلك، فكان الله قد ربّاه وتولّى نشأته المباركة، وهو الذي ألهمه الرشد والسداد، يقول¹²³⁸:

ربّاه وليداً فاستتمّ تمامه على أكرم الخيرات ربّ مُمَجِّد

¹²³⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 148.

¹²³⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 61.

¹²³⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 64.

وتفضّل عليه بالهدى والصّلاح، كما تفضل على سائر المؤمنين في هذا، لكنه كان مجتهداً في

العبادة قواماً صواماً، حين يكون أعداؤه غارقين في نومهم وأحلامهم، يقول ابن رواحة¹²³⁹:

يبعثُ يجافي جنبه عن فراشه إذا استثقلتُ بالكافرين المضاجع

وهو ﷺ صاحب نفس كريمة، يصبر على أمر الله ولا يتراخى فيه أبداً، وإذا نطق كان كلامه كله

في رضا الله وطاعته والدعوة إلى سبيله، يقول ابن رواحة¹²⁴⁰:

رسول الله مصطبّرٌ كريم بأمر الله ينطق إذ يقولُ

وقد أعانه الله ليبليح المنزلة العليا في التقوى وفي سخاء النفس واليد، فبالأولى تصفو مكانته

وتعلو عند الله، وبالثانية يحتل قلوب البشر، يقول حسان¹²⁴¹:

أعني الرسول فإن الله فضّله على البرية بالتقوى وبالجود

وشأنه بعد ذلك الفضل من الله الاجتهاد في أن يدلّ الخلق على مولاهم، ولا يتوانى في

إرشادهم على ذلك السبيل، وخير الخلق من إذا رأيت ذكرك الله، يقول حسان¹²⁴²:

متكرماً يدعو إلى رب العلى بذل النصيحة رافع الأعماد

وهكذا شرفه الله ليكون هادياً مهدياً، وجعله الله رسوله إلى الناس بعد أن صحّ منه الأهلية

والكمال البشري، وغمره فضل الله العظيم، فاستحق تلك المنزلة الشريفة ليرشد الخلق، يقول حسان¹²⁴³:

هداهم به بعد الضلالة ربهم وأرشدهم، من يتبع الحق يرشد

¹²³⁹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 162.

¹²⁴⁰ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 132.

¹²⁴¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 55-56.

¹²⁴² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 56.

¹²⁴³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 59-60.

وقد عمّ الخير على يديه حتى أصبح أتباعه، والحاملون لرايته دعاةً إلى الله من بعده، يأخذون

بأيدي الناس إلى طريق الإيمان والصلاح، ويرتقون بسلوكهم وغاياتهم عن الدنيا، يقول حسان¹²⁴⁴:

يدلّ على الرحمن من يقتدي به وينقذ من هول الخزايا ويرشد

وأدى النبي الكريم الأمانة بوفاء وصدق، وكان باراً بمولاه، فأسبغ عليه الله من بركاته وجعله

مباركاً زكياً، وهذا حسان يرد بالهجاء على خصومه ﷺ يقول¹²⁴⁵:

هجوتَ مباركاً برّاً حنيفاً أمينَ الله شيمتهُ الوفاءُ

[مع الناس] وأما محامده الخلقية في معاملة البشر، وإحسانه للكائنات عامةً فشيء لا يسهل

الإحاطة به، ونظرة في كتب الأخبار والسير تكفي للاطلاع على أثر تلك المعاملة في ولوج القلوب

وامتلاكها، إلا من طمس الاستكبار على بصيرته فمنعه من رؤية الحق والخضوع له. على أننا من خلال

الشعر نقف على طرف يسير من أهم أخلاقه الإنسانية الاجتماعية، وهذه تظل مثلاً يحتذيه كل مؤمن

إلى قيام الساعة، فهي بحق أخلاق الإسلام.

لعل أول ما يشد الناس في العموم من أخلاق المرء حين يتواصل معهم هو سخاء نفسه

وجوده، والسخاء مفتاح خير كثير ينتشر من شذاه على الآخرين، وهو لا يقتصر على العطاء المادي

والمنفعة المحسوسة، ولأهمية هذا الخلق نجد ابن رواحة يضمّه إلى الإيمان بالله في سدة أخلاق النبي الكريم،

يقول¹²⁴⁶:

وفي عطافيه أو أثناء بُردته ما يعلم الله من دين ومن كرم¹²⁴⁷

¹²⁴⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

¹²⁴⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

¹²⁴⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 164.

¹²⁴⁷ العطاف: رداء غليظ من صوف ونحوه، يلبس فوق الثياب اتقاءً للبرد - أثناء: طيات - البردة: كساء مخطط.

وبماثله حسان إذ يجمع كرمه إلى قيامه بأركان رسالته التي هي امتداد لرسالات إخوانه الأنبياء

السابقين، فهذا يشير إلى عظيم مكانة الكرم، يقول¹²⁴⁸:

مصدقاً للنبين الألى سلفوا وأبذل الناس للمعروف للجادي

والنبي في مقابل سخائه بالعطاء هو لا نظير له في عفة النفس، والوفاء بالعهود، زاهداً لله في

متاع الدنيا، لا يكاد يُطلب منه شيء إلا جاد به، بسماحة نفس وبشاشة وجه، إذا غصت نفوس الكرام

بما يهونون من صنوف المتاع قديمها وجديدها، يقول حسان¹²⁴⁹:

أعفّ وأوفى ذمةً بعد ذمة وأقرب منه نائلاً لا يُنكّد

وأبذل منه للطريف وتالد إذا ضنّ معطاء بما كان يُتلدّ

ومن الكرم ما يمتزج ويتماهى في معنى الرحمة والرأفة، ونجد حسان يأتي على هذا المعنى ببراعة

فائقة وسهولة، فرحيل النبي الكريم فوق عظيم المصاب به، هو خسارة كبيرة للمحتاجين والمستضعفين

الذين كانوا يجدون حاجتهم عنده، يقول¹²⁵⁰:

نَبِّ المساكين أن الخير فارقهم مع النبي تولى عنهم سَخرا

ولرحمته ﷺ صور وتجليات، فمن ذلك حرصه على هداية كل إنسان، خشية أن يصيبه من

العقاب والعذاب إن مات جاحداً أو عاصياً، يقول حسان¹²⁵¹:

عزير عليه أن يحددوا عن الهدى حريض على أن يستقيموا ويهتدوا

ويخبر حسان عن جملة أخلاق عظيمة سيفتقدها المسلمون برحيله ﷺ، فبوفاته يغيب المثال

الأخلاقي البشري الأرفع، الذي ضمّ الحكمة والصبر والعلم والرحمة المهداة، يقول¹²⁵²:

¹²⁴⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 66-67.

¹²⁴⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 64.

¹²⁵⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 102.

¹²⁵¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

لقد غيبوا حلماً وعلماً ورحمة
عشية علّوه الثرى لا يوسد

ومن رحمته عطفه على المؤمنين، وخفضه الجناح لهم في تواضع ومحبة وإقبال، وماذا يريد المرء

أكثر من سيد شريف يلقاه بالبشر والصدق والنجدة إذا أَلَمَّتْ به ملّة من الدهر؟ يقول حسان¹²⁵³:

عطوف عليهم، لا يثني جناحه إلى كنفٍ، يحنو عليهم ويمهد¹²⁵⁴

وفي قلب تواضعه للناس لا تفارقه ﷺ هيئته واستعظامه في نفوس من حوله، فأني روعة تلك

التي تجمع الهيبة بالتواضع؟ هذا كعب يخبرنا عن قدومه إلى رسول الله تائباً من إساءاته، معلناً إسلامه،

ويصف كيف كان قلبه يرتجف هيبةً وإجلالاً، ولكن يحدوه الأمل والبشرى بما سمع وعرف من سماحة

نفسه، ولم يسكن فؤاده حتى وضع يده في يده، يقول¹²⁵⁵:

لظلّ يُرعدُ إلا أن يكون له من الرسول بإذن الله تنويلٌ

حتى وضعتُ يميني لا أنازعه في كفّ ذي نَقِمَاتٍ قِيلَهُ الْقِيلُ

والرسول أهيب في النفوس من الأسد في عرينه وغابته، خصوصاً لمن كان مسؤولاً عن ذنب

وخطأ أمامه، فأني خصوصية وُهبَت لمن تقف قلوب الرجال واجفةً بين يديه، مع ما ذكره واصفوه من

تواضعه وإقباله على الناس؟ يقول كعب¹²⁵⁶:

لَذاك أهيبُ عندي إذ أكلّمه وقيل إنك مسبورٌ ومسؤولٌ

من ضيغمٍ من ضراء الأسدِ مُخَذَّرُهُ ببطن عَثَرِ غِيلٍ دونه غيلٌ¹²⁵⁷

¹²⁵² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 61.

¹²⁵³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

¹²⁵⁴ كنف: جانب أمين - يمهد: يهيئ المكان ويوطئه.

¹²⁵⁵ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 38-39.

¹²⁵⁶ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 39.

¹²⁵⁷ مسبور: وفي رواية منسوب؛ أي منسوب إليك أشياء أنت مسؤول عنها - الضاري: المفترس، المولع بأكل اللحوم - مخذره: مكانه -

عثر: موضع - الغيل: الغيضة والشجر الملتف.

ومن دواعي هيئته عليه السلام شجاعته، وإقدامه لنصرة الحق ومواجهة الباطل، ومنها في

مواطن القتال إذا احمرت الحدق، يقول حسان¹²⁵⁸:

ماض على الهول ركّاب لما قطعوا إذا الكماة تحاموا في الصناديد

وفي الشخصيات العظيمة تجتمع المتناقضات - بحسب الظاهر - فمع هيئته ﷺ عُرف عنه

سماحة النفس، والعفو عن المسيئين، يقول حسان¹²⁵⁹:

وذكرت منا ما جداً ذا همة سمح الخلائق ماجد الإقدام

وهذا كعب جاءه معتذراً آيئاً إلى الحق، ولم يشكّ في عفوّه عنه، وإلا لما قدم عليه واحداً مع ما

بلغه من توعدّه له، وأمره بالقصاص منه، يقول¹²⁶⁰:

أنبتُ أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمولُ

ويؤكد حسان أنه يقبل اعتذار المسرفين عن أخطائهم ما داموا قد أقرّوا بالخطأ، ونوّوا صادقين

العودة إلى جادة الصواب والالتزام بالحق، وما هذا العفو إلا من روح الإيمان بالله، يقول حسان¹²⁶¹:

عُفُو عن الزلات يقبل عذرهم وإن يحسنوا فالله بالخير أجود

خامساً: بُغض الكفر وأهله

نقل الشعراء في أشعارهم حقيقة الإسلام باعتباره صفحة جديدة في تاريخ الإنسانية، وأنّ به

تطوى صفحة مظلمة من فساد الفكر وتيه الأخلاق الإنسانية، ومفتاح ذلك تصحيح الاعتقاد، فجاء

الإسلام ليكون فيصلاً بين نظامين أو طريقتين متباعدتين للحياة. وكان لا بد من إعلان القطيعة والافتراق

¹²⁵⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 55-56.

¹²⁵⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 228.

¹²⁶⁰ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 37-38.

¹²⁶¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

عن دين الشرك وعبادة الأصنام، وهذا ما جرّ بطبيعة الحال إلى تأليب العداوة والخصومة الشديدة مع أصحاب العهد الذي آذن بالأفول.

[ذم الكفر وطبيعته ومآله] والكفر أبو الشرور، وهو عمى العين للناظر، وهو الذنب الذي لا غفران له عند الله، وبحلوله يمكن توقّع انحرافات تقع لا حصر لها في الأخلاق والسلوك، فالكفر رأس الشر مثلما أن الإيمان الصحيح فاتحة الهداية والطريق القويم. هذا الجعدي يخبرنا عن حديثه مع زوجته، أسفاً على ما فات من عمره آنفاً في التقرب إلى الأصنام الصماء، يقول¹²⁶²:

قالت أمّامة كم عُمِرْتَ زَمَانَةً وذبحت من عِتْرِ عَلَى الْأَوْتَانِ¹²⁶³

ويأسف عمرو لما كان عليه حال قومه في الجاهلية، إذ أسفّت بعقولهم عبادة الأصنام بسبب جهلهم وعماء أفندتهم آنذاك، قبل أن تشرق شمس الإسلام فترفعهم إلى عبادة الله الأحد، يقول¹²⁶⁴:

وعبدنا الإله حقاً وكنا للجهالات نعبد الأوثاناً

لا شك أن الانتقال من دين لآخر ليس أمراً سهلاً على النفس، ففيه تغيير شامل لرؤية الإنسان للعالم من حوله، ولمعنى وجوده ومصيره. هذا حسان يحدد علامات لترك الكفر والانسلاخ عنه، أولها نبذ الشرك، وترك التزيّي بزيّ غير المسلمين لئلا يكثر المسلم سوادهم، وليعلن الافتراق عنهم، يقول¹²⁶⁵:

فلا تجعلوا لله نداً وأسلموا ولا تلبسوا زياً كزي الأعاجم

¹²⁶² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 176.

¹²⁶³ زمانة: مدة من الزمن — العتْر: الشاة تُذبح للأصنام في شهر رجب زمن الجاهلية — قوارع: منبهات.

¹²⁶⁴ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 168.

¹²⁶⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 227.

والفرق شاسع بين طريق الهداية المنير، وبين زيغ الكفر الذي ليس له غاية مفيدة ولا مآل كريم،

وليس هذا غريباً في دين معجون بالباطل والضلال، يقول الجعدي مقارناً بين الإسلام والشرك¹²⁶⁶:

سُقْتُمْ إِلَى نَهْجِ الْهُدَى وَسَاقُوا

إِلَى الَّتِي لَيْسَ لَهَا عِرَاقُ

فِي مِلَّةٍ عَادَتْهَا النِّفَاقُ¹²⁶⁷

وينحو ابن رواحة في حدة وغضب باللوم الشديد والنكير على من أعرضوا عن رسول الله،

واختاروا العقيدة الباطلة التي تقود إلى الضلال والضياع، يقول¹²⁶⁸:

عَصَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ أَفٍّ لِدِينِكُمْ وَأَمَرَكُمُ السَّيِّءَ الَّذِي كَانَ غَاوِيَا

ويأتي حسان بتصوير مفصّل، فيشبه الكفر بالثوب النجس الذي يعلق على شعر صاحبه

وجسمه، وبالظلمة الحالكة التي تغمر قلب صاحبها، وتجلّله فلا يعود يميز حقائق الأشياء، بل يأنس

بالمفاسد والآثام، ولا يهتدي ما دام قد ركبتة الأهواء، يقول¹²⁶⁹:

مُسْتَشْعِرٌ لِلْكَفْرِ دُونَ ثِيَابِهِ وَالْكَفْرِ لَيْسَ بِطَاهِرِ الْأَثْوَابِ

عَلِقَ الشَّقَاءُ بِقَلْبِهِ فَأَرَانَهُ فِي الْكَفْرِ آخِرَ هَذِهِ الْأَحْقَابِ

ويصل حسان إلى رؤية أو فكرة مفادها أن بعض النفوس قد حيل بينها وبين الهداية إلى نور

الإسلام، بعد أن قامت الحجة عليهم باختيارهم، فرأوا الحق وعرفوه وأعرضوا عنه، والله لا يظلم أحداً،

يقول¹²⁷⁰:

¹²⁶⁶ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 111.

¹²⁶⁷ العراق: الشاطئ، وأراد الحدّ والطرف - الملة: الطريقة في الدين.

¹²⁶⁸ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 138.

¹²⁶⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 23.

¹²⁷⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 92.

أبلغ أبا الضحاك أن عروقه أعيت على الإسلام أن تتمجدا

ليست خصومة الإسلام مقتصرة على معاداة الشرك والوثنية، وتلك إحدى أهم مشكلاته الفكرية مع أصحاب المذاهب الأخرى، فهو لا يقبل التوفيق والتماهي والمسايسة في عقيدته وأنظمتها، ولسان حال دعوته: "خذوا الإسلام جملةً أو دعوه!" ومن هنا كان لا بد من خصومة فكرية مع دين اليهودية الذي كان له أتباعه في المدينة المنورة، دولة الرسول ﷺ، وقد حفظ لنا الشعر طرفاً من تلك الخصومة التي لم تلبث أن تحولت إلى عدااء عسكري بسبب نقض اليهود للعهد، وتفصيله في كتب السير والتواريخ، يقول حسان عن اليهودية دأماً ومعيراً عن ذلك الافتراق¹²⁷¹:

ديناً لعمرك ما يوافق ديننا ما استن آل بالبدي وخودا¹²⁷²

ويواجه حسان اليهود بحقيقة أن من ناصبوه العدااء في زمانه هو عيسى عليه السلام، وكان نبياً مرسلًا من ربه، وحاولوا قتله لكن الله رفعه إليه، وأن أمه مريم البتول من الطاهرات العابدات، فتلك بعض الحقائق في الرسائل السابقة، قدّمها الإسلام جليّة بعد أن حرّفها المغرضون وعبرت دونهما القرون، يقول¹²⁷³:

شهدتُ بإذن الله أن محمداً رسول الذي فوق السموات من علّ

وأن التي بالجزع من بطن نخلة ومن دأها فلّ من الخير معزّل

وأن الذي عادى اليهود ابن مريم رسول أتى من عند ذي العرش مرسل

¹²⁷¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 92.

¹²⁷² استنّ: سلك ونهج - آل: سراب - البدّي: البدوي الجاهل، أو البادية - خود: نال منه.

¹²⁷³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 189.

ويشحن حسان الجراح في ذمهم، فهو جارهم ومن أبناء المدينة المنورة، ويعرف ألعيبهم وتحريفهم في دينهم، وضلالهم عن أصله الموافق للإسلام في العقيدة والأخلاق، وإن خالفه في طائفة من التشريعات، يقول¹²⁷⁴:

هم أوتوا الكتاب فضيعوه فهم عُمي من التوراة بوُر
كفرتم بالقران وقد أُتيتم بتصديق الذي قال النذير

فإذا كان هذا فعل طائفة من البشر في البعد عن ربهم، وفي تزيف رسالاته وإيثار ألوان عجيبة من الكفر والانحراف؛ فإن نتيجة تلك الشرور وعاقبتها مروعة، وهي استمرارٌ لشؤم الكفر وقبحه، فمصير الجاحدين إلى نار حامية محيطة بأهلها، وطعامهم فيها الشوك، يقول حسان¹²⁷⁵:

وقتلاكُم في النار أفضل رزقهم حميم معاً في جوفها وضريع

[هجاء الكافرين وأفعالهم] وقد تناول الشعر الإسلامي مواقف واقعية في مخاصمته لمخالفيه في العقيدة، حيث بدأها الإسلام سلمياً من خلال الدعوة السرية فالجهرية بالحسنى والمنطق، فلم يلبث المشركون أن حوّلوا الخلاف إلى مواجهة بالشتم والتعذيب والعنف والقتل، وظل المسلمون مستمسكين بالصبر سنين على الأذى، حتى أذن الله لهم بالدفاع المسلح عن أنفسهم وقتال أعدائهم. واستعمل المسلمون سلاح الشعر في مواجهة أعدائهم، والردّ على إيذائهم، فمن ذلك لوم ابن رواحة لأهل الكفر من مشركين وأعوانهم من يهود المدينة، مطالباً لهم أن يدعوا النبي الكريم وشأنه في دعوته، فما هو إلا صاحب خير ينشره بين الناس، يقول¹²⁷⁶:

خلّوا بني الكفار عن سبيله

¹²⁷⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 118.

¹²⁷⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 158.

¹²⁷⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 144.

خَلُّوا فِكْلَ الْخَيْرِ فِي رَسُولِهِ

وهو يهجو عمّ النبي أبا لهب، ويغيظه مستبشراً بأن دين الإسلام سينتشر بالرغم منه، ولن يؤذيه ما فعله أبو لهب من خذلانه للحق الذي جاء به ابن أخيه، وتركه له وحيداً، واصطفاه مع اللئام العتاة، يقول¹²⁷⁷:

وإن كنت قد كذبتَه وخذلتَه وحيداً وطاوعت المهجين الضراغما¹²⁷⁸

وفي قلب الهجاء حيث يردّ حسان على أحد المشركين فيعتفه، ينصحه بخشونة قائلاً أنتم مجموعة من الغوغاء، قد غرّكم رؤوس الضلال بفجورهم وسطوتهم فاتبعتموهم، والأولى أن تعتبروا اليوم بما جرى لجمعكم يوم بدر، وترجعوا عن غيكم وكفركم، يقول¹²⁷⁹:

أنتم أحابيش جمّعتم بلا نسب أئمة الكفر غرّتكم طواغيها

هلا اعتبرتم بخيل الله إذ لقيت أهل القليب ومن أردينه فيها¹²⁸⁰

ويرثي حسان حمزة بعد أن أرسلت هند بنت عتبة وحشيّاً، فرماه برمح فقتله يوم أحد، ثم لاكت هي كبده تشقيّاً وانتقاماً، فيخاطبها قائلاً لا تعجلي بالفرح، ولا تغتري بما فعلت، وموتي بغيطك، فقد قتلنا أباك وتركناه صريعاً مع طائفة من أصحابه الظالمين، من عميان البصائر والقلوب المنتصرين للباطل، يقول¹²⁸¹:

لا تفرحي يا هند واستجلي دمعاً وأذري عبرة الثاكل

إذ خرّ في مشيخة منكم من كل عاتٍ قلبه جاهلٌ

¹²⁷⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 242.

¹²⁷⁸ المهجين: اللئيم — الضراغم: الغليظ الشديد القاسي.

¹²⁷⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 253.

¹²⁸⁰ أحابيش: مجتمعون من بلاد شتى بلا صلة بينكم — أئمة الكفر: سادة قريش — جز ناصية: حلق الشعر إذلاً.

¹²⁸¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 195.

ويهجو حسان الشقي الذي شج وجه النبي الكريم يوم أحد، ويسأل الله أن يُخزيه ويصيبه

بعضيم البلاء قبل أن يموت ويمضي إلى جهنم، يقول¹²⁸²:

فأخزأك ربي يا عتيب بن مالك ولقأك قبل الموت إحدى الصواعق

وفي غزوة الخندق تعرض النبي للخيانة، والغدر من بني قريظة الذين أعانوا الأعداء القادمين،

فتوجه إليهم بعد أن فرغ من أمر قريش التي حاصرت المدينة ثم ولّت، فحاق بيهود قريظة العذاب والهوان

بما نقضوا عهد النبي، وأصابته من الموعظة ما لا ينفع بعد فوات الأوان، يقول حسان¹²⁸³:

لقد لقيت قريظة ما عاها وحلّ بحصنها ذلّ ذليل

فما برحوا بنقض العهد حتى غزاهم في ديارهم الرسول

ويتعرض المؤمنون للغدر أكثر من مرة، كما في يوم الرجيع، يقول¹²⁸⁴:

أجرتم فلما أن أجرتم غدرتم وكنتم بأكناف الرجيع لهاذما

فليت حُبيياً لم تحنه أمانة وليت حُبيياً كان بالقوم عالماً¹²⁸⁵

وهكذا شأن المؤمنين منذ أول عهدهم ومسيرتهم في الدعوة إلى الله، يتعرضون لظلم المنكرين

المبغضين، وهذا حالهم في كل زمان، لكن الله غالب على أمره. والمؤمنون أصحاب البصيرة لا يضرهم كيد

الكائدين، حافظون لعهودهم، ملتزمون بالأخلاق النبيلة، يقول ابن رواحة¹²⁸⁶:

الكافرون قد بعوا علينا

إذا أرادوا فتنّةً أيينا

¹²⁸² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 174.

¹²⁸³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 195-196.

¹²⁸⁴ ابن ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تح عبد الله سنده، (بيروت: دار المعرفة، 1427هـ-2006م)، 261.

¹²⁸⁵ الأكناف: الجوانب والأطراف - الرجيع: موضع ماء بين مكة والطائف - لهاذم: سفلة لئام.

¹²⁸⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 139.

سادساً: حب الجهاد والشهادة

الشعر الإسلامي فيأض بصور البطولة، ومعاني التضحية والبسالة، والشاعر يظل ينسب إلى نفسه وإخوانه الشجاعة والإقبال على قتال الأعداء¹²⁸⁷، ويفخر بسرد انتصاراتهم، ويتفَنّ في وصف هزائم خصومهم المشركين، وكذلك يرثي بإجلال الشهداء الذين قضوا في سبيل الله محاربين لأعدائهم الظالمين. فهذا شعر الحماسة الإسلامي، وفيه فيصل خلقي حادّ، فإذا كان دافع الحماسة في الشعر الجاهلي تغذية الشعور بالأنا، والدفاع المادي والمعنوي عن الجماعة والقبيلة؛ فإن دافعها في الإسلام طلب رضا الله وحماية المسلمين وأرضيهم، وهذا الاعتبار مهم في الإسلام، فالنية تقود صاحب العمل نفسه إلى الجنة أو إلى النار، وهذا كله نقف عليه في ثنايا كلماتهم.

[الإقبال على القتال والموت] بعد أن استنفد المسلمون وسائل السلم في الدعوة، وبعد أن صبروا على عذاب المشركين واضطهادهم؛ أذن الله لهم كما ذكرنا بالمواجهة المسلحة لعدوّهم، وكان هذا كله درساً تربوياً يدرّب المؤمن على إخلاص النية لله وترك حظوظ النفس وحبّ الانتقام، فلما شرع الجهاد استطاع أن يُبرز من نفسه صوراً أخرى من التضحية والإخلاص. هذا حسان يخبرنا عن صنعهم يوم بدر، حيث السيوف تبرق والموت محقق، فما كانوا عابثين به لإيمانهم بأقدارهم، فذلك كان سعيهم واجتهادهم لنيل رضا الله ولتنفيذ أمره، يقول¹²⁸⁸:

وفوا يوم بدر للرسول وفوقهم

ظلال المنايا والسيوف اللوامع

فما بدلوا حتى توافوا جماعة

ولا يقطع الآجال إلا المصارع

وذلك يا خير العباد بلاؤنا

ومشهدنا في الله والموت ناقع

¹²⁸⁷ في الحديث الشريف: «من لم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق». النووي، المنهاج في شرح مسلم، كتاب الإمارة،

باب ذمّ من مات ولم يغز، 1222، حديث رقم 1910

¹²⁸⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 155.

كان لا بد من نصر الدين وحماية الدعوة بالسيف، بعد أن أثبتوا صدقهم ونجاحهم في امتحان الصبر على الأذى، يقول حسان¹²⁸⁹:

أقاموا عمود الدين حتى تمكنت قواعده بالمرهفات البواتر

ومحمضون بصدورهم مقبلين غير مدبرين وقد شهروا سيوفهم، حتى إن خيولهم يغمرها الحماس لتقوم بواجبها على أحسن وجه، يقول حسان¹²⁹⁰:

ولقد وجدت سيوفنا مشهورةً ولقد وجدت جيادنا لم تُقصّر

وكأنما يجري عهد واتفاق بينهم وبين رماحهم ألا ترجع من القتال إلا وقد رويت من دماء أعدائهم في ساحات المواجهة، وإلا كان حقها الكسر لأنها لم تؤد واجبها بإخلاص، يقول أبو محجن¹²⁹¹:

نعاهد أطراف القنا فننفي لها إذا لم تضرح من دم أن تحطما

وإذا كان المشركون لا يفهمون سوى لغة الحرب فأهلاً بها، وذلك بعد أن طال الظن بضعفهم واستكانتهم، فالآن هم يوقدون نارها صادقين في إقبالهم، ولا يلبث من يتصدى لهم أن يفرّ من أمامهم، يقول حسان¹²⁹²:

فتيان صدق كالليوث مساعر من يلقيهم يوم الهياج يُعزّد¹²⁹³

ويقبل المسلمون بجمعهم ليشاركوا في الجهاد، فيكون منهم الكهول الكبار الأجلاء، وفيهم

الفتيان والشباب الصغار، وكلهم مخلص القلب صادق النية في المواجهة، يقول حسان¹²⁹⁴:

¹²⁸⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 126.

¹²⁹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 115.

¹²⁹¹ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 209.

¹²⁹² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 94.

¹²⁹³ مساعر: أسعر الحرب: أشعلها، يعزّد: يفرّ.

وفينا إذا شُبَّت الحرب سادةً كهول وفتيان طوال الحمائل

ولا يتوانون عن القيام بواجبهم في نصر النبي والخروج معه عن حب وعزيمة، فيمضون بخيولهم

حاملين رماحهم وسلاحهم، يقول حسان¹²⁹⁵:

وكنا متى يغزُ النبي قبيلة نصلُ حافتيه بالقنا والقنابل

ويخبر الجعدي عن نفسه بأنه يخطر في القتال، ويلتهمه وإخوانه جو المعركة حتى ما يحسّ

بالليل إذا أقبلت نجومه، وهذه كناية فيها مبالغة يقصد منها الإقبال الصادق، يقول¹²⁹⁶:

وجاهدتُ حتى ما أُحسّ ومن معي سهيلاً إذا ما لاح ثُمْتُ غُورًا

أما كعب فيأتي بصورة نادرة حين يلتحم المسلمون بجنود الأعداء، فيشبه حالهم بحال من يتوضأ

بالماء إذ تنغمس يده ووجهه فيه، فهم تنغمس أيديهم بدماء أعدائهم لشدة قربهم وتقنّحهم، والوضوء

عبادة والجهاد ضد الظالمين عبادة، يقول¹²⁹⁷:

يتطهرون كأنه نسكٌ لهم بدماء من علقوا من الكفار

وهم في قتالهم شجعان زاهدون بمتاع الدنيا، لا يعبؤون بالموت نزل أم لم ينزل، ولو اشتد سعي

الحرب، وانخلعت قلوب غيرهم من أهل الحروب، يقول كعب¹²⁹⁸:

لا يشتكون الموت إن نزلت بهم شهباء ذاتُ معاقمٍ وأوارٍ¹²⁹⁹

¹²⁹⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 187.

¹²⁹⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 187. القنابل: جماعات الخيل.

¹²⁹⁶ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 56.

¹²⁹⁷ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 48.

¹²⁹⁸ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 46.

¹²⁹⁹ الشهباء: الكتيبة يبرق حديدتها وسلاحها - ذات معاقم: ذات هلاك، وحرب عقيم: لكثرة قتلاها - الأوار: الغبار من شدة وقع الخوافر.

وإذا أقبلوا إلى القتال بوجوههم لم ينصرفوا عنه إلا منتصرين أو شهداء، فلا ينهزمون، ولا يقع

الطعن في أدبارهم لشجاعتهم، يقول كعب¹³⁰⁰:

لا يقع الطعن إلا في نحورهم ما إن لهم عن حياض الموت تحليل¹³⁰¹

وليس إقبالهم على القتال طلباً لمجد شخصي وانتصاراً لغيظ نفوسهم، وإنما هو حمية لكتاب الله

وطاعة لرسوله ﷺ، يقول حسان¹³⁰²:

نصرنا بما خير البرية كلها إماماً ووقرنا الكتاب المنزلاً

ولا يشغلهم وقع السيوف، والموت الذي يتخطف قلوب الرجال عن حماية نبيهم، وصون حياته

من غدر الأعداء وسيوفهم، فما أسرع أن يهرعوا إليه عند أي خطر ليقاتلوا دونه، وليفدوه بحياتهم، يقول

حسان¹³⁰³:

فطار الغواة بأشياعهم إليه يظنون أن يُحترم

فقمنا بأسيافنا دونه نجالد عنه بغاة الأمم¹³⁰⁴

[النيل من الخصوم] ما دام هناك إقبال على مواجهة الأعداء فسيكون هناك توضيحات

وخسائر، وسيكون هناك انتصارات وإثخان في الخصوم، وشأن الشاعر أن يستخدم وسيلته الإعلامية في

تلك المعارك، ليتثبت أصحابه ويسهم في الهزيمة المعنوية للأعداء، والفارق حين يكون الشاعر إسلامياً أنه

إذا بالغ في وصفه الفني لم يكذب، وظلّت غايته في نصر الحق واضحة بين عينيه. ويمكن أن نقف على

نماذج، وهي كثيرة، هذا ابن رواحة يسخر من أبي سفيان حين حاد عن مواجهة المسلمين يوم بدر،

¹³⁰⁰ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 42.

¹³⁰¹ تحليل: تكذيب، وهلل الرجل: إذا جبن في حملته.

¹³⁰² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 208-209.

¹³⁰³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 222.

¹³⁰⁴ الغواة: الضالون - يُحترم: يهلك - نجالد: نضارب - البغاة: الظالمون.

ويتوعدده بالخياري لو أنه تجراً وبرز إليهم، ويذكر هزيمة مشرقي قريش وقتل عظمائهم إذ جاؤوا لقتال المسلمين، يقول¹³⁰⁵:

وعَدنا أبا سفيان بدرأ فلم نجد لميعاده صدقاً وما كان وافيًا

تركنا به أوصال عتبة وابنه وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويًا

ويفصل حسان ما حلّ بقريش في ذلك اليوم المشؤوم، فقد ولّوا هارين كأرتال الإبل، مدعورين كطيور الحجل إذ تجري لا تلوي على شيء، والسيوف العطشى ماضية من خلف تجرّ أعناقهم، وقد قُتل منهم سبعون وأسر مثلهم، فكانت موقعةً أصيب فيها المشركون بهزيمة منكّرة، وزاد في بلائها أنها كانت أول مواجهة عسكرية بين الإيمان والكفر، يقول¹³⁰⁶:

إذ تولون على أعقابكم هرباً في الشعب أشباه الرّسل

نضع الخطي في أكتافكم حيث نهوى غللاً بعد نهل

فسدحنا في مقام واحد منكم سبعين غير المنتحل

وأسرنا منكم أعدادهم فانصرفتم مثل إفلات الحجل¹³⁰⁷

ويفخر ابن شأس بالنصر المبين يوم القادسية، حيث قتل المسلمون قائد الفرس رستم وأبناءه، وذرت الخيل على جثثهم الرمال، وانتشر القتلى من جيشه جماعات في ساحة المعركة، فكان منظرهم مثل قوم مقيمين لا يريدون أن يبارحوا المكان، يقول¹³⁰⁸:

قتلنا رستمًا وبنيه قسراً تثير الخيل فوقهم الهيالا

¹³⁰⁵ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 138.

¹³⁰⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 181.

¹³⁰⁷ الرّسل: قطع الإبل ترسل إلى الماء خماساً - غللاً بعد نهل: مرة بعد مرة، والنهل: الشرب الأول، والعلل هو الثاني - سدحنا: قتلنا - المنتحل: من هلك بسبب مرض أو سفر.

¹³⁰⁸ الجبوري، شعر عمرو بن شأس، 70.

[شرف الشهادة، وراثاء الشهداء] وفي مقابل أفراس النصر يشيع المسلمون قتلاهم بوفاء وحزن

عميقين، وعزاؤهم في مكانتهم العظيمة عند الله، ونيلهم وسام الشهادة في سبيله، وهي درجة يطمح إليها كل مؤمن لما يعلم ما ينتظر صاحبها من كرامة عند ربه. هذا حسان يرثي حمزة، ويخبر عن طرف من فضائله الخلقية حين جاءت بنته تسأل عن قبر أبيها، فيواسيها بأن والدها شهيد نال أعلى مقام عند الله، يقول¹³¹⁰:

تسائل عن قَرْمِ هِجَانٍ سَمِيدٍ لدى البأسِ مِغْوَارِ الصُّبْحِ جَسُورِ

فقلت لها إن الشهادة راحةٌ ورضوانٌ ربِّ يا أُمَامَ غُفُورِ¹³¹¹

ويرثي حسان أخاه أوساً شهيداً يوم أحد، فيتشرف بنسبه ونسبته إلى الأنصار والمسلمين، ويذكر من فضله أن تاريخه الجهادي قد بنى له مجداً ورفع اسمه عالياً، يقول¹³¹²:

ومنا قتيل الشعب أوس بن ثابت شهيداً وأسنى الذكر مني المشاهد

ويألم حسان لفقد الشهيد حمزة، ويدعو على يد قاتله وحشي بالشلل، وبرحيله أظلمت النفوس

فكان الأرض هي التي أظلمت، وغاب النور عنها، وانقلب ضوء القمر أسود كالحا، يقول¹³¹³:

ما لشهيد بين أرحامكم شلت يدا وحشي من قاتل

أظلمت الأرض لفقدانه واسودَّ نور القمر الناصل

¹³⁰⁹ الهيال: التراب أو الرمل المُهَال - فتمام: جماعات من الناس.

¹³¹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 112.

¹³¹¹ قرم: سيد - هجان: كريم الحسب والخالص من كل شيء - سميدع: شجاع.

¹³¹² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 76.

¹³¹³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 194-195.

أما عمرو فكان يأمل أن يقاتل بين يدي رسول الله ويفتديه بنفسه، وينال نعمة الشهادة، ومجد

صلاة النبي عليه بنفسه بعد استشهاده، يقول¹³¹⁴:

ويصلي عليّ حياً شهيداً وأروّي من النجيع السنانا

وهكذا فقد كان المؤمنون يقذفون بأنفسهم على الموت في القتال، وهم متوقعون لوقوع القتل في

أي لحظة، فلا يُهمّهم هذا ولا يحرك فيهم الخوف والخور، بل يُسعدهم ويحرك آمالهم نحو الجنان بمصير

الشهادة، يقول حسان¹³¹⁵:

وجاهدوا في سبيل الله واعترفوا للنائبات فما خاموا وما ضجروا¹³¹⁶

سابعاً: التعلق بالجنة

وافق الإسلام الرسالات السماوية في الحديث عن نعيم منتظر للمؤمنين والعباد الصالحين، في

حياة أخرى بعد الموت، لكن الإسلام ظهر في بيئة تشيع فيها الوثنية، وتسيطر فيها فكرة الفناء بعد

الموت، وهي الفكرة التي تسيطر في أنحاء العالم الغربي اليوم، فكان أمام الإسلام مهمة أن يوقظ الشعور

بالمسؤولية أمام الله مشفوعاً بفكرة الجزاء بالنعيم في الآخرة، ومن هنا تعلق قلوب المؤمنين بها، وتلونت

تعبيرات الشعراء الإسلاميين عن ذلك الأمل البشري العميق؛ عزاءً في وجه مصاعب الدنيا، وتثبيتاً على

قواعد الدين وأركانه، ودافعاً للالتزام السلوكي والمبدئي في الحياة. وقد علم المؤمنون في كل عصر أن سلعة

الله غالية، وهي الجنة، فليس بلوغها بالهوى والتمني، مثلما أن الزهد بها علامة على الضلال وفساد

العقيدة وأساس الأخلاق.

¹³¹⁴ الطرايشي، شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، 169.

¹³¹⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 120.

¹³¹⁶ خام عن القتال: جبن وتراجع.

[الجنة أمل وطموح] إذا وصل اللبيب إلى آماله، ومآربه من الدنيا أدرك أن طموحاً أعظم يجدر

به السعي لأجله، وهو الجنة والنعيم في الآخرة، وهذا بلا شك أمنية كل مسلم يعلم أن الغيب حق، وهو

ما عبّر عنه الجعدي إذ يقول¹³¹⁷:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرها

وهو يحدثنا عمّن هاجروا في سبيل الله يطلبون مرضاته، فرحلوا عن الدنيا وقد تركوا خلفهم بين

الناس أثراً عطراً وذكرًا حميداً، فهؤلاء لهم تحية الله وسلامه، ولهم نعيم الجنان وظلالها الوارفة، يقول¹³¹⁸:

هاجروا يطلبون ما وعد الله له فبانوا وجارهم غير قال

فسلام الإله يغدو عليهم وفيؤء الفردوس ذات الظلال

ويأسف عمرو لما فاتته وإخوانه من فضل شهود بدر وأحد، وما خصّ الله من شهدتهما

بالكرامة والمثوبة، والعزاء في حضورهم يوم القادسية، فهو يدعو نفسه وإياهم إلى صدق القتال والثبات،

فلعل فيه مهراً مناسباً لخور الجنة، وليس في ذلك عيب؛ فلذا تذكّر الجنة تشمل المعنوي الروحي، والمادي

المحسوس، والإنسان بتكوينه روح وجسد وليس ملكاً، يقول عمرو¹³¹⁹:

فاتنا بدرٌ وأُحُدٌ وشهدنا القادسيّة

فأثبتوا للقوم ضرباً بسيفٍ حارثيّة

واخطبوا الخور إلى الله بقتال القادسيّة

[الجنة مواساة وعزاء] والجنة هي خاتمة المطاف للمؤمن، والنهاية المشرقة بعد التعب الطويل،

وهي نتيجة الامتحان الناجح، أفلح من قرع بابها، ومن أولى بذلك من الشهيد في سبيل الله؟ وفيها

¹³¹⁷ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 71.

¹³¹⁸ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 142.

¹³¹⁹ الطرايشي، شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، 192.

المواساة لمن قضى قتيلاً . هذا حسان يرسم صورة كريمة لحمزة الشهيد، فقد لبي برحيله دعوة الله له إلى جنة ليس فيها نصب ولا وصب، وذاك المكان الذي يستحقه، وطالما رجاه له المؤمنون خاتمةً لسعيه واجتهاده، يقول¹³²⁰:

دعاه إله الخلق ذو العرش دعوة إلى جنة يرضى بها وسرور

فذلك ما كنا نرجي ونرتجي لحمزة يوم الحشر خير مصير

وتأخذ حسان حال من رقة الشعور، فتتزاحم في خياله صور إخوان له صاروا من الشهداء فيذكر أسماءهم، ويواسي نفسه بأنهم قد باتوا في نعيم الجنان، لكن غيابهم عن عالم الأرض أورث وحشة وكآبة فيها، يقول¹³²¹:

صباغة وجدٍ ذكرتني أحبة وقتلى مضوا فيهم نفع ورافع

وسعدٌ فأضحوا في الجنان وأوحشت منازلهم والأرض منهم بلاقع

ويتكلم حسان بيقين عن حمزة بأن مقامه الآن وبعد البعث في جنان الله، بعد أن أمضى حياته وختمها في طلب طاعته، يقول¹³²²:

فإن جنان الخلد منزله بما وأمر الذي يقضي الأمور سريع

ويذكره في موضع آخر فيدعو له بالرحمات تنصب عليه في جنة عالية شريفة، من دخلها نال الكرامة والرضا، يقول¹³²³:

صلى عليك الله في جنة عالية مكرمة الداخل

¹³²⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 112.

¹³²¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 155.

¹³²² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 158.

¹³²³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 195.

ويُكفكف حسان دمه على حبيب الذي عُذر به، ويدعو له ويهتته بما سيؤول إليه من الجنة

حيث تؤنسه فيها الحور العين التي وعد الله بها، يقول¹³²⁴:

فاذهب خبيب جزاك الله طيبة وجنة الخلد عند الحور في الرفق

وفي موضع آخر يناجيه فيطلب منه الصبر على ما أصابه يوم بئر معونة، يقول¹³²⁵:

صبراً خبيب فإن القتل مكرومة إلى جنان نعيم يرجع النفس

ويرثي ابن رواحة أحد إخوانه الأحباء، فيأسف على غيابه الذي لا يُعوّض، خصوصاً لما تحلّى

به من الأخلاق العالية، ويواسي نفسه بإلقاء سلام الله عليه في جنة ليس للنعيم فيها زوال ولا نهاية،

يقول¹³²⁶:

أبا يعلى لك الأركان هُدَّتْ وأنت الماجد البرُّ الوَصُولُ

عليك سلام ربك في جنان مُخالطها نعيم لا يزول

[من وصف النعيم] ومن أعلى أحوال النعيم في الجنة جوار النبي ﷺ، فهذا ما يُثبت حسان

على مشاق الطاعات، ويدفعه لأن يُديم مديحه والثناء عليه، فالمرء يُحشر مع من أحبّ، يقول¹³²⁷:

وليس هوائي نازعاً عن ثنائه لعلّي به في جنة الخلد أخلد

مع المصطفى أرجو بذاك جواره وفي نيل ذاك اليوم أسعى وأجهد

ويتحول رجاؤه في موضع آخر إلى دعاء حارّ يتوجه به إلى الله، متوسلاً بأسمائه سبحانه، أن

يُكتمل أنس نعيمه في الجنة باجتماعه وأحبابه برسول الله هناك، حيث نعمة تتفطر دونها قلوب الحاسدين

من الكفار، يقول¹³²⁸:

¹³²⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 173-174.

¹³²⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 142.

¹³²⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 132.

¹³²⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 64.

يا ربّ فاجمعنا معاً ونبيّننا في جنة تثني عيون الحسّد

في جنة الفردوس فاكْتبها لنا يا ذا الجلال وذا العلا والسؤدد

ومن وصف النعيم في الجنة أنه لا ينقطع ولا يزول، وهو لكل من فارق الدنيا معلناً توحيد الله نابذاً للشرك به، فهذه كرامة الله لعباده المؤمنين. وكيف يزول نعيمها وكل شيء فيها ينطق باسم الله؟! يقول حسان¹³²⁹:

وإن ثواب الله كلّ موجّدٍ جنان من الفردوس فيها يخلدُ

لا شك أن دخول الجنة سترافقه حال من طرب الفرح والسرور لم يمر بها العبد من قبل، وسيجتمع له في تلك الساعة من ألوان الإكرام والرضا والمباهج ما لم يخطر على قلب بشر، يقول الجعديّ داعياً¹³³⁰:

فأدخلك الله برد الجنّا نِ جذلانَ في مُدَحَلٍ طيّبٍ

ثامناً: عزّة المؤمنين

لطالما تغنى الشاعر الجاهلي بعزّته التي أعانه على التمسك والتعلق بما خشونة الحياة وبدَاوة الطبيعة، وخط القبيلة الذي ينتمي إليه في تعريفه الاجتماعي. لكن الإسلام جاء فغيّر في مفهوم العزة، فالعزة لصيقة بالحق، وينالها من انتسب إلى الله، ويُجرّم في المقابل منها أنصار الباطل، ولو حازوا بعض القوة والنصر القصير. ومنذ اليوم الذي صار فيه للإسلام وطن في المدينة المنورة تعزز التجسيد الواقعي لمفهوم العزة النظرية، وانطلقت ألسنة الشعراء بالحديث عن الشموخ العزيز، والاستغناء الذي تنصره القوة والنصر والإرادة.

¹³²⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 65-66.

¹³²⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 93.

¹³³⁰ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 45.

[مفهوم العزة في الشعر] طرح لنا الشعر في تناوله لعزة المسلمين مضامين يمكن أن نتبع أطرافها،

وقد قلنا إن العزة الإسلامية لصيقة بالحق، والإسلام في ذروة الحق، فلاهل الإسلام ما داموا على إيمانهم

نصيب من العزة والاستغناء لا يفارقهم، يقول ابن رواحة¹³³¹:

فلم أرَ كإسلام عزٍّ لأمةٍ ولا مثل أضياف الأراشيِّ معشرا

وأقرب مضامين العزة المنعة والقوة، هذا حسان يمدح قومه، فينصح من يبتغي أن ينال منهم

شيئاً بألا يفكر بالاقتراب مما منعه، وأن يقنع بما جادوا به في حال غضبهم، لأنهم أعزة يمنعون ما شأوا،

وإذا خاضوا حرباً كانوا بلاءً على عدوهم يذوقون فيه الأمرين، يقول¹³³²:

خذ منهم ما أتى عفواً إذا غضبوا ولا يكن همك الأمر الذي منعوا

فإن في حربهم فاترك عداوتهم شراً يخاض عليه الصاب والسلع¹³³³

والعزّ بمعنى النصر، ففي تهديد حسان لقريش يوم الحديبية طلب منهم ألا يتعرضوا لهم إذا

دخلوا مكة للعمرة، وإلا فإنهم سيضطرون لاستعمال القوة، وسيعزهم الله بالنصر في ذلك، يقول¹³³⁴:

وإلا فاصبروا لجِلاد يوم يُعزّ الله فيه من يشاء

والعزّ يلزمه سلاح وشدة تقوم به، والله ينصر دينه ونبيه بالرجال المخلصين من المؤمنين، كما

أنه ينصر هؤلاء المؤمنين بتأييدهم، وإعطائهم القوة والقدرة على المنع والعطاء، يقول حسان¹³³⁵:

وبنا أعزّ نبيه وكتابه وأعزنا بالضرب والإقدام

إنا لنمنع من أردنا منعه ونجود بالمعروف للمعتام

¹³³¹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 156.

¹³³² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 153.

¹³³³ الصاب والسلع: نباتان مُرّان.

¹³³⁴ ابن ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت، 19.

¹³³⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 230. المعتام: المحتاج.

والعزّ رديف الكثرة أو بمعناها، وهذه تؤول إلى القوة أيضاً، حيث لا يجتمع عزّ وانكسار، هذا ابن رواحة ينفي الغلبة على جماعة المسلمين من غيرهم، وإن اجتمع لأولئك عزّ وكثرة، فهذا عزّ ناقص أو ليس عزّاً! يقول¹³³⁶:

وقد علمتم بأننا ليس يغلبنا حيّ من الناس إن عزّوا وإن كثروا

ولا يعني الحزم والعزّة الشخصية للمؤمن خشونة الطبع، وفقد الروح الإنسانية التي تستجيب للمشاعر، هذا الخطيئة ينقل فكرة من يتصوّرون هذا، ثم يردّ عليهم، يقول¹³³⁷:

يقولون هل يبكي من الشوق حازمٌ تخلّى إلى ذات الإله حنيفٌ

وفي مقابل العزّ يكون الدل، وبضدّها تُعرف الأشياء، هذا حسان يحدث عن قوم لئام قهرهم الله بسواد غيرهم وسلطانهم، فما لهم ههنا من العزّ نصيب، يقول¹³³⁸:

قد أبرز الله قولاً فوق قولهم كما النجوم تعالى فوقها القمر

[صور من عزّة المؤمنين] حفل الشعر الإسلامي بمشاهد وصور ترسم معاني العزة التي تمتلئ بها

صدور المؤمنين، هذا حسان يحدث عن بني هاشم بأن لهم سهماً خاصاً في بناء صرح العزّ للإسلام، بالمعنى المجرد للعزّة، وفي رفته بالمكاسب الواقعية التي يُفاخر بها بين الأمم، فهم كالجبل الشامخ والناس كالصخور من حولهم، وهم يحلّون المشكلات العويصة إذا أعيت على الخروج منها، يقول¹³³⁹:

فما زال في الإسلام من آل هاشم دعائهم عزّ لا تُرام ومفخرٌ

همُ جبل الإسلام والناس حوله رِضام إلى طود يروق ويقهر

¹³³⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 159.

¹³³⁷ ابن السكّيت، ديوان الخطيئة، 130.

¹³³⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 136.

¹³³⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 109.

بهم تُكشف اللأواء في كل مأزقٍ عَماسٍ إذا ما ضاق بالقوم مصدر¹³⁴⁰

ويتحدث الجعدي في بعض أوصافه للمؤمنين بأنهم أصحاب عِزَّة وشموخ، تعرف ذلك في وجوههم، ولهيبتهم يفرّ أذلاء النفوس من أمامهم، فهم أهل التصدي للمسؤوليات الجسام، وهم أصحاب الجلال والتقدير، يقول¹³⁴¹:

وهم مَهْرَبُ الدليل كما يَهـ رب مَن خاف في رؤوس الجبالِ

لا ضئالٌ ولا عواويرٌ حمّا لونَ يوم الخطابِ للأتقالِ

في وجوه شمّ العرانيين أمثا لِ الدنانيرِ شُفْنٍ بالمتقالِ¹³⁴²

ويرسم كعب صورة مفخّمة للمؤمنين المهاجرين في عزّتهم، فهم شامخون رافعو الرؤوس، أبطال متمرسون في القتال، لا يفرون عند اللقاء، يتسربلون بقمصان الحديد إذا خرجوا لقتال المشركين، يقول¹³⁴³:

زالوا فما زال أنكاسٌ ولا كُشْفٌ عند اللقاءِ ولا مِيلٌ معازيلُ

شمّ العرانيين أبطالٌ لبوسهم من نسج داودَ في الهيجا سرايل¹³⁴⁴

ولعزّتهم تتوالى انتصاراتهم، فلا يداخل نفوسهم العجب ولا العُجب، وإذا أصابتهم هزيمة عابرة لم يقنطوا لإيمانهم ولكثرة انتصاراتهم، يقول كعب¹³⁴⁵:

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوماً وليسوا مجازيعاً إذا نيلوا

¹³⁴⁰ لا تُرام: لا تُنال - الرضام: ج رزمة: الصخرة الكبيرة - الطود: الجبل - اللأواء: الشدة - عماس: شديد وخيم - مصدر: مخرج.

¹³⁴¹ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 141-142.

¹³⁴² ضئال: ج ضئيل: الحقير القليل الشأن - عواوير: ج عوار هنا الجبان الفارّ - شمّ العرانيين: كناية عن العزة والأفتة - شُفْن: شاف الدينار إذا جلّاه وكشفه ليوزن بالميزان.

¹³⁴³ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 41.

¹³⁴⁴ كُشْف: ينهزمون ولا يثبتون - ميل: ج أميل: الذي لا يثبت على السرج - اليكس: الضعيف.

¹³⁴⁵ العسكري، ديوان كعب بن زهير، 42.

ويفخر حسان بعزة الأنصار إذ نالوا شرف استقبال النبي ﷺ في المدينة، فصار بينهم منيعاً في عرينهم، على الرغم ممّن كره ذلك، وقد صانوه وحمّوه بسيوفهم وسلاحهم من كل معتدٍ وفاجر، يقول¹³⁴⁶:

منعنا رسول الله إذ حل وسطنا على كل باغ من معدّ وراغم

منعناه لَمّا حلّ بين بيوتنا بأسيفنا من كل عادٍ وظالم

والمؤمنون لا يقلّون بأساً وشدةً عن عدوّهم، بل يستأثرون بالنصيب الأوفى من القوة والفتك إذا

حصل النزال، يقول حسان¹³⁴⁷:

نحن لا أنتم بني استاهها نحن في البأس إذا البأس نزل

ويمكن أن نقف على صورة شاملة لمعنى العزّ، رسمها حسان ببراعة فنيّة، وتحدث فيها عن

جماعة المؤمنين في المجتمع الجديد، وفيها تتكامل معاني القوة والاكتفاء، فهم بحول الله ينالون من عدوّهم

وفيهما النفع لمن ينتمي إليهم، إذا أصابوا عدوّهم لم يكن له شافع أو معين ينصره، وهم سباقون في الخير لا

يدانيهم أحد، حلماء، متعقّفون لا تمتدّ عيونهم إلى ما في أيدي غيرهم، يقول¹³⁴⁸:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم عند الدفاع ولا يوهون ما رقعوا

إن كان في الناس سباقون بعدهم فكل سبق لأدنى سبقهم تبع

أعقّة ذكرت في الوحي عفتهم لا يطمعون ولا يريدهم الطمع

¹³⁴⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 151-152.

¹³⁴⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 182.

¹³⁴⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 152.

[صور من ذلّ الجاحدين والعصاة] وفي مقابل عزة المؤمنين انهزام الكفار وانكسار شوكتهم، فلا

يكون لهم ظهور أو بروز في ميادين السبق والفخر. هذا حسان يهجو قوماً من المشركين، فيرسم صورة

هزيمة لناس إذا باروا غيرهم في الميادين غلبوا، وإذا خاصموا غيرهم باؤوا بالخذلان، ولا كثرة لهم يفخرون

بها، بل إنهم قليلو النخوة ضعيفو المروءة، خانعون مستكينون للذلّ إذا حلّ بهم، يقول¹³⁴⁹:

إن سابقوا سُبِقوا أو نافروا نفروا أو كاثروا أحداً من غيرهم كثروا

تلقى الحماسي لا يمنعك حرمة شبه النبيط إذا استعبدتهم صبروا

ويكيل حسان هجاءه لأحد المشركين ويُلْبِسُه لبوساً من الذلّ بوصف حاله، فقد وقع في

غضب الله، واستحق الدعاء عليه بشقاءٍ يلزمه ما دام حياً، يقول¹³⁵⁰:

غضب الإله على الزبيري وابنه وعذاب سوء في الحياة مقيم

ومن زوال العزة أسرّ فتيان المسلمين الأُمَاجِدِ لأبطال المشركين وقهرهم، هذا حسان يعير الحارث

أخا أبا جهل إذ هرب يوم بدر، وأسر الرجال من قومه، ويتهمة حسان ساخراً بأنه بال على نفسه من

شدة الخوف في ذلك المشهد! يقول¹³⁵¹:

من كل مأسور يُشَدُّ صِفَاؤُهُ صقّر إذا لاقى الكتيبة حامي

بيدي أغرّ إذا انتمى لم يخزه نسب القصار، سميدع مقدم

فسلحت إنك من معاشر خانة سلّح إذا حضر القتال لثام

¹³⁴⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 137.

¹³⁵⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 212.

¹³⁵¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 215.

وأذلّ الله الفُرس بضلالهم، وبالتزام المؤمنين بما قدّر وأمر من أسباب العزّة، فقصم ظهورهم
بانحزامهم في الحروب مع المسلمين، وزال ملكهم ومجدهم الذي بات كالحلم البعيد، واسترقّهم الأسر فصار
منهم رعاة وخدم عند المسلمين، يقول الجعدي¹³⁵²:

يا أيها الناس هل ترون إلى فارسَ بادت وخدمها رغما
أمستوا عبيداً يرعون شاءكم كأنما كان ملكهم حلماً

ومن الدّل وزوال العزّة الذي قد يسلطه الله على العباد، إذا نسوا حظاً ممّا ذكّروا به، عجزهم
أمام عوامل الطبيعة وتمردّها عليهم، فيصبحون وعمرانهم فريسة للخراب والدمار، هذا الجعدي يخبرنا واعظاً
عمّا حلّ بأهل مأرب حين اتّخذ السدّ دونهم فتقطّعوا مرقاً في الأرض، وانقلبت قوتهم ذلاً وفناءً، يقول
الجعدي¹³⁵³:

من سبأ الحاضرين مأرب إذ بينون من دون سيّله العرما
فمَرّقوا في البلاد واعترفوا الهونَ وذاقوا البأساء والعدما

وينسب الجعدي ذلاً مفاجئاً حلّ بالمسلمين، بعد أن غفلوا عن نجدة أميرهم عثمان بن عفان،
فلم يقوموا بواجبهم في الذبّ عنه حين تعرض له المغرضون، فقتل في داره، فكان عقاب المسلمين في رأيه
الاستكانة، وما عاد لأحد أن يغضب حميّة، يقول¹³⁵⁴:

أصيب ابن عفان الإمام فلم يكن لذي حسبٍ بعد ابن عفان مَغضَبُ

¹³⁵² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 149.

¹³⁵³ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 149.

¹³⁵⁴ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 28.

ويفخر ابن شأس بما فعل المسلمون في القادسية، وبعد أن يصف جثث قتلاهم والخيل تخطر فوقها وتحثو الرمال عليها، يذكر هرب قائد الفرس البيززان مؤثراً النجاة على الدفاع عن جنده، فكان شؤماً على مجموعته التي يقودها، وما أبعد الهرب خوفاً من العزة والكرامة، يقول¹³⁵⁵:

وفرّ البيززان ولم يُحَامِ وكان على كتيبته وبالا

ومثل البيززان الهرمزان، القائد الفارسي، نجا في المعركة بسبب هلهة وخوفه على حياته، فقد طار بفرسه يطلب السلامة ولم يعبأ بالجيش، وكان القتل أشرف مآلاً في ذلك الموقف وأعزّ، يقول ابن شأس¹³⁵⁶:

ونجّى الهرمزان حِذارُ نفسٍ وركض الخيل موصلةً عجّالا
تاسعاً: طاعة الله، وتعظيم أمره ونهيه

بعد أن يستسلم المؤمن للحق بإعلان الألوهية لله وحده، ويصدّق ما أخبر به رسوله عن نشأة الحياة ومصير الإنسان والكون، فإنه ينتقل إلى السعي لأداء ما أمر به والانتهاز عمّا نهى عنه، حيث تكون الطاعة في السلوك هي الدليل العملي للحب والصدق والتصديق، وهي التي تبني نسيجاً متكاملاً وظاهراً من الأخلاق، إذ تقوم الأفعال العامة، والشعائر والمظاهر الدينية بإبرازها. لم تغب عن الشعر الإسلامي إشارات واسعة إلى أهمية الطاعات، ودلالاتها العملية في حياة المسلمين، وأشاروا إلى أهميتها وجدواها في بنائهم الاجتماعي.

[من بركة الطاعة] فبالطاعة تُستمطر رحمة الله ورأفته، وتأييده ونصره، هذا حسان يخبرنا عن انضباط المسلمين بتوجيهات نبيّه الذي لا ينطق عن الهوى، فلم يكونون ليحيدوا عن قوله قيد أنملة، في كل ما يأمر وينهى، فكافأهم الله بالنصر تلو النصر، يقول¹³⁵⁷:

¹³⁵⁵ الجبوري، شعر عمرو بن شأس، 70.

¹³⁵⁶ الجبوري، شعر عمرو بن شأس، 16.

أعطوا نبيّ الهدى والبر طاعتهم فما ونا نصرهم عنه وما نزعوا

إن قال سيروا أجدوا السير جهدهم أو قال عوجوا علينا ساعة ربعوا

ويحدّد حسان سبب النصر بخشية الله وتقواه، والتزام المسلمين بأمر الله والتصديق الكامل لما

جاء به النبي الكريم، يقول¹³⁵⁸:

وعلوننا يوم بدر بالتقى طاعة الله وتصديق الرسل

ويخبر حسان بأن أهل المدينة حين سمعوا بالنبي القادم من الأرض المباركة، وعلموا صدقه في

رسالته، أقرّوا بذلك جهراً، وأتبعوه بإعلان الولاء والطاعة له في المنشط والمكره، فحلّ عزيزاً بينهم، وتنافسوا

في القرب منه، يقول¹³⁵⁹:

ركنّا إليه ولم نعصه غداة أتاننا من أرض الحرم

وقلنا صدقت رسول المليك هلم إلينا وفينا أقم

ويفخر حسان بأن آيات الله تنزل في ديارهم، فيها تفصيل الأحكام الشرعية، فيتشرفون بأن

يكونوا أول من يقوم بتنفيذ أوامر الله وطاعته، ويذكر هنا أن الشعر قد بدأ يتحمل ألفاظاً جديدة ومعاني

لم يعهدها قبلاً، ولم يعجز عن حملها، يقول حسان¹³⁶⁰:

يتتابنا جبريل في أبياتنا بفرائض الإسلام والأحكام

فنكون أول مستحلّ حلاله ومحرمّ لله كل حرام

ويوبخ حسان مهجّوه المستكبر على الإيمان، وينبّه فطرته الشاردة على أن البشر عباد الله،

وليسوا العباد المملوكون في درجة واحدة، فالمطيع فائز سعيد، والآبق شقيّ منبوذ، يقول¹³⁶¹:

¹³⁵⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 153.

¹³⁵⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 182.

¹³⁵⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 221.

¹³⁶⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 230.

وَقَوْا إِذَا كَفَرْتُمْ يَا سَخِينِ بَرِيكُمْ وَلَا يَسْتَوِي عَبْدُ عَصَا وَمَطِيعٌ

فَاللَّهُ سَيَدُ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْكَوْنِ، قَدْ أَرْسَلَ رَسُولُهُ لِهَدَايَةِ الْخَلْقِ وَدَعْوَتِهِمْ إِلَى الْحَقِّ، فَمَنْ أَطَاعَهُ

نَالَ السَّعَادَةَ وَالسَّرُورَ، فَهَذِهِ بَرَكَةُ الطَّاعَةِ وَفَضْلُهَا، يَقُولُ حَسَّانٌ¹³⁶²:

إِمَامٌ لَهُمْ يَهْدِيهِمُ الْحَقَّ جَاهِدًا مَعْلَمٌ صَدَقَ إِنْ يَطِيعُوهُ يَسْعُدُوا

[إخلاص الطاعة لله] وبقدر تفاني العباد في طاعة مولاهم تنهلّ الخيرات والرحمات، وقد كان

شرف الصحبة للنبي الكريم دافعاً عظيماً على الإخلاص في الامتثال للأوامر، وهذا حسان يرثي حمزة

فيخص من ثنائه بأنه غادر الدنيا مطيعاً لله ماضياً على أمره، يقول¹³⁶³:

فَإِنْ تَذَكَّرُوا قَتَلِي وَحِمَزَةً فِيهِمْ قَتِيلٌ ثَوَى لِلَّهِ وَهُوَ مَطِيعٌ

وبين الفخر والموعظة يخبر حسان عن نفسه بأنه أخذ عهداً على نفسه ألا تصدر منه مخالفة

لأمر من أوامر النبي الكريم حتى يُسلم الروح، وينزل في قبره، يقول¹³⁶⁴:

لَوْلَا الرُّسُولُ فَإِنِّي لَسْتُ عَاصِيَهُ حَتَّى يَغِيْبَنِي فِي الرَّمْسِ مَلْحُودِي

وهو يخبر عن إخلاص الجماعة في طاعتها لأمر الله ورسوله يوم بدر، حين دعاهم إلى الخروج

لمواجهة عسكرية حاسمة مع قريش، فأجابوه ملتبين متحمسين، وانبرى إلى ذلك الصغير والكبير، ولم

يتخلف أحد عن أمره، يقول¹³⁶⁵:

دَعَا فَأَجَابُوهُ بِحَقِّ وَكَلِّهِمْ مَطِيعٌ لَهُ فِي كُلِّ أَمْرٍ وَسَامِعٌ

لَنَا الْقَدَمُ الْأُولَى إِلَيْكَ وَخَلْفُنَا لِأَوَّلِنَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَابِعٌ

¹³⁶¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 157.

¹³⁶² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 62.

¹³⁶³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 158.

¹³⁶⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 85.

¹³⁶⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 155.

وتقتحم ألفاظ الدين وأحكام الشرع يُيسر صوغ الشعر وبنائه، فهذا الأقيشر يفصل الحديث عن منهجه في إخلاص العبادة، ويحكي لسامعيه طريقة سعيه لنيل رضا الله وعفوه عن تقصيره، فهو ملتزم بأداء الصلوات الخمس لا يقصر فيها، بعد أن عصم نفسه بالحبل الوثيق، وهو توحيد الله وتنزيهه عن الشرك، يقول¹³⁶⁶:

إذا صليتُ خمساً كل يوم فإن الله يغفر لي فسوقي
ولم أشرك برب الناس شيئاً فقد أمسكتُ بالحبل الوثيق

وهذا الجعدي يجد نفسه في موقف صعب ومؤلم حين تتعلق به زوجته، وهو يريد الخروج للغزو طاعةً لأمر الله، وتكوي دموعها صدره وهي تذكرها بضعفها وحاجتها إليه، فلا يملك بعد جولة من مصارعة النفس إلا أن يتماسك ويعتذر منها، فهو ليس من أصحاب الأعذار الذين يجوز لهم التخلف عن الخروج إلى القتال، ولا بد لأمر الله أن ينفذ، يقول¹³⁶⁷:

باتت تذكّرني بالله قاعدةً والدمع ينهلّ من شأنيهما سبلاً
ما كنتُ أعرجُ أو أعمى فيعذرني أو ضارعاً من ضئيّ لم يستطع حوْلاً

[من شؤم المعصية ونتائجها] ومن سوّلت له نفسه التقصير في العمل بما أمر الله، أو اقتراف ما نهى عنه، فقد تعرض لغضب الله عليه، وقاد نفسه لمظنة وقوع العقاب بسبب فعله، هذا أبو محجن يخبر عن نفسه بأنه ينفر من كل عمل فيه إثم ومعصية، ويحفظ لسانه من الإساءة، ففي المعصية فضلاً عن التعرض للعقوبة نقص وقصور وخزي لا يليق بالمؤمن، يقول¹³⁶⁸:

وأهجر الفعل ذا حوب ومنقصة وأترك القول يدينني من الرهق

¹³⁶⁶ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 99.

¹³⁶⁷ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 137-138.

¹³⁶⁸ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 170.

وقد هجر أبو محجن الخمر امتثالاً لأمر الله، وأعلن مُقسماً بالله أنه لا يقربها طول عمره، ولا يؤنس بها صاحباً، ولا ينفق على شرائها درهماً، يقول¹³⁶⁹:

فلا والله أشربها حياتي ولا أشفي بها أبداً سقيماً
ولا أعطي بها ثمناً حياتي ولا أدعو لها أبداً نديماً

ويصف لنا الأقيشر حال شخص قد استباح المحرمات وركب المنكرات، وكان من زيادة سوءه أن سار في ضلاله بعد أن ولّت سنوات الشباب والطيش، فهذا أدعى للنكير عليه وذمّه، فكان من عقاب الله له أن ضاعت هيئته، ومال لصحبة الأشرار، وأعرض عن الأخيار، وما سلم عامة الناس من شرّه، يقول¹³⁷⁰:

أحلّ الحرام أبو مُعْرِضٍ فصار خليعاً على المُكْبِرِ
جُلُّ اللّثام ويلحى الكرام وإن أقصروا عنه لم يُقْصِرِ

ويضع الأقيشر قاعدة اجتماعية حيث يرى أن الشخص إذا قضى شبابه في معصية الله، وبلغ الأربعين فلم يهتد ولم يرجع عن ضلاله، فغالب الحال أنه ميؤوس من رجوعه إلى الحق، ولو طالبت به الأيام بعد ذلك، وإنسان كهذا لا داعي لإجهاد النفس في نصحه ووعظه، يقول¹³⁷¹:

إذا المرء وثّق الأربعين ولم يكن له دون ما يأتي حياءً ولا سِتْرُ
فدعه ولا تنفّس عليه الذي ارتأى وإن جرّ أسباب الحياة له العمر

¹³⁶⁹ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 213.

¹³⁷⁰ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 74.

¹³⁷¹ دقة، ديوان الأقيشر الأسدي، 70.

وبقواعد الحلال والحرام في حياة المسلمين الجديدة دخلت إلى قاموس الشاعر معاني الحساب والعقاب، فهذا الجعدي يوبخ مهجّوه بأنه وقع في ذنب الخيانة، وقصّر في القيام بواجب الأخوة، ولم يتحرك ضميره ليذكّره بعاقبة فعله، يقول¹³⁷²:

فخنت عهد الإخاء مبتدئاً ولم تخف من غوائل النقم

وهذا حسان يدعو بالويل والثبور على من قاموا بجريمة قتل أمير المؤمنين عثمان، فقد ارتكبوا إثمهم بدون ذنب منه يبيح قتله والخروج عليه، وما كانوا إلا كاذبين، وسيحقيق بهم العذاب العظيم، يقول¹³⁷³:

يا قاتل الله قوماً كان شأنهم قتل الإمام الأمين المسلم الفطن
ما قاتلوه على ذنب ألمّ به إلا الذي نطقوا بوقاً ولم يكن

ويتوعد الجعدي من خاضوا في الفتن واستباحوا دماء المسلمين، ويُعدّد من ذلك جريمة قتل عثمان، والتحريض على القتال يوم صقّين ويوم الجمل، ويتساءل: كيف يقدر أولئك العصاة الفاجرون أن يأمنوا عذاب الله الأليم، يقول¹³⁷⁴:

ما يُظنّ بناس قتلوا أهل صقّين وأصحاب الجمل
وابن عفان حنيفاً مسلماً ولحوم البدن كما تنتقل

وتسللت ألفاظ الشرع من حلال وحرام إلى صوغ الشاعر الفني، فهذا أبو محجن يستعمل الحرام مجازاً لينفي تقصير المسلمين في قتال الأعداء عند اللقاء، يقول¹³⁷⁵:

حرام علينا أن نشيم سيوفنا ولم ترو من أعناق أعدائنا دما

¹³⁷² الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 162-163.

¹³⁷³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 245.

¹³⁷⁴ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 119.

¹³⁷⁵ فاخوري، أبو محجن الثقفي حياته شعره، 209. نشيم: نغمد.

ويشبهه الجعدي إثم ما فعله مهجّوه بالزنا، فهو فعل كبير يستوجب الرجم بالحجارة كما تستوجب

تلك المعصية الكبيرة أحياناً، يقول¹³⁷⁶:

كانت فريضة ما أتيت كما كان الزناء فريضة الرجم¹³⁷⁷

أما الخطيئة فلا يستطيع أن يكفّ عن هجاء من يقصّر في أداء ما يراه حقاً له من الإكرام

والإحسان، فإذا ضبط لسانه عن ذم قوم لجأ إلى مدح من يخالفهم، ليغيظهم، فلا يجدون خطأ صريحاً

يدينونه به، ويعبر عن تلك المناورة قائلاً¹³⁷⁸:

ولمّا أن مدحتُ القوم قلتهم هجوت ولا يحلّ لك الهجاء

¹³⁷⁶ الصمد، ديوان النابغة الجعدي، 169.

¹³⁷⁷ الأصل أن يقول: كان الرجم فريضة الزنى، وهذا القلب معروف في اللغة.

¹³⁷⁸ ابن السكيت، ديوان الخطيئة، 32.

- خلاصة:

13- الخوف من الآخرة: أخبر الشاعر في تأملاته الوجدانية عن اليقين بيوم الحشر، وأن النار مثوى الكافرين، فاعترف بتقصيره ودعا ربه أن يجنبه العذاب هناك. وفي الهجاء عيّر المشركين بأنهم وقتلهم في النار يوم الحساب وطعامهم الضريع والزقوم، وتساءل عن حالهم وجوابهم إذا سئلوا يومذاك، وذكر أن الندم بلا فائدة مصيرهم. وأمل الشاعر بالفوز بشفاعته النبي، وأن يحل عينيه برؤية النبي هناك.

14- الزهد في الدنيا: ذكر الشاعر أن الدنيا دار ابتلاء وضعف، فالإنسان لا يملك فيها سوى ساعته الحاضرة، ولا يلبث أن يموت بعد حين تاركاً وراءه كل ما جمعه، فتبدو كالسراب الخادع وهو يغادرها. ومن دواعي الزهد حب النبي ﷺ والاستعداد لفدائه بالنفس والولد والمال، وكذلك مصيبة فقده، وفقد الإخوة الصالحين. وهكذا أعلن الشاعر أن الحياة الحقيقية ليست في الدنيا، ودعا للتزود بالتقوى والصبر والطاعات، وقرن حب الدنيا بالخذلان وسوء الأخلاق وضياع الدين.

15- حب الإسلام: فخر الشاعر ومدح بالسبق إلى الإسلام، وعبر عن حبه لدينه صراحةً وامتناءً فخراً به وعزّة، وحمد الله على أن أكرمه به، وهجا في المقابل من آثر الكفر وقّعه معلناً أن الإسلام هو الدين الوحيد الجدير بالبقاء، فهو الدين القيم. كما فخر الشاعر بدوره وقومه في نصر الإسلام، ومدح ورثى بالوصف نفسه، أي الغيرة على الإسلام والذود عنه.

16- مع شخصية النبي ﷺ:

1- حب النبي ﷺ وتعظيمه: فاض الشعر بالتعبير عن هذين الموجهين الأخلاقيين، فالنبي سيد العالمين، ولاسمه نسب من اسم الله، وينضم إليه كل أذان، ولمكانته من يمدحه ويذمه سواء، والشرف والمدح لمن حظي بقربه، والبهاء والبركة للأماكن التي حلّ فيها جسمه الشريف. وطالما عبروا عن فدائهم له

بنفوسهم وأهل بيّتهم وأموالهم، وتفجعوا لوفاته وغيابه، أو لعدم رؤيته أصلاً، فليس مثله مفقود، واستوحشت بلد الحرم بفقده، وانقطع وحي السماء بموته. كما تفنّنوا بوصف جماله تحبباً.

2- أخلاق النبي ﷺ: هي المثل الأعلى للمسلم، وقد وُصف في الشعر بأنه خير الناس وأفضلهم، وهو خير مشيّع وصاحب، ولا يمكن عدّ مناقبه. فمنها أنه حظي بعناية الله وتربيته، وأنه أتقى العباد وأعبدهم، وكلامه كله في رضا الله وطاعته ودعوة الناس وإرشادهم إلى سبيله، فهو أمين الله وفيّ له. وأما مع الناس فهي السخيّ الجواد، لا أعفّ ولا أوفى منه، وهو الرحيم بالمساكين، الحريص على هدايتهم، يجمع بين المهابة والتواضع، وهو الشجاع العفوّ السمع عند المقدرة.

17- بُغض الكفر وأهله: أسف الشاعر بعد الإيمان لما كان عليه وقومه من رعونة عبادة الأوثان، ودعا الكافرين لترك باطلهم ولتغيير زي الكفر، وهجا ضلال طريقهم ورماه بالنجاسة التي آخرها الشقاء، ورأى أن بعضهم لا يمكن أن يهتدوا. ودعاهم للكف عن إيذاء الدعوة الإسلامية، فالحق سينتصر مهما اغتر أعداؤه بالباطل وتمادوا في أذاهم. لم يكن الحال في المدينة مع اليهود مختلفاً عنه مع المشركين فكان لا بد من إعلان الخلاف، ولم يحفظ اليهود عهداً فكان منهم ومن سواهم غدر وخيانة.

18- حبّ الجهاد والشهادة: صوّر الشعر إقبال المؤمنين بشجاعة تحت ظلال السيوف والرماح نصرّة للدين ولنبيّه وتعظيماً للقرآن، غير عابئين بالموت، كالأسود، وفيهم الكهول والفتيان. وصوّر الشاعر نفسه أيضاً في تفانيه بالقتال. وصوّر بحماس هزائم أعدائهم وتعرضهم للقتل والأسر والهرب. وتألّم لشهداء المؤمنين، وصوّر بطولاتهم، وتعزّى بالجنة لهم، وتمنى لو يُقتل شهيداً مدافعاً عن النبي الكريم.

19- التعلّق بالجنة: عبّر الشاعر عن طموحه لدخول الجنة، ومدح الساعين إليها كالمهاجرين، وتحمّس للقاء العدو مجاهداً ليدخلها. ووجد في رحابها العزاء والمواساة عن قتل الشهداء الذين لبوا نداء

رَبِّهِمْ طَائِعِينَ. وَتَغْنَى الشَّاعِرُ بِنَعِيمِ الْجَنَّةِ، فَذَكَرَ مِنْهُ صَحْبَةَ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ وَأَنَّهُ دَائِمٌ مُتَّصِلٌ لَا يَنْقَطِعُ، يَدْخُلُهَا الْمُؤْمِنُ طَرِباً مُسْرُوراً.

20- عَزَّةُ الْمُؤْمِنِينَ: شَمَخَ الشَّاعِرُ بِرَأْسِهِ اعْتِزَالاً بِالْإِسْلَامِ، وَاعْتَرَّ بِإِيوَاءِ النَّبِيِّ وَنَصْرَتِهِ، وَمِنْ مَضَامِينِ الْعَزَّةِ عِنْدَهُ الْكَثْرَةُ، وَالْمَنْعَةُ، وَالْقُوَّةُ، وَالضَّرْبُ بِالسَّيْفِ، وَالنَّصْرُ بَعْدَ ذَلِكَ. وَقَدْ عَبَّرَ عَنْهَا بِأَفْكَارٍ مُبَاشِرَةٍ أَوْ مِنْ خِلَالِ صُورٍ وَتَرَائِبٍ كَالْجَبَلِ الشَّامِخِ وَالْوُجُوهِ الشَّمَّ الْعَرَانِينَ، وَمَنَاظِرِ السِّلَاحِ الْمُهَيَّيَةِ. وَصَوَّرَ فِي الْمَقَابِلِ ذُلَّ أَعْدَائِهِمْ، فَهَمَّ قَلِيلُو النَّخْوَةِ ضَعِيفُو الْمَرْوَةِ، مَنْهَزَمُونَ فِي الْقِتَالِ بَيْنَ أُسْرٍ وَقَتْلٍ وَهَرَبٍ ذَلِيلٍ.

21- طَاعَةُ اللَّهِ وَتَعْظِيمُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ: أَخْبَرَ الشَّاعِرُ أَنَّهُ بِبَرَكَةِ الطَّاعَةِ لِلَّهِ انْتَصَرَ وَيَنْتَصِرُ الْمُسْلِمُونَ، وَفَخِرَ بِطَاعَةِ النَّبِيِّ وَالتَّزَامِهِ بِهَا إِلَى الْمَمَاتِ، وَفَخِرَ بِأَنَّهُ وَقَوْمُهُ السَّابِقُونَ لَطَاعَتِهِ قَبْلَ غَيْرِهِمْ، وَأَثْنَى عَلَى الشَّهْدَاءِ بِطَاعَتِهِمْ لِلَّهِ، وَلَمْ يَجِدْ لِنَفْسِهِ عِذْراً فِي عَدَمِ الْخُرُوجِ اسْتِجَابَةً لِأَمْرِ اللَّهِ. وَقَدْ تَسَلَّلَتْ أَلْفَاظُ الطَّاعَةِ وَمُشْتَقَاتُهَا وَأُضْدَادُهَا إِلَى الشَّعْرِ. وَمِنْ الطَّاعَةِ هَجَرَ الشَّاعِرُ لِلْمَعَاصِي وَالنَّقَائِصِ، كَمَا صَوَّرَ نَمَازِجَ قَبِيحَةٍ مِنَ الْعَصَاةِ وَأَعْمَالِهِمْ.

الفصل الثالث: قراءة في شعر الأخلاق، في المضمون والشكل

المبحث الأول: خلق الشجاعة بين الشعراء الجاهلي والإسلامي

يمكن أن نعقد مقارنة من خلال اختيار صفة بعينها من الأخلاق، فندرس طبيعتها وتحليلاتها بين العصرين الجاهلي والإسلامي، لدى شاعرين، فيكون هذا نموذجاً يمكن الاستفادة منه للقياس على صفات أخلاقية أخرى تتجلى فيها طبيعة العصر والمؤثرات التي تتحكم فيه، ولعل من أقرب ما يمكن الوقوف عليه هو خلق الشجاعة.

الشجاعة كما نفهمها من حياة العربي القديم مقترنة بالفروسية، وهي تتجسد في إظهار القوة وفي سرعة التصدي للمخاطر بشدة واستبسال، وعلى رأس تلك المخاطر مواجهة غزو الأعداء وكذلك الخروج لغزوهم، كما يمكن أن تكون في سياق مواجهة فردية مع خصم بعينه. وهي صفة ممدوحة في الإنسان، محبة إلى النفوس، مثيرة للإعجاب؛ وتتفاوت أهميتها بحسب البيئة وبحسب الظروف الاجتماعية والسياسية، وهي على كل حال ليست وساماً متاحاً يستحقه كل من تغنى به وانتسب إليه.

ولعل الشجاعة صفة من أخص صفات الإحساس بالتححرر والانعتاق، إذ ليس ثمة شيء يحرك طاقة الإنسان الفاعلة وحيويته كهذا الإحساس. وهي صفة متعددة بصاحبها، لا تظهر في حاله وحيداً، وإنما يلزم اتصال صاحبها بمحيطه الاجتماعي والحيوي، وتبرز فضيلتها وتفوقها حين ينعكس أثرها ونتيجتها في ذلك المحيط الذي هو الناس، فرداً أو جماعة في علاقتهم مع ذلك الشخص (الشجاع)، وهي علاقة طبيعتها المشاكسة تمنح (الإيجاب) لصاحبها على حساب (السلب) للآخر.

وهي بهذا المعنى كانت صفةً مركزية حاضرة في شخصية كلٍّ من عنتره وعبد الله بن رواحة، وفي شعر كلٍّ منهما. على أن لهذا الخلق بين الشاعرين مضامينَ متقاربة حيناً ومتباعدة حيناً آخر، وتجلياتٍ وصوراً تختلف بحسب ما أملت ظروف عصر كل منهما، وعقيدته، ومفهومه عن الحياة والأولويات فيها. وهذا ما نريد الوقوف عليه من خلال قراءتنا لشعر كل منهما.

المطلب الأول: الشجاعة عند عنتره

يُعدّ عنتره في الثقافة العربية الشعبية رمزاً أسطورياً للقوة المطلقة والشجاعة المفرطة المحببة، ولا عجب، فالمصادر تخبر عن شيء من هذا، والصحيح من مرويات أشعاره يحسمه ويجلّيه. والشجاعة مفتاح شخصيته الرئيسي وميدان التعبير عنها، فيها نال حرّيته - وهو العبد الأسود - وبها انتصف لمكانته في ذلك المجتمع القاسي، وبها كان يستثير إعجاب محبوبته ابنة عمّه عبلة. ها هو ذا يعقد مقارنةً بين طريقة عيشه وطريقة عيشها، يفخر من خلالها بشجاعته؛ فهي مستلقية في خدرها أكثر وقتها والوسائد تحفّ بها، وهو - بحسب كلامه - يقضي ليله على ظهر فرسه الأسود المهيب، متحفّزاً يرقب الأعداء، ويتجهز للغزو. يقول¹³⁷⁹:

تُسمي وتصبح فوق ظهر حشّيةٍ وأبيت فوق سراة أدهمٍ ملجَم

وحشيتي سَرَجٌ على عبل الشوى نهدٍ مراكله نبيل المحزَم¹³⁸⁰

وهو يعجب حيناً من ازدائها لمنظره المغبرّ وشعره المشعّث وقلة نظافته، مع أن هذا في نظره

شيءٌ منسجم مع شجاعته وفتوّته. يقول¹³⁸¹:

شَعَثُ المَفَارِقِ مُنْهَجٍ سرباله لم يدّهن حولاً ولم يترجّل

¹³⁷⁹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 198-199.

¹³⁸⁰ حشّية: الفرش الوطيئة - سراة: ظهر - أدهم: أسود - ملجَم: مُعدّ للغارة في الصباح - الشوى: القوائم - نهد: ضخم غليظ - المراكل: حيث يركل الفارس بعقبه أي أنه ضخم الجوف - نبيل المحزَم: ضخم الوسط ضخم الوسط منتفخه. المحزَم: موضع الحزام من جوفه.

¹³⁸¹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 253-254.

لا يكتسي إلا الحديد إذا اكتسى وكذاك كل مغاور مستبسِل

قد طال ما لبس الحديد فإنما صدأ الحديد بجلده لم يُغسل

فَعَجِبْتُ مِنْهَا كَيْفَ زَلَّتْ عَيْنُهَا عَنْ مَاجِدٍ طَلَقَ الْيَدَيْنِ شَمْرَدَل¹³⁸²

وهو يطلب منها أن تسأل عن بلائه وبأسه في الحروب مَنْ يشهدونها معه، ويخبرها مباحياً عن

فضائل الفرسان التي يتمثل بها. يقول¹³⁸³:

هَلَا سَأَلْتُ الْخَيْلَ يَا بِنْتَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتَ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

إِذْ لَا أَزَالُ عَلَى رِحَالَةٍ سَابِحٍ تَهْدِي تَعَاوُرَهُ الْكِمَاةَ مَكَلَّمٍ

طَوْرًا يَعْزُضُ لِلطَّعَانِ وَتَارَةً يَأْوِي إِلَى حَصِيدِ الْقِسِيِّ عَرْمَرَمٍ

يُخْبِرُكَ مِنْ شَهِدِ الْوَقِيعَةِ أَنِّي أَغْشَى الْوَغَى وَأَعْفَى عِنْدَ الْمَغْنَمِ¹³⁸⁴

ويكرر عنتره استشارته لإعجاب عبلة من خلال عرضه لشجاعته وقوته. يقول¹³⁸⁵:

يَا عِبْلُ لَوْ أَبْصَرْتَنِي لَرَأَيْتَنِي فِي الْحَرْبِ أَقْدِمُ كَالْهَزِيرِ الضَّيْعَمِ¹³⁸⁶

ونجده يفخر، ويتنشي طرباً وهو يخبر عن حاجة قومه إلى قوته وبسالته في مواجهة الأعداء.

يقول¹³⁸⁷:

إِذْ يَتَّقُونَ بِي الْأَسِنَّةَ لَمْ أَحِمَّ عَنْهَا وَلَوْ أَنِّي تَضَاقِقُ مُقَدَمِي

لَمَا رَأَيْتُ الْقَوْمَ أَقْبَلَ جَمْعُهُمْ يَتَذَامِرُونَ كَرَرْتُ غَيْرَ مَذَمِّمٍ

¹³⁸² المنهج: البالي الخلق - سربال: قميص - يترجل: يتمشط - زلت عينها: لم يثبت نظرها - الماجد: الشريف - طلق اليدين: كريم - شمردل: طويل.

¹³⁸³ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 207-208.

¹³⁸⁴ الرحالة: السرج والرحل - السابح: الزاهب في سيره كأنه يسبح - تهد: ضخم - الكماة: ج الكمي: الشجاع - المكلم: الجريح - حصيد القسي: رماة القسي فيه كثيرون، يعني أن لهم منعة وعزة - عرمم: كثير.

¹³⁸⁵ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 220.

¹³⁸⁶ الهزير والضيعم: من أسماء الأسد.

¹³⁸⁷ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 215-216.

يدعون عنترَ والرماح كأنها أشطان بئرٍ في لبان الأدهم

يدعون عنترَ والسيوف كأنها إيماض برقٍ في السحاب الرِّكْم¹³⁸⁸

وهو يعبرُ بصراحة ووضوح ومباشرة عما تعنيه له شجاعته من الاكتمال النفسي والتوازن إزاء

كل الضغوطات في حياته. يقول¹³⁸⁹:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمَها قيلُ الفوارس: ويك عنترُ أقدم

هذه الشجاعة لا تكلفه وحده، بل يشاركه فيها حصانه الذي تسيل منه الدماء في المعركة

بسبب ضربات الأعداء ورماحهم التي تنال منه، وهو مقبل عليهم لا يتراجع. يقول¹³⁹⁰:

ما زلتُ أرميهم بُعْرة نحرٍ ولَبَّانَه حتى تسربل بالدم

فازورَّ من وقع القنا بلبَّانَه وشكا إليَّ بعْرةً وتحمُّم¹³⁹¹

وإذا كانت شجاعة الفروسية من صفات عنترَ، فإن من كمال هذه الصفة أن تكون في مكانها

بحيث تؤتي ثمارها بالنصر، ولا تكون عن تسرع ورعونة تورث ندماً وخسارة، وقد أدرك عنترَ هذا المعنى

فعبر عنه إذ يقول¹³⁹²:

وإذا حملتُ على الكريهة لم أقُلْ بعد الكريهة ليتني لم أفعل

¹³⁸⁸ لم أحم: لم أجبن - مقدمي: موضع أقدامي - يتذامرون: يحث بعضهم بعضاً - غير مذموم: لم أقصر فأذم - أشطان: حبال - لبان:

صدر - الرِّكْم: المتراكمة.

¹³⁸⁹ مولوي، ديوان عنترَ تحقيق ودراسة، 217.

¹³⁹⁰ مولوي، ديوان عنترَ تحقيق ودراسة، 209.

¹³⁹¹ ثغرة النحر: النقرة في أسفل الحلق - تسربل بالد: صار الدم له كالقميص - ازورَّ: أعرض الفرس - عبرة: دعة - التحمُّم: الصوت الخفي.

¹³⁹² مولوي، ديوان عنترَ تحقيق ودراسة، 209.

ونراه يعتمد على شهرته بالفتك والفوز على خصومه ليهدد رجالاً، ويتوعددهم قبل أن تجمعهم الأيام بهم، ويكفي أن يذكره أحدهم بسوء حتى يتوعدده بالموت ويبالغ في السخرية منه، وها هو ذا يخاطب عمارة بن زياد الذي كان يحسده ويزدرية، فيقول¹³⁹³:

أحولي تنفض أُسْتُكْ مِذْرُويها لتقتلني فهأنذا عُمَارَا
متى ما نلتقي فردّين ترجف روانفُ إلَيْتَيْكْ وتُستطارَا
ستعلم أُنْثَا للموت أدنى إذا دانيت بيّ الأَسْلَ الحَرَارَا¹³⁹⁴

ومع إغراق عنتره في الفخر بنفسه في ميدان البطولة فإنه لا يتوانى عن نسبة تلك الصفة إلى قومه، فهذا من أعراف الشعر، والشاعر حين يفخر بقومه فإنه يزيد المديح لنفسه في الواقع! وهو إذ يحدث عن إجابة قومه لندائه كي يشاركوا في التصدي للعدو يُثْنِي بالتذكير بفضله بعد ذلك! يقول¹³⁹⁵:

ناديتُ عبساً فاستجابوا بالقنا وبكل أبيض صارم لم ينجل
حتى استباحوا آل عوفٍ غنوةً بالمشرفي وبالوشيج الدّبل
إني امرؤ من خير عبس منصباً شطري وأحمي سائري بالمنصل¹³⁹⁶

ونجده أحياناً يندغم في قومه، فيفخر بشجاعتهم جميعاً من دون تمييز ولا فصل بينه وبينهم. يقول¹³⁹⁷:

فما وجدونا بالفروق أشابةً ولا كُشُفًا ولا دُعينا مواليا

¹³⁹³ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 234، 236.

¹³⁹⁴ المذروان: الجانبان، يعني طرفي الإليتين - الروانف: جوانب الإليتين وأعلامها - ترجف: تضطرب جزعاً - تستطار: تكاد تطير - الأسل: أطراف الرماح - الحرار: العطاش إلى الدم.

¹³⁹⁵ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 248.

¹³⁹⁶ لم ينجل: لم يُشجّد حتى يُذهب بحديده - الوشيج: الرماح - الدّبل: ج الذابل: الذي جفّ وفيه بعض النداة - المنصب: الحسب - سائر الشيء: بقيته - المنصل: السيف.

¹³⁹⁷ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 227.

وأنا نقود الخيل حتى رؤوسها رؤوس نساء لا يجدن فواليا¹³⁹⁸

وهو يذكر خصوم قومه شامتا بما فعلوا بهم وما أصابوا من تنكيل وقتل، حين داهمهم بجيش

متدفق وأعملوا فيهم السيوف والرماح. يقول¹³⁹⁹:

ألا هل أتاها أن يوم غراعر شفى سقماً لو كانت النفس تشتفي

فجئنا على عمياء ما جمعوا لنا بأرعن لا حل ولا متكشف

وما نذروا حتى غشيننا بيوتهم بغبية موت مُسبِل الودق مزعف

فظلنا نكر المشرفية فيهم وخرصان لدن السمهي المثقف¹⁴⁰⁰

ومن فلسفة البطولة ألا يهاب صاحبها الموت، فهاتان الصفتان لا تجتمعان معاً في قلب واحد،

ونحن نرى عنزة يدعو خصومه إلى مثل ما يعتقد من عدم فائدة الهروب من القتال الذي قد يؤدي إلى

الموت، فالموت قادم على أية حال. يقول¹⁴⁰¹:

تعالوا إلى ما تعلمون فإنني أرى الدهر لا يُنجي الحريص من الموت

وهو يفصل في بيان موقفه ورأيه في هذه المسألة، لزوجته التي راحت تلومه على كثرة تعرّضه

لأسباب الموت في الغزو والقتال، فهو يعلم أن مصيره الموت إن لم يُقتل في مواجهة الأعداء. يقول¹⁴⁰²:

بكرت تخوّفي الخوف كأني أصبحت عن غرض الخوف بمعزل

فأجبته إن المنية منهل لا بد أن أسقى بكأس المنهل

¹³⁹⁸ الفروق: اسم واد - أشابة: أخلاط، أي لم يختلط بنا غيرنا - لا كشفاً: لا ننكشف عند اللقاء - الموالى: الحلفاء - لا يجدن فواليا: لا يفلين ولا يمتشطن.

¹³⁹⁹ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 228-230.

¹⁴⁰⁰ يوم غراعر: اسم لمعركة - عمياء: أمر مبهم - أرعن: جيش كثير العدد - حل: متفرق - متكشف: منهزم - نذروا: علموا واستعدوا - الغيبة: الدفعة الشديدة من المطر - مسبل: منسكب - الودق: المطر - مزعف: قاتل - المشرفية: سيوف منسوبة إلى قري تدعى المشارف - خرصان: ج خرص وهو الرمح - لدن: لين الهز - السمهي: الشديد - المثقف: المقوم.

¹⁴⁰¹ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 227.

¹⁴⁰² مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 251.

فاقني حياءك لا أبا لك واعلمي أني امرؤ سأموت إن لم أقتل

وإذا كان لعنترة أن يخاف من الموت فهو إنما يخشاه أن يقع قبل أن يلقي خصومه، فيفوته أن

يصيب منهم ويشفي صدره. يقول¹⁴⁰³:

ولقد خشيتُ بأن أموت ولم تدُر للحرب دائرة على ابني ضمضم

لقد حفل شعر عنتره بصور تنكيله بخصومه في الحروب، فمن لوازم الشجاعة التي تمتلئ بها

نفسه أن يجندل الأبطال ويشوّه أجسامهم ويمثّل بها، فإن لم يفعل هو فعلت السباع والوحوش بأجسامهم

بعد أن يقتلهم، فهذا جزء من يتحدى عنتره وهو مصيره المنتظر، وهي في الواقع صور تفيض بالقسوة

والوحشية، وتنطق بالشماتة والتشقي؛ فنراه يحدثنا مثلاً عن امرأة قتل لها زوجها، وتركه صريعاً تصفر

فرائضه وتصوّت لخروج دمه الأحمر برشاش كأن له صوت شديق البعير. يقول¹⁴⁰⁴:

وحليل غانية تركتُ مجذلاً تمكو فريصته كشدق الأعلم

عجلت يداي له بمارن طعنة ورشاش نافذة كلون العندم¹⁴⁰⁵

ويحدثنا كذلك في مثال لنتائج بطولته وشجاعته، عن مقاتل عظيم الهيئة مقدم، طعنه عنتره

برمحه فهتك ثيابه واخترق طول جسمه، وتركه - وهو السيد الشريف - للسباع تنهش رأسه وكفيه، فلم

تشفع له مكانته الكريمة، وحالت أيام عزّه وسروره في مجالس الناس. يقول¹⁴⁰⁶:

ومُدجج كره الكُماة نزاله لا تُمعن هرباً ولا مُستسلم

جادت يداي له بعاجل طعنة بمثقف صدق القناة مقوّم

¹⁴⁰³ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 222.

¹⁴⁰⁴ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 207.

¹⁴⁰⁵ حليل: زوج - غانية: شابة - مجدل: مصروع بالأرض - تمكو: تصفر بالدم وتصفر - الفريضة: بضعة في مرجع الكنف - الأعلم: البعير.

¹⁴⁰⁶ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 209-211.

برحيّة الفرغين يهدي جرسُها بالليل معتسّ السباع الضرم
كمشّت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرّم
وتركته جَزَرَ السباع يُنشئه ما بين قُلّة رأسه والمعصم
ومشكّ سابعة هتكّت فروعها بالسيف عن حامي الحقيقة مُعلم
ربذ يده بالقداح إذا شتا هتاك غايات التجار ملوم¹⁴⁰⁷



¹⁴⁰⁷ مُدَجِّج: تام السلاح - المنقف: الرمح المقوم بالثقاف - صدق: مستقيم - رحيّة الفرغين: طعنة واسعة مخرجي الدم، والفرغ مخرج الماء من الدلو - الجرس: الصوت - المعتسّ: الطالب بالليل - الضرم: الجوع - كمشّت بالرمح: رفعت ثيابه لما طعنته - جَزَرَ السباع: لحماً للسباع - يُنشئه: يتناولنه ويأكلن منه - قُلّة رأسه: أعلاه - مشكّ: الشك: مسامير الدرع - السابعة: الدرع الكاملة - هتكّت فروعها: شققت فروع الدرع - حامي الحقيقة: ما يحق له أن يحميهِ - مُعلم: الذي شهر نفسه بعلامة إدلالاً بشجاعته - ربذ: يده: سريع اليدين خفيفهما - القداح: سهام الميسر - غايات: علامات تكون للخمارين - التجار: تجار الخمر - ملوم: الذي يكثر لومه على فساد ماله.

المطلب الثاني: الشجاعة عند عبد الله بن رواحة¹⁴⁰⁸

لا يختلف عبد الله عن عنتره من حيث اقترانه في الثقافة العربية بمركزية الاتصاف بالشجاعة والاستبسال في مواجهة الخصوم. إنها من أخصّ صفات الكمال لديه، لكنها وإن أشبهت شجاعة عنتره في ظاهر الأمر، من حيث إبراز القوة والاستهانة بالخصم، غير أنها شيء مختلف من زوايا نظر أخرى.. تتكرر معاني التحدي وإبراز القوة في شجاعة ابن رواحة، ونلاحظ أن خصومه دائماً هم المشركون، وهو يكرر تسميتهم بالكافرين.

وهو إذا كان مسكوناً بدافع الشجاعة، يرى فيه كمالاً لنفسه؛ فإنه لا يجد نفسه بعيداً عن إخوانه المسلمين شركاء العقيدة، ولذلك نرى أنه يطلق وعيده باسم الجماعة - وهو فيها - فيقول¹⁴⁰⁹:

فأقسمتُ لا تنفك منّا كتائبُ سراة خميسٍ في هُمامٍ مُسَوِّمٍ

نَزوعُ قريشَ الكفر حتى نَعْلَها بخاطمةٍ فوق الأنوف بميسم¹⁴¹⁰

فهو هنا يتوعد بإرسال كتائب الجيش التي تسوق قريشاً الكافرة إلى سقاية الذلّ بدلاً من سقاية الماء.

وهو لا يتوانى عن تذكير خصوم المسلمين بانكسارهم وهزيمتهم في يوم بدر مظهرًا بهم الشماتة في أكثر من مناسبة، فنراه بعد معركة بدر يعيّز أبا سفيان الذي تجنّب حضورها، فيقول¹⁴¹¹:

وأمسى أبو سفيانٍ من حلف ضَمَضَمٍ ومن حربنا في رِغم أنفٍ ومَنَدَمٍ

¹⁴⁰⁸ كان عبد الله أحد شعراء ثلاثة فحول، وليس في طبقته أسود منه، "ومن الغريب أن حماسة أبي تمام لا تضم من أولها إلى آخرها بيتاً واحداً منسوباً لابن رواحة، وكذلك مفضليات الضبي من مجاميع المتقدمين، وأن ابن قتيبة لم يذكره بين الشعراء في كتابه عن الشعر والشعراء، وأما من تعرض له فلم يأت بغير تنف.. فلعل شعره قد ضاع قبيل القرن الثاني". انظر: سلطان، د. جميل، عبد الله بن رواحة أمير شهيد وشاعر على سرير من ذهب، (دمشق: دار القلم، 1415هـ - 1994م)، 94-95.

¹⁴⁰⁹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 131.

¹⁴¹⁰ السراة: السادة - خميس: جيش - همام: كثير - مسوم: معلّم - نزوع: ندفع - نعل: نسقيهم الذل - خاطمة: الخطام: حبل الناقة - الميسم: الحديدة التي توسم بها الإبل.

¹⁴¹¹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 130-131.

قَرَنَّا ابْنَهُ عَمْرًا وَمَوْلَى يَمِينِهِ بِذِي حَلَقٍ جَلَدِ الصَّلَاصِلِ مُحَكَّمٍ¹⁴¹²

وحين رثى أسد الله حمزة بن عبد المطلب الذي استشهد يوم أحد، ولاكت هند بنت عتبة كبده، وهنا نراه يفصل في مأساة المشركين إذ هي من شجاعة قومه وحسن بلائهم، فهو قد مزج بين الفخر بقوة المسلمين مع الشماتة بخصمهم، يقول¹⁴¹³:

وقبلَ اليوم ما عرفوا وذاقوا وقائعنا بها يُشفى الغليلُ
نسيتم ضربنا بقليب بدرٍ غداةً أتاكمُ الموت العجيلُ
غداة ثوى أبو جهل صريعاً عليه الطيرُ حائمةً تحولُ
وعتبهُ وابنهُ خَرًا جميعاً وشيبةُ عضَّه السيف الصقيلُ
ألا يا هندُ لا تبدي شماتاً بحمزة، إن عزَّكمُ ذليلُ

ونراه يصرح لخصومه فيما يبدو نشوةً، وبأسلوب يذكّرنا بأساليب الجاهليين في أشعارهم، بأن لديهم قوة مطلقة بين أحياء العرب، وهم الغالبون دائماً! يقول¹⁴¹⁴:

وقد علمتم بأننا ليس يغلبنا حيٌّ من الناس إن عزّوا وإن كثروا

على أن شجاعة ابن رواحة ليست قائمة على الاعتداء وانتهاك الحقوق، وإنما هي انتصاف من أهل الظلم، فالقوة في الإسلام ليست مسوغاً لاجتياح الأبرياء ولا لاحتقار أحد من عباد الله، ولذلك يبيّن أنه والمسلمين إنما يدفعون الظلم عن أنفسهم، مستعينين بشجاعتهم وإخلاصهم في التضحية والفداء، يقول مرتجزاً¹⁴¹⁵:

الكافرون قد بعّوا علينا

¹⁴¹² ضمضم: رجل من المشركين - مندم: ندامة - ذو حَلَقٍ: الغُل - الصلاصل: ج صلصلة، صلصلة الحديد.

¹⁴¹³ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 132.

¹⁴¹⁴ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 159.

¹⁴¹⁵ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 139.

إذا أرادوا فتنَةً أبينا

إنّا إذا صيَح بنا أتينا

وبالصياح عَوَّلوا علينا

ويعرج ابن راحة على جانب آخر من الشجاعة هو جانب معنوي، فقد صرح بتصديده ل
(الضجيج الإعلامي) الذي يثيره المشركون ضده، يحفزه حب وإيمان وتعظيم لرسول الله صلى الله عليه
وسلم، ولما أتى به من الحق، يقول¹⁴¹⁶:

فإني وإن عنتُموني لقاتلٌ فدى لرسول الله أهلي وماليا

أطعناه لم نعدله فينا بغيره شهاباً لنا في ظلمة الليل هادياً

ونراه يؤكد أن سبب نصرهم وعمود شجاعتهم هو الله سبحانه، فالنصر لا بد منه ماداموا قد
لزموا طريق الله وأعرضوا عن الباطل، يقول¹⁴¹⁷:

نجالد الناس عن عرضٍ فنأسرهم فينا النبي وفينا تنزل السُّورُ

وانسجماً مع هذه العقيدة الواضحة نراه يتوجّه إلى الله سبحانه بأن يحفظ تلك الشجاعة

حاضرة في نفوسهم، وأن يمنحهم بها النصر، يقول مخاطباً الله الجليل¹⁴¹⁸:

فاغفر فداءً لك ما اقتفينا

وثبت الأقدام إن لاقينا

وأنزلن سكيناً علينا

ونحن عن فضلك ما استغنيا

¹⁴¹⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن راحة، 138.

¹⁴¹⁷ قصاب، ديوان عبد الله بن راحة، 159.

¹⁴¹⁸ قصاب، ديوان عبد الله بن راحة، 139-140.

إنه فرق جوهري كثيراً يظهر أثره في طريقة استخدام تلك الشجاعة التي تتحلى بها النفس، بين من يرى نفسه صاحب القوة ومنبعها فتمتلئ نفسه فخراً وكبرياءً فردياً يمكن أن يصل إلى حد الغرور، وبين من يستشعر بكل ذرة من كيانه أن ما أوتيها إنما هو هبة من الله يمكن أن ينزعها عنه متى شاء، وأن هذه الهبة ينبغي أن تكون مسخرة لأداء عمل معين يُرضي صاحب تلك الهبة ليرضى عن صاحب العمل. وطبيعي بعد ذلك أن تقود شجاعة رجل مثل ابن رواحة لمواجهة فكرة نهاية الحياة، وهو يرى أكمل صورة لها تتمثل في القتل، وهذا متفق مع إقدامه وتسربل نفسه بمفردات الشجاعة، ولذلك فهو يسأل الله ويدعوه أن تكون نهايته شهيداً قتيلاً في ساحات الجهاد، بضربة سيف أو طعنة رمح تخترق جسده وأحشاءه، يقول¹⁴¹⁹:

ولكنني أسأل الرحمن مغفرةً وضربةً ذات فرغٍ تقذف الزبدا

أو طعنةً بيدي حرّانٍ مُجهزةً بحربةٍ تُنفذُ الأحشاء والكبدا¹⁴²⁰

وهذه النهاية للحياة تحمل خلاصة معاني الحياة بالنسبة لهذا الرجل الشجاع، إنه قتل لا ينبغي

من ورائه شهرة ولا مديحاً ولا رضاً من بشر، لأنه في سبيل الله مالك الملك، يقول¹⁴²¹:

قد أنزل الرحمن في تنزيله

في صحفٍ تتلى على رسوله

بأن خير القتل في سبيله

ياربّ إني مؤمن بـقيلـه

¹⁴¹⁹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 147.

¹⁴²⁰ فرغ: مخرج الماء من الدلو - الزبد: الرغوة - حران: عطشان - مجهزة: مُتممة، أجهز على الجريح: أماته.

¹⁴²¹ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 144.

وفي سبيل الله لا يبالي ابن رواحة بشجاعته أن يُقتل غريباً، فيدفن بعيداً، ويترك وحيداً في أرض الشام يوم مؤتة، وهي ليست أرضه ولا وطنه. هناك لن ينشغل باله بمباهج الدنيا، ولن تعنيه حدائق النخيل ولا الماء الجاري من تحتها. إنه شعور من أعلى ثمار الشجاعة المنبثقة عن الإيمان، يقول مخاطباً ناقته المصاحبة في الغزو، ومتوجهاً بالدعاء إلى الله¹⁴²²:

إذا أدّيتني وحملت رحلي مسيرة أربع بعد الحساء
فشأنك أنعم وخلاك ذم ولا أرجع إلى أهلي ورائي
وجاء المسلمون وغادروني بأرض الشام مشتهي الثواء
هنالك لا أبالي طلع بعل ولا نخل أسافلها رواء¹⁴²³

وها هو ذا يكرر منطق الشجاعة والإقدام في أن الموت قادم يوماً لا محالة، فلا معنى للهرب من مواجهته في ميادين الشرف، وإذا حلّ الموت فلا ضير إذ طالما ذقت النفس ألوان النعيم في الدنيا، وقد حان وقت الانتقال إلى نعيم الجنة، ففي هذا الخيار الهداية والرشاد وفي الانسحاب خزي الدنيا وشقاء الآخرة، يقول¹⁴²⁴:

يا نفسُ إلا تُقَتِّلِي تموتي
هذا جمّام الموت قد صليت
إن تسلمي اليوم فلن تفوتي
أو تبتلّي فطالما عوفيت
إن تفعلي فقد هُـديت

¹⁴²² قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 151.

¹⁴²³ أدّيتني: أوصلتني - الحساء: ج جسي، ماء يغور في الرمل حتى يجد صخراً - خلاك: فارقت - مشتهي الثواء: لا أريد الرجوع - البعل: النخل المستغني عن السقي - رواء: صفة للنخل.

¹⁴²⁴ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 154.

وإن تأخرت فقد شقيت¹⁴²⁵

وفي لحظاته الأخيرة قبل الموت نراه قد تجلّت رباطة جأشه وإصراره على منازلة الموت، واتهم نفسه بالتأخر والتردد حتى يستحثها على قوة الإقدام، ونراه ينادي رفيقه الذي سبقه شهيداً إلى الجنة، جعفر الطيار، يقول¹⁴²⁶:

أقسمتُ يا نفسُ لتنزِلَنَّهُ

طائفةً أو لتكرهَنَّهُ

مالي أراك تكرهين الجنّة

جعفرُ ما أطيب ريح الجنّة

¹⁴²⁵ حمام الموت: من باب إضافة الشيء إلى نفسه — صلي الأمر: عانى من شدته ومشقته.

¹⁴²⁶ قصاب، ديوان عبد الله بن رواحة، 153.

المطلب الثالث: نتائج المقارنة لخلق الشجاعة بين عنتره وبين عبد الله بن رواحة

تقود القراءة الفاحصة لشعر عنتره وشعر عبد الله بن رواحة كليهما إلى استخلاص عناصر

مشتركة في عرض الشجاعة وتحليلاتها الظاهرة، يمكن أن نحددها بما يلي:

- 1- فخر الشاعر بنفسه أو بقومه أو بكليهما، من حيث الاتصاف بالقوة والشجاعة.
- 2- تهديد الشاعر لخصومه أو لخصوم قومه، ووعيده لهم - من موقع الشعور بالتفوق والقوة - بالهلاك العاجل والخسران القريب.
- 3- تذكير الشاعر خصومه بهزيمتهم أمامه أو أمام قومه في وقائع سابقة، تأكيداً لعجزهم وتوهيناً لعزائمهم في المعركة القادمة.
- 4- إظهار الشاعر لشماتته وسروره بما أصاب أعداءه في مواجهة سابقة بينهما.
- 5- استهانة الشاعر بالموت، وعدم الخوف من القتل المتوقع نتيجة للمواجهة في المعركة، مع إشارته إلى أن الموت باعتباره ظاهرة بشرية هو شيء قادم لا محالة؛ فالأولى بالمرء الشجاعة في مواجهة مصاعب الحياة، وفي اتخاذ قرار القتال للأعداء.
- وثمة افتراقات واختلافات في روح الشجاعة لدى كل من الشاعرين، وفي خلفياتها النفسية والفكرية، نقف هنا على أهمها:

- 1- شجاعة عنتره في جانب عميق منها هي تحقيق لذاته في مقابل انتقاص المجتمع له بسبب سواده وعبوديته، في حين أن شجاعة ابن رواحة كانت اختياراً محضاً دافعه الإيمان العميق بالله وبحقائق الإسلام.

- 2- كان انطباع الآخرين ورأيهم في شجاعة عنتره حاضرين في حساباته واهتمامه، وهو ما نسميه الرياء، في حين أن ابن رواحة كان مندفعاً في استبساله طلباً لرضا الله وحباً لنبيه عليه السلام، وما خطر في باله رأي الناس ولا إعجابهم.
- 3- من أجل ما سبق نجد أن أكثر فخر عنتره هو بشجاعة نفسه، وهي مقدمة على فخره بشجاعة قومه بما لا يقاس، في حين أننا لم نعثر ولو على شاهد واحد يباهي فيه ابن رواحة بشجاعته فرداً، بل كان كل فخره بشجاعته مع جماعة المسلمين.
- 4- شجاعة عنتره تكاد تكون بمنزلة حركة عشوائية في الفراغ، أو طاقة يتم تفريغها بدون هدف جليل سوى نصره نفسه دائماً ونصرة قومه أحياناً، أما شجاعة ابن رواحة فقد كانت شجاعة فيها نضج فكري و(أيديولوجي)، لها غايات وضوابط، وهي ليست مجرد خوض في دماء الخصوم.
- 5- شجاعة عنتره كانت تملأ كيانه، وتعبّر عن معنى حياته وغايتها، ولذلك نجد تعبير عنتره عن الشجاعة غنياً متنوعاً يتصل بجوانب عديدة من حياته ويذكرها في تفاصيل عيشه، في حين أن شجاعة ابن رواحة كانت (وظيفية) لها مهمة محددة حين يواجه خصوم الإسلام وهو يقاتل في سبيل الله.
- 6- كان عنتره ابن بيئة وثنية لا تعرف الإيمان الصحيح بالله ولا تؤمن بالبعث والحساب، ومن هنا كانت شجاعته نشاطاً شخصياً وقبلياً ينتهي عنده بالموت وتحلل الجسد وفناء شهواته، في حين أن ابن رواحة كان صحابياً مسلماً يوقن أن وراء موته حياة حقيقية هي الأهم، وفيها الثمرة المرتجاة، فكان سعيه لنيل الشهادة غايةً من وراء شجاعته، وتتعدى بغاياتها الحياة الدنيا إلى طلب مرضاة الخالق ونيل ثوابه في حياة قادمة، وهذا ما لا يفهمه عنتره!
- 7- أخيراً كان عنتره قاسياً متوحشاً في شجاعته، وهذا ليس مستغرباً في اعتقادنا من شخص يرى في شجاعته وقوة جسمه وسيلةً لتحقيق ذاته وتغذية كبريائه وإذكاء الشعور بالرضا عن نفسه، وهو

شيء مختلف عن شجاعةٍ تهدف لإفساح الطريق أمام دعوة سمحة بالحرية والانتشار بين الناس؛ وبَؤنَّ شاسع بين شجاعة تريد القتل، وبين شجاعة تريد حق الحرية في نشر فكرة.



المبحث الثاني: خلق الحكمة بين زهير بن أبي سلمى وبين حسان بن ثابت

من المفيد أن نجري مقارنة ثانية نعرض فيها لنموذج آخر من مفاهيم الأخلاق وتطبيقاتها بين شاعرين، أحدهما جاهلي والآخر إسلامي، وقد اخترت لذلك خلق الحكمة بين زهير وحسان، والحكمة يجمع صاحبها بين العلم والأخلاق المثالية، والحكيم هو "الذي يجعل سلوكه مطابقاً لأحكام العقل، أو الذي يُعَدُّ لكل أمر عُدَّتْه، أو الذي يملك نفسه، ويتجرد من الهوى والطمع"¹⁴²⁷. وزهير شاعر عُرف بالحكمة والتبصر في عواقب الأمور، والسعي إلى الخير، ذلك في قلب ظروف الحياة الجاهلية التي عاش فيها، أمّا حسان فقد أدرك الإسلام في سنٍّ متقدمة من حياته، وهذه تهيئته - فضلاً عن مؤهلاته الشخصية والفكرية الخاصة - للتحلي بنصيب وافر من الرؤية الهادئة والرزينة للأمور، وتمنحه القدرة على التروي وإمعان النظر. سوف نسعى للوقوف على أهم الفروق بين الشاعرين بينما يتمثل كلٌّ منهما القيم الأخلاقية والاجتماعية السائدة في عصره.

المطلب الأول: خلق الحكمة عند زهير بن أبي سلمى

إذا سرت الحكمة على لسان الشاعر وتدفقت من فكره، فإن ذلك يكون إما من ثقافة عالية تلقاها من محيطه، وإما بسبب طاقة فكرية وفلسفية امتلكها وصادفت بيئة غدَّتْها، وإما من تجارب وظروف لاقحت نفساً عاقلةً، وفكراً واعياً، وتأملاً صافياً لدى الشاعر. والواقع أن زهيراً فضلاً عن غيره من الشعراء العرب لم تنهياً لهم ظروف ثقافية، فلم تكن هناك فلسفة ولا مصدر ثقافي من وحي سماوي ولا دين، إنما نشأ في بيئة يغلب فيها الأمية ودين وثني بدائي، ولم يكن ثمة فكر فلسفي ناشئ بيني الشاعر فوّه ليتكون علم متراكم أو مذهب متخمر، وهكذا فإن التميز الذي جاء به زهير هو ناتج من أثر التجارب والأحداث التي عاينها طويلاً فراح يستخلص العبر والحكم منها، وأفاد بلا شك لصهر ذلك من

¹⁴²⁷ صليبا، المعجم الفلسفي، 494/1.

ذكائه ورهافة حسّه وبعد نظره وتأملاته، وكان مما عاصره أحداث حرب داحس والغبراء الدامية، فتركت هذه "آثاراً واضحة في شخصيته، دفعته إلى بُغض الشجاعة الحمقاء، والقتل الأرعن، وأفضت به إلى التفكير في أمور الحياة، وقاده هذا التفكير إلى النفور من الحميّة الجاهلية، فأثر الجدّ على اللهو، والحلم على السفه، ونبذ الشهوات التي تُفقد صاحبها الوقار"¹⁴²⁸.

وقد انعكس هذا في مضامين أغراضه الشعرية حيث نجده يذكر مكارم وخصالاً متصلة بالتعقل، ها هو ذا يحدثنا عن أصحابه الذين لا تطيش عقولهم ولا يفقدونها إذا شربوا الخمرة. يقول¹⁴²⁹:

فِي فِتْيَةٍ لَيِّنِي الْمَازِرِ لَا يَنْسَوْنَ أَحْلَامَهُمْ إِذَا سَكَرُوا¹⁴³⁰

والممدوحون أصحاب مجالس تتجلى فيها رصانتهم ورجاحة عقولهم، فهم يضبطون ما يبدر منهم، ولا يصدر منهم إلا ما يثير التقدير والاحترام. يقول¹⁴³¹:

خُلَمَاءُ فِي النَّادِي إِذَا مَا جِئْتَهُمْ جُهِلَاءُ يَوْمَ عَجَاجَةٍ وَلِقَاءِ

والممدوح حكيم عاقل، لا يضيع ماله إسرافاً في شراء الخمر، وإن كان يمكن أن يستهلكه في أعمال الخير والإحسان. يقول¹⁴³²:

أَخِي ثَقَّةٌ، لَا تُتْلَفُ الْخَمْرُ مَالَهُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالُ نَائِلُهُ

والمرثي إنسان نبيل واسع الجود، فكيف يكون نصيبه من الناس الإعراض والإهمال؟ إن هذا من النفاق وقلة الوفاء، لكن المعنى لا يقف عند حدود السلوك المشين بل يجاوزه إلى الإنكار والدهشة للتناقض بين العمل وجزائه. يقول¹⁴³³:

¹⁴²⁸ طليمات والأشقر، الأدب الجاهلي، 18.

¹⁴²⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 244.

¹⁴³⁰ لَيْنُ الْإِزَارِ: السيد الشريف. ثيابه لينة كريمة، وعنده من العبيد ما يكفونه حاجته.

¹⁴³¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 203.

¹⁴³² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 57.

فلم أرَ مسلُوباً له مثلُ مُلكِه أَقلَّ صديقاً باذِلاً أو مُواسِياً

فأين الذين كان يعطي جِياذَه بأرسائِه، والحسان الغوالي¹⁴³⁴

وحين يموت المرثي يكون أسف زهير على ما غاب برحيله من خصال الشخصية القوية

الأسيرة، من حزم وإدارة وجود وعقل راجح. يقول¹⁴³⁵:

إِنَّ الرِّزِيَّةَ ما لها مَثَلٌ فَقْدانُ مَنْ يَنْمي، إلى الحزم

حُلُو، أريب، في حلاوته مُرٌّ، كريمٌ، ثابتُ الحِلْمِ¹⁴³⁶

تلكم هي جوانب من شخصية زهير صاحب العقل الراجح، المؤثر للأحكام البعيدة عن

الأهواء. ونريد أن نعرض نماذج مما نُعدّه من حكمه وآرائه العميقة، متلافين تكرار ما سلف من شعره في

غرض الحكمة، ساعين لتكوين فكرة عامة محيطية بما يمكن أن نسميه مذهبه أو اتجاهه في الحكمة.

فلنتلمس إذن الخيوط النازمة له:

أولاً: تأملات في الحياة والغيب والموت

لعل مما يميز الحكيم أن يكون عميق الفكر بعيد النظر، لا تقنعه ظواهر الأشياء ويقوده فكره

للغوص في أعماقها، ويبدو أن زهيراً أدرك من نفسه ذلك الحال، فراح يتساءل: هل ثمة من هو مثله؟

وينظر إلى الأمور بطريقته؟ يقول¹⁴³⁷:

ألا ليت شعري هل يرى النَّاس ما أرى مِنْ الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا؟

¹⁴³³ الشنتمرى، شعر زهير بن أبي سلمى، 172.

¹⁴³⁴ بأرسائِه: بلُجْمَهَن - الحسان: الجوّاري ذوات الحسن - الغوالي: الغاليات الأثمان.

¹⁴³⁵ الشنتمرى، شعر زهير بن أبي سلمى، 276.

¹⁴³⁶ الرزية: المصيبة - أريب: ماهر بصير - مُرّ: شديد على الأعداء - الحلم: العقل.

¹⁴³⁷ الشنتمرى، شعر زهير بن أبي سلمى، 167.

إنه يشعر بالعجز البشري أمام المجهول المختبئ في سراديب الغيب، وتتحرك بداخله تساؤلات

مبهمة حول سبب ذلك العناء، وهل يمكن أن يخترقه يا ترى؟ يقول¹⁴³⁸:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدِ عَمِي

وينظر وراءه، إلى ما عبر من سنين طويلة كانت حافلة في حياته، ويشعر أنها تحولت إلى وهم

أو منام، فكأنها ثوب قد أزاحه عن كتفيه فما عاد له صلة بجسمه. يقول¹⁴³⁹:

كَأَنِّي وَقَدْ خَلَّفْتُ تَسْعِينَ حِجَّةً خَلَعْتُ بِهَا عَنْ مَنَكِي رِدَائِيَا

وبين ماض يشبه الخيال، ومستقبل مغيّب في المجهول لا يستطيع استعجاله، يتضاعف شعوره

بالعجز والحيرة، وهي مقدمة لأجوبة سيحتاج لأن يقررهما كي يرتاح عقله في النهاية. يقول¹⁴⁴⁰:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقاً شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِيَا

وهو لا يلبث أن ينعطف بالتأمل في كينونته وذاته، حيث يظل البحث عن الخلاص الفردي

فوق كل فلسفة، ليكتشف أن جسده - وهو قوته الظاهرة - قد بلي وأنحكه الزمان، فيعلن زهده بهذه

الحياة واستعداداته النفسي لأن يغادرها، ويطلّ تساؤل جديد في عقله عن سبب تفاوت البشر في زمن

زيارتهم لهذا العالم، فيقرر أن الموت كائن عابث في علاقته بالبشر، ولا تنجده العقائد الوثنية السائدة

بجواب مستقيم ترتاح له النفس. ولا يلبث عقله أن يسر غور الظواهر من حوله. يقول¹⁴⁴¹:

سَمِعْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ، وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَالِكَ، يَسْأَمُ

رَأَيْتُ الْمَنَايَا حَبَطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصَبُّ ثَمَّتُهُ، وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرَ فِيهِمْ

¹⁴³⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 25.

¹⁴³⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 169.

¹⁴⁴⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 169.

¹⁴⁴¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 25.

ومع غياب العقيدة الصحيحة عن الكون والحياة، يقع فيما لا بد منه من استيلاء (الفكر

المادي) بشكل أو بآخر على تفكيره، فيقرر بقاء الدهر وفناء الإنسان! يقول¹⁴⁴²:

بدا لي أنَّ النَّاسَ تَفْنَى نَفْسُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، وَلَا أَرَى الدَّهْرَ فَانِيَا

ويظل دافع الخلود ورغبة البقاء شيئاً مؤرقاً في فكره، لكنه يعود للاستسلام والاعتراف بأنه لا

يمكن لأحد الهرب من ذلك المصير، ومن فناء عالمه الجميل، ولو صعد إلى السماء بعيداً عن عالم الموتى.

يقول¹⁴⁴³:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنِيِّ يَلْقُهَا وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بَسَلَّمَ

ويعترف بكلمات غير صريحة برغبته الدفينة بالبقاء حياً وكراهية الموت، مهما أظهر من الزهد

واللا مبالة، حيث لن تنفع قوة شكيمة ولا ثروات ماله في مواجهة الموت القادم وقهره. يقول¹⁴⁴⁴:

وَمَا إِنِّي أَرَى نَفْسِي تَقِيهَا كَرِيهَتِي وَمَا إِنِّي تَقِي نَفْسِي كَرَائِمُ مَالِيَا

وتفادي الموت هو نجاة لصاحبه لو أنها تتحقق، من شر تظل النفس تسعى طول الحياة

لاجتنابه، ولكن هيهات. ولو كان أحد محظوظ سالماً من ذلك المصير القاهر لاستحق أن يكون سيد

حصن مارد. يقول¹⁴⁴⁵:

فَلَوْ كَانَ حَيًّا نَاجِيًّا لَوَجَدْتَهُ مِنْ الْمَوْتِ فِي أَحْرَاسِهِ رَبِّ مَارِدٍ¹⁴⁴⁶

¹⁴⁴² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 168.

¹⁴⁴³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 27.

¹⁴⁴⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 170.

¹⁴⁴⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 236.

¹⁴⁴⁶ أحراس: ج حارس - رب: سيد - مارد: حصن مشهور.

ثانياً: حِكم اجتماعية

لعل زهيراً أدرك بحكمته أن أسئلته (الميتافيزيقية) الجوهرية لا تهم أكثر الناس، فكان من الطبيعي لشخص مثله معجون بحب الخير أن يتوجه بفكره لتقديم مادة اجتماعية وعملية نافعة، وذلك في شكل عبارات يمكن أن يذهب بعضها مذهب الأمثال، وهذه طريقة راقية في استصناع الخلود لذاته، بعد أن عزّ الخلود.

إنه ينصحنا بالمرونة والسياسة في معاملة الأمور ومعالجتها، من خلال مثل يضربه في صورة، وينبّه على أنه عسى من عصى الأمر الصغير صار به الحال إلى الأمر الكبير. يقول¹⁴⁴⁷:

وَمَنْ يَعْصِ أَطْرَافَ الزَّجَاجِ فَإِنَّهُ يُطِيعُ الْعَوَالِي، رُكِبَتْ كُلُّ هَذَمٍ¹⁴⁴⁸

وهو يؤكد على أن كتم المرء شيئاً في نفسه لا يفيد في دوام إخفائه، ولا بد أن تظهر حقيقة النيات والمشاعر، من خير أو شر، على صفحات الوجوه. وإن نظرة بصيرة تكشف لصاحبها حاجته من المعرفة تلك. يقول¹⁴⁴⁹:

مَتَى تَكُ فِي صَدِيقٍ أَوْ عَدُوٍّ تُخَيِّرَكَ الْوَجُوهُ عَنِ الْقُلُوبِ

وتمتد حكمة زهير إلى نوع من التحليل الاجتماعي، فهو يرى أن شدة القرب وطوله، بين البشر أو بين الأزواج، حجاب ومدعاة لفتور العلاقة وضعف الحرارة. لكن أصحاب النفوس العالية — وهو منهم — لا يخضعون لهذا الضعف البشري، ويظل لديهم من الوفاء وكمال النفس ما يترفع بهم عن سلطان تلك القوانين النفسية والاجتماعية. يقول¹⁴⁵⁰:

لَعَمْرُكَ، وَالْخُطُوبُ مُعَيَّرَاتٌ، وَفِي طُولِ الْمَعَاشِرَةِ النَّقَالِي

¹⁴⁴⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 27.

¹⁴⁴⁸ الزجاج: ج الزج، أسفل الرمح — العوالي: أعالي الرماح وصدورها — اللهم: السنان النافذ الماضي.

¹⁴⁴⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 215.

¹⁴⁵⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 165.

لقد بَالَيْتُ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى ولكنْ أُمُّ أَوْفَى لَا تُبَالِي¹⁴⁵¹

ويفيد زهير من موقف رثاء لينشئ فيه تحليلاً عقلياً أو فلسفياً، يتلوه بتوجيه سلوكي، فيقول إذا كان ذكر الناس للراحل بالخير العميم لا يُعيده إلى الحياة، فهذا لا يعني أن يُرهد به، لأن أثر الذكر الحسن ينتقل إلى الذرية وأخلاقهم، ويقوم مقام الحياة لصاحبه، فلا ينبغي أن يهون أحد من شأنه. يقول¹⁴⁵²:

فَلَوْ كَانَ حَمْدٌ يُخْلِدُ النَّاسَ لَمْ تُمْتْ ولكنْ حَمْدَ النَّاسِ لَيْسَ بِمُخْلِدٍ

ولكنْ مِنْهُ بَاقِيَاتٌ وَرَاثَةٌ فَأُورِثَ بَنِيكَ بَعْضَهَا وَتَزَوَّدَ

ويدلنا في صوغ بليغ ورؤية باصرة على مفتاح مهم لكسب قلوب الناس ومحبتهم، ولكفّ ألسنتهم، وهو السخاء والعطاء، وينبّه على أنه إذا لم يدرك الإنسان نفسه في الوقت المناسب فقد وقع في المحذور وصار هدفاً لسنان الألسنة. يقول¹⁴⁵³:

وَمَنْ يَلْتَمِسُ حُسْنَ الثَّنَاءِ بِمَالِهِ يَصْنُ عَرَضَهُ مِنْ كَلِّ شَنْعَاءٍ، مُوبِقٍ

وَمَنْ لَا يَصْنُ قَبْلَ النَّوَافِدِ عَرَضَ فَيُخْرِزُهُ يُعَرِّزُ بِهِ وَيُخَرِّقُ¹⁴⁵⁴

ويدعوه ما يرى من آثار حرب داحس والغبراء الدامية إلى مخاطبة الفطر السليمة لتتظفر في مآلات ما يفعله الإنسان بيديه ليكفّ عنه إذا كان مؤذياً ولا يستسلم لدواعي الهوى الآثمة، وهو يستعمل صورة فنية واستعارة ليكون أبلغ في التأثير وأبلغ في جمال الفكرة. يقول¹⁴⁵⁵:

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ

مَتَى تَبَعْتُوهَا تَبَعْتُوهَا ذَمِيمَةٌ وَتَضَرَّ إِذَا ضَرَّيْتُمُوهَا فَتَضَرَّمُ¹⁴⁵⁶

¹⁴⁵¹ التقالي: التباغض والكراهة - المظعن: الرحيل والسفر.

¹⁴⁵² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 190.

¹⁴⁵³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 262.

¹⁴⁵⁴ الشنعاء: الشنيعة والقيحة - موبق: مهلك - النوافذ: ج نافذة، الطعنة الماضية تنتظم الشقيين. استعارها للمذمة البالغة - يحزّه: يصونه ويجعله في حزن - يعرّز به: يصيبه العر، وهو الجرب، استعاره للهجاء وآثاره.

¹⁴⁵⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 18-19.

ثالثاً: نصائح سلوكية وأخلاقية

وانسجماً مع التفكير الإصلاحي لدى الشاعر الحكيم، وإرادته الخير للناس، فإن دوافعه تنتقل إلى الشعر في شكل نصائح أخلاقية وسلوكية مباشرة، ولا يُشترط لها أن تصاغ في ثوب بارع من بلاغة الأمثال والحكم، ما دامت الغاية هي الإصلاح. ونحن نجد في شعر زهير نماذج لتلك التوجيهات، فهو ينبه على خطر الإعلان بالفجور والفخر باجتراح المنكرات الاجتماعية، ويدعو في المقابل إلى فعل الخيرات، وهذه لا تلبث أثارها الطيبة أن تنتشر بين الناس كأنها الغيث. إنها كلمات تشبه ما جاء به الإسلام القريب، ونحن لا نجد لها مبدولة على ألسنة الشعراء في زمانه. يقول¹⁴⁵⁷:

والإثم من شرٍّ ما يُصَالُ بِهِ والبرُّ كالغيث نَبْتُهُ أَمْرٌ¹⁴⁵⁸

وبكلمات قليلة يقدم لنا مواعظ مهمة، ويرفقها بمزجيات ومسوغات، فالحلم فيه مسالمة وتوافق مع البشر، والعفو عن المسيء لا يلبث أن يصبح خلقاً ممكناً بالمران والصبر، والصدق منجاة من الشرور وسوء الظنون. يقول¹⁴⁵⁹:

وفي الحلم إدهانٌ وفي العفو دُرَّةٌ وفي الصِّدْقِ منجاةٌ من الشرِّ فاصدُقْ¹⁴⁶⁰

ولا ينسى زهير أن يحدد تقييماً وموقفاً أخلاقياً من سلوك قوم يحاججهم، ويخرج بعبارة مفيدة وعامة حيث يريد أن يصنع درساً خلقياً سلوكياً. يقول¹⁴⁶¹:

وإِذَا أَنْ يَقُولُوا: قَدْ أَبَيْنَا فَشَرُّ مَوَاطِنِ الْحَسَبِ الْإِبَاءُ¹⁴⁶²

¹⁴⁵⁶ المرجم: المظنون - تبعثوها ذميمة: إذا لم تقبلوا بالصلح فهجتموها، فلن تحمدوا أمرها - تضر: تعود إذا عودتموها - تضرع: تشتعل.

¹⁴⁵⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 244.

¹⁴⁵⁸ يصال: يُفتخر - الأمر: النامي الكثير.

¹⁴⁵⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 262.

¹⁴⁶⁰ إدهان: مصانة ومداينة - الدرية: العادة والمران.

¹⁴⁶¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 138.

¹⁴⁶² الحسب: الفعال. للحسب مواطن عطاء وحلم، فشر مواطنه أن يُسأل صاحبه خيراً فيأبى ويمتنع.

وهو يدعو إلى الإسراع بأداء ما تهم به النفس من الأعمال، فهي تقوم بإنجازه ولا تعجز عنه،

لكن بعض الناس يقدّر الأمر وينتهيأ له، ثم لا يُقدِّم عليه ولا يُمضيه عجزاً وضعف همّة. يقول¹⁴⁶³:

فَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ، وَبَعْدَ ضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي¹⁴⁶⁴

وإذا كان بينك وبين أحد شيء من البغضاء فإن الخير في اجتناب الحديث عما اعتري النفوس؛

ولا فائدة من المعاتبة، فإن الانتصار للذات وباء لا يكاد يكون له علاج! يقول¹⁴⁶⁵:

وَلَا تُكْثِرْ عَلَى ذِي الضَّغْنِ عَتَباً وَلَا ذِكْرَ التَّجَرُّمِ لِلذُّنُوبِ

وَلَا تَسْأَلْهُ عَمَّا سَوْفَ يُبْدِي وَلَا عَنْ عَيْبِهِ لَكَ بِالْمَغِيبِ

رابعاً: في الدين

لم يكن زهير في حكمته خلواً من لمحات إيمانية صافية، بعيدة عن أخلاط الوثنية وأوحالها، فالله

عظيم في وجدانه، وهو يجد نفسه حقيقاً بالخوف منه والتزام تقواه، كما أفضى به عقله الراجح "إلى الإيمان

على نحو غامض بالبعث وبقدرة الله على إحياء الموتى"¹⁴⁶⁶. يقول¹⁴⁶⁷:

بَدَا لِي أَنَّ اللَّهَ حَقٌّ فَرَادَنِي إِلَى الْحَقِّ تَقْوَى اللَّهِ مَا كَانَ بَادِيَا

ومن تعظيم الله عنده أن القسم به طريق إلى تمييز الصدق من الكذب، وسبيل لكشف الحق

فيما يختلف الناس بينهم بسببه. يقول¹⁴⁶⁸:

فَإِنَّ الْحَقَّ مَقْطَعُهُ ثَلَاثٌ: يَمِينٌ، أَوْ نِفَارٌ، أَوْ جَلَاءٌ

¹⁴⁶³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 119.

¹⁴⁶⁴ يفري: يقطع — الخالق: الذي يقدر الأديم ويهيئه لأن يقطعه ويخرزه.

¹⁴⁶⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 215.

¹⁴⁶⁶ طليعات والأشقر، الأدب الجاهلي. ص 291. وقد رُوي أنه "كان يمر بالعضاء وقد أوقرت بعد يُيس، فيقول: لولا أن تسبني العرب

لأمنت أن الذي أحياك بعد يس سيحيي العظام وهي رميم". انظر: الألويسي، بلوغ الأرب، 277/2.

¹⁴⁶⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 168.

¹⁴⁶⁸ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 138.

فَذَلِكُمْ مَقَاطِعُ كُلِّ حَقٍّ ثَلَاثٌ ، كُلُّهُنَّ ، لَكُمْ ، شِفَاءٌ¹⁴⁶⁹

والمال الذي يجري بين أيدي الناس هو من رزق الله وعطائه، وهو عطاء مؤقت لا يلبث أن يحول ويزول. وهذه في الواقع إشارة نادرة لا نجد أمثالها بهذا الوضوح في الشعر الجاهلي. وقد فات زهيراً أن يقول إن هذا المال أمانة من الله وسيسأل الخلق عنه لتكتمل رؤيته الإسلامية للموضوع! يقول¹⁴⁷⁰:

والمالُ ما حَوَّلَ الإلهُ، فلا بُدَّ لَهُ أَنْ يَحْوزَهُ قَدَرٌ¹⁴⁷¹

ونراه ينسب فعل الموت والإفناء إلى الله، في رؤية لا تختلف عن العقيدة كما سيأتي بها الإسلام بعد زمن قصير. يقول¹⁴⁷²:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَهْلَكَ تُبْعاً وَأَهْلَكَ لِقْمَانَ بْنَ عَادٍ، وَعَادِيَا

ونراه بحسّ العميق كأنه يدرك أن الموت محطة خطيرة للعمل، وآخر فرصة تعرض للأحياء كي يتزودوا منها، فالموت واقع ويبدو أنه له ما بعده! وهنا إشارة إلى أن لفظ "التزود" ورد في عصور إسلامية تالية في أشعار المواعظ والزهد، ولعله يغري ويدفع للتشكيك في صحة نسبة هذا البيت وأضرابه إلى زهير. يقول¹⁴⁷³:

تَزَوَّدْ إِلَى يَوْمِ الْمَمَاتِ فَإِنَّهُ وَلَوْ كَرِهَتْهُ النَّفْسُ آخِرُ مَوْعِدٍ

وانسجماً مع إيمانه المبهم بالله فإنه يرى أن الله خالد باقٍ، لكنه كالدهريين يرى أن البقاء والخلود يشمل مع الذات الإلهية الجبال والسموات والأرض وسائر الأفلاك أيضاً. يقول¹⁴⁷⁴:

أَلَا لَا أَرَى عَلَى الْحَوَادِثِ بَاقِيَاً وَلَا خَالِداً إِلَّا الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا

¹⁴⁶⁹ نزار: تنافر إلى أحد يحكم بينهم - جلاء: أن ينجلي الأمر وينكشف.

¹⁴⁷⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 243.

¹⁴⁷¹ حَول: أعطى وملّك - يحوزه: يجمعه أو يذهب به.

¹⁴⁷² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 171.

¹⁴⁷³ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 191.

¹⁴⁷⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 170.

وَأَيَّامَنَا مَعْدُودَةً، وَاللَّيَالِيَا وَإِلَّا السَّمَاءَ، وَالْبِلَادَ، وَرَبَّنَا

ويرد لفظ "الحساب" في شعره، في إشارة نادرة إلى يوم يحاسب الله فيه الناس، فيثير التساؤل

من جديد عن نسبة مثل هذا البيت البيت. يقول عن الجزء¹⁴⁷⁵:

يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدَّخَرُ لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلُ فَيُنْقَمَ¹⁴⁷⁶



¹⁴⁷⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 18.

¹⁴⁷⁶ يُعَجَّلُ فَيُنْقَمُ: يعجل الله العقوبة فينتقم منهم.

المطلب الثاني: الحكمة الإسلامية عند حسان بن ثابت

لم يكن حسان شاعراً عادياً، فهو شاعر الرسول الكريم، عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. صحيح أنه لم يشهد غزوات الإسلام مقاتلاً بسيفه، وذلك لأسباب منها علة كانت في جسمه؛ إلا أنه كان منافحاً عن الدين، والنبي ﷺ محاججاً بلسانه، وقد فضل الشعراء بثلاثة: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي في النبوة، وشاعر اليمانيين في الإسلام¹⁴⁷⁷. وأورثه موقعه الاجتماعي، وتجارب الأيام، وصحبة أشرف الناس -وعلى رأسهم النبي ﷺ- حنكة وخبرة وتقديراً للأمور. ونحن نريد أن نتبين بشيء من التحليل أطرافاً من حكمته التي انصهرت بروح الدين فنطق بها شعره.

أولاً: فكرة الحق

من أهم ما يشغل بال الحكيم فكرة الحق، وتمييزه، والانتصار له. والحق بمعناه ومحتواه الأهم واضح في ذهن حسان، وهو نفسه في عقل كل مسلم، وهو متصل بالأسئلة الكبرى في حياة الإنسان، ومن هنا نجد حسان يقرن بين نبي الإسلام وبين الحق، فالرسول ﷺ أولى من يتحدث عن الحق، ويدلّ عليه، والحق هنا ليس مساحة للتأمل الذاتي والإبداع الشخصي؛ إنه تقريرات موضوعية من عند سيد الكون، وفي سبيله يمكن أن يجاهد المرء، وفيه اختبار كل إنسان في هذا الوجود. يقول¹⁴⁷⁸:

وقال الله قد أرسلت عبداً
يقول الحق إن نفع البلاء

¹⁴⁷⁷ انظر: الزركلي، الأعلام، 175/2-176. وذكر ابن سعد أنه كان ثلاثة من الأنصار يصدون عن النبي ﷺ؛ حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك؛ فأما حسان فكان يذكر عيوبهم وأيامهم، وأما عبد الله بن رواحة فكان يعيهم بالكفر وترددهم فيه، وأما كعب فكان يذكر الحرب فيقول: فعلنا ونفعل ونفعل، ويهددهم. انظر: ابن سعد، محمد، كتاب الطبقات الكبير، ج 2، د. علي محمد عمر، (القاهرة: مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1421هـ-2001م)، 11 جزءاً، 324/4.

¹⁴⁷⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

والحق الذي يتحدث عنه حسان متصل بمصير الإنسان بعد الموت، فهو جزء من العقيدة إذن، وفيه بيان المآل إلى جنة أو نار. فهو حق يسعى لفائدة عملية جادة؛ وليس بحثاً نظرياً، أو ترفاً عقلياً، أو تأملات فلسفية. يقول بعد انتصار بدر، ودفن قتلى المشركين¹⁴⁷⁹:

يناديهم رسول الله لما قذفناهم كباكب في القلب

ألم تجدوا حديثي كان حقاً وأمر الله يأخذ بالقلوب¹⁴⁸⁰

والحق قيوم على أفعال الناس، وعلى أساسه يجب أن يتصرف الإنسان بمسؤولية، وإذا فقد "الحق" فقد مشروعية العمل، وحقّ عليه العقاب والعذاب. يقول في غدر قريش ببني كعب، وقد دخلوا في حلف النبي ﷺ بعد صلح الحديبية¹⁴⁸¹:

وغبنا فلم نشهد ببطحاء مكة رجال بني كعب تُحز رقابها

بأيدي رجال لم يسلّوا سيوفهم بحقّ وقتلى لم تحنّ ثيابها¹⁴⁸²

ثانياً: فكرة الهداية

وسلوك طريق الحق هو الهداية، والهداية معرفة العقيدة الصحيحة والتسليم بها، ومعرفة الأفعال الصالحة ثم أدائها، والوصول إليها يكون من خلال توجيهات النبي الذي يرسله الله، وقيادته للناس، إذ إنه لحياتهم مثل السراج المنير، وغياب الرسل سبب للتيه والحرمان من الهداية. يقول¹⁴⁸³:

نبيّ أأتانا بعد يأس وفترة من الرسل والأوثان في الأرض تعبد

فأمسى سراجاً مستنيراً وهادياً يلوح كما لاح الصقيل المهند

¹⁴⁷⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 25.

¹⁴⁸⁰ كباكب: جماعات - القلب: البئر.

¹⁴⁸¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 34.

¹⁴⁸² لم تحنّ ثيابها: أي لم يتم دفنها، وهي كناية.

¹⁴⁸³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 54.

وبهاجر النبي ﷺ، فيكون غيابه سبباً لشروء العقول عن طريق الهداية، وسبباً في حلول (النور) في المكان الجديد (المدينة)، وهو نور الهداية والحق والصواب، والمقارنة بين مشركي مكة وبين الأنصار في المدينة هي مقارنة بين عميان وقعوا في الجهل، وبين قوم لهم من يقودهم على سبيل الهداية والرشاد. يقول¹⁴⁸⁴:

ترحل عن قوم فضلت عقولهم وحل على قوم بنور مجدّد

هداهم به بعد الضلالة ربحهم وأرشدهم، من يتبع الحق يُرشد

وهل يستوي ضلال قوم تسفّوها عمى وهداة يهتدون بمهتد

ومن أسوأ الصفات والأفعال أن يميل امرؤ إلى الغي بخلاف الهداية، وهذا من هوى النفس الذي يقود إلى الضياع، وهو مادة غنيّة للّوم والإنكار عند حسان. يقول¹⁴⁸⁵:

إذا سمعوا الغي آدوا له تيوس تنب إذا تضرب¹⁴⁸⁶

ومن الضلال عن الهدى سفك الدم الحرام، وهو مقرون بالظلم، بل هو من أسوأ صنوفه،

وهكذا فالضلال لا يقتصر على الفكر بل يتجاوزه إلى السلوك. يقول¹⁴⁸⁷:

قتلتم ولي الله في جوف داره وجئتم بأمر جائر غير مهتدي

ومن الضلال أن يستجيب المرء لنوازع الإثم والمعصية، وهذا السلوك هو مثار للتخصيص

بالحجاء والنكير لدى حسان. يقول¹⁴⁸⁸:

سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما جاءت ولم تصب

¹⁴⁸⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 59-60.

¹⁴⁸⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 43.

¹⁴⁸⁶ آد: مال - نب: صاح - تضرب: تنزو.

¹⁴⁸⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 68.

¹⁴⁸⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 46.

ثالثاً: توجيهات أخلاقية وسلوكية

ومن حكمة حسان في شعره التوجيه والنصيحة في حال وقوع الإنسان في مشكلات وهموم،
بالالتجاء النفسي إلى الله والشكوى إليه والدعاء، وهذا ينسجم تماماً مع العقيدة الجديدة. يقول¹⁴⁸⁹:

واشكُ الهموم إلى الإله وما ترى من معشر متألمين غضاب

وهو يدعو إلى صراحة الإنسان مع نفسه ومواجهتها، وعدم اختراع المبررات واختلاق
الأكاذيب على النفس، ومهما ادعى الإنسان ليُسكت ضميره ويرضيه فإنه لا بد من الوقوف بين يدي
الله، حيث لا ينفع الكذب. يقول¹⁴⁹⁰:

يا أيها الناس أبدوا ذات أنفسكم لا يستوي الصدق عند الله والكذب

ومن حكمته الشعرية التنويه بفضل من استجابوا لدعوة الإيمان والحق، فسلموا بعقولهم،
واستسلموا بجوارحهم. وفي تلك الإشادة دعوة وتزيين للحق في آذان السامعين ليفعلوا مثل فعلهم.
يقول¹⁴⁹¹:

دعا فأجابوه بحق وكلهم مطيع له في كل أمر وسامع

ويصل إلى حدّ إثبات قواعد أخلاقية في شعره، فيخبر بأن من كان صاحب خير ومعدن كريم
فإن هذا يردعه عن ارتكاب الظلم. يقول¹⁴⁹²:

فمن يكُ منهم ذا خلاق فإنه سيمنعه من ظلمه ما توكّدا

¹⁴⁸⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 22.

¹⁴⁹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 27.

¹⁴⁹¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 155.

¹⁴⁹² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 95.

رابعاً: رثاء بأخلاق معينة

تعود الشعراء على بكاء الراحلين بما ينسبون لهم من صفات النفع التي تنقطع عن الناس بموتهم وأهمها الكرم، وما يتحلون به من ميزات خاصة تثير الإعجاب، وعلى رأسها الشجاعة، لكن حسان جاءنا برثاء من نوع جديد حكيم! فقد رثى النبي ﷺ، وتحسّر على ما فقد الناس من نور العلم بغيابه، وما غاب عن الملمات من عقله وحسن تدبيره، وما خسر الضعفاء من رحمته ينسأهم. يقول¹⁴⁹³:

لقد غيبوا جِلماً وعلماً ورحمة
عشية علّوه الثرى لا يوسد

وراحوا بحزن ليس فيهم نبيهم
وقد وهنت منهم ظهور وأعضد

ويكرر الرثاء ونقرأ فيه الأسف العميق الصادق على فقد صاحب النور والبركة، المهدي الهادي، إنها صفوة الأخلاق السامية لأكمل البشر ﷺ، وحسان من يسميها بحكمته ونظره العميق. يقول¹⁴⁹⁴:

جزعاً على المهدي أصبح ثاوياً
يا خير من وطئ الحصى لا تبعد

نوراً أضاء على البرية كلها
من يُهد للنور المبارك يَهْتَدِ

وفي موضع آخر نجده يكرر معنى الهداية والنور المضئ والعدل والوفاء بالوعد والبركة، واختيار هذه الأخلاق والمعاني بإيجاءها يدلّ على منظومة القيم الجديدة التي سكنت عقله وقلبه، وأثارت تعظيمه لشخص المرثي ﷺ، ويدلّ على نصيبه هو من الحكمة. يقول¹⁴⁹⁵:

تالله ما حملت أنثى ولا وضعت
مثل الرسول نبي الأمة الهادي

ولا برا الله خلقاً من بريته
أوفى بذمة جار أو بميعاد

¹⁴⁹³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 61.

¹⁴⁹⁴ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 65.

¹⁴⁹⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 66-67.

من الذي كان فينا يستضاء به مبارك الأمر ذا عدل وإرشاد

وفي غير رثاء النبي الكريم نجده حين رثى عثمان رضي الله عنه وقف عند وصفه بالصبر وبعد
النظر في معالجة العضلات إذا طرأت، وهذه من صفات الحكماء، والمرء ينشد إلى ما يشبهه وما يعنيه.
يقول¹⁴⁹⁶:

تسائل عن قزم هجان سميدع لدى البأس مغوار الصباح جسور
أخي ثقة يهتز للعرف والندی بعيد المدى في النائبات صبور¹⁴⁹⁷

خامساً: هجاء بأخلاق معينة

والأمر نفسه يمكن تتبعه في غرض آخر مثل الهجاء، فهذا هو ذا يعير مهجوه بارتكاب ما سبب
في رأيه فضيحة وعاراً لنفسه وقومه، وهذا من أبعد ما يكون عن الحكمة، وهو أشد من الهجاء بالبخل
والجن مثلاً! يقول¹⁴⁹⁸:

جللت قومك مخزاة ومنقصة ما إن يجللته حي من العرب

وفي موضع آخر يهجو بأسوأ الأخلاق التي ورثها المهجور عن والديه، وهي الخيانة والفحش
وقلة المعروف، وتلك من أبعد الأخلاق عن الحكمة، مع براعة في شمل والديه بالذم باستعمال كلمات
قليلة. يقول¹⁴⁹⁹:

فورثت والداك الخيانة والخنا واللؤم عند تقائس الأحساب

¹⁴⁹⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 112.

¹⁴⁹⁷ قزم: سيد - هجان: كريم الحسب، الخالص من كل شيء - سميدع: شجاع - العرف: الجود والمعروف.

¹⁴⁹⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 37.

¹⁴⁹⁹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 41-42.

ونرى بُعد نظره في هجائه لقاتلي عثمان رضي الله عنه، فهو يؤكد أنهم ما داموا قد غدروا
بأميرهم فلن يكونوا أمناء على شيء مهما قلّت قيمته. وإذا وقع غدرهم بالإنسان الطاهر النقي فكيف
يوفون لمن يكون بعده؟ يقول¹⁵⁰⁰:

والله لا يوفون بعد إمامهم أبداً ولو أمنوا بجلّس حمار
غدروا بأبيض كالهلال مبرأ خلصت مضاربته بزندٍ وار¹⁵⁰¹

وليس أبعد عن الحكمة في رأيه من إعراض قوم عن كتاب ربه، في عصر النبي ﷺ أو من الأمم
السابقة. وما الذي يرحى ممن ينكر رسالات ربه وهو يعرفها؟ وماذا يفيد بعد أن ضيع الانتفاع بما في
كتب الله من الحق والخير؟ يقول هاجياً يهود قريظة والنضير¹⁵⁰²:

هم أوتوا الكتاب فضيعوه فهم عُمي من التوراة بور
كفرتم بالقران وقد أتيتم بتصديق الذي قال النذير

ونجده في موضع آخر يهجو بغياب العقل وفقد أثره في أفعال مهجّويه، ويقارن بين هيئاتهم
الظاهرة، حيث إنهم: ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: 4] في الطول الذي يملأ العين؛ وبين
عقولهم التي لا تتجاوز حجوم الطيور الصغيرة أو عقولها! ويخلص إلى نتيجة أن الجسامة -التي تشبه
جسامة الدواب- لا تنفع مع الحمق والضلال. يقول¹⁵⁰³:

حار بن كعب ألا الأحلام تزجركم عنا وأنتم من الجوف الجماخير
لا بأس بالقوم من طول ومن عظم جسم البغال وأحلام العصافير

¹⁵⁰⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 111.

¹⁵⁰¹ جلس الحمار: ما يوضع على ظهره تحت السرج - وار: مشتعل.

¹⁵⁰² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 118.

¹⁵⁰³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 129.

لا ينفع الطول من نوك الرجال ولا يهدي الإله سبيل المعشر البور¹⁵⁰⁴

ولا يغيب عنه المنطق في حال ألمه لفقد عثمان وتغيظه على قاتليه، فيتساءل بمرارة: هل انتهوا من جهاد أعداء المسلمين من الروم وسواهم، حتى يفرغوا لقتال خصمهم صحابي رسول الله ﷺ، المقيم بجواره؟ إن هذا هو الجهل والعمى والضلال المبين. يقول¹⁵⁰⁵:

أتركتُم غزو الدروب وجئتم لقتال قوم عند قبر محمد
فلبئس هدي الصالحين هديتم ولبئس فعل الجاهل المتعمد

سادساً: آثار منطقية وفلسفية

وآثار المحاكمات العقلية والقياسات المنطقية ظاهرة في شعر حسان، نلمحها متفرقة فيه، ويوظفها الشاعر ليتمكن من إحكام غاياته ومعانيه، وفي هذا مناسبة أيضاً لطرق معان متصلة بالحكمة، وذلك من خلال أغراض الفخر والمدح والذم، وغيرها، ويمكن أن نقف على طائفة منها. فهذا هو ذا مثلاً يقلل من شأن المشركين، إذ يبين لهم أن إسلامهم منفعة لهم، ولا يفيد رسول الله في شيء، وأن النبي ﷺ لتأييد الله له قد استوى في أثره القادح والمادح. يقول¹⁵⁰⁶:

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وفي جداله مع الخصوم يطلق مبادئ عقلية واجتماعية؛ فهو يصفهم بالتردد وعدم اليقين، ثم يقرن بين الجهل الذي هم عليه وظنونهم الخاوية، وكل ذلك مجانب للحكمة والتفكير السليم. يقول¹⁵⁰⁷:

حسبتُم والسفيه أخو ظنون وذلك ليس من أمر الصواب

¹⁵⁰⁴ الجماخير: ج مُجْخَر: الواسع الجوف، كناية عن الضعف - النَّوك: الحُمق - البور: ج بائر، الخاسر، من لا فائدة ترجى منه.

¹⁵⁰⁵ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 68.

¹⁵⁰⁶ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

¹⁵⁰⁷ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 43.

ونجده يأتي بمعنى طريف غريب، في صورة لافتة، إذ يحكم على مهجوه بأن الإسلام لا يقدر أن يسري في عروقه، لكنه يستدرك فلا يعفيه من اللوم والمسؤولية، لأنه سمح لقلبه أن يميل مع يهود المدينة دون رسول الله ﷺ. يقول¹⁵⁰⁸:

أبلغ أبا الضحاك أن عروقه أعيت على الإسلام أن تتمجدا

أتحبُّ يهدان الحجاز ودينهم كبد الحمار ولا تحب محمدًا¹⁵⁰⁹

وحين يرثي رسول الله ﷺ يؤكد أنه لا يعترض على رأيه في تعظيم النبي إلا فارغ العقل، والشقي

المحروم. يقول¹⁵¹⁰:

وما فقدَ الماضون مثلَ محمدٍ ولا مثله حتى القيامة يُفقدُ

أقول ولا يُلفى لقولي عائب من الناس إلا عازب العقل مبعُدُ

وحين اشتد الضعف ببصره راح يواسي نفسه بما يملك ذهن وقاد، وفؤاد صحيح، ولسان يصلو

ويجول في ميادين البيان، وفي ذلك كله عوضٌ وغناء عن نور العينين. يقول¹⁵¹¹:

إن يأخذ الله من عيني نورهما ففي لساني وقلبي منهما نور

قلب ذكي وعقلٌ غير ذي ردَل وفي فمي صارم كالسيف مأثور

وفي لومه لخصومه لا يرى بأساً بأن يستعين بتفكير منطقي مترابط، فهو يقرعهم لجهلهم أن

مراوغتهم وكذبهم مكشوف، إذ إن النبي ﷺ مؤيد بالوحي يأتيه بالأخبار من ربه، ونجده يجعل من تلك

الفكرة مدخلاً يدعوهم منه إلى تنقية الضمير ومراقبة الوجدان. يقول¹⁵¹²:

¹⁵⁰⁸ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 92.

¹⁵⁰⁹ أعيت: صُغِبَتْ - تتمجد: هنا تصفو وتعلو - يهدان: يهود - كبد الحمار: كناية عن التحقير.

¹⁵¹⁰ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 63-64.

¹⁵¹¹ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 103. الردل: القبح.

¹⁵¹² ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 164.

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم وفيما نبي عنده الوحي واضعه

وأخيراً نجده يصف جهاده والمسلمين، فيعتمد إلى ما يشبه التقسيم والتبويب، فيوزع أعمال

الجهاد بين اللسان والسيف، فبالشعر يسكتون الخصوم، وبالسيوف يقطعون الرؤوس! يقول¹⁵¹³:

فُنحِكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء



¹⁵¹³ ابن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، 20.

المطلب الثالث: نتائج المقارنة لخلق الحكمة بين زهير بن أبي سلمى، وبين حسان بن ثابت

تقود القراءة الفاحصة لشعر زهير وحسان كليهما، إلى استخلاص عناصر مشتركة في خلق

الحكمة وتحلياتها الظاهرة، يمكن أن نرسم خطوطها العريضة بما يلي:

1- كلا الشاعرين ظهر من شعره أنه أعطى مكانة للعقل والتفكير السليم، وجعله حاكماً على

كثير من آرائه ومواقفه التي عرضها. ومما يدفع لذلك أن الشاعر يُفترض بالعموم أنه من النخبة الثقافية أو الاجتماعية.

2- كلا الشاعرين كان في هاجسه قيم ومثل عليا تقوده في صناعته للشعر. وهذا بلا شك من

أثر الحكمة المغروسة في وجدان كل منهما.

3- لم يخل الشعر لدى كليهما من مواعظ أخلاقية ونصائح اجتماعية، ولكن ظهر التباين

أحياناً في الأسس ومحرضات السلوك، بحسب طبيعة الحياة في عصرين مختلفين فكرياً ودينياً. فقد عاش

زهير في بيئة وثنية لا تخلو من الإيمان بالله بسبب الشرك المسيطر، وتسري فيها تبعاً لذلك ضوابط كيفية

مبهمة لعلاقة الإنسان بسيد الكون. في حين جاء شعر حسان في وقت انقلبت فيه المفاهيم في ثورة

فكرية شاملة، وسادت روح الإيمان بالله الإله الواحد، وما يتصل بها أو يتفرع عنها من عقيدة واضحة

تغذي دوافع الأفعال والرؤية العامة للحياة وغاياتها.

4- تكرر في شعريهما تمجيد الأخلاق الإنسانية التي اتفق الناس على فضلها في كل عصر،

مثل الكرم والوفاء بالوعد والأمانة، وسوى ذلك.

5- حضر الدين بل الإيمان بالله، مع اختلاف في الطبيعة والمساحة التي احتلها الدين في شعر

كل منهما، بما يؤيد فكرة نزوع الإنسان نحو التدين.

وفي المقابل ظهرت افتراقات في طبيعة الحكمة ومحتوياتها بين الشاعرين، واختلافات في خلفياتها

النفسية والفكرية، نقف هنا على أهمها:

1- كانت أفكار زهير نشاطاً نفسياً وفكرياً في مواجهة الكون المادي الذي هو منغمس فيه،

في حين كان في شعر حسان قوة إيمانية ودوافع أخروية.

2- لعل جوهر الحكمة عند زهير يتلخص بفكرة السلام والتعقل وحب الخير، في حين أن

هذه المبادئ نفسها هي جزء أو نتيجة يتمثلها الفرد بعد التزامه بمبدأ الحق، ووصوله إلى الهداية.

3- أفكار زهير المنبثقة عن حكمته هي اجتهادات فردية، نبعت من تأملات شخصية، في

حين أن الحكمة عند حسان مصهورة بروح الجماعة، ولا تكاد تظهر فيها براعته الخاصة.

4- ترعرعت حكمة زهير واكتمل بناؤها في بيئة جاهلة ساكنة، يضع فيها الوقت بطيئاً في

فوضى بلا ناظم ينتبه له الناس أو يخضعون له، في حين أن حكمة حسان الإسلامية شبت في زمن

قياسي، تسارعت فيه التغيرات وانقلاب المفاهيم، وصحبها نضج فكري واسع، لم يلبث أن شكل نواة

لنهضة علمية واجتماعية.

5- ليس لآثار الحكمة التي جاد بها زهير، وما يترتب عليها من قواعد وأخلاق وسلوك، ما

يُلزم الآخرين، ويجبرهم على الإصغاء إليها واتباعها، في حين أن المضامين في حكمة حسان مستندة إلى

روح الدين الإسلامي الجديد، وأحكامه التي تُلزم باتباعها، وقد بينها النبي ﷺ.

6- غلب على حكمة زهير التأثير المباشر والعميق بالحياة الواقعية والاجتماعية المحيطة، بل

بالظروف الشخصية له أيضاً، في حين غابت تلك العناصر من حكمة حسان، أو أنها ارتبطت وثيقاً

بظروف الدعوة الإسلامية والدفاع عنها، وهو ما غيَّب إلى حين من الزمن بروز عناصر مثل ذاتية الشاعر

ورؤاه الخاصة، وأحيا ما يمكن أن نسميه بروح الشعر (الملتزم).

7- لا تتعدى مرغبات السلوك والحكمة التي صاغها زهير حدود المنفعة الدنيوية للفرد

والجماعة، في حين أن تلك تمتد إلى غاية أخروية تسعى لتحقيق السعادة في الحياة الحقيقية القادمة،

وتكون فيه حياة الإنسان الحاضرة وسيلة لبلوغ الفوز والنجاة بعد الموت.



المبحث الثالث: الصورة الخلقية في الشعر القديم

المطلب الأول: مقدمة في مفهوم الصورة الفنية

تدل كلمة "الصورة" في كتب اللغة "على معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال:

صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته"¹⁵¹⁴.

من التعريف السابق نفهم أن للصورة دلالة حسية، وهي دلالة بصرية بالدرجة الأولى، كما

يمكن أن تكون سمعية وشمية ولمسية وذوقية. ومن هنا ظهر مصطلح الصورة في الدراسات الأدبية والنقدية،

واستعمل "للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي، وتطلق أحياناً مرادفةً للاستعمال الاستعاري

للكلمات"¹⁵¹⁵.

وإذا كان العمل الأدبي لغةً تحمل أفكاراً ومشاعر في ثوبٍ وأسلوب فني، فإن الصورة هي

الوسيلة الفنية للشاعر أو الكاتب في "نقل فكرته وعاطفته معاً إلى قرائه أو سامعيه"¹⁵¹⁶.

لم يستعمل النقاد العرب القدامى مصطلح "الصورة"¹⁵¹⁷، وقال طائفة من الدارسين بسبب

ذلك إن "الصورة الفنية مخلوق غريب بالنسبة إلى العرب وإنّ شعرهم لم يحفل بها"¹⁵¹⁸، وهذا قادهم إلى

¹⁵¹⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة "صور". للتوسع في تعريف مصطلح الصورة ومفاهيمها يمكن الرجوع إلى مصادر عديدة، منها: علوش، د. سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، الدار البيضاء: سوشيريس، 1405هـ-1985م)، 136. ووهبة والمهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، 226. وصليبا، المعجم الفلسفي، 741/1. ووهبة، المعجم الفلسفي، 377. ومجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، 107. وجهامي، موسوعة مصطلحات الفلاسفة عند العرب، 385 وما بعدها. وفنحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية، (صفاقس: التعاقد العمالية للطباعة والنشر، 1996م)، 224-225. وألتونجي، د. محمد، المعجم المفصل في الأدب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م)، جزءان، 591. ولالاند، أندريه، موسوعة لالاند، تعريف خليل أحمد خليل، (بيروت - باريس: منشورات عويدات، 2001م)، 3 أجزاء، 617-620.

¹⁵¹⁵ ناصف، د. مصطفى، الصورة الأدبية، (القاهرة: مكتبة مصر، القاهرة، بلا تاريخ)، 3.

¹⁵¹⁶ الشايب، د. أحمد، أصول النقد الأدبي، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1964م)، 242.

¹⁵¹⁷ ومن ثمّ لم يرد ذكره في معاجم المصطلحات البلاغية والنقدية القديمة، انظر مثلاً: طبانة، د. بدوي، معجم البلاغة العربية، (جدة: دار المنارة، الرياض: دار الرفاعي، 1408هـ-1988م)، ومطلوب، د. أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1427هـ-2006م)، 3 أجزاء.

¹⁵¹⁸ الصائغ، د. عبد الإله، الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية. (الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997م). ص 13.

القول بأن مصطلح الصورة هو أجنبي دخيل في شكله ومضمونه، وأنه "من المصطلحات النقدية الوافدة التي ليس لها جذور في النقد العربي"¹⁵¹⁹.

ليس هذا مقام بحث نقديّ متخصص، لكن يمكن القول إن في هذا الكلام ظلماً، فقد عثرنا على استخدام لذلك المصطلح من خلال إشارات في نصوص قديمة، كما لدى الجاحظ (-255هـ) الذي أدرك أهمية الصورة في بناء الشعر، إذ يقول: "إنما الشعر صناعة وضرب من النّسج، وجنس من التصوير"¹⁵²⁰. وكانت عملية التصوير حاضرة في خيال الجرجاني صاحب دلائل الإعجاز (-471هـ) حين قرّر أن نظم الكلام والتأليف بينه هو "نظير الصياغة.. والنقش، وكلّ ما يُقصد به التصوير"¹⁵²¹. وإذا كانت صورة الشيء صفتته كما ورد في المعجم فالشعر العربي إذن معرض للصور والتصوير، حيث يقول ابن رشيق "الشعر إلا أقلّه راجع إلى باب الوصف"¹⁵²². وإذا قلّبتنا دواوين الشعر العربي القديم وجدنا أن الشاعر يرسم "مناظر ومشاهد رائعة مكتملة الجوانب؛ فهو يُلمّ بالصورة إماماً تاماً، ثم يدقّق في أجزائها، ويحصر أطرافها، ويستقصي جوانبها، وهذا دليل التمكن في الفنّ والدقّة في التعبير وخصب الخيال"¹⁵²³. هذا في الشعر وأما في النقد القديم فقد "كانت الصورة دائماً موضع الاعتبار في الحكم على الشاعر، وإن لم يُنصّ عليها في الدراسات النقدية العربية"¹⁵²⁴.

لا ينتهي الجدل حول مفهوم الصورة الذي نسعى لأن يكون واضحاً منضبطاً، فقد رأى كثير من النقاد والدارسين أن كلمة الصورة IMAGE، التي ترتبط بشكل الشعر قبل مضمونه، تخلق إشكالية

¹⁵¹⁹ عبد الرحمن، د. نصرت، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، (عقّان، مكتبة الأقصى، 1976م)، 8.

¹⁵²⁰ الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، الحيوان، تح عبد السلام هارون، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1385هـ - 1965م)، 8 أجزاء، 132/3.

¹⁵²¹ الجرجاني، أبو بكر، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، (بلا مكان، بلا تاريخ)، 50.

¹⁵²² ابن رشيق، العمدة، 294/2.

¹⁵²³ الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 213.

¹⁵²⁴ عبد الله، د. محمد حسن، الصورة والبناء الشعري، (القاهرة: دار المعارف، 1981م)، 17.

معقدة، خصوصاً إذا نظرنا للمسألة من ناحية ذاتية فردية؛ إذ إن كل إنسان يستطيع أن يخلق لنفسه تصوّراً خاصاً به عمّا يمكن أن تعنيه هذه الكلمة، فإذا بها قد "أصبحت تحمل لكل إنسان معنىً مختلفاً، كأنها تعني كل شيء"1525.

وحول ذلك الانطباع الفردي للصورة يمكن القول على سبيل المثال إن مشهد الغروب يعكس انطباعات مختلفة في مخيلات الناظرين، ما بين الأسى وروعة الانسجام والغموض، وذلك لأنه كما يقول ليبنتز: "إن الدّرات الروحية أو الجواهر الفرّدة لا تملك أبواباً ولا نوافذ، لأن كلاً منها هو بمثابة عالم مغلق قائم بذاته"1526.

ثم إن الصورة الفنية نفسها باتت كأنها عالم تدخل فيه جميع المؤثرات والخبرات والاحتمالات التي تدخل الشعر أو تؤثر فيه، وبدا أن هناك عناصر جديدة ليس لها نظائر في المفهوم (القديم) للصورة قد صارت في الحسبان؛ كأن يُنظر في تكرار أحد مكونات القضية باعتباره ذي غايات بعيدة، أو ينظر في افتتاحية قصيدة، وأثرها في تحديد مكونات تالية وورودها في نظام لا اضطراب فيه. كما برزت أفكار ومقولات تحث الدارس والناقد الأدبي على "أن يتغلغل وراء الصور ليوجد الرابطة فيها، ويصل الصورة بعملية الإبداع الفني"1527. بل إنه قد تُرسم الصورة الواحدة "وتوطفد بالكلمات التي تجعلها حسية وجليّة للعين أو للأذن أو للمس، أي للحواس، ثم توضع صورة أخرى قربها، فينبلج معنىً ليس هو معنى الصورة الواحدة منهما ولا هو معنى الصورة الثانية ولا حتى مجموع المعنيين، بل هو نتيجة لهما؛ نتيجة للمعنيين في اتصالهما وفي علاقتهما، الواحد بالآخر"1528.

1525 عوض، د. ريتا، بنية القصيدة الجاهلية. الصورة الشعرية لدى امرئ القيس، (بيروت: دار الآداب، 1992م)، 39.

1526 إبراهيم، د. زكريا، مشكلة الإنسان، (مكتبة مصر، بلا تاريخ)، 39.

1527 عباس، د. إحسان، فن الشعر، (بيروت: دار الثقافة، بلا تاريخ)، 232.

1528 ما كليش، أرشيبالد، الشعر والتجربة، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، (دمشق: دار اليقظة العربية، بلا تاريخ)، 77.

وصار المهم تتبّع انفعال الشاعر، ورصد مشاعره وأفكاره، ودوافعه الظاهرة والباطنة، في سبيل استجلاء الجمال في شعره، ولم يعد الوقوف على التشبيه الحسي شيئاً مطلوباً لذاته، أو محورياً بالدرجة ذاتها التي حظي بها في العادة. ومن هنا نتفهم هذا التعريف للصورة الشعرية بأنها: "تعبير عن نفسية الشاعر ووعاء لإحساسه وفكره، تعين على كشف معنى أعمق من المعنى الظاهري، إذ يقدم عقدة فكرية وعاطفية في برهة من الزمن، وتوحد بين الأفكار المتفاوتة. هذا من حيث طبيعة الصورة الفنية، أما وظيفتها في العمل الأدبي والنقد، فهي الوسيلة الفنية الجوهرية لنقل التجربة الشعرية التي تحتوي نفسية الشاعر. وما التجربة الشعرية إلا صورة كبيرة ذات أجزاء هي الصور الأخرى الداخلة فيها. وبذلك تصبح الصورة عضوية في التجربة، حيث تؤدي كل صورة داخل التجربة وظيفتها بشرط أن تكون مساهمة للفكرة العامة وغير مضطربة، إيجائية ومعبرة عنها، وتقوم بالتمثيل الحسي للتجربة الكلية مع عدم جواز الوقوف عند مجرد التشابه الحسي بين الأشياء، وذلك أن الصورة أكثر ارتباطاً بالشعور منها بالمنطق والواقع" 1529.

مهما يكن من أمر الخلاف في تفاصيل حدود الصورة، فإنها تظل أسّ الشعر وجوهره الثابت والدائم؛ وما نُعت بيت شعري بأنه بديع إلا لجمال الصورة فيه. ولا نرى داعياً للتفريق بين مصطلحات الصورة الأدبية أو الفنية أو الشعرية، حيث يظل الحسن ركناً لا يمكن تجاوزه في بناء الصورة، كيفما كانت. لقد كان المفهوم العام القديم للصورة منبثقاً من درس البلاغة، وظلّ يربطها كما هو معروف بالتشبيه والاستعارة، حيث كانت الصورة كما يقول د. ناصف "تطلق أحياناً مرادفةً للاستعمال الاستعاري للكلمات، وقد يُظن أن ربط الصورة بالاستعمال الاستعاري الحسي أكثر صواباً لأنه أوفى

1529 دهمان، أحمد علي، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2000م)، 142-143.

عدداً، ولكن المشكلة العويصة هي السؤال عن طبيعة هذا الاستعمال¹⁵³⁰. ويؤكد د. الياني في هذا السياق أن "المشكلات التي يثيرها هذا المصطلح (الاستعارة) أكثر بكثير من تلك المشكلات التي يثيرها مصطلح (صورة)"¹⁵³¹. ولذلك هو يؤيد استخدام مفهوم الصورة الحديث الذي تناولناه، ويرى أن "استعمال مصطلح (صورة) ليشمل جميع الأشكال البلاغية برغم خطورته ومشكلاته أفضل بكثير من أي استعمال تقليدي آخر"¹⁵³².

ويستبَع العالم البلاغي بدوي طبانة الحدود الحسية للصورة، ويقارب بين (الإطار) و(الصورة)؛ فقد جعل كلاً منهما "يحيط بجميع الجهات التي يدل عليها (الشكل)، وهو الصورة المحسوسة التي تتكون من الألفاظ والتراكيب، والبيت أو الوحدة من الشعر، ثم القصيدة أو العمل الشعري، والموسيقا اللفظية والأوزان الشعرية والقوافي في الكلام الموزون المقفى..¹⁵³³، بل إن بليس بري يلفت النظر إلى الطبيعة الحسية للتجربة الشعورية، ويعرّف الشعر بأنه "التصوير الفني للتجربة الحسية. وما التصوير الفني إلا أن تمر التجربة بالذهن فينقيها ويعدّل من بنائها، ويحولها إلى صورة فنية قوية الأثر تهبّ الشعر عمقه وأثره الفعّال"¹⁵³⁴. وبغضّ النظر عن التجربة الحسية وأثرها في صنع الصورة الشعرية وخلقها فإن الصورة "عنصر حيوي من عناصر التكوين النفسي للتجربة الشعورية"¹⁵³⁵، كما أنها في النهاية من نتاج الخيال، حيث إنه "الأساس الذي تُبنى عليه الصورة"¹⁵³⁶.

* * *

¹⁵³⁰ ناصف، الصورة الأدبية، 3.

¹⁵³¹ الياني، د. نعيم، مقدمة لدراسة الصورة الفنية، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1982م)، 48.

¹⁵³² الياني، مقدمة لدراسة الصورة الفنية، 49.

¹⁵³³ طبانة، د. بدوي، قضايا النقد الأدبي، (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، الجامعة العربية، 1977م)، 233.

¹⁵³⁴ عناني، محمد، النقد التحليلي، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، بلا تاريخ)، 60.

¹⁵³⁵ أبو ديب، د. كمال، جدلية الخفاء والتجلي، (بيروت: دار العلم للملايين، 1995م)، 19.

¹⁵³⁶ الشايب، أصول النقد الأدبي، 243.

في هذا المبحث سيُرواح مفهومنا للصورة الخلقية بين تصورين اثنين: أولهما يلتزم المفهوم التقليدي للصورة وفق القوانين البلاغية الواضحة، التي ركزت على المقارنة الحسية وخصوصاً التشبيه، واستلهمت حيوية اللغة، لصياغة أساليب لفظية يندرج فيها المجاز والكناية وسواهما .
والصورة في هذا المفهوم الأول يمكن أن ينحصر إدراكها في البيت الواحد، أو في تراكيب بسيطة لا تتعدى استعمال ألفاظ قليلة، قد يستوعبها شطر واحد.

أما التصور الثاني للصورة الخلقية فينطلق من النقاط مشاهد حية يرسمها الشاعر من وحي الطبيعة والبيئة التي تحيط به، وفق الدافع الفكري، والأثر الانفعالي الذي يسوق تعبيره الشعري، بغض النظر عن مدى المطابقة الحرفية للواقع، إذ إن هذه المسألة ليست ذات اعتبار دائماً، إذا سلّمنا بأن غاية النص الشعري تتصل بتعبير فني وجداني، ينطلق من العالم النفسي للشاعر وانفعاله، حيث يحاكي بإبداعه خيال المتلقي وشعوره.

وسواءً أكانت الصورة منقولة من الطبيعة والواقع أم تشبيهاً محضاً؛ فإنها تدخل في باب الوصف، والعكس صحيح، حيث إنه كما يقول د. عياد: "كل وصف شعري هو نوع من التصوير"¹⁵³⁷. إن طبيعة الشعر القديم تساعد على تجلية الصورة البسيطة والتأمل فيها بسهولة، إذ إن الوضوح هو من قواعد بنائه الفني للمعاني والصور .

وقد أكد هذه الفكرة النقاد القدامى، ورأوا أن أجود الوصف، كما يقول صاحب كتاب الصناعتين، هو ما "يستوعب أكثر معاني الموصوف حتى كأنه يصوّر الموصوف لك فتراه نُصب عينيك"¹⁵³⁸.

¹⁵³⁷ عياد، د. شكري، مدخل إلى عالم الأسلوب، (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1982م)، 57.

¹⁵³⁸ العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، 128.

نحاول في الصفحات التالية أن نتبين ملامح الصورة الشعرية للأخلاق في الشعر القديم، ونستكشف طبيعتها ومصادرها وصفاتها، من خلال نقاط محددة انطلقنا منها في الدراسة، تُنير السبيل لاستجلاء نواح فكرية ونفسية في وعي الشاعر، تسهم في فهمنا لطريقة تلقيه لعناصر الصورة، وانطباعاتها في نفسه، ثم أسلوب أدائها وصوغها في شعره، وهي إلى جانب ذلك ومن منظور آخر تكشف طرق تناول الشعر لقيم اجتماعية وفردية لتُبرز أهميتها الواقعية "فالشكل هو الذي يؤثر في المتلقي ويجعله يتقبل تقبلاً متميزاً ما ينطوي عليه الشعر من قيم"¹⁵³⁹، ونحن في ذلك لا نبحت بالضرورة "عن الأبعاد الحرفية لهذه الفضائل، وإنما عن بُعدها الرمزي الذي يتبدى من خلال الإرداف والإشارة والتمثيل فضلاً عن التشبيه"¹⁵⁴⁰.

¹⁵³⁹ عصفور، جابر، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م)، 126.

¹⁵⁴⁰ عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، 129.

المطلب الثاني: طبيعة الصورة الخلقية

أولاً: بسيطة ومركبة (من خلال أشكال التصوير البلاغية)

الشعر مكان لتعبير فني ينقل لنا بالصورة والتشبيه والكناية والمجاز، وينفر من العرض التقريري المباشر، بل إنه يفقد هويته الشعرية لو أنه فعل هذا. فالشاعر يستعمل التخيل الشعري الذي هو "عملية إيهام تُفضي إلى تحسين أو تقبيح. وكل تحسين أو تقبيح يفضي بدوره إلى اتخاذ المتلقي وقفة سلوكية محددة، يمكن معرفتها سلفاً ويمكن السيطرة عليها، أو توجيهها بقوة التخيل الشعري"¹⁵⁴¹. يتفاوت شكل الصورة الخلقية ومساحتها في بناء القصيدة كما ألحنا، وهو يتحدد وفق المكان الذي تحتاج إليه والغاية المرسومة في خيال الشاعر وفكره، ولا يترتب على ذلك الحجم والمساحة إطلاقاً أحكام حول قوة الصورة أو ضعفها، في حد ذاتها؛ باعتبار أن القصيدة أشبه بكائن حي يؤدي كل عضو فيه دوره بأمانة وانسجام، مع سائر الأعضاء الأخرى.

وليس ثمة مانع أن ننظر في الصور الفنية نفسها نظرة تجزئية تعرّفنا على طبيعتها، وتركيبها، في نسيج البيت الشعري الواحد، فضلاً عن القصيدة؛ لنكون أقدر على تكوين فكرة تركيبية لأجزاء أفكار البيت أو القصيدة، وعناصرها.

¹⁵⁴¹ عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، 200.

1- في التشبيه:

وأول ما ننظر فيه منهجياً هو التشبيه بشكله البسيط قبل الاستعارة، فنحن نرصده ونبحث عنه في المشهد الخلفي سواءً كان يمثل الصورة كلها أو جزءاً منها أو يكون على أطرافها. وبين أيدينا أمثلة، فهذا زهير يقول داعياً إلى عمل البرّ، منقراً من اقتراف الإثم والفحش¹⁵⁴²:

والإثم من شرّ ما يُصَالُ بِهِ والبرُّ كالغيث نبته أمر¹⁵⁴³

فهذا التشبيه لعمل الخير بالمطر المبارك الذي ينمو به نبات ورزق كثير يشرح الصدر، ويرغب النفس بالالتزام بأدائه، وهو تشبيه تام الأركان.

وطرفة يصف نفسه بأنه صاحب شخصية قيادية ورأي سديد، ولا يتأخر عن الوصول إلى ما يريد ويسعى، فيتبع الوصف الواضح بتشبيه مبتكر يستقر في خيال المتلقي، ولا يمر معنا أبداً لدى شاعر غيره، وهو تشبيه مرسل مجمل. يقول¹⁵⁴⁴:

أنا الرجل الضربُ الذي تُعرفونه خشاشاً كرأس الحية المُتوقِّد¹⁵⁴⁵

والممدوح عند عبيد يزيّن المجالس بحضوره لكمال شخصيته ووقاره، وهو كالسيف يملأ العين والقلب مهابةً، وهذا تشبيه نادر أيضاً يقع من نفس المتلقي موقعاً فخماً شاملاً، وهو تشبيه مرسل مجمل. يقول¹⁵⁴⁶:

ولقد تُزَانُ بك المجا لس لا أغرُّ ولا علاكِرُ

كالهَندُويِّ المهَنِّ ندِ هَزَّةَ القِرْنِ المُناجِرِ¹⁵⁴⁷

¹⁵⁴² الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 244.

¹⁵⁴³ يُصَال: يُفتخر — أمر: كثيرٌ ونام.

¹⁵⁴⁴ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 53.

¹⁵⁴⁵ الضرب: الخفيف اللطيف — الخشاش: الذكي الماضي في الأمور.

¹⁵⁴⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 65.

والتشبيه وسيلة الشاعر لإقناعنا بهول الحرب التي يخوضها، وهذه وسيلة للدلالة على شجاعته وجرأة قلبه، فهذا عنتره يخبر عن الرماح التي تحمل معها رسائل الموت وتتجه صوبه في المعركة، بينما هو مشغول بتلبية المستغيثين به، وهي تشبه الحبال المدلاة في الآبار في طولها واستقامتها، والتشبيه مرسل مجمل. يقول¹⁵⁴⁸:

يدعون عنترَ الرماح كأنها أشطانُ بئرٍ في لَبانِ الأدهم¹⁵⁴⁹

وقد يمنح الشاعر وصفاً مميزاً إلى شيء معه في المشهد الذي يخبرنا فيه عن شجاعته مثلاً، موحياً بنسبة هذا الوصف إلى نفسه، مثلما نجد في وصف الشاعر لناقة قوية تشبه حمار الوحش في قوتها. وهو تشبيه مكرر في الشعر القديم، يقول عبيد في تشبيه مرسل مجمل¹⁵⁵⁰:

ومهمه مُففرِ الأعلام مُنجرِدٍ نائي المناهلِ جذبِ القاعِ مُنْساحِ
أجزئه بَعْلَنداءٍ مذكَّرةٍ كالعيرِ مَوارةِ الضَّبْعينِ مُمَرَّحِ¹⁵⁵¹

وقد يأتي التشبيه منفيّاً بدلاً أن يأتي مثبتاً، حين ينفي الشاعر مثلاً مشابهة صاحبه الذي يثق به للذئب الذي يمكن أن يأكل شريكه الذئب إن رآه جريحاً ضعيفاً، في تأكيد لوفاء صاحبه وصدقه معه. يقول طرفة في تشبيه تام الأركان¹⁵⁵²:

فتيَّ ليس بابنِ العمِّ كالذئبِ إن رأى بصاحبه يوماً دماً فهو آكلُهُ

¹⁵⁴⁷ الأغز: من أخذ اللحية وجهه إلا قليلاً - العلاكر: الغليظ الشديد الصُّلب - القرن: النظير - المناجز: المُبارز.

¹⁵⁴⁸ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 216.

¹⁵⁴⁹ أشطان: جبال - لبان: صدر - الأدهم: الأسود، حصانه.

¹⁵⁵⁰ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 39.

¹⁵⁵¹ مهمه: صحراء واسعة - الأعلام: الجبال والحجارة - نائي المناهل: بعيد موارد الماء - جذب القاع: قاحل الأرض - علنداء: ناقة غليظة - مذكّرة: قوية كالذكر - كالعير: كحمار الوحش - مَوارة الضبّعين: سريعة العضدين - ممرّح: نشطة.

¹⁵⁵² الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 179.

ويلجأ مرةً أخرى لنفي التشبيه على هامش الصورة المقصودة، ليؤكد تعفف نفسه وعزّتها، وترفعه عن إظهار الحاجة، فليس هناك من يلوم نفسه مثل نفسه إذا قاربت فعل ما يشينها، وليس هناك من يعينها على القيام بحاجاتها مثلها لئلا تُظهر حاجتها للناس! يقول طرفة في تشبيه مرسل مجمل¹⁵⁵³:

وما لام نفسي مثلها لي لائمٌ ولا سدّ فقري مثلٌ ما ملكتُ بدي

وثمة تشبيه تقليدي مكرر حين ينسب الشاعر لصاحبه أو لأصحابه لون البياض، والمقصود أصلاً هو نسبة معاني الشرف والمروءة، لكن هذا التشبيه يتكرر حين يكون للحديث علاقة بشرب الخمر، وهذا يجعلنا نؤكد أن الشاعر يُسقط في هذا التشبيه ما يفيض به عالمه الداخلي من مشاعر النشوة والطرب. بقول الأعشى في تشبيه بليغ¹⁵⁵⁴:

وأبيض مختلطٍ بالكرا م لا يتغطى لإنفادها

أتاني يؤامري في الشّمو ل ليلاً فقلت له: غادها¹⁵⁵⁵

وقريب منه قول طرفة في تشبيه مرسل مجمل¹⁵⁵⁶، بعد أن أضاف عنصراً آخر في المشهد

الواقعي أو الطبيعي، وهو المغنية التي تمنح البهجة في النفوس:

نداماي ييضم كالنجوم وقينةٌ تروح علينا بين بُردٍ ومُجسدٍ¹⁵⁵⁷

¹⁵⁵³ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 179.

¹⁵⁵⁴ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 69.

¹⁵⁵⁵ لا يتغطى: لا يتخفى - يؤامري: يتفق معي - الشمو: الخمر - غادها: هاجها في الصباح الباكر.

¹⁵⁵⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 43.

¹⁵⁵⁷ قينة: جارية مغنية - مجسد: مصبوغ بالزعفران.

2- في الاستعارة:

وقد يكون في الصورة مزيج بين استعارة¹⁵⁵⁸ وتشبيه، وهذا نجده في استعارة تصريحية بارعة لدى عمرو بن كلثوم حين يشبّه قتال قومه لأعدائهم بالرحى التي تطحن، ويشبه الأعداء بالطحين الذي تسحقه تلك الرحى، فيرسم في خيالنا صورة مميزة وغير مطروقة لشجاعة الشاعر وقومه. يقول¹⁵⁵⁹:

متى ننقل إلى قوم رحانا يكونوا في اللقاء لها طحينا

ونقف على استعارات مكنية كثيرة متنوعة في أثناء التعبير عن المعاني الأخلاقية، بهدف السعي إلى تفخيمها وتجسيدها مصوّرةً لتستمد من أسباب الرسوخ والبقاء، والاستعارة المكنية تشمل التجسيم كما هو معلوم.

ومن أمثلتها ما ذكره لبّيد حين شبّه خلق الأمانة بشيء ماديّ له مساحة، وجعل النصيب الأوفى منه لأهله! ولعله ليس في هذه الصورة ما يشد الخيال ويقنعه، إذ تبدو مجرد ادّعاء يحاول أن يتوسل بصورة يقررها من عنده، وقد لا يكون مستحقاً لما يدّعيه. يقول¹⁵⁶⁰:

وإذا الأمانة فُسِّمَتْ في معشرٍ أوفى بأوفرِ حظِّنا قَسَامُها

ويخبرنا زهير عن معاني الوفاء الحميمة بينه وبين صديق له، حيث يحفظ كل منهما صاحبه في غيابه من أن يُنال بذمّ أو انتقاص أو ظلم، فيجعل معنى الغياب أو (الغيب) المجرّد شيئاً مادياً يقوم تجاهه بحق الرعاية والحماية. يقول¹⁵⁶¹:

ومولّى قد رعيْتُ الغيبَ عنه ولو كنتُ المُعَيَّبَ عنه ما قَلاني

¹⁵⁵⁸ والاستعارة بتعريفها البلاغي: تشبيه خُذِف أحد طرفيه، فعلاقتها المشابهة دائماً. انظر: الجارم، علي ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، (القاهرة: دار المعارف، 1999م)، 77.

¹⁵⁵⁹ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 72.

¹⁵⁶⁰ ابن ربيعة، شرح ديوان لبّيد، 156.

¹⁵⁶¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 284.

ومنها نسبة عبيد خلق التعفّف لنفسه حين جعل الفقر شيئاً مادياً يستتر منه بالترفع والتجمل.

يقول¹⁵⁶²:

لعمرك إني لأعف نفسي وأستر بالتكرم من خصاص

وعنزة يجعل من نفسه - والنفس شيء غير محسوس - شيئاً مادياً يمنحه للموت الذي هو

أيضاً شيء معنوي، أو هو اسم جنس جامد مصدر يدل على معنى، ويمنعه عن الاهتمام بزوجته بل

بالنساء. يقول¹⁵⁶³:

يا عروة بن الورد خير عبس إماماً تراني قد بذلت نفسي

للموت والثرات دون عرسي

ومن الاستعارة المكنية الخالية من التجسيم تشبيه زهير لممدوحه بالطيور المنقضة نجدة

للمستغيث. يقول¹⁵⁶⁴:

إذا فرعوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لا ضعاف ولا عزل

3- في الكناية:

والصورة الخلقية تمتد إلى الكناية، وهي كما هو معلوم "لفظ أُطلق وأريد به لازم معناه مع جواز

إرادة ذلك المعنى"¹⁵⁶⁵. ونلاحظ حضورها في الشعر، كما حين يخبر الشاعر عن أفعال وسلوكيات له أو

لغيره بدون أن يُطلق الصفة الخلقية لهذا السلوك أو ذاك، وهذا من أقرب أنواع الكنايات، ومعلوم أن

الكناية درجات في القرب والبعد، وفي الجودة والضعف، مثلما أن التشبيه أنواع. وسبب ضعف الكنايات

في هذا المقام برأينا هو أن الشاعر لا يحتاج في الحقيقة لأن يُلغز في نسبة خلق لنفسه أو لقومه أو

¹⁵⁶² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 78.

¹⁵⁶³ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 323.

¹⁵⁶⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 34.

¹⁵⁶⁵ الجارم وأمين، البلاغة الواضحة، 125.

لخصومه، كما أنه يهتم بنسبة الأفعال الممدوحة أو المذمومة لأصحابها أكثر من أن يسمي الأخلاق المتصلة بها. ربما كانت تسمية الخلق وتحديد أحيانا نوعاً من التجريد الذهني الذي لا يميل إليه في حياته البسيطة بساطة الصحراء ووضوحها. وتبقى الكناية مهما قُرِبت وضعفت خيراً من التصريح المباشر بتسمية الأفعال. ولعل من أروع الكنايات في الشعر القديم قول عمرو بن كلثوم بأن الرضيع الواحد من قومه ما يكاد يتجاوز سنّ الفطام - سنتين - حتى يسجد له الملوك والعظماء خاضعين خاشعين، في كناية عن خلق الجبروت والهيبة وقوة الشخصية، المغرور في طبع القوم كباراً وصغاراً. يقول¹⁵⁶⁶:

إذا بلغ الفطام لنا صبيّ تَحَرُّ له الجبابرُ ساجدينَا

ويريد الحارث بن حلّزة أن يخبرنا عن صبره العظيم وجلده وشدة تحمّله، فلا يقول لنا مباشرة إنه صبور، لكن يقول إن ما يصيبه لو أنه نزل على الجبال العظيمة لاندكت وخرّت تراباً، أما هو فما زال صامداً متماسكاً! يقول¹⁵⁶⁷:

ولو أنّ ما يأوي إليّ أصاب من ثهلانٍ فندا

أو رأسَ رهوةٍ أو رؤو سن شوامخٍ لهُددنَ هذا

وينأى امرؤ القيس بنفسه عن أن ينسب لها صفة الصبر أو صفة الاكتفاء بالذات وعدم الضعف وعدم إظهار الحاجة إلى الآخرين؛ فلا يقول ذلك صراحةً، لكنه يخبر في مشهد متخيل بأنه إذا فارق صديقاً حميماً فإنه لا تسيل دموعه بسبب غيابه. يقول¹⁵⁶⁸:

وخليلٍ قد أفارقه ثم لا أبكي على أثره

¹⁵⁶⁶ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 91.

¹⁵⁶⁷ يعقوب، ديوان الحارث بن حلّزة، 45.

¹⁵⁶⁸ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 126.

ويتلطف النابعة في نسبة العفة والتقوى لنفسه في حديثه لجارية أرادت وصاله واللهو على ما يبدو، متعللاً بأنه في طريقه إلى الحج، وفي هذا الأسلوب رقة في دفع رغبتها والاعتذار منها وعدم التعالي عليها. يقول¹⁵⁶⁹:

حَيَّاكِ رَبِّي فَإِنَّا لَا يَحِلُّ لَنَا لَهُوَ النِّسَاءُ وَإِنَّ الدِّينَ قَدْ عَزَمَا

وفي كناية قريبة واضحة يعبر عمرو بن كلثوم ببراعة عالية عن نسبة صفة الشرف وعلو الهمة لدى قومه، حين شاركهم أحلافهم الغزو فرجع أولئك وقد غنموا السبايا والمتاع، في حين أن الشاعر وقومه آثروا أن يأسروا الملوك والرؤساء، يقول¹⁵⁷⁰:

فَأَبَوْا بِالنَّهَابِ وَالسَّبَايَا وَأُبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَفَّدِينَا

ولعل من أجمل الكنايات وألطفها ما جاء به النابعة، حين أراد نسبة العفة إلى ممدوحيه وتنزههم عن الفواحش، فكفى بطيب موضع النطاق لديهم ونقائه، وفي البيت نفسه أراد نسبة العيش الرغيد والرفاه إلى حياتهم، فهم يركبون ولا يمشون، ولذلك فوصف نعالهم بالركة. يقول¹⁵⁷¹:

رَقَاقَ النِّعَالِ طَيِّبٌ حُجْرَاتِهِمْ يُجَيِّوْنَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ

4- في المحسنات البديعية:

لا يقتصر الجانب الفني الخُلقي على الصورة بمعناها التقليدي القديم، حيث تشمل التشبيه والاستعارة والكناية، فهو ميدان واسع بعيد الأطراف يمكن أن تُفرد له دراسة مستقلة، ونحن في هذا المقام نكتفي بالوقوف على نماذج لنفيد شيئاً من التحليل وإلقاء الضوء على الجانب الشكلي الفني.

¹⁵⁶⁹ النابعة، ديوان النابعة الديباني، 62.

¹⁵⁷⁰ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 83.

¹⁵⁷¹ النابعة، ديوان النابعة الديباني، 47.

ومن هذا الباب أثر المحسنات البديعية اللفظية والمعنوية في المشهد أو العرض الأخلاقي، فهذا عمرو بن كلثوم يؤكد أن غاية قومه الوصول إلى القوة والمجد والسلطة ولو كانوا ظالمين في سعيهم، والمهم هو ألا يكونوا مظلومين، لأن هذا يجعلهم في موقف ضعيف كما يرى، ولا تدخل فكرة الرحمة أو العمل الصواب في حساباته، وهكذا نراه يختصر التعبير عن فكرته الأخلاقية من خلال استعمال المطابقة بين ظَلَمَ وظُلِمَ. يقول¹⁵⁷²:

لنا الدنيا ومن أمسى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا

بُعَاةَ ظالمين وما ظَلِمنا ولكن سنبدأ ظالمينا

ويكرر طريقته في استعمال الطباق مُظهِراً رشاقة في الاستعمال اللغوي، حين يمدح رجلاً من قومه بأنه يحميهم بشجاعته وجرأته كما يحمي الغرباء اللاجئين. يقول¹⁵⁷³:

وذا البرّة الذي حُدِّثَتْ عنه به نُحْمَى ونُحْمَى الْمُحْجَرِينَا¹⁵⁷⁴

وفي باب المحسنات المعنوية يمكن أن يورد الشاعر محسناً واحداً كما نجد عند النابغة الذي يمدح بالكمال ثم يستثني، بما يهيئ الذهن لاستقبال معنى تأكيد المدح بما يشبه الذم، لكنه يعود حالاً ليكشف عن محاكمات عقلية واجتماعية، حين يقول إن ممدوحه كريم ولذلك هو مفتقر لا مال لديه، لكنه يتقدم استثناء الكمال بمدح الكرم. يقول¹⁵⁷⁵:

فَتَى كَمَلْتَ أَخْلَاقَهُ غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي مِنَ الْمَالِ بَاقِيَا

¹⁵⁷² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 90.

¹⁵⁷³ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 81.

¹⁵⁷⁴ ذا البرّة: رجل من تغلب — المحجرين: اللاجئين طالبي المساعدة.

¹⁵⁷⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 333.

ومن الشواهد الشعرية التي جمعت بين محسنين لفظي ومعنوي هما الجناس والطباق، قول لطرفة
ينفي فيه عن نفسه تنفيذ الوعيد بالعقوبة، ويثبت تنفيذ الوعد بالعطاء والإحسان تجاه أقربائه، فهو
صاحب نفس سمحة لا يعلق بها إلا محامد الأخلاق. يقول¹⁵⁷⁶:

لا يرهّب ابنُ العمِّ ما عِشْتُ صَوْلِي ولا أختني من صَوْلَةِ المتهدِّدِ
وإني وإن أوعَدْتُه أو وعدَّته لمُخْلِيفِ إيعادي ومُنْجِزِ مَوْعِدِي¹⁵⁷⁷

5- المجاز العقلي:

ومن الأساليب البلاغية التي استُخدمت في المشهد الخلفي المجاز العقلي، و"هو إسناد الفعل أو
ما في معناه إلى غير ما هو.. بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول أو المبني للمفعول إلى الفاعل"¹⁵⁷⁸. ومن
أمثله قول زهير يصف وفاءه لمحبوته بأن حبها مقيم في قلبه وخياله ولا يمكنه نسيانها مهما طال غيابك،
وبدل أن يقول إن حبك لا يُنسى قال إنه لا ينسى! يقول¹⁵⁷⁹:

وكلُّ مُحِبٍّ أحدث النَّأيَ عنده سَلَوُ فؤادٍ غيرِ حَبْلِكَ ما يسلو

وعلى طريقته قول امرئ القيس وهو يناجي محبوبته ويطلب منها النوال والعطاء، وبدل أن
يطلب الشيء الْمَنُوءَ (المفعول به) طلب النائل (الفاعل)! وقد وصف نفسه في أثناء ذلك بأنه رجل
فاضل شريف! إن هذه الطريقة تشد انتباه السامع وتحرض في خياله تناقضات يقصدها المتكلم.
يقول¹⁵⁸⁰:

يا سَلَمَ هل عندكم نائلٌ للمرءِ ذي الأُكرومة الفاضلِ

¹⁵⁷⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 154.

¹⁵⁷⁷ صال: سطا وقهر - أختني: أخضع - أوعد: هدّد.

¹⁵⁷⁸ الجارم وأمين، البلاغة الواضحة، 117.

¹⁵⁷⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 32.

¹⁵⁸⁰ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 255.

ويتحدث زهير عن شجاعته وقوة فؤاده في اجتياز أرض منقطعة، ليس لها من يطلبها أو يقدر عليها، وتنخلع القلوب من دخولها والتجول فيها، فجعل الخوف للبلدة مجازاً، أو هو نوع من المبالغة كما يقول شارح الديوان، أو أنها صيغة فاعل بمعنى مفعول، ونحن نضيف إلى كل تلك الاحتمالات بأن هذا الاختيار فيه إيجاء بأنها هي الخائفة منه! يقول زهير¹⁵⁸¹:

وبلدةٍ لا تُرامُ خائفةٌ زوراءٌ مُعَبَّرَةٌ جوائِبُها
كلَّفَتْها عِزْماً عُدافَةً ذاتِ هِبابٍ فَعَمَّاً مَنَاجِبُها¹⁵⁸²

6- تجاهل العارف:

ومن الأشكال البلاغية التي يمكن الإشارة إليها أخيراً في المشهد الخُلُقي ما يسمى بتجاهل العارف، وهو "سَوْقُ المعلوم مَسَاقٍ غيرِه"¹⁵⁸³، لغاية أو نكتة كما ذكر القدماء، منها التوبيخ والمبالغة في المدح والتعريض. وقريب من ذلك ما ذكره طرفة من أن قومه إذا حلَّ بهم خطر واستغاثوا ظنَّ أنه هو المقصود بطلب النجدة لما يرى عليه نفسه من صفات الشجاعة والمروءة والحمية! يقول¹⁵⁸⁴:

إذا القوم قالوا: من فتى؟ خِلْتُ أني عُنيْتُ فلم أكسل ولم أتبلَّد

وقريب منه ما ذكره عنتر من أن عبلة أنكرت هيئته، ولم يعجبها ما ظهر عليه من شحوب اللون وتغير المنظر بسبب الغزو، لكنه لا يعقِّب على كلامها وإنما يُظهر الدهشة لأنها لم تؤخذ بصفاته

¹⁵⁸¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 212.

¹⁵⁸² زوراء: مائلة منحرفة، ليس طريقها مستقيماً ولا تُقصد - عزمساً: ناقة صلبة شديدة - عُدافرة: عظيمة ضخمة الخلق، وأمانة وثيقة الظهر - هباب: نشاط - فعم: ممتلئ.

¹⁵⁸³ القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، 1414هـ-1993م)، 6 أجزاء، 84/6.

¹⁵⁸⁴ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 41.

الأخرى من الكرم والشرف، والواقع أن عنزة يعرف أن النساء يهتمن بالمظاهر، لكنه يتجاهل ذلك في عتاب مفهوم، ويرد على الإنكار بالإنكار، يقول¹⁵⁸⁵:

عجبت غيلة من فتى متبدل عاري الأشاجع شاحب كالمُنْصَل
فعجبت منها كيف زلت عينها عن ماجد طلق اليدين شمردل¹⁵⁸⁶

وهكذا نكون قد وقفنا على نماذج توضح أهمية أثر البلاغة في إضفاء الجمال والتحريض على الإقناع في الصورة الخلقية، ونحن ندرك قيمة هذا أكثر إذا أجلنا النظر في شواهد شعرية خلت من التشبيه وأنواع البلاغة واكتفت بتسجيل أفكار، حيث يُعرف الشيء بضده، فنكتشف حينذاك ضعفها – في رأينا – وتباطؤها أو عجزها عن الوصول إلى خيال القارئ وشعوره. ومن ذلك تأكيد امرئ القيس في بيت بأنه من أفاضل قومه، فيبدو كلامه تقريرياً ميت الخيال، وقد خلا أيضاً من الحضور الإنساني إلا من تخيلنا لأشباح قومه، وهو لا يحرك ساكناً في نفس المتلقي، يقول¹⁵⁸⁷:

إني امرؤ من خير كندة، لست من أشرارها

وقريب منه تأكيد ابن كلثوم بأنه رجل صبور، ويكاد أن يماثل امرأ القيس في التقرير وضعف

الخيال لولا أنه حاول إرداف صورة شخص مبهم مجرد في كلامه، يقول¹⁵⁸⁸:

ألم تر أنني رجل صبور إذا ما المرء لم يهتم بصير

¹⁵⁸⁵ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 253-254.

¹⁵⁸⁶ متبدل: رث الهيفة – عاري: قليل اللحم – الأشاجع: عصب ظاهر الكف – المنصل: السيف – ماجد: شريف – طلق اليدين: كريم – شمردل: طويل.

¹⁵⁸⁷ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 277.

¹⁵⁸⁸ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 47.

ثانياً: بين الواقعية والمبالغة

لعلّ دراسة الصورة الخلقية من خلال منظوري الواقعية والمبالغة هي محدّد مهمّ لفهم طبيعة تلك الصورة. لقد استسلم كثير من الشعر القديم لمقولة أو مبدأ "أعذب الشعر أكذبهُ"¹⁵⁸⁹، وقرأنا بسبب ذلك نصوصاً كثيرة حفلت بصور شطّت في الخيال، والبُعد عن الممكن وعن احتمال الوقوع، وكنا نحسّ بنشوة أصحابها الشعراء طرباً بما يصنعون، وبثقتهم العالية بأنهم سيَلقون الإعجاب من سامعيهم!

وفي مقابل تلك المبالغة ظل كثير من الصور، إنّ في التشبيهات أو في رسم المعاني الأخلاقية، يُعرض ليكون سهل التناول قريباً من الواقع والخيال معاً، بل إن طائفة من الصور وأساليب الأداء الشعري كُثِّرت أحياناً نفسها لدى الشعراء، ولم تعد - لكثرة ترديدها ووضوحها المرتبط بالواقع - تحرك ذلك الإدهاش الشعري، الذي هو إحدى غايات الإبداع الأدبي، فضلاً عن أننا لم نعد نعرف الشاعر الأسبق الذي ولّد الصورة أول مرة!

مهما يكن من أمر فقد أدت الصورتان: الواقعية والمبالغ فيها مهامّهما في البناء الفني والمعنوي للقصيدة القديمة، وساهمتا في نقل مفاهيم الحياة الإنسانية السائدة، وصوغ الحالات الوجدانية والشعورية الذي هو غاية جليلة للشعر.

ونحن نريد أن نعرض هنا نماذج شعرية نتحسس فيها أثر الميل إلى الواقعية أو المبالغة في العرض الفني، ومدى مناسبتها لطبيعة الموضوع المطروق.

ليس ثمة فاصل دقيق تنتقل عنده الصورة من هذا الطرف إلى ذاك، ولا مناص من الاعتراف بأن الذوق الشخصي قد يتدخل في إطلاق حكم من هذا النوع، مثلما أنه يتدخل أحياناً بمعايير ذاتية ووجدانية خاصة، في نسبة الجمال والروعة إلى هذه الصورة أو تلك.

¹⁵⁸⁹ للوقوف على بعض التفصيل حول هذه المقولة انظر: عصفور، مفهوم الشعر، 129-134.

قبل الخوض في موضوع المبالغة لا بد من النظر في طبيعة التشبيه نفسه أولاً؛ فالصورة التشبيهية تستمد جمالها من طاقتها الخيالية وجديدها الإبداعي، فلزم لذلك أن تجنب بالتأمل فيها إلى أفق مفتوح ينسجه الشاعر بقوة ذهنه وخصب خياله، لكن على أن يظل لها مع الواقع اتصال ونسب، وإلا فإنه لا معنى تشبيه لا يلقي له صدىً منطقياً معقولاً، وقياساً مقبولاً في مخيلات المتلقين؟ وهنا يحضرنا تعريف البلاغيين للاستعارة بأنها "كلمة استعملت في غير معناها لعلاقة المشابهة بين المعنيين الأصلي والمجازي"¹⁵⁹⁰. على أن قرب الصورة المستحسن من الواقع لا يعني في المقابل التصاقها به وانعكاسها المباشر عنه، وإلا فقد التشبيه جماله وطرافته، ومات الخيال فيه .

من زاوية أخرى يبدو أن موضوع الصورة ونوعها له دور وتأثير في طبيعة المبالغة وطبيعة استقبالها لدى المتلقي، ففي المشهد أو الصورة الطبيعية مثلاً، وهي التي تعتمد على رسم مواقف من الحياة والعلاقات الإنسانية والطبيعة نفسها، نجد أنها في واقع الحال لا تعتمد في بنائها الكلي على التشبيه، بل يتكئ جمالها الخيالي بالدرجة الأولى على براعة الشاعر في نقل التفاصيل التي يراها ويحسها، في لغة رشيقة وأسلوب عذب، ولا تخلو هذه الصورة في العادة من انطباعات شعورية وتأملات صافية تشد إليها السامع والقارئ، ولذلك كان من المنطقي عموماً البحث عن الجمال ضمن إطار من الواقعية في الصورة الطبيعية، في حين يمكن تتبع درجة المبالغة وأثرها عند تقويم الصورة القائمة على التشبيه والاستعارة. وإذا كان لنا أن نبحث عن المبالغة في المشهد الطبيعي والإنساني فعلياً أن ندقق في صحة المعلومات والأحداث التي يوردها الشاعر، وهنا قد نجد يبالغ أو (يكذب فنياً) وعندها تتراوح درجة القبول والتذوق الشخصي للمشهد أو الصورة.

¹⁵⁹⁰ الجارم ورفيقه، البلاغة الواضحة، 108.

سنقلّب النظر في بعض الصور والمشاهد الأخلاقية منطلقين من بعض أغراض الشعر، ففي الفخر الشخصي والقبليّ مثلاً يطالعنا خلق العزة والكبرياء لدى عبيد في تشبيه بليغ معه استعارة تمثيلية¹⁵⁹¹، إذ يقول بأن قومه رؤوس بين الناس، وهل يمكن للرأس أن يساوي الذنب؟!¹⁵⁹²، وإنها لمبالغة بعيدة عن المنطق:

إنّا إمّا خُلِقنا رؤوساً مَنْ يُسَوّي الرؤوس بالأذنان؟

وفي ظننا أن جمال الصورة هنا تعاون على صناعته التشبيهُ والاستعارة، لكن كلا المعنى والغاية من الصورة مبتذل! وهو مكرر في صور أخرى كثيرة تهدف إلى تعظيم الشاعر لنفسه وعشيرته، مع تهمينه واحتقاره للآخرين.

وتقع الحرب، ومن الواقعية أن تصيب بالقتل فريق الشاعر وأعداءه، لكن المبالغة هي ادعاء الشاعر تصبّر نساء قومه، وترفعهنّ عن إظهار الجزع والألم والحسرة على من فقدن من رجالهن، وهو أمر بعيد عن طباع النساء، ويبدو أشبه بادّعاء كاذب لا يصدقه أحد مالم ينقل خبره الناس في يوم مشهود، أي أنها مبالغة لا قيمة لها إذا لم يصدّقها الواقع، ولا تعدو أن تكون تصويراً في فراغ في رأي الدارس، ولا تخاطب شيئاً واقعياً في وجدان السامع، يقول ابن كلثوم¹⁵⁹³:

مَعَادَ الإلهِ أن تنوحَ نساؤنا على هالكٍ أو أن تضحَّ من القتلِ

ويخبرنا عنترة عن خلّقين لديه في بيت واحد، هما الشجاعة والعفة، فهو يقذف بنفسه إلى الموت ولا يبالي، لكنه ينزوي بعيداً إذا جاء وقت توزيع الغنائم. إنها صورة فيها مبالغة وهي مزيج من

¹⁵⁹¹ الاستعارة التمثيلية تركيب استعمل في غير ما وُضِعَ له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي. انظر: الجارم ورفيقه، البلاغة الواضحة، 98.

¹⁵⁹² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 23.

¹⁵⁹³ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 54.

صورتين، لكنها في المقابل ليست بعيدة أبداً عن شخصية كعنترَة، فهي تتراءى في منتهى الواقعية! وهي مبالغة تثير الإعجاب الفني، وتعزز قيمة التعفف لدى السامع. يقول¹⁵⁹⁴:

يخبرُك من شهد الوقائع أنني أغشى الوغى، وأعفُ عند المغنم

ومن قسوته وفتكه في الأعداء صار لذكره - كما يقول - هيبة ورعب في القلوب، حتى إن الحامل تُسقط جنينها هلعاً إذا رآته مقبلاً. إنها مبالغة يقبلها الخيال ويسيع براعتها، وهو يؤكد وقوعها مؤيداً بشهادة من شهد، ولا يعدّها مبالغة في حقّه، لكنها إذا وقعت مرة فهذا لا يعني إطلاقها، وتبقى صورة مبتورةً فنياً، تبدو جافة وقد حاول أن يزينها بالسجع في الشعر، وألقاها لنا فيما يشبه الخبر القصير! يقول¹⁵⁹⁵:

من وقع سيفي سقط الجنينُ عندكم من ذلك اليقينُ

ومن المبالغات التي نرصدها في المشاهد الطبيعية التي لا تشبیه فيها وصف طرفة لكرم قومه وذكره أن الخادومات يسهرن طول الليل وهنّ يطبخن اللحم والطعام للأضياف والمحتاجين، كما أنهم يستغيث بهم كل منكوب مصاب. إنها مبالغة تذكّر بالمعاني والأخلاق النبيلة وإن كانت بعيدة عن الواقع، ولعل السامع يتقبلها باستمتاع وإن كان لا يصدقها كثيراً! يقول¹⁵⁹⁶:

تبیت إماء الحيّ تطهى قدورنا ويأوي إلينا الأشعث المتجرّف

¹⁵⁹⁴ مولوي، ديوان عنترَة تحقيق ودراسة، 209.

¹⁵⁹⁵ مولوي، ديوان عنترَة تحقيق ودراسة، 326.

¹⁵⁹⁶ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 137. والمتجرّف: من جرفت السنون ماله.

وثمة مبالغات فنيّة بعيدة عن حسابات المنطق والواقع، يحاكمها المتلقي بخياله وشعوره فيطرب لها أو ينفر منها، ولا يهتم إن كانت تنقل أخباراً صادقة أو كاذبة! ولعل من ذلك تصوير ابن كلثوم للخصوم بالطحين في رحى قومه، وهي صورة مبتكرة بديعة في ما نرى، يقول¹⁵⁹⁷:

متى ننقلُ إلى قومٍ رحانا يكونوا في اللقاء لها طحيناً

ومن المبالغات أن تقارن بنفسك بمن تبالغ في نسبة النقائص إليه ليبين فضلُك، والمفترض أن تقارنها بأصحاب الكمال ثم تزيد عليهم كملاً. هذا ما فعله طرفة حين أراد من إحداهنّ إذا مات أن تذكر فضائله المجيدة ولا تجعله في نفس منزلة من اجتمعت لديه الصفات القبيحة كالجن والفجور والوضاعة بين الناس! يقول¹⁵⁹⁸:

فإن متُّ فانعيني بما أنا أهله وشُقِّي عليّ الجيب يا بنة معبدٍ
ولا تجعليني كامرئٍ ليس همُّه كهَمِّي، ولا يغني غَنائي ومشهدي
بطيءٍ عن الجُلِّي، سريعٍ إلى الخنى، ذليلٍ بأجماع الرجال، مُلَهَّدٍ¹⁵⁹⁹

ولنتنقل إلى مشهد اجتماعي طبيعي يتخلله التشبيه، حين يمدح طرفة صحبه بأنهم من عليّة القوم، مشبهاً لهم بالنجوم العالية البيضاء لنقائهم وسموّ أخلاقهم، وما هذا بالنهاية إلا فخر بنفسه طبعاً وإكساب المشروعية والقيمة العالية لتلك المجالس! يقول¹⁶⁰⁰:

وإن يلتقَ الحيُّ الجميعُ ثُلاقني إلى ذروة البيت الكريم المصمَّدِ
نداماي بيضٌ كالنجوم وقينةٌ تروحُ علينا بين بُردٍ ومُجَسَّدٍ¹⁶⁰¹

¹⁵⁹⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 72.

¹⁵⁹⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 167.

¹⁵⁹⁹ لا يغني غنائي: لا يستطيع أن يقوم بما أقوم به - الجُلِّي: الأمر الجليل - الخنى: الفحشاء - أجماع: ج جمع - ملهَّد: مُدْفَع مطرود.

¹⁶⁰⁰ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 167.

يتكرر هذا التشبيه في الشعر القديم حتى ليغدو مألوفاً بلا بريق، لكن طرفة يُحيي جمال الصورة بالتمهيد لها، حيث جعل نفسه في البيت الأول في مصافّ الأشراف وأصحاب الهيئة من الناس، ثم أتبعها بنسبة الأفعال التي تُكسب الفخر ومعاني الفتوة، من حضور مجالس الشراب وعزف القيان. فتوسّط تشبيه الأصحاب بالنجوم بين ذلك كله، ليجيء مقنعاً للسامع مع بهاء الصورة بأنها شيء مقبول وواقعي.

وهكذا نرى أن المبالغة في الصورة يمكن أن تمنحها حظاً من الإبداع والجمال، بخفتها ورشاقتها، مع قبولها في خيال السامع حيث تبدو مترددة بين الواقع والخيال! وإن الشاعر المرفه الذوق يتوسل لتحقيق هذه الحال بإيراد صور ومعانٍ جزئية، تصحب الصورة الأصلية التي ينقلها لنا ويريد أن يقنعنا بها. ومن المبالغة الظاهرة أن يُشرك الشاعر بعض مظاهر الطبيعة في تحليته بخلق الوفاء، وإظهار الحزن والأسف العميق على فراق المرثي، في تصوير لعظيم تلك الفاجعة، ويتسلل إلى نفوسنا ألم واقعي لغياب ذلك الإنسان عن الوجود. يقول النابغة¹⁶⁰²:

يقولون: حصن. ثم تأبى نفوسهم وكيف بحصن الجبال جنوخ

ولم تلفظ الأرض القبور ولم تزل نجوم السماء والأديم صحيح

المبالغة الجميلة في هذه الصورة الطبيعية هي ظن الشاعر بأن النجوم كان يُفترض أن تهوي وينطفئ نورها، تأثراً بفقد مرثيه، ولقد دُهِش حين رآها بارزة في سماء الليل، مثلما أن الجبال لا تزال عالية شامخة، ووجه الأرض لم يتزلزل، والناس يكررون اسمه بين مصدقين ومكذابين لما جرى. الصورة هنا تعكس حزناً عميقاً، وشعوراً بالغرابة والوحدة، وذهولاً يغيب فيه الخضوع للمنطق.

¹⁶⁰¹ المصمّد : الذي يقصد إليه الناس في الحوائج - برد : ثوب موشى - المجسد : الثوب المصبوغ بالزعفران أو هو الثوب الذي يلي

الجسد.

¹⁶⁰² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 190.

ويمكن القول إن من المبالغات ما كان مدهشاً بجِدِّته أول ما قيل، ثم لم تكن لديه موهبة البقاء وألق الجمال والتأثير، لأسباب نفسية وفنية معاً، منها استهلاكه من الناس في مناسبات بشرية متنوعة، ومنها قربه إلى الخيال، وافتقاره إلى جنس البراعة والابتكار، ومن ثمَّ عدم امتلاكه لقابلية الخلود، فيسير جماله وأثره حثيثاً نحو الانطفاء. ولعل من أمثلة ذلك صورة الحارث مُخبراً عن صبره، وربما أحسن بأن إلقاء آلامه وشقائه على جبل واحد لم يعد يغري خيال السامع، فاستعان لأجل ذلك بتكرار المعنى في الصورة ثلاث مرات! يقول¹⁶⁰³:

ولو أنّ ما يأوي إليّ أصاب من ثهلاً فَنُدا
أو رأسَ رَهْوَةٍ أو رؤو سَ شوامخٍ هُئِذَنْ هَذَا¹⁶⁰⁴

في النهاية يبقى الحديث عن المبالغة في الصورة الخلقية، وإطلاق الأحكام النقدية والجمالية عليها، مثاراً لشيء من النسبية والانحياز إلى التقدير الذاتي والذوق الشخصي، وهذا في المقابل لا يمنع من السعي لتبادل الآراء حول قيمتها ونجاحها، فهذا يغني البحث النقدي والفكري عامةً، ويخدم التطور في الدراسات الأدبية.

المطلب الثاني: مصادر الصورة الخلقية القديمة

ونعني بالمصادر هنا الخلفيّة التي تستقي منها عناصرُ الصورة، وتستمد منها وجودها وكيونتها. إن مما يسهم في كشف عناصر التأثير والجمال في الصورة الخلقية في الشعر أن نتحرى مصادر الصورة،

¹⁶⁰³ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 45.

¹⁶⁰⁴ يأوي إليّ: يصيبني - الفند: الجبل العظيم - رهوة: جبل.

حيث نقف بذلك على بعض آليات صياغتها وأدواتها، ونعثر على نقاط مشتركة توجّه خيال الشعراء عفويًا، من خلال العقل الجمعي والعقل اللا واعي، حين يرسمون انطباعاتهم. وقد رأينا أن نقف على محطتين رئيسيتين في الكلام على مصادر الصورة، هما: البيئة المكانية التي ملأت سمع العربي وبصره، منذ فتح عينيه على الأفق الرحب الممتد أمام ناظره، ثم نظر في الموروث الثقافي والفكري الذي تلاقت به موهبته وأدوات تعبيره.

أولاً: مستمدة من البيئة

ليس ثمة خيار لدى أي إنسان بين أن يتأثر بالبيئة التي تحيط به وبين ألا يتأثر! فحريّ بالشاعر العربي القديم أن تسكن في خياله أدوات عيشه الظاهرة، وتنعكس في صوره الشعرية مظاهر الطبيعة والبيئة المحسوسة التي تكتنفه. ومن ذلك أن الصحراء كانت "بيت العربي الذي يراه بين يديه صباح مساء.. فهو يعيش معها أبداً، يفكر فيها ويتأمل في مشاهدتها، إنه ألفها بما فيها من شدة وقسوة.. ومن ثمّ فهو يصور كل مشاهدتها.. إثر انفعاله بما أمامه، فيصفه وصفاً فنياً بديعاً"¹⁶⁰⁵.

ويرى ابن طباطبا أن الشاعر العربي محكوم الخيال بما حوله، وأنه يصدر في أوصافه عن العالم المحيط به الذي يُمدّه به البصر خصوصاً، يقول: "إن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحِكَم ما أحاطت به معرفتها، وأدركه عيانها، ومَرّت به تجاربها، وهم أهل وبر، صحوّهم البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها، وفي كل واحدة منها في فصول الزمان على اختلافها"¹⁶⁰⁶.

¹⁶⁰⁵ الزواوي، خالد، الصورة الفنية عند النابغة الذبياني، (بيروت: مكتبة لبنان، لونغمان - القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، 1992م)، 2.

¹⁶⁰⁶ ابن طباطبا، محمد بن أحمد، عيار الشعر، تحقيق: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1956م)، 10.

وإذا كان نجاح الصورة -وهي منسجمة ومستمدة من واقعها وبيئتها- متصلاً بقدرة الشاعر على الوصف، فإن قدامة يحدّد شرطاً لنجاح الشاعر في مهمة الوصف وهو المعرفة العميقة، ويقول إن الشاعر "لا يستطيع أن يصف شيئاً من الأشياء إلا إذا خبره خبرة تامة"¹⁶⁰⁷. يصدّق هذا الكلام واقع الشعر العربي؛ إذ إننا نجد الوصف قد تمثل وتشخّص بالحرص على نقل جزئيات البيئة والعالم الخارجي بصورة أمينة، تقدّم المشهد وتنقله بغضّ النظر عمّا يكتنفها من التشبيهات القريبة والبعيدة التي يجود بها خيال الشاعر فتكشف بذلك عن مدى موهبته وبراعته. ونجد طه حسين على سبيل المثال أيضاً يؤكد أن "الكاتب أو الشاعر أثر من آثار الجنس والبيئة والزمان، فينبغي أن يُلتَمَس من هذه المؤثرات"¹⁶⁰⁸. وهكذا فإن هناك علاقة بين الشاعر وبين الطبيعة من حوله، تسهم بشكل رئيسي في صناعته لصوره الفنية، ويطبعها خيال الشاعر بطابعه، فيراوح بين الإبداع والتجديد، وبين التقليد والتكرار، حين يقدم لنا أشعاره.

ومن هنا فإننا نتتبّع مصادر الشعراء في صورهم الخلقية، لنقف على ما يشدّ الشاعر من عناصر البيئة ويترك في حياته ووجدانه أثراً يستلهم منه تعبيره في أثناء سعيه لأن يكون مميزاً ومبدعاً في أدائه للموضوع أو الفكرة الخلقية، ونحن بذلك نقف على العلاقة الجدلية التي ينسجها الشاعر بين الصورة وعناصر البيئة التي يختارها، ولا ننسى أن علاقة الجاهلي بالطبيعة هي نوع من الارتباط العضوي فلا انفصام بينهما، وكأنه جزء من تلك الطبيعة المترامية الواسعة بلا نهاية! لم يتح له قدره أن يسلو عنها بمظاهر مدنية ومباهج صناعية، فكان اتصاله بها مفتوحاً عفويّاً، يباشرها في كل حين، فتبادر إلى خياله سريعة مناسبة.

¹⁶⁰⁷ قدامة، نقد الشعر، 62.

¹⁶⁰⁸ حسين، د. طه، في الأدب الجاهلي، (القاهرة: دار المعارف بمصر، 1984م)، 44.

ومن هنا جاء تصويره لهذه البيئة وما يتصل بها من مواقف وتجارب. ويمكن لتفصيل النظر أن نقسم التعامل مع البيئة بثلاثة اعتبارات: البيئة الطبيعية الساكنة، والبيئة الاجتماعية، والبيئة الحية من غير الإنسان.

1-الطبيعة الساكنة:

استعان الشاعر بعناصر من الطبيعة في رسم الصور الخلقية وبنائها، وتعدّى استخدامه واستقاؤه من المشاهد الحية والواقعية إلى نسج صور بالتشبيه وغيره من أشكال البلاغة، بغية التأكيد على أخلاق بعينها، إيجاباً ومدحاً، أو سلباً وذمّاً. ونحن نعرض نماذج نعرف بها شيئاً من طرائق ذلك التناول. وأبسط أنواع ذلك ما نجد من التشبيه المحبب في كلام حكيم لزهير، يدعو فيه إلى التحلي بالخلق الكريم ، حيث يشبّه الإحسان وعمل الخير بغيث السماء الذي يعمّ فضله وينتشر نفعه. يقول¹⁶⁰⁹:

والإثم من شرّ ما يصال به والبرُّ كالغيث نبثّه أمراً

وفي معرض حديث عنّرة عن شجاعته يزيّن لنا صورة سيفه، أداته في إبراز بطولته وفتكه، فيشبّهه لصفائه وبريقه بحجر العقيق، وهو حجر كريم أحمر تُعمل منه الفصوص، يوجد أصلاً في اليمن وسواحل البحر المتوسط. يقول¹⁶¹⁰:

وسيفي كالعقيقة وهو كمي سلاحي لا أفلّ ولا فُطاراً¹⁶¹¹

¹⁶⁰⁹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 244.

¹⁶¹⁰ مولوي، ديوان عنّرة تحقيق ودراسة، 264.

¹⁶¹¹ كمي: ضجيجي وملازمي - لا أفلّ: ليس فيه فلول - فطار: متشقق.

أما النابغة ففي معرض انتصاره لذاته وعزته بنفسه يستخدم كناية من تركيب شائع يُذكر فيه الغبار، وربما دلّ أصلاً على الغبار الذي يثيره الفارس بفرسه، والتركيب صورة يراد بها معنى الغلبة والعلو والتميز. يقول لخصمه ومهجوّه¹⁶¹²:

أرأيتَ يومَ عُكاظَ حينَ لقيتني تحت العجاج فما شققتَ عُباري

وتتجلى عزّة عنتره بتشبيهه قاسٍ يخبر عن جبروت ممزوج بذلك الإباء، فهو يشبه النيل منه بنبات الحنظل الذي سيتناوله خصمه، حين يتجرأ على ظلمه وأخذ حقه. فقد أفاد بتشبيهه سريع معنى واسعاً يُدخل فيه الهيبة إلى خيال سامعه، خصوصاً حين أردف معه بعض مميزات المشبه به وهو المارة. يقول¹⁶¹³:

فإذا ظَلِمْتُ فإنَّ ظلميَ باسلٌ مُرٌّ مرارتهُ كقطعِ العلقمِ

وحين أراد الحارث الفخر بعزّة قومه ومنعتهم استعان بنجوم الثريا، فشبه مكانة قومه بمكانة الثريا بين نجوم السماء، والثريا طالما تغنى بها الشعراء وغيرهم وأطلقوها في كنايات للدلالة على البهاء والعلو وصعوبة المنال. يقول¹⁶¹⁴:

وبيتٌ شراحيلٍ من وائلٍ مكان الثريا من النجوم

وقد يتكئ التشبيه على أشياء من الجوامد التي هي من صنع الإنسان لا من مفردات الطبيعة العذراء، كما نجد في تشبيهه عبيد لنفسه بالسيف الهندي المهيب، تاركاً للسامع تخيل معاني الجلال والجمال التي يوحي بها ذلك السيف. يقول¹⁶¹⁵:

ولقد تُزأنُ بك الجأ لسُ لا أعزُّ ولا عَلاكَزُّ

¹⁶¹² النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 54.

¹⁶¹³ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 211.

¹⁶¹⁴ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 58.

¹⁶¹⁵ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 45.

وفيد النابغة من هيئة حيّة يمثّلها بنفسه من دون تشبيه، حين يستطيع الشراب ويتناولُه في تلذذ ونشوة، في منظر يمتزج فيه شعور لا مرئي مستولٍ على النفس بمظهر خارجي، ليخبر عن سلوك الشماتة بخصومه حين استطاع الإيقاع بهم والنيل منهم. ولا ندري هل كان صاحب حق في قتاله لهم أو في شماتته! يقول¹⁶¹⁷:

وساغ لي الشرابُ وكنتُ قبلاً أكاد أعصُّ بالماء الحميم

وللتعبير عن شجاعة قوم الحارث وفتكهم بأعدائهم، يستفيد الشاعر من صورة بصرية سمعية مأخوذة من البيئة، حين ينهمر المطر الغزير على خيمة الجلد المخيطة، فذلك تشبيه سيوف قومه إذا نزلت بالأعداء. وهي صورة مستطرفة كما تبدو، ولم يُسبق إليها صاحبها، وكان المشبه به مشهداً طبيعياً، وقد استخدم فيها المجاز المرسل بعلاقة المحليّة. يقول¹⁶¹⁸:

وحسبتُ وقَعَ سيوفنا برؤوسهم وقع السحابة بالطّراف المُشْرِج¹⁶¹⁹

وربما اعتمد الشاعر على لقطة من الطبيعة والبيئة المحيطة، ليستعين بها في صورة خلقية يرسمها؛ فهذا امرؤ القيس يخبر عن كرم قومه إذا اشتدّ البرد، وتحوّلت طرق الإبل التي تسلكها نحو الماء إلى جليد. وقد حذف جواب الشرط من باب المبالغة¹⁶²⁰. يقول¹⁶²¹:

كرامٌ إذا الضيفُ عند الشتاء إذا ما المشارعُ أضحت جليدا

¹⁶¹⁶ أغز: أخذت اللحية وجهه إلا قليلاً - غلاكز: الغليظ الشديد الصلب - المناجر: المبارز.

¹⁶¹⁷ النابغة، ديوان النابغة الديباني، 211.

¹⁶¹⁸ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 43.

¹⁶¹⁹ السحابة: مجاز والمقصود المطر - الطراف: الخيمة من جلد - المشرج: المخيط.

¹⁶²⁰ مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس: 45].

¹⁶²¹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 254.

وقد يستفيد الشاعر من مشهد تتداخل فيه الطبيعة المادية، كما هي بدون تزويقات ولا تشبيهات، بطرائق الحياة البيئية السائدة، حين يحلّ المساء ويرجع الراعي بأغنامه عَجَلاً، قبل أن يتعكر جو السماء، في شتاء قليل الخير بارد وجاف، وعند ذلك يجود قوم الشاعر بالذبح وتقديم اللحم للطارقين، فيحفظون بذلك سمعتهم عزيزة طيبة. يقول الأعشى في صورة بديعة موحية¹⁶²²:

إذا رَوَّحَ الراعي اللقاح مُعَجَّلاً وأمسّت علي آفاقها غَبْرَافُها
أهناً لها أموالنا عند حَفِّها وعزّت بها أعراضنا لا نُفَافُها

وأخيراً ربما وظّف الشاعر مشهد الطبيعة السادرة في صمتها، ليخبر عن معنى أخلاقيّ، مع جنوح في الخيال، لغرض فنيّ ووجداني، مثل ذلك نجده عند النابغة معبراً عن حزنه ووفائه العميق لمرثيه، وعن تعظيمه له، وقد أنكر أن تستمر عناصر الطبيعة ومفرداتها في كينونتها المألوفة المتكررة، بدون اكتراث ولا تغير لغياب مرثيه الجليل! يقول¹⁶²³:

يقولون حصنٌ ثم تأبى نفوسهم وكيف بحصنٍ والجبالُ جُنُوحُ
ولم تلفظ الأرضُ القبور ولم تزل نجوم السماء والأديم صحيحُ

2- البيئة الاجتماعية:

والصورة الخلقية اتكأت في كثير من الأحيان في بنائها على مظاهر وحالات إنسانية وعلى نشاطات اجتماعية، بل هي بل نقلت لنا بعضاً من جوانب تلك الحياة، الخاصة والعامة، ولعلنا لا نبعد عن الصواب إذا قرّنا أن عموم الصورة الخلقية متصلة بالبيئة الاجتماعية، وسوف نقف على نماذج منها. هذا طرفة يأتي بصورة نادرة متصلة بالزراعة، فهو أراد أن يخبرنا عن أصله العالي الكريم، بما فيه من محامد خلقية، ويقنعنا بأنه كلما نكاثر الأولاد والأحفاد ازداد صفاء معدنهم، فجاء بمثال من البيئة

¹⁶²² الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 87.

¹⁶²³ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 190.

المحيطة به وهو تأثير النخل المعروف في الأراضي ذات الزراعة¹⁶²⁴، حيث يتم تطعيم الشجر بأنواع أجود
ليعطي محصولاً محسناً، وهذه صورة بارعة دقيقة لا تكاد تخطر على بال. يقول¹⁶²⁵:

ولي الأصل الذي في مثله يُصْلِح الأبرُّ زرعَ المؤتبرِ

ويبدو أن العطش في تلك الحياة القاسية قد يضطر طائفة من الناس لشرب الماء المخلوط
بالطين، وليس هذا بمستبعد؛ فشرب الماء العكر خير من الموت عطشاً، وهذا عمرو بن كلثوم يؤكد أن
قومه أصحاب عزة وكبرياء وعظمة، فلا يكون لهم إلا الماء الصافي الزلال، ويكون لغيرهم ما يكون من
ذلك الماء. يقول¹⁶²⁶:

ونشرب إن وردنا الماء صفواً ويشرب غيرُنا كدراً وطينا

ويخبر الشعر أن من مظاهر السيادة في أعرافهم، واستكمالاً لصور تعبر عن العزة والجلال أن
تُضرب للسادة القباب، وتكون لهم الخيل الجرد القليلة الشعر، وأن يجتمعوا في النادي حيث علية القوم.
يقول عبيد هاجياً متعالياً¹⁶²⁷:

اذهب إليك فيني من بني أسدٍ أهل القباب وأهل الجرد والنادي

وفي مقابل تلك العزة ومظاهرها المادية يصور لنا طرفة هيئة فردية للذل يرفضها وينفر منها،
يكون فيها الفقير واقفاً على باب الغني في صورة مسكين مطرق الطرف محني الظهر منكسر النفس! وقد
عبر عن تلك الصورة كلها بكلمة موحية واسعة المدى هي "متخشعاً"، ويبدو أن هذه هي هيئة المحتاج في
كل عصر إذا رضي بأن يقف على باب اللئيم! يقول¹⁶²⁸:

¹⁶²⁴ يمكن مراجعة "حادثة تأثير النخل" التي وردت في السنة النبوية الشريفة.

¹⁶²⁵ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 71.

¹⁶²⁶ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 90.

¹⁶²⁷ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 49.

¹⁶²⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 166.

وَأَعْسِرُ أحياناً فتشتد عُسرِي وأدرك ميسور الغنى ومعِي عِرْضِي

لَأَكْرَمَ نَفْسِي أَنْ أَرَى مُتَخَشِّعاً لَدِي مَنَّةٍ يَعْطِي الْقَلِيلَ عَلَى الرَّخْصِ¹⁶²⁹

ويبدو أن البخل أحياناً، والحياء أحياناً أخرى في وقت القحط، والعجز عن إيفاء الضيف حقّه من الزاد والطعام، كان يدعوهم لإلقاء الأستار على نار البيت، فلا يظهر منها إلا الدخان، وهذا لعظيم حق الكرم عندهم. هذا زهير يفخر بكرمه، وأنه يرسل لجارته طعام اللحم الذي تحبه، في الوقت الذي تُخفي فيه نيران القوم، ولا يُظهر ناره إلا الكرم. يقول وقد قلب استخدام الفعل للمبالغة¹⁶³⁰:

وَيَأْتِيهَا الَّذِي لَا يَجْتَوِيهَا إِذَا قُصِرَ السُّتُورُ عَلَى الدِّخَانِ¹⁶³¹

ويخبر ابن كلثوم عن أعراف اجتماعية من خلال احتقاره لمهجوّه، فهو يعيّره في كناية قريبة بأن خاله حدّاد، يجمع رزقه بالمهنة والصناعة، لا بالقوة والحرب! ويصوّره في عمله ينفخ الكير ويصوغ أدوات الزينة. وفي هذا عُرف ظالم يحترم القاتل وقاطع الطريق، ويستتهن بالعامل المنتج. يقول عمرو¹⁶³²:

لِحَا اللَّهِ أَدْنَانَا إِلَى اللَّؤْمِ زُلْفَةً وَأَلْأَمْنَا خَالاً وَأَعْجَزْنَا أَبَا

وَأَجْدَرْنَا أَنْ يَنْفَخَ الْكَيْرَ خَالَهُ يَصُوغُ الْقُرُوطَ وَالشُّنُوفَ بِيَثْرَبَا

وإذا كان في النفس البشرية ميل فطري إلى اللهو والاستمتاع، فإن فيها في المقابل شعوراً عميقاً وخضوعاً لحكم اجتماعي بأن لذلك اللهو حدوداً مقبولةً يقف عندها، ثم يتحول إلى عمل يُنقص قدر صاحبه، ويُسِفّ به في نظر الناس. هذا عبيد ينقل لنا بسخرية صورة مرذولةً عن امرئ القيس، وقد تطوّح سُكراً بين أيدي الغانيات، وترك الثأر لأبيه، يقول¹⁶³³:

¹⁶²⁹ الرخص: الجهد الكثير. أي يعطي القليل بعد إلحاح لشدة بخله.

¹⁶³⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 288.

¹⁶³¹ لا يجتويها: أراد: لا تجتويه، فقلب الفعل للمبالغة. اجتوت الطعام: كرهته ولم تستمرّه.

¹⁶³² يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 25.

¹⁶³³ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 94.

وأنت امرؤ لهاك زقٌ وقينةٌ فتصبح مخموراً وتُمسي مُتاركا

وفي معرض هجاء زهير لقوم في بعض أخلاقهم يكشف لنا عن موقف اجتماعي قاسٍ تجاه المرأة في ذلك العصر، فالنساء مُحَبَّاتٌ، من شيمهنَّ الغدر وقلة الوفاء، وإنما يصلحن للنكاح، وهو هنا يستعين بلقطتين قصيرتين: الأولى صورة النساء متواريات في خدورهنَّ، والثانية في زفاف العروس إلى زوجها. إنه ليس موقفاً وحكماً عاماً ثابتاً، لكنه موجود ومتداول في تلك البيئة. يقول¹⁶³⁴:

وما أدري وسوف إخال أدري أقومُ آل حصنٍ أم نساء؟

فإن قالوا النساءُ مُحَبَّاتٌ فحقٌ لكلِّ مُحَصَّنَةٍ هِداءٌ

وإذا كان من غير العرب على النساء سترهن في الخدور ووراء الستور، فإن هذا النظام الاجتماعي لا يقف حاجزاً دون وصول الشاعر، إذا كان قليل الحظ من العفة، إلى شهوته من النساء، ولو بطريق لا يحترمه أو يعترف بقيمته المجتمع. هذا الأعشى يفاخر بمجون مستعيناً باستعارة وكناية بأن نفسه قد ارتوت من تلك اللذة، بطرق مشروعة وغير مشروعة. يقول¹⁶³⁵:

وأقررتُ عيني من الغا نيات إما نكاحاً وإما أُرُنَّ

وثمة ظروف كانت تجعل المرأة الحرة الشريفة تتحول إلى أمة، وذلك حين تقع أسيرة بيد الأعداء المغيرين على قومها، وتصير بعد ذلك خادمة ومتاعاً لمن يملكها. ومن هنا جاء وصف عبيد للنساء اللواتي ظفر بهنَّ قومه بأنهن متألقات بهيجات، كالصور المنقوشة المزينة فيها حُمر كالدم، وتكون من الرخام أو من العاج، وهذه صورة لم تتكرر في الشعر. يقول¹⁶³⁶:

وأوانسٍ مثلِ الدمى حورِ العيونِ قد استبيننا

¹⁶³⁴ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 136.

¹⁶³⁵ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 17.

¹⁶³⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 138.

وكانت النساء اللواتي تحولن إلى إماء يصرن عرضةً للإيذاء، بلا حامي ينتصر لهنّ، ويصوّهنّ من الأهواء المستهترة، والرغبات العابثة. هذا النابغة يصور لنا باستعطاف حزين مشهداً واقعياً عن نساء قومه يُنتَقَص فيه من عقّتهنّ ويُستبحن، ولم يحتج فيه إلى تشابه. يقول¹⁶³⁷:

خلف العضاريط لا يوقين فاحشةً مُستمسكاتٍ بأقنابٍ وأكوار¹⁶³⁸

وهنا نعرّج على عرف اجتماعي كان سائداً لديهم، وهو وشم الكفّ، حيث لم تكن تشم الكف من النساء غير البغايا اللواتي زهدن بثوب الحياء والشرف فألقينه. ولهذا وصف عبيد محبوبته بالحياء والتستر قائلاً¹⁶³⁹:

فإنها كمهاة الجوّ ناعمةً تُدني النصف بكفٍّ غير موشومه

وهكذا فالصورة الخلقية كانت في كثير من الأحيان تحوي توثيقاً اجتماعياً، يساعدنا على فهم علاقة العربي بعادات مجتمعه وأنظمتها، وترسم ردود أفعاله تجاه الظروف المختلفة التي تتحكم بحياته، بما يكشف للدارس أبعاداً ثقافية وإنسانية.

3- الطبيعة الحية من غير الإنسان:

وكذلك كان للكائنات من الحيوان والجنّ حضورها في صناعة الصورة الخلقية، والشواهد التي بين أيدينا تشير إلى المساحة المهمة التي كانت تحتلها في ذاكرة العربي وحياته الواقعية، فكانت شريكة الإنسان وصديقه في رحلة الحياة القاسية. وهي أداته في الشعر لإيصال الصورة الخلقية إلى تمام غايتها. وسنعرض بعض النماذج التي تسلط ضوءاً على ما ذكرنا، منطلقين من بعض أغراض الشعر.

¹⁶³⁷ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 76.

¹⁶³⁸ العضاريط: ج غُضْرُوط. الأجير والتابع - الأقتاب: أعواد الرحل - أكوار: الرحال. يعني أنهن مُردّفات، فهنّ يستمسكن بها.

¹⁶³⁹ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 128.

في غرض الفخر بالشجاعة نجد الشاعر القديم يكرر لنا صورةً واقعية ركباً الناقة ليلاً، ويجتاز القفار مسافراً حيث يخاف أحد أن يفعل مثله. والناقة هنا هي صديقه على الأقل، وأنيسته في طريقه، ونجده يسبغ عليها الأوصاف الكريمة، وهي انعكاس لأوصافه هو، بحسب ما نفهم¹⁶⁴⁰. يقول الأعشى على سبيل المثال¹⁶⁴¹:

فدع ذا ولكن رُبَّ أرضٍ متهيئةٍ قطعتُ بخرجٍ إذا الليلُ أظلما
بناجيةٍ كالفحل فيها تجاسرُ إذا الراكب الناجي استقَى ونعمما¹⁶⁴²

وقد يزيد الشاعر في عناصر تلك الصورة الواقعية ليلفت انتباهنا أكثر إلى شجاعته، وهنا يخلط واقعاً بخيال حين يُدخل الجن أو معها البوم وسواه من كائنات الليل، فيفيد من الأفكار المخيفة السائدة عن الجن، ويزيد بها من نرجسيته أو فخره بنفسه؛ فهو يقطع فلواتٍ مظلمة شاسعة، تغمرها همهمات الجن وأصواتهم التي تقشعر لها الأبدان، يتردد معها نواح البوم، وهو غير عابئ ولا خائف. وإذا كانت هذه الصورة قد فقدت بعض بريقها لطول ما استخدمها الشعراء، فإنها لم تعد الجمال وإثارة الإعجاب لما برع الشعراء في تلوينها وحشد ما يحرك الخيال فيها. يقول الأعشى¹⁶⁴³:

وبلدةٍ مثل ظهر الثُّرس موحِشةٍ للجنِّ بالليل في حافاتها رَجَلُ

¹⁶⁴⁰ يقول د. القيسي إن الناقة "لم تشغل بشكلها وأوصافها حيزاً من القصيدة فقط؛ وإنما كانت تمثل محتوى فكرياً يتحدد من خلال أوصافها وأوصاف الشعراء، ويتجسد في ثنايا حديثهم عن قدراتها وأفكارهم". انظر: القيسي، د. نوري حمودي، وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية، (الموصل: مطبعة مؤسسة دار الكتب بجامعة الموصل، 1974م)، 29.

وكانت "الناقة مادةً لتلقي الإلهام وإرساله، ورمزاً لانفعالاتهم.. وجزءاً من صورة القيم التي آمنوا بها وقاتلوا من أجلها، وأكسبها صفات بشرية متعددة. انظر: جمعة، د. حسين، مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية، (بيروت-دمشق: دانية للطباعة والنشر، 1990م)، 15.

¹⁶⁴¹ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 295.

¹⁶⁴² متهيئة: يتيه فيها المسافر فيهلك - خرج: ضامرة - ناجية: سريعة - تعمم: كوز العمامة على رأسه.

¹⁶⁴³ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 59.

جاوزتها بطليح جَسْرَةٍ سُجِّحَ
في مرفقيها إذا استعرضتها قَتْلٌ¹⁶⁴⁴

ويرد ذكر الجنِّ كذلك في مشهد الحرب حيث يشبّه الشاعر بها أفراس قومه الشجعان، وهم يقتحمون أرض القتال، وهنا إفادة مما توحى به الجن من رعب وحركة غير محدودة أو مضبوطة، وربما اقترن ذكرها بالإباء وقوة الشكيمة. يقول النابغة واصفاً قومه¹⁶⁴⁵:

جَنَّ عليها مَسَاعِيرُ لِحْرِمِ
شُمُّ العرَانيِّ من قُتُوٍّ ومن شَيْبِ

وفي مشهد الحرب القاسي يرد ذكر السباع أيضاً، وذلك حين يصور لنا الشاعر بطولته أو بطولة قومه في وجه الأعداء وجرائهم، ويختتم المشهد القصير غالباً بمنظر الخصم الخاسر وقد صار جثة مقطعة الأوصال، وغنيمة باردة للسباع التي ستلتهمه بشهية، وبوحشية تزيد في هيبة الشاعر والعظمة التي ينسبها لنفسه. يقول عبيد¹⁶⁴⁶:

ولربَّ سيدٍ معشرٍ
ضخم الدسيعة قد رمينا

حتى تركنا شِلْوَهُ
جزَرَ السباع وقد مضينا¹⁶⁴⁷

وفخر الشاعر في مشهد الحرب مناسبة لتشبيه قومه أو نفسه بالليث الهزبر الذي لا يمكن النيل منه، بل هو يفترس الوحوش والكائنات من غير رحمة، ويدخل قلوبها منه الرعب والذلّ. يقول عبيد في استعارة تصريحية وكناية قريبة¹⁶⁴⁸:

صَلَيْتُم بليث ما يُرام عرينُهُ
أبي أَشْبُلٍ بعد العراكِ عَضُوضُ¹⁶⁴⁹

¹⁶⁴⁴ مثل ظهر الثُّرس: كظهر الدرع في انبساطها وإقفارها - زجل: الأصوات المختلطة - طليح: ناقة أهرلها السفر - الجسرة: الضخمة -

سرح: سهلة السير - قتل: تباعد مرفقي الناقة عن زورها.

¹⁶⁴⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 239.

¹⁶⁴⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 138.

¹⁶⁴⁷ ضخّم الدسيعة: الجفنة الكبيرة، يريد أنه كريم - الشلو: العضو من الجسم - جزر السباع: قطعاً تأكلها السباع .

¹⁶⁴⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 82.

¹⁶⁴⁹ صليتم: احترقتم، أي لقيتم الأهوال - عضوض: مبالغة من العض.

والفرس كذلك يرد ذكره في معرض الفخر بالصبر والاستعداد للحرب، هذا عنزة يقارن بين حاله إذ يقضي ليله راكباً على فرسه مستعداً للهجوم على الأعداء أو لقائهم، وبين حال عبلة التي تببت ناعمة على فراش وثير. يقول مستخدماً الطباق بين الإصباح والإمساء وكناية قريبة¹⁶⁵⁰:

تُسمي وتصبح فوق ظهر حشِيَّةٍ وأبيث فوق سراة أدهم مُلجَمٍ

وفي غرض الهجاء تتنوع طرائق الاستخدام الفني للحيوانات في الصورة الخلقية، وتتصف عامةً بالغنى والبراعة والجدة. هذا النابغة يأتي باستعارة تمثيلية في معرض امتلائه بشعور العزة والتعالي، فهو يرفض الصلح مع مهجويّه، ويقطع شوطاً إضافياً في التحدي مستشهداً بأن الذئب تهاجم من ليس له ما يحميه ويردّ عنه. يقول¹⁶⁵¹:

ولن أصالحكم ما دام لي فرسٌ وما شددتُ على السيّلان إبهامي

تعدو الذئاب على مَنْ لا كلاب له وتتنقي مريضَ المستنفر الحامي¹⁶⁵²

ويشبهه طرفه مهجوه بالذئب الذي لا عهد له ولا وفاء، فالمعروف أن الذئب إذا أصيب صاحبه وسال دمه انعطف إليه يريد التهامه. والواقع أن هذا التشبيه عميق بالغدر وقد نقل فكرة الشاعر بقوة وحسم نحو ذلك الخصم. يقول¹⁶⁵³:

فتي ليس بابتن العمّ كالذئب إن رأى بصاحبه يوماً دماً فهو آكله

¹⁶⁵⁰ مولوي، ديوان عنزة تحقيق ودراسة، 198.

¹⁶⁵¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 245.

¹⁶⁵² السيّلان: الذي يكون داخل المقبض - المريض: مكان عيش الحيوان - المستنفر: الثّفر للبيّاع وذوات المخالب: الفرج. والثفر: سَيْر في مؤخّر السّرج ونحوه يشد على عجز الدابة تحت ذَنبها.

¹⁶⁵³ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 179.

ويدعو النابغة على بني عبس بأن يكون سعيهم بلا غناء بل بأن يرتدّ عليهم سوءاً بسبب انضوائهم واغترابهم عند قوم ذكرهم، وهو يرجو أن يكون جزاؤهم مثل جزاء الكلاب التي تعوي فيكون جزاؤها الحصب بالحجارة، وليس لها سوى الصوت العالي ولا أحد يعبأ به. يقول¹⁶⁵⁴:

جزى الله عبساً في المواطن كلها جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

والحارث يضرب مثلاً بالبعير حين ينكر الظلم، فيتذمر ويلوم من يريد الانتقاص من قومه، ويتساءل: هل تريدون أن تحمّلونا جناية العباد مثلما تُعلّق الأحمال على ظهر البعير. يقول¹⁶⁵⁵:

أم علينا جرى العباد كما نيه طَ بِجَوْرِ الْمُحَمَّلِ الأعباء

ويضرب الحارث مثلاً آخر للظلم في هجائه، فيشبه الجور ومخافة العدل بما يفعله صاحب الشياه حين يلجأ إلى اصطيداء الطباء وذبحها بدل أن يأخذ من غنمه للذبح. يقول¹⁶⁵⁶:

عنناً باطلاً وظلماً كما تُعْتَرُ عن حجرة الرييض الطباء¹⁶⁵⁷

وأخيراً يسخر النابغة من قوم يرميهم بالبخل، فيأتي بصورة غاية في الطرافة والجدة، إذ يشبه نيرانهم التي تجذب إليها المسافر والغريب في الشتاء، بضوء حشرة الحُبَّاحِب التي تضيء بالليل، ولا تكاد تُرى! وقد قُدِّر لهذه الصورة المستطرفة أن تخلد، لما لا يخفى من إدهاشها بحسب رأي الدارس. يقول¹⁶⁵⁸:

ألا إنما نيران قيسٍ إذا شتوا لطارقٍ ليلٍ مثل نَارِ الحُبَّاحِبِ

¹⁶⁵⁴ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 191.

¹⁶⁵⁵ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 37.

¹⁶⁵⁶ يعقوب، ديوان الحارث بن حلزة، 36.

¹⁶⁵⁷ العنن: الاعتراض - تُعْتَرُ: تُذبح - حجرة: حظيرة - الرييض: الغنم.

¹⁶⁵⁸ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 228.

ثانياً: مستمدة من ثقافة الشاعر وموروثه الفكري والاجتماعي

ربما صح أن "الشعر ابن أبوين: التاريخ والطبيعة"¹⁶⁵⁹، ونحن نريد أن نراقب المدى الذي تنطبق فيه هذه المقولة على الواقع، في شقها الأول، من خلال صلة الصورة الخلقية بالتاريخ الثقافي والموروث الفكري، ونرصد كيف تستمد منه تكوينها وطاقاتها وتأثيرها.

الواقع أن بحثنا هنا يتناول أنماط الأداء الشعري المتوارثة السائدة للصورة الخلقية، وهذه كما سيتضح لنا قد فرضت نفسها على الشاعر العربي، في شكلها ومحتواها.

ثمة خلاصة فكرية غربية تقول: "الأسد هو مجموعة خراف مهضومة"¹⁶⁶⁰؛ والمقصود كما هو ظاهر أن الكائن هو مصنوع من مجموعة عناصر مأخوذة مما حوله، ولا شك أن هذه الفكرة الطريفة تحمل وجهاً من وجوه الحقيقة. إن الشاعر عموماً والعربي خصوصاً، لا يمكن أن ينطلق في وسائل تعبيره من فراغ، وهو في نشأته الفنية أصلاً قد فتح سمعه على صياغات وأساليب ومفاهيم استقرت ولاقت القبول، بعد تطور كبير أو قليل، في علاقة جدلية بينها وبين أذواق المتلقين.

لا شك أن لكل شاعر (نكهة) خاصة، ووقعاً يميز كلماته من كلمات غيره، وهو أمر طبيعي، خصوصاً في هذا النوع من مجالات النشاط الإنساني، لكن بعيداً عن الذاتية والخصوصية التي يمكن أن يتمتع بها كل شاعر في قضايا وأفكاره ومعانيه، وفي أسلوبه التعبيري ولغته وصوره؛ فإن ما بين أيدينا من نصوص الشعر القديم يؤكد حجم المساحة الكبيرة المشتركة، والنفوذ الذي كانت تحوزه معانٍ متكررة بعينها، وصور بأشكالها وقولها ذاتها.

¹⁶⁵⁹ شوقي، أحمد، الشوقيات، (بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ)، 4 أجزاء، 190/1.

¹⁶⁶⁰ هي من كلام بول فاليري، الشاعر والكاتب والفيلسوف الفرنسي. تكررت نسبتها إليه في كثير من المقالات على الشبكة (الإنترنت) بدون ذكر موضع أو إحالة إلى مصدر مطبوع من مؤلفاته.

وإذا كان ثمة منظومة معينة من طرق التعبير، والخطاب الموجه إلى السامعين، تتكرر كثيراً من دون كبير اختلاف على ألسنة الشعراء، فإن هذا يعني أنه يتعين على الدارس والناقد بذل جهدٍ بقدر ما لاستكشاف الخصوصية والذاتية التي ينطق عنها شعر كل شاعر.

لا يحق لنا - على كل حال - إطلاق الاتهامات على الشعر القديم كيفما اتفق، فقد نال الشعراء حظوة كبيرة في مجتمعاتهم؛ ولو أنهم كانوا مجرد ناقلين أو مردّدين عن أقرانهم أو عمّن سبقوهم، لما احتاج السامعون إلى كبير عناء أو ذكاء لكشف ذلك الهزل والعجز.

إن الوقوف على محطات من التقاطعات، في المعاني والصور، في موضوع الأخلاق من التراث الشعري، يجسّم لنا أثر الموروث الفني والأدبي السائد آنذاك الذي فرض نفسه عفويّاً على الشعراء، وأدخلهم في علاقة تأثيرية جدلية مع هذا الموروث، ربما كانوا فيه - على العموم - متأثرين أكثر منهم مؤثرين، وهو لا ينفي - كما أشرنا - المساحة الخاصة التي يحتلها أداء الشاعر الواحد.

وعلى كل حال فإن إطار الموروث الخُلقيّ، في المعاني والصور، يقوم بمهمة جليّة إذ يقدّم للسامع، في عصر الشاعر، ولدى الدارس في عصرنا، العناصر التي شدّت انتباه الشعراء، وتكرر استخدامها في أشعارهم الأخلاقية. ويمكن أن نقف على بعض تلك الملامح والعناصر.

على الرغم من كل شيء فقد استمرت الصورة تتكرر على ألسنة الشعراء، مع تنوع المفردات اللغوية في صياغتها وغنى الأساليب في تناولها والتعبير عنها، وإن كانت في النهاية ذات جوهر واحد في شكلها ومضمونها .

إننا نلمح في ذلك التكرار تأكيداً على أشياء ذات خصوصية في حياة العربي، وقد شكّل الموروث الثقافي والشعري الفني مصدراً مهماً في تشكيل الصورة الخُلقيّة في القصيدة العربية القديمة، وكانت علاقة التأثير جدلية بين الشاعر والموروث الشعري، وهذا انتهى إلى اصطفاء نماذج من الصور،

فرضت نفسها خلال عشرات السنين أو مئاتها، ولولا موافقتها لما في وجدان المستمعين وملاستها لما
يعتمل في عالمهم النفسي، ولولا انسجامها مع الذوق الفني الأرفع لشعراء العصر؛ لما كُتِب لها البقاء و
الاستمرار.

1-دموع الوفاء:

لا تغيب عن البال صورة الشاعر جرير المشهورة في العصر الأموي¹⁶⁶¹، وهو حائر حزين بعدما
ماتت زوجته التي يحبها، ويرى نفسه وقياً لها بشدة، لكنه يخبرنا أنه قرر عدم الاستسلام للبكاء، وذلك
خضوعاً لعرف وموروث اجتماعي يرى في البكاء على غائب -ولو كان محبوبه الشاعر الأثيرة- انكساراً
لا يليق، لكننا نقلب في أشعار جدّه فتراهم يباهون بوفائهم الذي تنقله مشاهد التأثر والدموع، وإن كان
هذا ليس موروثاً ونظاماً عاماً، كما سيأتي.

هذا عبيد بن الأبرص لا يضيره أن يحدث عن دموعه الغزيرة التي بلغت عنق قميصه، وقد
سالت وفاءً وحنيناً لقومه الذين غادرهم، ثم تفرقوا وضاع عنهم، وحين عاد إلى الأرض التي جمعتهم بهم حيناً
من الدهر لم يجد لهم أثراً. وهو يخاطب الديار فيقول¹⁶⁶²:

حبستُ فيها صحابي كي أسألهما والدمع قد بلّ مني جيب سربالي

ويتكرر في شعره التصريح بالبكاء، ولا ضير، ففيه خلق الوفاء وعُصارة الألم. ومثل ذلك نجد
عند النابغة الذي ييث وفاءه من خلال دموعه، حيث يسكب دموعاً كأنها الماء الجاري من القرية على
أحبّته الغائبين، ولا يجد أنيساً كالعادة سوى مخاطبة الجمادات والآثار. يقول¹⁶⁶³:

أُسألهما وقد سفحت دموعي كأنّ مغيضهنَّ غروبُ شمسٍ¹⁶⁶⁴

¹⁶⁶¹ يقول: لولا الحياء لعادني استعباؤ ولزرتُ قبرك والحبيب يُراؤ

انظر: جرير، ديوان جرير، تح. د. نعمان طه، (القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ)، مجلدان، 862/2.

¹⁶⁶² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 101.

¹⁶⁶³ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 125.

ولا يقتصر البكاء عند النابغة عليه وعلى البشر، بل يمتد خياله ليصوّر بعض الجمادات

كالجبل، باكياً وفاءً لمرثيه، وألماً لغيابه. يقول¹⁶⁶⁵:

بكى حارثُ الجولان من فقدِ ربّه وخورانُ منه موحشٌ متضائلٌ

وإذا كان طائفة من الشعراء قد أنسوا بالدموع وأخبروا بوضوح بل بمبالغة عن جريانها في

مشاهد الحزن والرثاء، فإن آخرين أنكروها وعدّوها علامة على طبع الضعف، وربما ادّعوا أن ذلك من

خلق الصبر، ولم يروا فيه دلالة على قسوة القلب مثلاً! هذا امرؤ القيس ينقل لنا صورة تحمد فيها عينه

عن البكاء ساعة فراق الناس المهمّين في حياته، ومَن أهمُّ في الحياة بعد الأهل من الصديق والخلّ الوفيّ؟

يقول¹⁶⁶⁶:

وخليلٌ قد أفارقه ثم لا أبكي على أثره

وإنكار مشهد الدموع أشد وأوضح حين يكون للبكاء دلالة على الضعف، في مثل مواطن

الحرب والحزن على القتلى، وإن أوحى ذلك بقلّة الوفاء؛ غير أن الصبر وإظهار التجلّد والقوة أمام الأعداء

أهمّ في نظر الشاعر، وهذا ما عبّر عنه عمرو بن كلثوم حين نفى وقوع صورة متكررة بعد الحروب

قائلاً¹⁶⁶⁷:

معاذ الله أن تنوح نساؤنا على هالكٍ أو أن تضعج من القتلِ

¹⁶⁶⁴ سفحت: انصبت وسالت - مغيضهن: مصبهن - غروب: مجرى الدمع من العين، وقد استعارها للشنّ، ويعني مواضع فيض الماء فيها - الشن: القرية البالية.

¹⁶⁶⁵ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 121.

¹⁶⁶⁶ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 126.

¹⁶⁶⁷ يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، 54.

وإذا كان الشعراء قد حدّدوا مواقفهم المعلنة من موروث البكاء؛ فإن آخرين سكتوا عن تحديد موقف ظاهر، فنحن نجد رحيل مرثي زهير، وممدوحه الجليل سابقاً، قد انعكس في صورة نحول جسم الشاعر وحلول الشيب برأسه، لكنه لم يصوّر لنا دمة واحدة نزلت من عينه لما جرى! يقول زهير¹⁶⁶⁸:

خلّقي برى جسمي وشيّبي جزعي على ما مات من هرم

2- صورة الشخصية القيادية الجديرة بالزعامة:

من أهم السمات الخلقية العربية العزة والأنفة كما مرّ، ولذلك فالشاعر يؤثّر أن يرسم لنا عن نفسه صورة القائد التي تنسجم مع خلق العزة والكبرياء، ولو لم تكن صادقة في الواقع. ولهذه الصورة هيئة وعناصر يتكرر جزء محدد منها لدى عامة الشعراء، سنكتفي منها بمثالين هنا، وذلك حين يقصّ الشاعر أنه كان في سفر، أو في رحلة ليلية مع أصحاب له كرام أعزاء، فهو يوجّههم ويلقي عليهم التعليمات، ويرسم لهم جدول الرحلة والمسير. هذا عنتره يخبر عن مثل ذلك، وقد استولى النعاس على أصحابه ومالت أعناقهم، ونال الضعف منهم مناله، لكنه ظل قوياً متنبّه الحواسّ، يقودهم في قلب الليل الحالك، حتى طلع النهار. يقول¹⁶⁶⁹:

وصحابة شَمّ الأنوف بعثتهم ليلاً وقد مال للكرى بطلها

وسريث في وعت الظلام أقودهم حتى رأيت الشمس زال ضحاها

وقريب من هذه الصورة ما أخبر به لبيد من أنه صاحب فضل يُرجع إليه، فهو يحرّر الأسارى بماله، ويقود أصحابه مهتدياً بالنجوم، وهم ناعسون ينتظرون أن يبلغوا الطريق ويطلق سراحهم. يقول¹⁶⁷⁰:

¹⁶⁶⁸ الشنمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 275.

¹⁶⁶⁹ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 305-306.

¹⁶⁷⁰ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 9.

وعانٍ فككتُ الكبلَ عنه وسُدفةٍ سريتُ وأصحابي هديتُ بكوكبٍ

سريتُ بهم حتى تغيب نجمهم فقال النعوسُ: نورَ الصبحِ فاذهبِ

وامرؤ القيس يقود أصحابه في أرض مخيفة أولها كآخرها، لا أثر للحياة فيها، ولا معالم يُهتدى بها على الطريق، لكن الشاعر بشخصيته القيادية وحنكته عبر بأصحابه تلك الصحراء، وسار بهم ليلاً، حتى بلغوا غايتهم مع ارتفاع نهار اليوم التالي. يقول¹⁶⁷¹:

وقفرٍ كظهر الترس محلٍ مضلةٍ معاطش مجرى الماء طامسةٍ الفلا

يضيق بها الركبان ذرعاً ولا ترى بها علماً يبدو مُبيناً ولا مدى

ضمنتُ بها للركب قصدَ سبيلهم إذا أدجوا حتى ترجلت الضُحا¹⁶⁷²

3-الأصحاب البيض:

انسجماً مع صورة الإنسان المتميز اجتماعياً يميل الشاعر القديم لاصطفاء أصحابه، وهو يحب أن يستعمل هنا كناية غدت عُرفاً في الشعر، إذ كثيراً ما يطلق عليهم الوصف بلون البياض، ونحن لا نعرف أول من سنّ هذا الاستعمال حتى صار موروثاً في الشعر، ويراد به جملة من الكمالات والمعاني الشريفة، كالكرم والنجدة. ويمكن أن نستجلي حقيقة هذا البياض من قراءة بعض الأمثلة.

هذ الأعشى يفاخر بفتية في سياق الهجاء، بأنهم قادرون على إنزال العقاب الأليم بقوم الخصم إذا وقع النزال، إنهم يرفعون الرأس عالياً بنصرهم ولا يعودون مخذولين إذن. فكأن البياض هنا إشارة إلى

¹⁶⁷¹ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 332-333.

¹⁶⁷² قفر: لا نبات فيها - كظهر الترس: لأنه صلب أملس - مضلة: يضل فيها الناس - معاطش: صارت يعطش بها الناس بعد أن كان الماء يجري فيها - طامسة: دارة - الفلا: الصحراء الخالية - العلم: الجبل الصغير - مدى: غاية - سبيل: طريق - ترجلت: ارتفعت.

أنهم لا يخيبون الرجاء فيهم، ولا يعودون بما يخزيهم أو يخزي من اتكل عليهم، بخلاف من يُجلل بسواد الحزي والعار. يقول¹⁶⁷³:

أفي فتيةٍ بيضِ الوجوه إذا لقوا قبيلك يوماً أبلغوه المُحنَقا
والأبيض هو الكريم، حيث يصور الشاعر صاحباً له أبيض متصلاً بالكرام، فهم كريم مثلهم، لا يتحایل هرباً من الإنفاق على بذل الخمر وشرائها لهم. يقول الأعشى¹⁶⁷⁴:

وأبيض مختلطٍ بالكرا م لا يتغطي لإنفادها
أتاني يؤامري في الشِّمو ليلاً فقلتُ له غادها¹⁶⁷⁵
والأبيض الكريم الشهم ذي الخصال الشريفة، هذا عبيد يخبرنا عن فتیان قومه بأنه بيض، أصحاب عزٍّ وخير وكرم، وهم فرسان شجعان ذوو عقول راجحة. يقول¹⁶⁷⁶:

وفتيةٍ كليوث الغاب من أسدٍ ما للندی عنهم نزعٌ ولا شحطُ
بيضٌ بهاليلٍ ينفي الجهل حِلْمُهُم وتفزع الأرض منهم إن هم سخطوا¹⁶⁷⁷
لكن البياض عند طرفه لا تعكره مشاهد الشراب، ولا يعارضه حضور مجالس الرقص والمتعة والغناء، وقرناء الشاعر مثله بل هم كالنجوم في البياض، يجتمعون في تلك اللقاءات المميزة فتحلو وتعمر بهم! يقول¹⁶⁷⁸:

نداماي بيضٌ كالنجوم وقينةٌ تروح علينا بين بُردٍ ومُجسدٍ¹⁶⁷⁹

¹⁶⁷³ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 337.

¹⁶⁷⁴ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 69.

¹⁶⁷⁵ لا يتغطي: لا يتساكر إذا نفدت لفلاً يشترى - يؤامري: يشاورني - الشمول: الخمر - غادها: هاتما في الصباح.

¹⁶⁷⁶ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 86.

¹⁶⁷⁷ الندى: الكرم - النزع: البُعد - الشحط: البُعد - بهاليل: ج بهلول: العزيز الجامع لكل خير.

¹⁶⁷⁸ الشنمري، ديوان طرفه بن العبد، 43.

¹⁶⁷⁹ بُرد: ثوب وشي - مجسد: ثوب مصبوغ بالزعفران المشبع.

4-صورة للشجاعة:

والعربي برغم تماهيه في روح الجماعة لظروف وأسباب عديدة، وبرغم عجزه عن التفلسف الذي يعين صاحبه على الفصل بين عالمي الذات والموضوع، وعلى تسمية الأشياء وتحليلها وتقسيمها، وعلى تحديد موقف وموقع شخصي لنفسه بين مفردات العالم؛ برغم كل ذلك فإننا لا نعدم لديه حساً فردياً وذاتياً، يدفعه للقيام بسلوكيات يشعر من خلالها بنوع من تحقيق الذات والرضا عنها. ومن تلك الأفعال سفره وحيداً في أراض مخيفة منقطعة، وتكرار إخباره للسامعين عن قطعه لتلك القفار الرهيبة وحيداً، في ليل أو نهار، وهم يفهمون تلك الكناية القريبة التي تشي بشجاعته ورباطة جأشه، وتخبر عن قلب غير وجل ولا هيّاب، وهو في ذلك المشهد الواقعي والصورة الطبيعية يمكن أن يقدم لنا تفاصيل مرئية ومسموعة دقيقة ممتعة، وتنتقل إلى غاية الوصف ولا تقف عند تصوير شجاعته.

والصورة تلك تتكرر في أشعارهم بأشكال ترسم جوهر المضمون نفسه، وإن تغير وتبدل شيء من عناصرها. وقد تجيء في قلب القصيدة في سرد مختصر يخاطب ذاكرة السامعين ويُجِيل على ذلك الموروث الذي يعرفون تفاصيله! يقول لبيد¹⁶⁸⁰:

ولقد قطعت وصيلةً مجرودةً يبكي الصدى فيها لشجوِ البوم¹⁶⁸¹

وقد ينشغل الشاعر بالتقاط مشهد شخصي لنفسه ولنوقه في أثناء عبوره أو سفره في صحراء مية تُنذر غيره بالهلاك إذا تجرأ على ولوجها، لكنها لا تخيفه كما نفهم من كلامه، وهي كناية قريبة مفهومة ضمناً. يقول امرؤ القيس¹⁶⁸²:

وتنوفة جرداء مهلكة جاوزتها بنجائبٍ قُتِل

¹⁶⁸⁰ ابن ربيعة، شرح ديوان لبيد، 114.

¹⁶⁸¹ وصيلة: صحراء موصولة بأخرى - مجرودة: لا نبات فيها أو أكلها الجراد - الصدى: طائر - شجو البوم: صوته الذي يشبه البكاء.

¹⁶⁸² امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 237.

فبيتن ينهسن الجُبُوب بها وأبيث مرتفقاً على رحلي¹⁶⁸³

وقد يستعين الشاعر في الصورة بما يمكن اعتباره مثل (موسيقا تصويرية) يتخيلها أو تجري له في المشهد، وهي هنا صوت الجن المخيف، فهذا يزيد الإعجاب بشجاعته، كما أن هذه الصورة السمعية تغذي خيال السامعين بالاندهاش والخوف اللذيد! يقول الأعشى¹⁶⁸⁴:

ويهماء تعزف جَنَّاثُها مناهلها آجَنَاتٌ سُدُم

قطعتُ برسامةٍ جسرَ عُدافِرةٍ كالفينقِ القَطِمِ¹⁶⁸⁵

وقد تكون الكناية في الصورة أكثر قرباً، حين يصرح الشاعر بأن تلك الصحراء لا يجرو على قطعها إلا الجريء كأن معه من يتبعه، وهو يصفها بالعمياء على سبيل المجاز المرسل وعلاقته المحلية، فمن يجتازها يضلّ فيها وكأنه أعمى. يقول زهير¹⁶⁸⁶:

وتنوفةٍ عمياء لا يجتازها إلا المشيِّع ذو الفؤاد الهادي

فقهر هجعت بها ولستُ بنائم وذراعُ ملقية الجران وسادي¹⁶⁸⁷

وهذا طرفه، يحدثنا في تصوير مفصّل عن طريق مملوء بالمخاوف، حيث كتّى عن ذلك بذكره عزيز الجن في لياليه منذ عهد بعيد، وزاد الإيحاء بها ذكر الموت حيث جثث الضباب التي أغرقها السيل الخطر، واستخرجها من جحورها، وحمل معها من حُباشة الأرض، لكن طرفه الشجاع يجتازه غير عابئ

¹⁶⁸³ تنوفة: أرض خالية واسعة - جرداء: لا نبت ولا شجر فيها - نجائب: كرام الإبل المختارة - قُتل: في مرافقها وأيديها بُعد عن مناكبها - ينهسن: يأكلن - الجبوب: الأرض ذات المدر الغليظ - مرتفقاً: واضعاً مرفقي .

¹⁶⁸⁴ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 37.

¹⁶⁸⁵ يهماء: عمياء مطموسة المسالك - تعزف: تُصوّر - آجَنَات: راكدات - سدِم الماء: تغير الماء لطول عهده - الرسيم: ضرب من عدو الإبل - جسر: ضخمة - عُدافر: العظيم الشديد من الإبل - الفينق: الفحل المكرم فلا يؤذى ولا يُركب - قَطِم: هائج.

¹⁶⁸⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 237.

¹⁶⁸⁷ تنوفة: مفازة - عمياء: لا طريق فيها يُهتدى به - المشيِّع: الجريء، كأن معه من يشيعه ويتبعه - الهادي: المتقدم الذي يجتري على الصعاب ويقتحمها - المهجوع: النوم الخفيف - الجران: مقدم عنق الناقة.

بمظاهر الموت، وقد امتطى فرسه الكريم. ونلاحظ أنه في هذا المشهد قد مزج بين عناصر متباينة، من

خوف وموت وطبيعة متدفقة بالحركة، وانشغل في المجل بدواعي الوصف الممتع. يقول¹⁶⁸⁸ :

وركوبٍ تعزفُ الجنُّ به قبل هذا الجليل من عهد أبَدٍ

وضبابٍ سفرَ الماءِ بها غرقت أولاجها غيرَ السَّدَدِ

فهني موتى لعب الماء بها في غُثاءٍ ساقه السيلُ عُدَدِ

قد تبطنْتُ بطرفٍ هيكلي غير مِرباءٍ ولا جأبٍ مُكَدِّ¹⁶⁸⁹

5- مجالس الحكمة:

ماذا للعربي في صحرائه وأكثر أوقاته من شواغل، وخصوصاً في أماسي الشتاء الطويلة، غير جلسات المسامرات والأحاديث؟ من هنا كانت صورة تلك الجلسات مادةً مفيدةً للفخر والمديح المتكرر لدى الشعراء، وهم آثروا أن يرسموا فيها هيئة الحكمة والهيبة والوقار، ومن ثمّ كانت صورةً تكررت في أشعارهم، يمكن أن نقف على تصويرات وتجسيدات لها.

هذا زهير يصوّر لنا مجالس قومه حول مساكنهم، كيف تُحلّ فيها المشكلات التي سببها جهل

الناس وطيشهم وسوء تدبيرهم، وذلك بحسن تقدير الرجالات منهم، وبعده نظرهم. يقول¹⁶⁹⁰:

وإن جئتهم ألفت حول بيوتهم مجالس يشفى بأحلامها الجهلُ

¹⁶⁸⁸ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 140-141.

¹⁶⁸⁹ ركوب: طريق مذل - تعزف: تصوّت وتغني - ضباب: ج ضب، حيوان صغير - سفر: أخرج - أولاجها: ج ولجة: كهف يُستتر به، وهنا الحجرة و المدخل - السدد: أفواه حجراتها - الغناء: ما احتمله السيل من النبت اليابس وغيره - عدد: متراكب - تبطن: سرت في وسطه - طرف: فرس كريم - مِرباء: متهيج - جأب: غليظ - مكد: ثقيل وبطيء.

¹⁶⁹⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 43.

وحكمة عقولهم لا تعني ضعف همّتهم لاستعمال الشدة إذا لزم، بل إن من تمام تصرفهم
وكمالهم خوض الحروب ببسالة وشراسة. يقول أيضاً مستعيناً بحسن بديعي هو الطباقي، محرّضاً صورتين
متناقضتين في خيال السامع¹⁶⁹¹:

حُلُمَاءُ فِي النَّادِي إِذَا مَا جَنَّتْهُمْ جَهْلَاءُ يَوْمَ عَجَاجَةٍ وَلِقَاءِ

وقريب من هذا ما صوّره عبيد حين أخبر عن رجاحة العقول لدى قومه، تنزّين المجالس
بحكمائهم، وأن هذا لا يمنع اصطحابهم لأدوات القتل حينما حلّوا، فهو قد رسمهم في هيئة متجهّزين لما
يلزم وينفع في اللين وفي الشدة. يقول¹⁶⁹²:

رُجُحٌ إِذَا حَضَرَ النَّادِي حُلُومُهُمْ وَفِيهِمُ الرَّعْفُ وَالْخَطِيّ وَالرُّبُطُ¹⁶⁹³

وقوم طرفة كقوم عبيد وزهير، لا مكان للجاهلين في مجالسهم الشريفة، وكلهم مؤيد للتعقل
والحكمة، مدرك لأهمية ذي العقل حيث يلجأ إليه الناس. ها هو ذا يستخدم المجاز المرسل في علاقة
الحاليّة، مع التجسيم، قائلاً¹⁶⁹⁴:

يَزَعُونَ الْجَهْلَ فِي مَجْلِسِهِمْ وَهُمْ أَنْصَارُ ذِي الْحِلْمِ الصَّمَدِ

6- الرحمة بالأرامل:

لا يفيد كثيراً نسبة الشاعر المكارم نظرياً فقط، ولا بد من تأييدها بمشاهد واقعية تكسب تأييد
السامع وتثبت في خياله. ومن هنا نجد الشعراء إذا أرادوا أن يفخروا بالكرم أو يمدحوا به استعانوا بذكر
الأرامل، ورسموا لنا صورة متكررة تقوّيها الحركة. هذا عبيد يصف لنا كيف يقوم قومه بالسعي لعون النساء

¹⁶⁹¹ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 203.

¹⁶⁹² ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 87.

¹⁶⁹³ الرّعف: الدرع المحكمة أو الواسعة الطويلة - الخطّي: الرماح - الربط: ح ربط، الخيل المعدة للقتال.

¹⁶⁹⁴ الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد، 141.

الأرامل، وقد حُرِمَ مَنْ يسعى لكسب عيشهن وعيش أطفالهن، مستعملاً فعل "نلَفُ" بما فيه من حركة ظاهرة. يقول¹⁶⁹⁵:

نحْمي حقيقتنا ونمنع جارنا ونلَفُ بين أرامِل الأيتام

والحركة قد تكون بشكل معاكس، حين "تأوي" الأرامل إلى الممدوح، فيجدن عنده ما يرتجحن من العون والعطاء، وفي هذا الفعل إحياء عميق بالبحث عن الأمان، والثقة بالجهة المطلوبة في الحركة. يقول زهير¹⁶⁹⁶:

من الأكرمين منصباً وضريبةً إذا ما شتا تأوي إليه الأرامِلُ

وربما أطلق لفظ "المُرملات"، ويعني من لا أزواد لهنّ، وبينه بين "الأرامل" جناس ناقص. والواقع أن المرملة تشترك مع الأرملة بأنه ليس لها من يسعى بأسباب العيش الساتر الكريم. يقول لبّيد مفتخرًا بقومه¹⁶⁹⁷:

وهم ربيعٌ للمجاور فيهم والمُرملات إذا تطاول عائمها

7- المقامرة في باب الكرم:

تناول الشعر القديم مشهداً اجتماعياً خاصاً، لا نعرف متى كانت تجري تفاصيله الكاملة، ولا متى حدث أول مرة! وكانت تكفي الإشارة إليه لتحرك في أذهان السامعين صورة حكاية فيها نسيج من الأحداث المتلاحقة، بينها عناصر أساسية ثابتة، وأخرى قابلة للتبدل، وذلك من دون موعد حين يشتد البرد، ويعسر الناس، ويقل اللحم والطعام، وهنا يبرز دور الممدوح أو أصحاب الفخر من الوجهاء؛ فيتقدمون ليتباروا في مقامرة، ويتنافسوا على دفع ثمن ناقة في الغالب، سمينة غالية الثمن، يتم ذبحها وتوزيع

¹⁶⁹⁵ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 123.

¹⁶⁹⁶ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 265. الضريبة: الخليفة.

¹⁶⁹⁷ ابن ربيعة، شرح ديوان لبّيد، 321.

لحمها على المحتاجين ومعدمي الشتاء. يحدث هذا على مرأى ومشهد جمع من أفراد القبيلة، وتتجه الأنظار فيه إلى أبطال الموقف وأركانه الأسخياء، وتُسرّد بعده الحكايات المثيرة والمجيدة عنهم. وكما ألحنا فإن الشاعر صار يكتفي بإشارة قصيرة لذلك العمل أو "المهرجان الصغير"، في سياق الفخر أو المدح، من دون الخوض في التفاصيل، ولا نكاد نجد رواية كاملة لها في موضع شعري واحد. هذا عبيد يفخر بقومه الذين يضربون قداح الميسر في الشتاء وقت المحل، كي ينحروا الجزور ويوزّعوا لحمها على الفقراء وسواهم من الحاضرين. يقول¹⁶⁹⁸:

ولنعم أيسار الجزور إذا زهت ربح الشتاء ومألف الجيران¹⁶⁹⁹
ومدوحو زهير مقامرون صادقو النية بالإحسان فيما يقتُمرون لأجله، خيرهم عميم في الشتاء
عند قلة المطر والزرع. ونلاحظ تكرار هذا التركيب "أيسار صدق" في أشعارهم. يقول¹⁷⁰⁰:
أيسار صدق ما علمتهم عند الشتاء وقلة الأنواء
ويزيدنا النابغة في أثناء فخره، ببعض التفصيل عما يمكن أن يجري في تلك الحادثة؛ فالمقامرون
الأجواد قد تنقص دراهمهم عن أن تفي بثمان الجزور، وهنا يتقدم النابغة ليزيد في حصته المقررة من النقود،
ويسدّ النقص الحاصل. يقول¹⁷⁰¹:

إني أتمم أيساري وأمنحهم مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأدم¹⁷⁰²

¹⁶⁹⁸ ابن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، 131.

¹⁶⁹⁹ أيسار: ج يسر، الذين يضربون بالقداح - الجزور: ما يُجزر من الإبل خاصة، أي يُذبح - زهت: هبت.

¹⁷⁰⁰ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 204.

¹⁷⁰¹ النابغة، ديوان النابغة الذبياني، 63.

¹⁷⁰² الأدم: الخبز المأدوم باللحم.

ويفخر الأعشى كذلك بمساهماته التي لا تحصى في ثمن تلك الجزور، ويبدو أنه في الشاهد الآتي كثيراً ما كان صاحب الفكرة بالدعوة لهذا النشاط التكافلي الممزوج بالإثارة والسرور، فهو الداعي وهو الأول في الإنفاق، ولعل في لفظة "دعوت" ما يشير إلى أن المدعويين ليسوا الفقراء وحدهم. يقول¹⁷⁰³:

وَجَزُورٍ أَيْسَارٍ دَعَوْتُ لِحَتْفِهَا وَنِيَاطٍ مُّقْفَرَةٍ أَخَافُ ضَلَالَهَا

ويستخدم عنتره صورة حركية في كناية عن عطائه وجوده المستمر، فيداه خفيفتان سريعتان في تحريك القداح وتناولها، لطول ما تعودتا ذلك، فهو لم يقل لنا بمباشرة فجّة: أنا واسع الكرم، وإنما استعان بكناية كان ذكياً في ابتكارها. يقول¹⁷⁰⁴:

رَبِّدْ يَدَاهُ بِالْقَدَاحِ إِذَا شَتَا هَتَّائِكَ غَايَاتِ التَّجَارِ مُلَوِّمَ

والممدوحون عند زهير لا يتناولون ناقةً كيفما اتفق إذا أرادوا الميسر، وإنما يختارون لسخائهم من أسمنها وأغلاها ثمنًا. يقول¹⁷⁰⁵:

هَنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالَ يُخْبِلُوا وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا وَإِنْ يَيْسَرُوا يُغْلُوا¹⁷⁰⁶

ويظهر أنه حين يدعو أحدهم إلى تلك المقامرة يتغافل بعض الأغنياء الحاضرين ويتباطأ عن التلبية، وهنا فسحة جديدة للمديح، فهذا ممدوح زهير لا يتململ من التلبية إذا دُعي. يقول¹⁷⁰⁷:

حَتَّى تَأْوِي إِلَى لَا فَاحِشٍ بَرِمَ وَلَا شَحِيحٍ إِذَا أَصْحَابُهُ غَنِمُوا

ومثله ممدوحو النابغة إذا اشتد الزمان، وقلّ المطر، وأجذبت الأرض، وساءت أحوال الناس.

فهذا ليس سبباً يجعلهم يتبرمون ويتأففون، لأن طبع الكرم فيهم أصيل. يقول¹⁷⁰⁸:

¹⁷⁰³ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، 27.

¹⁷⁰⁴ مولوي، ديوان عنتره تحقيق ودراسة، 211.

¹⁷⁰⁵ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 42.

¹⁷⁰⁶ الاستخبال: أن يستعير الرجل إبلاً فيشرب ألبانها، وينتفع بأوبارها.

¹⁷⁰⁷ الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، 110. تأوى: الأنعام.

لا يبرمون إذا ما الأفق جَلَلَهُ برُدُّ الشتاء من الأمحال كالأدم



الخاتمة ونتائج البحث:

هدفَ البحث إلى الوقوف على طبيعة تناول الشعري العربي للأخلاق، في العصرين الجاهلي ثم الإسلامي، وتوصل إلى استخراج الأخلاق الجديدة التي جاء بها الدين الجديد ونطق بها الشعر، فالشعر مرآة حياة العرب، ومن ثمّ سعى لإجراء مقارنات بين شعر الأخلاق في العصرين، مع إجراء دراسة مفصلة للصورة الفنية في الشعر القديم. وقد جعل الباحث حدوداً لهذا البحث الواسع، فقام بقراءة وفق منهج تحليلي وصفي مختاراً لدواوين أصحاب المعلقات العشر، ثم لدواوين تسعة من شعراء العصر الإسلامي في المقابل.

بدأ الباحث بمدخل تناول فيه الأخلاق لغةً واصطلاحاً، ووقف سريعاً على علاقة الأخلاق بالفلسفة والدين والأدب. ثم انتقل إلى الفصل الأول، وفيه درس الأخلاق في الشعر الجاهلي، منطلقاً من الأغراض الشعرية العامة حيث وجد فيها نظاماً واضحاً للبحث، فبحث على الترتيب في شعر الحماسة والفخر، وفي شعر المديح، وفي الرثاء. ثم في شعر الهجاء، وفي موضوع المرأة والغزل، وفي شعر الحكمة. ويمكن إجمال الأخلاق والمثل العليا العربية بعد الدراسة التحليلية بما يلي: الكرم، والجراة والشجاعة، وصلة الرحم والجار، وإغاثة الملهوف، والوفاء والوفاء بالعهد وبالوعد، والعفة، والإباء والعزة، والحلم، والصدق، والعدل، والصبر، والزهد، وصحبة النخبة، والحكمة والوقار، والغيرة على النساء. وقد ذيل الباحث كل دراسة في هذه الأغراض الشعرية بخلاصة وافية، ووجد في المجل أن الحياة العربية بما نطق به الشعر غنية بأخلاق سامية ونبيلة، غير أنه لم يكن لها ما يحرسها من غطاء مُلزم سوى الأعراف الاجتماعية والحرية الشخصية ودواعي التباهي وإشباع الذات، وهذا ما كان يجعل خرق الالتزام بها سهلاً بحسب تقلب مصلحة الشاعر وقومه الذين ينطق باسمهم.

وفي الفصل الثاني انتقل لدراسة الأخلاق في عصر صدر الإسلام، فجعل المبحث الأول في مطلبين، تناول في الأول فكرة الأخلاق الإنسانية في الإسلام، ودرس طائفة من الأخلاق الجاهلية التي كانت تمثل مثلاً علياً في الحياة الجاهلية، وذلك كما باتت عليه في الإسلام، معتمداً على القرآن الكريم، ومُعقِّباً بنظرة مقارنة مع التفكير الجاهلي والمخالف للإسلام، وفي هذا المطلب وقف على أخلاق الكرم، والشجاعة، وصلة الرحم والجار، والوفاء والوفاء بالعهد وبالوعد، والعفة، والعزة، والحلم، والصدق، والعدل، والصبر، والحكمة.

وفي المطلب الثاني وقف الباحث على طائفة من أهم القيم الأخلاقية، والنوازع الوجدانية والسلوكية الجديدة التي جاء بها الإسلام، فعرف بها وتناولها بإيجاز كما يوضحها القرآن الكريم، وهي: مراقبة الضمير ونية القلب، وحب الحق والالتزام به، وطلب الهداية ودوامها، وذكر الله وعبادته وتعظيمه، وحب الله، والدعاء والالتجاء إلى الله، والثقة واليقين بالله، والأخوة والحب في الله، وتقوى الله والخوف منه، والتسليم لله والخضوع لأمره، وحمد الله وشكره، واحتساب الجزاء، والخوف من الآخرة، والزهد في الدنيا، وحب الإسلام، حب النبي ﷺ وتعظيمه في قلوب المسلمين، وأخلاق النبي الكريم، وبُغض الكفر وأهله، وحب الجهاد والشهادة، والتعلق بالجنة، وطاعة الله وتعظيم أمره ونهيه.

وتبين أن هذه القيم تتواصل فيما بينها في انسجام وتكامل منطقي ووجداني، ينتظم في كيان المسلم وضميره، وهي جزء من البنيان الشامل للعقيدة والتشريع.

وفي المبحث الثاني انتقل الباحث لدراسة تلك الأخلاق الإسلامية الجديدة بحسب ما انعكست في شعر عصر صدر الإسلام، واحداً واحداً، فوقف على تجليات كل منها والمساحة الفكرية التي دار في فلكها، وقد وجد أن عموم الشعراء في ذلك العصر - من خلال دراسة نتاج تلك النخبة منهم - يرمون من قوس واحدة ويخرجون من مشكاة بعينها، وتبين أن الشعراء نقلوا من حياتهم الواقعية

والعملية منظومة متناغمة متكاملة من الأخلاق؛ تسدّ حاجات الروح، وتستجيب لنداءات العقل، وتغني عن الاستقاء والترقيع من مذاهب اجتماعية وعقائد أخرى.

وفي الفصل الثالث قام الباحث بدراسة أدبية مقارنة لخلقين هما الشجاعة والحكمة في الشعر ما بين العصرين المذكورين، وقد أثبت الباحث في كلا الدراستين نتائج المقارنة، وأشارت نتائج المقارنة إلى فروق واضحة في التلقي والتمثّل للأخلاق، كما أشارت إلى نقاط مشتركة وخط ناظم مستقل في أخلاق كل عصر. وختم الباحث بدراسة فنية للصورة الخلقية في الشعر تناولت مفهوما وطبيعتها ومصادرها.



المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم.
- 2- إبراهيم، د. زكريا. مشكلة الإنسان. القاهرة: مكتبة مصر، بلا تاريخ.
- 3- إبراهيم، د. زكريا. المشكلة الخلقية. القاهرة: مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، بلا تاريخ.
- 4- ابن الأبرص، عبيد. ديوان عبيد بن الأبرص. تح د. حسين نصار، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1377هـ-1957م.
- 5- أبو ديب، د. كمال. جدلية الخفاء والتجلي. بيروت: دار العلم للملايين، 1995م.
- 6- أبو زهرة، محمد. تاريخ المذاهب الإسلامية. القاهرة: دار الفكر العربي، بلا تاريخ.
- 7- ابن أبي الإصبع المصري. تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تح د. حفي شرف، الجمهورية العربية المتحدة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، بلا تاريخ.
- 8- ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة. شرح محمد عبده، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، بلا تاريخ، جزءان.
- 9- الأبيوردي، أبو المظفر، محمد بن أحمد. ديوان الأبيوردي. لبنان: المطبعة العثمانية، 1317هـ.
- 10- ابن الأثير، نجم الدين أحمد بن إسماعيل. جوهر الكنز. تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة. تح د. محمد زغلول سلامة، الإسكندرية: منشأة المعارف بالإسكندرية، بلا تاريخ.
- 11- الأشر، د. محمد صبري. العصر الجاهلي الأدب والنصوص المتعلقة. حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1969-1970م.

12- الأشقر، د. عمر سليمان. **القضاء والقدر**. الأردن: دار النفائس، 1425هـ-2005م.

13- الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. **حلية الأولياء وتاج الأصفياء**. القاهرة: دار السعادة، 1394هـ-1974م، 10 أجزاء.

14- الأعشى، ميمون بن قيس. **ديوان الأعشى الكبير**. تح د. محمد محمد حسين. القاهرة: مكتبة الآداب بالجماميز، بلا تاريخ.

15- أفلاطون. **جمهورية أفلاطون**. ترجمة حنا خبّاز، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2017م.

16- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الصحيحة**. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1415هـ-1995م، 7 مجلدات.

17- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1421هـ-2000م، 14 مجلدًا.

18- ألتونجي، د. محمد. **المعجم المفصل في الأدب**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م، جزءان.

19- الألوسي، محمود شكري. **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**. شرح وتصحيح محمد بهجة الأثري. بلا مكان وبلا تاريخ، 3 أجزاء.

20- امرؤ القيس، ابن حجر. **ديوان امرئ القيس**. تح محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1958م.

21- أمين، أحمد. **كتاب الأخلاق**. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بلا تاريخ.

- 22- بابكر، ماجدة محمد. المروءة في الشعر الجاهلي دراسة أدبية تحليلية وصفية. رسالة ماجستير. الخرطوم: جامعة الخرطوم، 2005م.
- 23- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. شرح د. مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير، بلا تاريخ، 6 أجزاء.
- 24- بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي. تعريب: عبد الحميد نجار. القاهرة: دار المعارف بمصر، 1959م.
- 25- البقاعي، د. محمد خير. ديوان وضاح اليمن. بيروت: دار صادر، 1996م.
- 26- بلاشير. تاريخ الأدب العربي. تعريب إبراهيم كيلاني. دمشق: دار الفكر، 1956 م.
- 27- البوطي، د. محمد سعيد رمضان. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة. بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1411هـ-1991م.
- 28- البوطي، د. محمد سعيد رمضان. كبرى اليقينيات الكونية. بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1417هـ-1997م.
- 29- البيانوني، أحمد عز الدين. شؤم المعصية وبركة التقوى. القاهرة-حلب: دار السلام، 1406هـ-1986م.
- 30- بيطار، هدية جمعة. الصورة الشعرية عند خليل حاوي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، 2010م.
- 31- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين. الجامع لشعب الإيمان. تح مختار الندوي، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، 1423هـ-2003م، 14 جزءاً.

- 32- الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى. الجامع الكبير. تح د. بشار معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996م، 6 أجزاء.
- 33- التنوخي، أبو علي، المحسن بن علي. الفرج بعد الشدة. تح عبود الشالجي. بيروت: دار صادر، 1398هـ-1978م، 5 مجلدات.
- 34- توفيق، د. سعيد. مقال بعنوان: الفن والأخلاق. القاهرة: جريدة الأهرام، العدد 46638، السنة 139، بتاريخ الجمعة 19 شوال 1435هـ - 15 أغسطس 2014م.
- 35- التومي الشيباني، د. عمر محمد. مقدمة في الفلسفة الإسلامية. طرابلس: الدار العربية للكتاب، 1982م.
- 36- تيم، محمد شحادة. مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول. رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، مكة: جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 1415هـ-1994م.
- 37- ابن تيمية، أحمد. مجموع فتاوى شيخ الإسلام. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد، وساعده ابنه محمد، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ-2004م، 37 مجلدًا.
- 38- ابن ثابت، حسان. ديوان حسان بن ثابت. شرحه عبد أ. مهنا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م.
- 39- ابن ثابت، حسان. ديوان حسان بن ثابت. تح عبد الله سنده، بيروت: دار المعرفة، 1427هـ-2006م.
- 40- الجاحظ، أبو عثمان. عمرو بن بحر، الحيوان. تح عبد السلام هارون، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1385هـ-1965م، 8 أجزاء.

- 41- الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تح عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ-1998م، 4 أجزاء.
- 42- جاد المولى، محمد أحمد. محمد المثل الكامل. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1349هـ-1931م.
- 43- الجارم، علي ومصطفى أمين. البلاغة الواضحة. القاهرة: دار المعارف، 1999م.
- 44- الجبوري، د. يحيى. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ-1986م.
- 45- الجبوري، د. يحيى. شعر عمرو بن شأس الأسدي. الكويت: دار القلم، 1403هـ-1983م.
- 46- الجرجاني، علي بن محمد. معجم التعريفات. تح محمد صديق المنشاوي، القاهرة-دبي: دار الفضيلة، بلا تاريخ.
- 47- الجرجاني، عبد القاهر. كتاب دلائل الإعجاز. قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر. بلا تاريخ.
- 48- جرير. ديوان جرير. تح د. نعمان طه، القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ، مجلدان.
- 49- جمعة، حسين. الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام. دمشق: جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1402هـ-1982م.
- 50- جهامي، د. جبرار. موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1988م.

- 51- ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم القرطبي. كتاب الأخلاق والسير أو رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل. تح إيفا رياض، راجعه عبد الحق التركماني. بيروت: دار ابن حزم، بلا تاريخ.
- 52- حسن، عبد الحميد. الأصول الفنية للأدب. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1949م.
- 53- حسين، د. طه. في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف بمصر، 1984م.
- 54- حسين، د. م. محمد. المهجاء والمهجاؤون في الجاهلية. القاهرة: مكتبة الآداب بالجماميز، بلا تاريخ.
- 55- الخطيئة. ديوان الخطيئة برواية وشرح ابن السكيت. دراسة د. مفيد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م.
- 56- حلمي، د. مصطفى. الأخلاق بين الفلسفة وعلماء الإسلام. بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م-1424هـ.
- 57- الحوفي، د. أحمد محمد. الحياة العربية من الشعر الجاهلي. القاهرة: مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، بلا تاريخ.
- 58- الحوفي، د. أحمد. المرأة في الشعر الجاهلي. القاهرة: دار الفكر العربي، بلا تاريخ.
- 59- الحوفي، د. أحمد. الغزل في الشعر الجاهلي. القاهرة: مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، بلا تاريخ.
- 60- ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار الجيل، بلا تاريخ.

61- الديبسي، محمد. التقوى في القرآن الكريم. القاهرة: دار المحدثين، 1429هـ-2008م.

62- دراز، د. محمد عبد الله. دستور الأخلاق في القرآن. تعريب وتحقيق د. عبد الصبور شاهين. بيروت: مؤسسة الرسالة، بلا تاريخ.

63- دقة، د. محمد علي. ديوان الأقيشر الأسدي. بيروت: دار صادر، 1997م.

64- دهمان، أحمد علي. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني. دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2000م.

65- رابوبرت. مبادئ الفلسفة. أ.س.، ترجمة أحمد أمين، القاهرة: مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، بلا تاريخ.

66- الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر. التفسير الكبير. بيروت: دار الفكر، 1401هـ-1981م، 32 جزءاً.

67- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد. الذريعة إلى مكارم الشريعة. تح د. أبو اليزيد العجمي. القاهرة: دار السلام، 1428هـ-2007م.

68- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. تح صفوان داوودي. دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، 1430هـ-2009م.

69- الرافي، مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب. بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م، 3 أجزاء.

70- الرافي، مصطفى صادق. ديوان الرافي. الإسكندرية: مطبعة الجامعة بالإسكندرية، 1322هـ، جزءان.

- 71- ابن رشيقي القيرواني، أبو علي، الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. حققه وفصله محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، 1401هـ-1981م، جزءان.
- 72- الرومي، د. محمد بن إبراهيم. ثقة المسلم بالله تعالى في ضوء الكتاب والسنة. الرياض: دار كنوز إشبيلية، 1434هـ.
- 73- الزحيلي، د. وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي. دمشق: دار الفكر، 1419هـ-1998م.
- 74- الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، 1979م، 8 مجلدات.
- 75- ابن زهير، كعب. ديوان كعب بن زهير. تح علي فاعور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ-1997م
- 76- الزواوي، خالد. الصورة الفنية عند النابغة الذبياني. بيروت: مكتبة لبنان، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 1992م.
- 77- الزوزني، أبو عبد الله، الحسين بن أحمد. شرح المعلقات العشر. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1983م.
- 78- السحمراني، د. أسعد. الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة. بيروت: دار النفائس، 1408هـ-1988م.
- 79- سراج الدين، عبد الله. الإيمان بعوالم الآخرة ومواقفها. حلب: مطبعة الأصيل، 1404هـ-1984م.
- 80- سراج الدين، عبد الله. الدعاء فضائله وآدابه. حلب: مكتبة دار الفلاح، 1430هـ-2009م.

81- سراج الدين، عبد الله. سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم شمائله الحميدة

خصاله المجيدة. حلب: مكتبة دار الفلاح، بلا تاريخ.

82- ابن سعد، محمد. كتاب الطبقات الكبير. تح د. علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة

الخارجي بالقاهرة، 1421هـ-2001م، 11 جزءاً.

83- ابن السكيت. ديوان الخطيئة. دراسة وتبويب د. مفيد قميحة. بيروت: دار الكتب

العلمية، 1413هـ-1993م.

84- سلطان، د. جميل. عبد الله بن رواحة أمير شهيد وشاعر على سرير من ذهب.

دمشق: دار القلم، 1415هـ-1994م.

85- سيلامي، نورير. المعجم الموسوعي في علم النفس. ترجمة وجيه أسعد، دمشق: منشورات وزارة

الثقافة، 2001م، 6 أجزاء.

86- الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس. ديوان الإمام الشافعي. تعليق: محمد إبراهيم

سليم. القاهرة: مكتبة ابن سينا، بلا تاريخ.

87- شرف الدين، ناصر إسماعيل. طلب لجوء إلى الله. القاهرة: بورصة الكتب للنشر

والتوزيع، 2020م.

88- الشرقاوي، د. عفت. دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي. بيروت: دار النهضة

العربية، 1979م.

89- الشرنوبلي، عبد المجيد. شرح الحكم العطائية. دمشق-بيروت: دار ابن كثير،

1410هـ-1989م.

- 90- الشنتمري، الأعلام. ديوان طرفة بن العبد. تح درية الخطيب ولطفي الصقال، البحرين: إدارة الثقافة والفنون، بيروت: المؤسسة العربية، 2000م.
- 91- الشنتمري، الأعلام. شعر زهير بن أبي سلمى. تح د. فخر الدين قباوة. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400هـ-1980م.
- 92- شوارب، د. السعيد حامد. المدح في الشعر الجاهلي. القاهرة: مجموعة أجيال لخدمات التسويق والنشر والإنتاج الفني، 2008م.
- 93- شوقي، أحمد. الشوقيات. بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ، 4 أجزاء.
- 94- شيخاني، سمير. من حصاد الفكر العالمي. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1982م.
- 95- الصائغ، د. عبد الإله. الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية. الدار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997م.
- 96- صبحي، د. أحمد محمود. الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي. القاهرة: دار المعارف، 2006م.
- 97- صفوت، أحمد زكي. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة. بيروت: المكتبة العلمية، بلا تاريخ، 3 أجزاء.
- 98- صليبا، د. جميل. المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م، جزآن.
- 99- الصمد، د. واضح. ديوان النابغة الجعدي. بيروت: دار صادر، 1988م.
- 100- ضيف، د. شوقي. التطور والتجديد في الشعر الأموي. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.
- 101- ضيف، د. شوقي. الرثاء. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.

- 102- ضيف، د. شوقي. العصر الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.
- 103- طبانة، د. بدوي. قضايا النقد الأدبي. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، الجامعة العربية، 1977م.
- 104- طبانة، د. بدوي. معجم البلاغة العربية. جدة: دار المنارة، الرياض: دار الرفاعي، 1408هـ-1988م.
- 105- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تح د. عبد الله التركي. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والإعلان، 1422هـ-2001م، 26 جزءاً.
- 106- الطرايشي، مطاع. شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1405هـ-1985م.
- 107- طليمات، د. غازي وعرفان الأشقر. الأدب الجاهلي قضاياها أغراضه أعلامه فنونه. حمص: دار الإرشاد بمحمص، 1412هـ-1992م.
- 108- طليمات، د. غازي وعرفان الأشقر. الشعر في عصر النبوة والخلافة الراشدة. دمشق: دار الفكر، 1428هـ-2007م.
- 109- الطنطاوي، علي. ذكريات. جدة: دار المنارة، 1409هـ-1989م، 8 أجزاء.
- 110- الطويل، د. توفيق. فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985م.
- 111- العاني، د. سامي مكي. الإسلام والشعر. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 66، 1996م.
- 112- عباس، د. إحسان. فن الشعر. بيروت: دار الثقافة، بلا تاريخ.

- 113- عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة: دار الحديث، 1364هـ.
- 114- عبد الرحمن، د. نصرت. الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث. عمان: مكتبة الأقصى، 1976م.
- 115- عبد الرحمن، عفيف. الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي. دار الأندلس، 1404هـ-1984م.
- 116- عبد القادر، حامد. دراسات في علم النفس الأدبي. القاهرة: لجنة البيان العربي، بلا تاريخ.
- 117- ابن عبد الله، أبو هلال، الحسن. ديوان أبي محجن الثقفي. مصر: مطبعة الأزهار البارونية، بلا تاريخ.
- 118- عبد الله، انتصار مهدي. القيم الأخلاقية في الشعر العربي الجاهلي. رسالة دكتوراة. الخرطوم: جامعة الخرطوم، 2008م.
- 119- عبد الله، د. محمد حسن. الصورة والبناء الشعري. القاهرة: دار المعارف، 1981م.
- 120- العجم، د. رفيق. معجم مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1998م، جزآن.
- 121- ابن عديّ، يحيى. تهذيب الأخلاق. تح سميع خليل اليسوعي، بيروت: مطبعة مركز التراث العربي المسيحيّ، 1993م.
- 122- العسكريّ، أبو سعيد، الحسن بن الحسين. ديوان كعب بن زهير. وضع هوامشه وفهارسه د. حنا نصر الحتي. بيروت: دار الكتاب العربي، 1414هـ-1994م.

- 123- العسكري، أبو سعيد، الحسن بن الحسين. ديوان كعب بن زهير. شرح ودراسة د. مفيد قميحة. الرياض: دار الشواف، جدة-بيروت: دار المطبوعات الحديثة، 1410هـ-1989م.
- 124- العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1371هـ-1952م.
- 125- عصفور، د. جابر. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1992م.
- 126- عصفور، جابر. مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م.
- 127- العطية، مروان. ديوان الحارث بن حنظلة الشكري. دمشق: دار الإمام النووي، دمشق-بيروت: دار الهجرة، 1415هـ-1994م.
- 128- عفيفي، د. محمد عبد الله. النظرية الخلقية عند ابن تيمية. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1408هـ-1988م.
- 129- علوش، د. سعيد. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة. بيروت: دار الكتاب اللبناني، الدار البيضاء: سوشيريس، 1405هـ-1985م.
- 130- علي، د. جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بغداد: ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1413هـ-1993م، 10 أجزاء.
- 131- عناني، محمد. النقد التحليلي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بلا تاريخ.

- 132- عوض، د. ريتا. بنية القصيدة الجاهلية، الصورة الشعرية لدى امرئ القيس. بيروت: دار الآداب، 1992م.
- 133- عياد، د. شكري. مدخل إلى علم الأسلوب. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1982م.
- 134- الغامدي، محمد عبد الله. الجانب الخلفي في المعلقات العشر. رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1423هـ-2002م.
- 135- الغزالي، محمد. خلق المسلم. القاهرة: دار الريان للتراث، 1408هـ-1987م.
- 136- فائز، أحمد. اليوم الآخر في ظلال القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ-1994م.
- 137- فاخوري، تميم. الأسرة المسلمة ودورها التربوي في مواجهة الغزو الثقافي. حلب: دار النهج، 1430هـ-2009م.
- 138- فاخوري، محمود. أبو محجن الثقافي حياته شعره دراسة وتحقيق. حلب: منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1988-1989م.
- 139- فاخوري، محمود. مصادر البحث والتراث في المكتبة العربية. منشورات جامعة حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ط 1419هـ-1998م.
- 140- فتحي، إبراهيم. معجم المصطلحات الأدبية. صفاقس: التعاقد العمالية للطباعة والنشر، 1996م.
- 141- فراش، إبراهيم عبد الفتاح. رثاء النفس في الشعر الجاهلي. الخليل: جامعة الخليل، 2017م.

- 142- الفيروزآبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تح مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م.
- 143- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد، عبد الله بن مسلم. الشعر والشعراء. تح وشرح أحمد محمد شاكر. بيروت: دار المعارف، بلا تاريخ، جزءان.
- 144- القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تح د. عبد الله التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ-2006م، 7 أجزاء.
- 145- القحطاني، د. سعيد بن علي. الأخلاق في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة وآثار الصحابة. الرياض: بلا مكان، 1436هـ-2015م، 3 أجزاء.
- 146- ابن قدامة، أبو الفرج. نقد الشعر. تح وتعليق: د. محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.
- 147- القرضاوي، د. يوسف. الصبر في القرآن. القاهرة: مكتبة وهبة، 1410هـ-1989م.
- 148- القزويني، الخطيب. الإيضاح في علوم البلاغة. شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، 1414هـ-1993م، 6 أجزاء.
- 149- قصاب، د. وليد. ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره. بيروت: دار العلوم للطباعة والنشر، مطبعة المتوسط، 1402هـ-1982م.
- 150- قطب، سيد. مشاهد القيامة في القرآن. القاهرة: دار الشروق، 1427هـ-2006م.

- 151- القنطار، د. بهيج مجيد. الطبعتان الحية والصامتة في الشعر الجاهلي. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1406هـ-1986م.
- 152- القنوجي، صديق بن حسن. أبجد العلوم. أعدّه للطبع ووضع فهارسه عبد الجبار زكار. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1978م، 3 أجزاء.
- 153- القيسي، د. نوري. ديوان مالك بن الربيع حياته وشعره. الكويت: مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، مج 15 ج 1، 1428هـ-2007م.
- 154- ابن قيم الجوزية، شمس الدين، محمد بن أبي بكر. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. القاهرة: مكتبة المتنبّي، بلا تاريخ.
- 155- ابن قيم الجوزية. الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب. تح سيد إبراهيم. القاهرة: دار الحديث، بلا تاريخ.
- 156- كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بلا تاريخ.
- 157- الكرمل، الأب أنستاس ماري. أديان العرب وخرافاتهم. تحقيق د. وليد خالص. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005م.
- 158- كريسون، أندريه. المشكلة الأخلاقية والفلاسفة. ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى. القاهرة: مطابع دار الشعب، 1399هـ-1979م.
- 159- الكندي، أبو يوسف، يعقوب بن اسحق. رسائل الكندي الفلسفية. تح محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة: دار الفكر العربي، 1369هـ-1950م، جزءان.

- 160- لالاند، أندريه. **موسوعة لالاند**. تعريب خليل أحمد خليل. بيروت-باريس: منشورات عويدات، 2001م، 3 أجزاء.
- 161- ابن ربيعة، ليبد. **شرح ديوان ليبد بن ربيعة العامري**. تح د. إحسان عباس. الكويت: سلسلة التراث العربي 8، وزارة الإرشاد والأنباء، 1962م.
- 162- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد. **سنن ابن ماجه**. تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي. دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م، 5 أجزاء.
- 163- ماكليش، أرشيبالد. **الشعر والتجربة**. ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، دار اليقظة العربية، بلا تاريخ.
- 164- مبارك، زكي. **الأخلاق عند الغزالي**. القاهرة: دار الشعب، بلا تاريخ.
- 165- مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية. **المعجم الفلسفي**. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هـ-1983م.
- 166- مجمع اللغة العربية في القاهرة. **المعجم الوسيط**. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ-2004م.
- 167- مجموعة مؤلفين. **معجم المصطلحات الأخلاقية**. بيروت: مركز باء للدراسات، بيروت: بيت الكاتب، 2006م.
- 168- المحاميد، أحمد نصيب. **الحب بين العبد والرب**. دمشق: دار الفكر، 1416هـ-1995م.
- 169- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد. **تهذيب الأخلاق**. دراسة وتحقيق عماد الهلالي. بغداد-بيروت: منشورات الجمل، ط1، 2011م.

- 170- مطلوب، د. أحمد. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1427هـ-2006م، 3 أجزاء.
- 171- المقدسي، عبد الله محمد بن مفلح. الآداب الشرعية والمنح المرعية. تح شعيب الأرنؤوط وعمر القيام. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-1999م، 3 أجزاء.
- 172- مندور، د. محمد. الأدب ومذاهبه. القاهرة: نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بلا تاريخ.
- 173- ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم. لسان العرب. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.
- 174- مولوي، محمد سعيد. ديوان عنيزة تحقيق ودراسة. بيروت: المكتب الإسلامي والشركة المتحدة للتوزيع، بلا تاريخ.
- 175- الميداني، أبو الفضل، أحمد بن محمد. مجمع الأمثال. تح محمد محيي الدين عبد الحميد. بلا مكان: مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ-1955م، جزآن.
- 176- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. الأخلاق الإسلامية وأسسها. دمشق: دار القلم، 1420هـ-1999م، جزآن.
- 177- النابغة الذبياني. ديوان النابغة الذبياني. تح محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.
- 178- ناصف، د. مصطفى. الصورة الأدبية. القاهرة: مكتبة مصر، بلا تاريخ.
- 179- الندوي، أبو الحسن. رجال الفكر والدعوة في الإسلام. دمشق: دار ابن كثير، 1428هـ-2007م، 4 أجزاء.

- 180- الندوي، د. محمد علي. موسوعة القواعد والضوابط الفقهية. بلا مكان، 1409هـ-1999م.
- 181- النووي، محيي الدين، يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، شرح النووي على مسلم. عمان-الرياض: بيت الأفكار الدولية، بلا تاريخ.
- 182- نيومان، سوزان. كيف تقول لا توقف عن محاولة إرضاء الآخرين. الرياض: مكتبة جرير، 2007م.
- 183- الهاشمي، السيد أحمد. جواهر الأدب. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ، جزءان.
- 184- وهبة، مجدي، وكامل المهندس. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. بيروت: مكتبة لبنان، 1984م.
- 185- وهبة، مراد. المعجم الفلسفي. القاهرة: دار قباء الحديثة، 2007م.
- 186- اليافي، د. نعيم. مقدمة لدراسة الصورة الفنية. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1982م.
- 187- يعقوب، د. إميل بديع. ديوان الحارث بن حلزة. بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ-1991م.
- 188- يعقوب، د. إميل بديع. ديوان عمرو بن كلثوم. بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ-1991م.

السيرة الذاتية

حصل الطالب على عدّة شهادات علمية، وهي:

- إجازة في اللغة العربية، من جامعة حلب، عام 1993م.
- ودبلوم تأهيل تربوي، من جامعة حلب، عام 1995م، بتقدير جيد جداً.
- وليسانس في الدراسات الإسلامية، من كلية الإمام الأوزاعي، بيروت، عام 1996م.
- وماجستير في اللغة العربية، الجامعة اللبنانية، من بيروت، 2007م، في اختصاص: الأدب الجاهلي، وعنوان الرسالة: الليل في الشعر العربي قبل الإسلام، بتقدير جيد جداً.
- وماجستير في تعليم اللغة العربية. المعهد العالي لتعليم اللغات، من جامعة حلب، عام 2010م، بتقدير ممتاز.

وكانت له خبرة تدريسية، فقد عمل:

- مدرساً للغة العربية في وزارة التربية السورية منذ عام 1995م.
- وباحثاً ومحرراً في موسوعة القيم ومكارم الأخلاق، في الرياض عام 2000م.
- ومدرساً للغة العربية في الإمارات العربية المتحدة، ما بين عامي 2004-2008م.
- ومعلماً للغة العربية للأجانب، في معهد اللغات بجامعة حلب، منذ عام 2009م.
- ومحاضراً لمادة اللغة العربية، في كلية التربية بجامعة حلب في الأعوام 2009-2012م.
- ومشرفاً على دروس مادة التربية العملية في كلية التربية في العامين: 2009-2011م.

- ومدرساً في قسم ماجستير التأهيل والتخصص، معهد اللغات بجامعة حلب، عام 2010-

2011م.

وللطالب مؤلفات منشورة، هي:

- السر وكنهه في التراث والفكر العربي الإسلامي. وهو كتاب مطبوع في "موسوعة القيم

ومكارم الأخلاق"، في الرياض، عام 2000م.

- أعلام الشعر العربي. في دار المعرفة، بيروت، عام 2003م.

- الأسرة المسلمة ودورها التربوي في مواجهة الغزو الثقافي. في دار النهج، بحلب،

عام 1430هـ/2009م

- علي الطنطاوي والجوانب التربوية والتعليمية في ذكرياته. في دار النهج، بحلب،

عام 1430هـ/2009م.

- كلمات الراحلين إلى رب العالمين. في دار النهج، بحلب، عام 1432هـ/2011م.

- التعبير المدرسي المبسط. في دار النهج، بحلب، عام 1433هـ/2012م.

- التدريب العام للناطقين بالتركية على الاستعمال اللغوي والمحادثة العربية. في دار إرتم، تركيا-

قارس، عام 1439هـ/2018م.

- اقرأ الجملة العربية. في دار إرتم، تركيا-قارس، عام 1439هـ/2018م.

- درس المحادثة العربية. في دار إرتم، تركيا-قارس، عام 1440هـ/2019م.

- ترجمة الشعر العربي القديم والحديث للناطقين بالتركية. في دار إرتم، عام

1442هـ/2021م.

- المحادثة العربية والنحو الوظيفي. بالاشتراك، في أنقرة، عام 1443هـ/1221م.



ARAP ŞİRİNDE AHLAKİ DEĞERLER (CAHİLYE VE İLK İSLAMİ DÖNEM)

Tamim FAKHOURY

**2022
DOKTORA TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi . Sehil DERŞEVİ**