جامعة
المنصورة
كلية الآداب

التمرُّد في الشعر الجاهلي أشكاله وبواعثه

إعداد
دكتورة / هيلة بنت عبدالله بن عثمان العسَّاف
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب – جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن – الرياض

مجلة كلية الآداب – جامعة المنصورة
العدد الرابع و الخمسون – يناير ٢٠١٤

التمرد في الشعر الجاهلي أشكاله وبواعثه

د. هيلة بنت عبدالله بن عثمان العسَّاف*

ملخص البحث

يبدو شعر الرفض والتمرد شكلاً اصطلاحياً حديثاً أخذ لُب فلسفته من الأفكار الوجودية التي بنت رؤيتها على تمرد مجتمعي وفنِّي، وهذا البحث خطوة في طريق تأصيل المصطلحات الحديثة، وإثبات وجود جذور أثيلة لها في إبداعنا العربي القديم، وفي الشعر الجاهلي بالأخص.

وينطلق البحث من خصوصية التمرد في الشعر الجاهلي موضحاً أن التمرد فيه مبرَّر ببواعث دفعت الشاعر للخروج عن خط سير المجموع القبلي والتمرد عليه رغم أهمية التزام الشعراء وانضوائهم تحت لواء قبائلهم آنذلك، وتتمثل هذه البواعث – غالباً – في ظلم وقهر وحرمان من حق مشروع يسعى الشاعر لاستعادته، أو فرضه، أو الإقناع بمنطقيته عبر تمرده الشعري والحياتي معاً .

والبحث بعد هذا يقوم بدراسة تحليلية يصنِّف فيها أشكال التمرد الشعري الجاهلي محدداً إياها بالتمرد السياسي بنوعيه الهادئ والمحرِّض على الثورة، والتمرد الاجتماعي بأهدافه الثلاثة: تحجيم الطبقية الاجتماعية، ومحاربة العنصرية اللونية، ومحو ثقافة الحرب والموت، والتمرد الأخلاقي ممثلاً في شخصيتي امرئ القيس وطرفة الشعريتين والواقعيتين، والتمرد الديني بنمطيه الواسع والجزئي، والتمرد الفني شكلاً وموضوعاً.

ويحرص البحث على تعليل كل شكل تمردي – جماعياً كان أو فردياً – بالباعث الذي يقف وراءه؛ مثبتاً بالتطبيق أن الحال لدى الجاهليين مختلف عن شعر التمرد في العصر الحديث الذي قد يقوم على عبثية متبرمة بالخلق والوجود، أو على موجة أدبية واتباع لمنهج فني معين دون وجود دافع مباشر يحيد بالشاعر عمَّا تعارف عليه المجموع العام.

المقدمة:

---

* الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن – الرياض.

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه، ونصلي ونسلِّم على خير خلقه أجمعين: محمد صلى الله عليه وسلم. وبعد:

فقد يبدو للبعض أن شعر التمرد والرفض قالبٌ يتلبَّس بفلسفات وقناعات حديثة ترتبط بصرخة الفيلسوف الوجودي "البيركامو": (أنا متمرد، إذن أنا موجود)، وتنأى بكينونتها عن بساطة الشعر القديم، وتتعالى بعمقها على وضوح الشاعر الجاهلي وتواضع مكنوناته؛ ومع جور هذه النظرة وتنكبها لعمق الشعر الجاهلي وثرائه فإن الواقع الفني يشير إلى أن الشاعر– أياً يكن زمنه وانتماؤه – إنسان تحركه ظروفه فيتفاعل معها سلباً وإيجاباً، وبذلك حوى الشعر العربي – باختلاف عصوره – شعراء مثلوا التمرد في أجلى صوره، فمن الصعاليك إلى بشار وأبي نواس والمعري إلى نزار قباني ومحمود درويش وغيرهم كثير، وهذا البحث يختص بالشاعر الجاهلي الذي عايش صحراءه بما حوته من تركيبات سياسية واجتماعية واقتصادية، وكان لابد له أن يعاني سلبيات هذه الحياة، كما يستمتع بإيجابياتها، ونتيجة لتلك السلبيات على تعدد أطرها، إضافة إلى الاستعداد الفطري والتكويني في دواخل بعض الشعراء، ظهر نمط من الشعر الرافض لظروفه، والمتمرد عليها، والمعبِّر عن قلق الشاعر وإحساسه بالظلم وغمط الحق. والواقع أن ذلك التمرد الشعري لم يسِر وفق موجة ثورية متسقة، فهو بين نسق رافض لواقع يمر به الشاعر فيوظف تمرده لإقناع الآخر بجور نظرته وحتمية تغييرها، وبين ثورة تتعدى حدود القول إلى الفعل والعقاب. وهذا البحث يمثل إبحاراً من هذه المصبَّات في محاولة للإلمام بأشكال التمرد الشعري الجاهلي، ومنطلقات الرفض التي أنتجت دافعاً مثيراً للشاعر لكي ينشقَّ برؤيته وفعله عن المجموع الذي يؤمن في الغالب بقول ابن الصمة:

وهل أنا إلا من غزيَّة إن غَوَتْ غويتُ وإن ترشدْ غزيةُ أرشدِ[1]

---

[1] انظر: البيت وشرحه في: المفضليات – المفضل الضبي – شرح الأنباري – ص٢٣.

وهو ما يعلِّق عليه الدكتور "غازي القصيبي" – نموذجاً للمعترضين على فحوى هذا البيت – بقوله: (خلد دريد بن الصمة أعلى القيم القبليَّة، الولاء الأعمى، في بيت تاريخي دخل الذاكرة الجماعية العربيَّة ولا أحسبه ينوي الخروج منها)[1] وبغض النظر عمَّا يمكن أن يُطلَق على هذا التوجه الجمعي للانضواء تحت رداء القبيلة: هل هو التزام أم ولاء أعمى، فإن الشعراء المتمردين أثبتوا ميلاً للاستقلالية وإنصاف الذات في عصر قد يتجاهل فيه الفرد مصلحته استجابة للصوت العام. ويبقى أن أشير إلى الأشكال التمردية الجاهلية التي طرقها البحث ممثلة في: التمرد السياسي، والاجتماعي، والخُلُقي، والديني، والفني.

---

[1] غازي عبدالرحمن القصيبي – عن قبيلتي أحدّثكم – ص٢٦ .

التمهيد:

التمرد في اللغة يأتي بمعنى (مَرَدَ) الإنسان – مُرُوداً: طغا وجاوز حد أمثاله، أو بلغ غاية يخرج بها من جملتهم)[١] .

وفي القاموس المحيط نجد: (مَرَدَ... فهو مارِدٌ ومَرِيدٌ ومُتمرد أقدَمَ وعتا وهو أن يبلغ الغاية يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف)[٢] .

وفي اللِّسان: (مرد: المارِدُ: العاتي، ...، وتمرَّد: أقبلَ وعتا؛ وتأويل المُرود أن يبلغ الغاية التي تخرج من جملة ما عليه ذلك الصنف)[٣] .

والتمرد في الشعر يلتقي مع هذا المعنى الاصطلاحي، فهو فلسفة (رفض الكون كما هو، والاحتجاج في وجه الطبيعة الصامتة والعمل على خلخلة القيم السائدة، والبحث للإنسان عن مخرج من أزمة الوجود والحرية والصيرورة)[٤].

وهو في الحياة (موقف متكامل قد يتخذه المثقف من حكومته مثلاً أو من أوضاع مجتمعيَّة معيَّنة تحاصره أو حتى من أنماط جمالية وتيارات فنية شائعة يرغب في مخالفتها أو تجاوزها)[٥] .

فالتمرد الشعري كما هو صنوه الحياتي وليد قناعة تتجذَّر في أعماق المبدع بوجود خلل تركيبي وتأويلي، فتلجئه هذه القناعة بقوتها وحتميتها إلى الفعل التمردي بهدف التصحيح وتقويم الاعوجاج.

التمرُّد في الشعر الجاهلي:

---

[١] المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية – ص٨٦١ .

[٢] القاموس المحيط – الفيروزآبادي – ج١ – ص٤٢٠ .

[٣] لسان العرب – ابن منظور – م ١٣ – ص٤٩.

[٤] ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر – محمد أحمد العزب – ص٨ .

[٥] مقالة "أدباء الرفض والتمرد في الوطن العربي بين ثقافة السلطة وسلطة الثقافة – الكاتب لم يحدّد – صحيفة الرياض – الصفحة الثقافية.

لابد – بدايةً – من الإشارة إلى حقيقتين نفتتح بهما بحثنا للتمرد في الشعر الجاهلي، أما الأولى فهي خصوصية التمرد الشعري الجاهلي التي يتميَّز بها عن التمرد الحديث، فشعر الأخير غاية يتمسك بها المبدع؛ فهو ثائر ساخط رافض لكثير من أبجديات محيطة بلا قهر مباشر؛ أي أن معاناة الشاعر الحديث التي دفعته لشعر التمرد قد تكون إحساساً داخلياً بالغليان والقهر والكبت نتيجة الإحباط بشتى صوره بلا مثير خارجي فعلي، فالتمرد لدى الوجوديين – مثلاً – غاية ومنطلق، وليس وسيلة لتحقيق أهداف، فهم يرون أن: (الفرد الإنساني مسؤول بالكامل عن نفسه لأنه له إرادة حرة،...، أما إذا اتبع الفرد المواضعات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية ورفض أن يقوم بالاختيار وأن يتخذ قراراته الخاصة فإن الوجودية تعتبره قد أسقط حريته وفقد ذاته)[1] فالمتفق عليه مصطلح مرفوض بالكامل لديهم، ولابد من تعديه والتجاوز عليه كلية، أما عن التمرد في الشعر الجاهلي فهو وسيلة لا غاية، ولابد للشاعر من باعث مباشر قائم على قهر وحرمان فعلي وقع عليه فهو يعبر عن رفضه له بالتمرد.

والحقيقة الثانية أن التمرد في الشعر الجاهلي قد يكون وقتياً محدوداً ينتهي بخمود بواعثه، وقد يكون دائماً يغطِّي معظم إنتاج الشاعر، والمناط في ذلك كم الثورة، واستمرارية الباعث.

---

[1] معجم المصطلحات الأدبية – إبراهيم فتحي – ص٤٠٤ .

أشكال التمرُّد الشعري الجاهلي:

١ – التمرد السياسي:

لم يقتصر شكل الحكم والتعاطي السياسي في العصر الجاهلي على الحكم القبلي وشيخ القبيلة وطبقاتها، فقد كان هناك إمارات ثلاث في وسط وأطراف الجزيرة العربية وهي: إمارة المناذرة في العراق، والغساسنة في الشام، وكندة في دومة الجندل، وقد اختصت إمارة المناذرة بأكثر الشعر السياسي الثائر في الجاهلية، أما الغساسنة فلم يُثر ملوكهم كثيراً من التمرد والثورة بظلمهم، بل كان بلاطهم أشبه ما يكون بموضع اللجوء السياسي للشعراء الذين فرط منهم ذنب لدى المناذرة، فهربوا بحياتهم إلى بلاط الغساسنة المعادين لهم؛ ومن هؤلاء "النابغة الذبياني" الذي رُمي بوشاية التغزل بالمتجرِّدة زوجة النعمان بن المنذر، فغضب النعمان وهمَّ به لولا لجوؤه إلى الغساسنة حيث بدأ يمدحهم ويرسل اعتذارياته الشهيرة إلى النعمان، وكذلك "المتلمس الضبي" الذي هرب من الموت عندما أرسله إليه "عمرو بن هند" مع ابن أخته "طرفة بن العبد" عبر رسالة مختومة إلى ملكه على البحرين يأمره فيها بقتلهما، ففضَّها "المتلمس" وعرف ما فيها فمزقها وهرب إلى الغساسنة لائذاً بهم من جور عمرو بن هند.

وأكثر صور التمرد السياسي تردداً في الشعر الجاهلي هجاء الملوك، وفضح ظلمهم واستبدادهم وخداعهم، ومن ذلك قول "يزيد بن الخدَّاق الشني" يهجو "النعمان بن المنذر" الذي أراد الاستعداء على الشاعر وقومه وإهانتهم وذلهم:

لَـــنْ تَجْمَعُـــوا وُدِّيْ وَمَعْتَبَتـــي ... أَوْ يُجْمَـــعَ السَّـــيفان فـــي غِمْـــدِ

نُعْمَـــانُ إِنَّـــكَ خَـــائِنٌ خَـــدِعٌ ... يُخْفِـــيْ ضَـــمِيْرُكَ غَيْـــرَ مَـــا تُبْـــدِيْ

فـــإِذَا بَـــدَا لَـــكَ نحْـــتُ أَثْلَتِنَـــا ... فَعَلَيْكَهَـــــا إِنْ كُنْـــــتَ ذَا حَـــــرْدِ

إِنْ تَغْـــزُ بِالخَرْقَـــاءِ أُسْـــرَتَنَا ... تَلْـــقَ الكَتَائِـــبَ دُونَنَـــا تَـــرْدِيْ

أَحَسِـــبْتَنَا لحْمَـــاً علـــى وَضَـــمٍ ... أَمْ خِلْتَنَـــا فـــي البـــأْسِ لا نُجْـــدِي

وَمَكَـــرْتَ مُعْتَلِيَـــاً مَخنَّتَنَـــا وَالمُكْـــرُ مِنْـــكَ عَلامَـــةُ العَمْـــدِ

وَهَـــزَزْتَ سَـــيْفَكَ كَـــيْ تُحَارِبَنَـــا فَـــانْظُرْ بِسَـــيْفِكَ مَـــنْ بِـــهِ تُـــرْدِيْ[1]

وكان "النعمان" آلى ليغزون قوم الشاعر ليستلب أموالهم فيقسمها أخماساً، فوجه "يزيد" إليه أن يتحلّ ّل من يمينه لأنه لن يبرَّ بها، ثم توعد الملك وآله إن لم يَعْدلوا ويقيموا اعوجاجهم بالعقاب الذي يأتيهم كرهاً لا طوعاً:

تَحلَّلْ –أَبَيْتَ اللَّعْنَ– مِنْ قَولِ آثِمٍ عَلَـــى مَالِنَـــا لَيُفْسَـــمَنَّ خُمُوسَـــا

أَقِيْمُوا بَنِـي النُّعمَان عَنَّا صُدُورَكُمْ وَإِلا تُقِيمُـــوا كَـــارِهِينَ الرُّؤُوسَـــا

أَكُـــلُّ لَئِـــيمٍ مِـــنْكُمُ وَمُعَلْهَـــجٍ يَعُـــدُّ عَلَينـــا غَـــارةً فَخُبُوسَـــا[2]

وأكثر ملوك المناذرة إثارة لشعر الهجاء السياسي "عمرو بن المنذر بن ماء السماء" المعروف بـ"عمرو بن هند" نسبةً لأمه، وتمييزاً له عن أخيه المُسَمَّى بـ"عمرو" أيضاً وهو "عمرو بن أمامة"، وقد كان "عمرو بن هند" جائراً ظالماً عُرِف بيَوْمَيْ البؤس والنعيم[3]، ففي الأول يقتل أول رجل يلتقيه دون جرم، وفي الثاني يُغني أول رجل يقابله ويرفع قدره دون سابقة إحسان، وهو (الذي عُرِف بالمحرِّق لأنه قتل مائة رجل من تميم حرقاً بالنار يوم أوارة باليمامة، وكان طاغية مستبداً كرهه الناس والشعراء فهجوه)[4] ومن هؤلاء "الذهَّاب العجلي" الذي يعلن رفضه لقصر "السدير" بكل ما يعنيه من رفاه ونعيم لأنه أضحى رمزاً للخنوع للسلطان الجائر، وهذا لا يقبله

---

[1] المفضليات – تح: عبدالسلام هارون – ص٢٩٦.

[2] المصدر السابق– ص٢٩٨ .

[3] نُسِبَ اليومان إلى عمرو بن هند في شرح القصائد السبع الطوال – الأنباري – ص١٣٣، ونُسِبا إلى والده النعمان بن المنذر في العمدة – ج١ – ص٦٦٦ .

[4] د. يحيى الجبوري – الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه – ص٥٠ .

الشاعر المتمرد على كل بادرة اعتداء وجور وإن صدرت عن ملك:

أَبَـى القَلْبُ أَنْ يَهْوَى السَّدِيرَ وَأَهْلَهُ وَإِنْ قِيــلَ: عَــيْشٌ بالسَّــديرِ غَرِيــرُ

بِــهِ البَــقُّ وَالحُمَّــى وَأُسْــدٌ خَفِيَّــةٌ وَعَمْـرو بـنُ هِنْـدٍ يَهْتَـدِيْ[1] وَيَجُـورُ

وتطالعنا قصتان لتمردين يعتملان في نفسي شاعرين جاهليين كبيرين هما "طرفة بن العبد" و"عمرو بن كلثوم"، لكن الفرق أن الأول تمرد سري أخفاها الشاعر عن الملك وانتهى بمقتل طرفة، والثانية جاهر بها "عمرو بن كلثوم" وجابه بها الملك الذي كان هو القتيل هذه المرة، وقد نظم "طرفة بن العبد" أبياتاً تعلن للملأ – لا للملك – احتقاره لـ"عمرو بن هند" وأخيه "قابوس" فصوَّر الملك بشكل هزلي ساخر يقلل من مكانته وهيبته، فهو يتمنى لو كان مكانه نعجة تخور، ضرعاها مليئان باللبن، فهي أكثر نفعاً للناس:

فَلَيـتَ لَنَـا مَكَـانَ الملْـكِ عَمْـرو رَغُوثـــاً حَـــولَ قُبَّتِنَـــا تَخُـــورُ

مِـــنَ الزِّمِـــراتِ أُسْـــبِلَ قَادِمَاهَـــا وَضَـــــــرَّتُها مُرَكَّنَـــــــةٌ دررُ

لَعُمْـــرُكَ إنَّ قـــابوسَ بـــن هِنـــد لَيخلِطُ ملكهُ نوكٌ كثيرُ

قَسَـمْتُ الـدَّهْرَ فـي زَمـنٍ رَخِـيٍّ كَـذاكَ الحُكْـمُ يَقْصِـدُ أَوْ يَجُـور[2]

والتمرد لدى "قيس بن جروة الطائي" انفجر نتيجة غدر "عمرو بن هند"، فقد كان معاهداً قبيلته على السلم، فغدر بعهده، وأغار عليها فأصاب نسوة وأذواداً مما أحفظ الشاعر فانطلق ثائراً مهدِّداً بالعقاب إن لم يصلح الملك ما أفسده:

فَأَقْسَـمتُ لا أَحتـلُّ إلا بِصَـهْوَةٍ حَـــرَامٌ علـــيَّ رَملُـــهُ وَشَـــقائِقُهْ

---

[1] شرح القصائد السبع الطوال – الأنباري – ص٨٢٧ ولعل الصحيح "يعتدي" فلا مجال للهداية في السياق.

[2] ديوان طرفة بن العبد – ص٤٥ .

وَأُقْسِمُ جَهْدَاً بِالمنَازِلِ مِنْ مِنَى وَمَا خَبَّ فِي بَطْحَائِهِنَّ دَرَادِقُهْ
لَئِنْ لَمْ تُغيِّرْ بَعْضَ مَا قَدْ فَعَلْتُمُ لأَنْتَحِيَنَّ العَظْمَ ذُو أَنَا عارِقُهْ[1]

وعندما توعده عمرو بن هند بالقتل قال مستهزئاً:

مَنْ مُبْلِغٌ عَمْرو بنَ هِندٍ رِسَالةً إذَا اسْتَحْقَبَتْهَا العِيْسُ تُنْضِي عَلَى البُعْدِ
أَيُوعِدُنِي وَالرِّمْلُ بَينِيْ وَبَيْنَهُ تَبَيَّنْ رُوَيْداً مَا أُمَامةُ مِنْ هِنْدِ
وَمِنْ أَجَا دُونِي رعَانٌ كَأَنَّهَا قَنَابلُ خَيلٍ مِنْ كُمَيتٍ وَمِنْ وَرْدِ
غَدَرِتَ بِأَمْرٍ أنت كنت اجْتَذَبْتَنَا عَلَيهِ وَشَرُّ الشِّيمةِ الغَدْرُ بِالعَهْدِ
فَقَدْ يَتْرُكُ الغَدْرَ الفَتَى وَطَعَامُهُ إذَا هُوَ أَمْسَى حَلْبةً مِنْ دمِ الفصدِ [2]

وهو هنا يوازن بسخرية وإسقاط سياسي واضح بين "عمرو بن هند" الملك الذي يغدر رغم ثرائه، وفتى فقير طعامه دم الحجامة المجفَّف – وقد كان هذا طعام بعض الفقراء في الجاهلية – ليخرج من هذه الموازنة بلؤم "عمرو بن هند" المضاعَف؛ فهو لا ينقصه المال ليغدر ويغير.

وعموماً فإن الأشعار السابقة يصدق عليها وصف "النقد السياسي"، فالتمرد فيها لا يحرِّض المجموع على الفعل الثوري، والخروج على سلطات الحاكم الظالم.وهذا التمرد الفعلي نجده عند "المتلمس الضبعي" خال طرفة وصاحبه في رحلة الموت، وقد سبق أن ذكرنا لجوءه السياسي إلى بلاط الغساسنة هارباً من جبروت عمرو بن هند وغدره، وهنالك بدأ يرسل أشعاراً تحرِّض قومه البكريين على الثورة ضد الملك ومنها قوله:

إنَّ الهَوانَ حِمارُ القَومِ يَعرِفُهُ والحُرُّ يُنكِرُهُ والرَّسلَةُ الأُجُدُ

---

[1] الأغاني – الأصفهاني – م٢٢ – ص١٣٢.

[2] المصدر السابق – م٢٢–ص١٣٢

كونـوا كَبَكـرٍ كَمـا قَـد كـانَ أَوَّلُكُـم وَلا تَكونــوا كَعَبــدِ القَــيسِ إِذ قَعَــدوا
يُعطـونَ مـا سُـئِلوا وَالخَـطُّ مَنـزِلُهم كَمــا أَكَــبَّ علــى ذي بَطنِــهِ الفَهَــدُ
وَلَـنْ يُقـيمَ عَلَـى خَسْـفٍ يُـرادُ بِـهِ إِلا الأَذَلاّنِ: عِيــرُ الحَــيِّ وَالوَتَــدُ[١]

وفي موضع آخر يقول:

يـــا آلَ بَكْـــرٍ أَلا لله أُمُّكُـــمُ طَــالَ الثَّــواءُ وَثَــوبُ العَجْــزِ مَلبُــوسُ
أَغْنَيتُ شَأني فَأَغْنُوا اليَومَ شَأنَكُمُ وَاستَحْمِقُوا فـي مِراسِ الحَربِ أَو كِيسُوا
شُدُّوا الجِمَالَ بِأَكْوَارٍ عَلَى عَجَلٍ والظُّلْــمُ يُنْكِــرُهُ القَــومُ المَكــاييسُ
لَـنْ تَسْـلُكي سُـبُلَ البُوبَـاةِ مُنْجِـدَةً مَا عَاشَ عَمرٌو، وَمَا عُمِّرتَ قَابُوسُ[٢]

ويهجو "عمرو بن هند" الذي طرده من العراق إلى الشام فاضحاً غدره وشره للناس:

أَطَرَدتَنــي حَــذَرَ الهِجَــاءِ وَلا وَالــلاَّتِ وَالأَنْسَــابِ لا تَئِــلُ
ورَهَنْتَنِــي هِنْــداً وَعِرضُــكَ فــي صُــحُفٍ تَلــوحُ كَأَنَّهــا خِلَــلُ
شَــرُّ المُلُــوكِ وَشَــرُّهَا حَسَــباً فــي النَّاسِ مَـنْ عَلِمُـوا وَمَـنْ جَهِلُـوا
الغَــذْرُ والآفَــاتُ شِــيمَتُهُ فَــافْهَمْ فَعُرْقُــوبٌ لَــهُ مَثَــلُ[٣]

وحين أخذ قومه دية طرفة في غيابه القسري عيرهم بذلك، وتوعدهم بالعار الذي سيلحق بهم لسكوتهم عن الأخذ بثأره ورضاهم بالعوض، ثم دعاهم بقوة إلى قتل "عمرو بن هند" عقاباً له:

---

[١] ديوان المتلمس الضبعي – ص٢٠٤ .
[٢] المصدر السابق – ص٧٨–٨٠.
[٣] المصدر السابق – ص٤٢ – ٤٥ .

أَبنِـــي قُلابَـــةَ؛ لَـــمْ تكُـــنْ عَـــادَاتُكُمْ أَخْـــذَ الدَّنيَّـــةِ قبـــل خُطَّـــة معضَـــدِ
لَـنْ يُـرْخِصَ السّـوْءَاتِ عَنْ أَحْسَـابِكُمْ نعـــمُ الحَـــوَاثِرِ إِذْ تُسَـــاقُ لمعْبَـــدِ
فَالعَبْـــدُ عَبْـــدُكُمُ اقْتُلُـــوا بِـــأَخِيكُمُ كَـــالعِير أَعْـــرَضَ جَنبَـــهُ لِلمطْـــرِدِ[1]

وعموماً فديوان "المتلمس" مليء بالسخط على "عمرو بن هند" وبأشعار التمرد عليه والتحريض ضده، وهو يعطينا صورة حقيقية للشاعر الملتزم بمقتضيات التمرد السياسي في الشعر الجاهلي، والشيء ذاته يمكن أن يُقال عن تعيير "لقيط بن زرارة" وسخريته من بني مالك بن حنظلة لخدمتهم "عمرو بن هند".

فَـــإِنَّ امْـــرَأً أَنْـــتُمُ حَوْلَـــهُ تَحُفُّـــونَ قبَّتَـــهُ بالقِبَـــابِ
يُهـــيْنُ سُـــراتَكُمُ عَامِـــداً وَيَقْـــتُلُكُمُ مِثْـــلَ قَتْـــلِ الكِـــلابِ
فَلَـــوْ كُنْـــتُمُ إبـــلاً أُمْلِحَـــتْ لقَـــدْ نَزَعَـــتْ للمِيـــاهِ العِـــذَابِ
ولكـــنّكُمْ غَـــنَمٌ تُصْـــطَفَى ويُتْـــرَكُ سَـــائِرُها للـــذِّئَابِ[2]

وقول "جابر بن حُنيّ التغلبي" ثائراً على الأوضاع في العراق:

أَلا تَسْـتَحِيْ مِنَّـا مُلُـوكٌ وَتَتَّقِـيْ مَحَارِمَنَـا لا يَبـوؤُ الـدمُ بِالـدَّمِ
نُعَاطِيْ المُلوكَ السِّلمَ مَا قَصَدُوا بنا وَلَـيسَ عَلَينَـا قَـتْلُهُمْ بِمُحَـرَّمِ[3]

لكن "المتلمس الضبعي" يتفوق على الشعراء الجاهليين في كثرة قصائده الثورية، وحرارة دعوته للثورة نتيجة لمعاناته.

٢ – التمرد الاجتماعي:

وتغلب عليه الأهداف التصحيحيَّة لسير المجتمع، والتقويمية لقيمه الجائرة،

---

[1] ديوان المتلمس الضبعي – ص١٤٩ – ١٥٢ .

[2] الأغاني – الأصفهاني – م٢٢–ص١٣٦.

[3] المفضليات – ص٢١١ .

وتتمثل تلك الأهداف فيما يلي:

- تحجيم الطبقية الاجتماعية:

المجتمع الجاهلي–كأي مجتمع–يحوي الكثيرمن الفئات الاجتماعية ذات الأوضاع المتدنية بالاعتبار الإنساني، فقلة الموارد في البيئة الصحراوية أوجدت فقراً ملحوظاً،والحروب التقليدية، والأمراض التي لا تجد لها علاجاً ناجحاً حصدت الكثير من الأرواح خاصة من الرجال الذين تحمَّلوا ديات قتلى الحروب وغيرها،والأسرى الذين لا يجدون مَنْ يفتديهم، كل هذه حالات تحتاج ارتباطاً اجتماعياً صميمياً يخفف من معاناتها،وقد لاحظ الشعراء حال هذه الفئات وضعفها وهوانها،فأبرزوا هذا الوضع الاجتماعي،ووضعوه تحت طائلة انتقادهم،كقول أوس بن حجر:

وإنِّي رَأَيتُ النَّاس إلا أقلَّهُمْ ... خِفافَ العُهودِ يُكثرونَ التَنقُّلا

بَنِي أُمِّ ذِي المالِ الكَثيرِ يَرَونَهُ ... وإنْ كَانَ عبداً سيدَ الأمرِجحفلا [1]

وقول عروة بن الورد ساخراً من هذا الواقع:

ذَرِيني للغِنَى أَسْعَى، فَإِنِّي ... رَأَيتُ النَّاسَ شَرُّهُمُ الفَقيرُ

وَأَبْعَدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيهِم ... وَإِنْ أَمْسَى لَهُ حَسَبٌ وَخيرُ

وَيُقْصِيهِ النَّدِيُّ، وتَزْدَرِيهِ ... حَلِيْلَتُهُ، وَيَنْهَرُهُ الصَّغِيرُ

ويُلْقَى ذُو الغِنَى، وَلَهُ جَلالٌ ... يَكَادُ فُؤادُ لاقِيهِ يَطيرُ

قَليلٌ ذَنْبُهُ وَالذَّنبُ جَمٌّ ... وَلكنْ للْغِنى رَبٌّ غَفُورُ [2]

وكانوا يقبِّحون البخل ويهجون أصحابه، وخصوصاً حين يجعل البخل صاحبه يقصر في دعم هذه الفئات المحرومة، وذلك كهجاء "مُزَرِّدُ بن ضِرار" "زُرْعَ بن ثوب"

---

[1] الشعر والشعراء – ابن قتيبة – ص١٢٢ – ١٢٣ .

[2] ديوان عروة بن الورد والسموأل – ص٤٥.

بقوله:

أَزُرْعَ بـنَ ثَـوْبٍ إنَّ جَـارَاتِ بَيـتكُمْ هَـــزِلْنَ وأَلْهـــاكَ ارتِغَـــاءُ الرَّغَائِـــدِ

وَأَصْبحَ جَارَاتُ ابنِ ثَوبٍ بَوَاشِماً مِـنَ الشَّـرِّ يَشْـوِيهِنَّ شَـيَّ القَدَائِـدِ[1]

وهجاء "الأعشى" "علقمة بن علاثة" لتمتعهِ بالغنى وغفلته عن جارات له جائعاتٍ فقيرات:

تَبِيتُونَ في المشْتَى مِلاءً بطونُكم وجَـارَاتُكُم جَـوعَى يَبِـتْنَ خَمَائِصَـا

يُرَاقِبنَ مِنْ جُوعٍ خِلالَ مَخَافَةٍ نُجُـومَ الشِّـتَاءِ العَاتِيَـاتِ الغَوَامِصـا[2]

ولعلم "الأعشى" وغيره من الشعراء الجاهليين بخوف العرب الجاهليين من هذا الهجاء المخجل الذي يستلب منهم قيم المروءة والتكافل – وهو الأمر الذي جعل علقمة يبكي حين سمع بهذا الهجاء – أقول: لعلمهم بمضاء هذا السلاح جعلوه من أدوات فرضهم للالتزام بالتكافل الاجتماعي في مجتمعهم.

على أننا لا نجد في الشعر الجاهلي مَنْ جاوز بتمرده القول إلى الفعل الهجومي الصارخ بهدف تحقيق قسري للتكافل الاجتماعي كما نجده في حركة الصعاليك، والصعاليك هم: (فئة خاصة تتميَّز عن المجتمع بطابع خاص، شعاره الاعتداد بالنفس دون الأهل أو القبيلة، ووسيلته العدوان في أي صورة تتهيأ له، فيقطع الطريق حينما يتاح له قطعها، ويسطو ويغزو متى وجد إلى ذلك سبيلاً، ويفتك حين تمكنه الغرة، ويتلصَّص إن لم يجد إلى ما سبق وسيلة)[3] . وقد أحصى لهم الدكتور شوقي ضيف ثلاث مجموعات تختلف في دوافع تمردها وتصعلكها، فالأولى مَنْ خُلعوا من قبائلهم لكثرة جرائرهم مثل "قيس بن منقذ السلولي الخزاعي"، والثانية تضم أبناء الحبشيات

---

[1] المفضليات – ص٧٧.

[2] ديوان شعر الأعشى – ص١٠٩ .

[3] د/ عبدالحليم حفني – شعر الصعاليك منهجه وخصائصه – ص١٥٨.

السود ممن سرى سواد أمهاتهم إليهم فاحتقرهم مجتمعهم فأدى ذلك إلى تصعلكهم مثل: تأبط شراً، والسليك بن السلكة، والشنفرى، والثالثة: من احترفوا الصعلكة دون خلع أو سواد، وإنما هي ميول إنسانية دفعتهم للتصعلك مثل "عروة بن الورد"[١] .

ورغم اختلاف دوافع التمرد بين هذه الفئات ظاهرياً فإن مردها الأساسي هو الظلم الاجتماعي البحت، فقد وجد الصعاليك أمامهم عقبتين هما: الفقر و(احتكار المجد والسيادة في المجتمع القبلي، فالسيادة فيه دائماً محتكرة في بيوت معينة تتوارث السيادة،...، وقد كانت شيمة هذه السيادة خاصة في الجاهلية عتواً وكبراً وإذلالاً للأفراد وفي مقدمتهم الصعاليك،...، وينظر الصعاليك فإذا في أشخاصهم من القوة والعزة، ومن الحمية والأنفة ما يصطدم بالعقبتين معاً اصطداماً عنيفاً،...، ولكنهم في مجتمع كهذا لا يجدون أمامهم سوى طريقين اثنين، طريق الاستسلام للهوان حتى الموت، بكل ما يفرضه الاستسلام، أو طريق التمرد، وليس أمامه إلا الصعلكة، بما تكبدهم هذه الطريق من مشقة وعناء)[٢] وكان الطريق الأخير هو اختيارهم رغم أجسامهم القوية، وقدراتهم الفائقة مما يؤهلهم لاكتساب العيش بالطرق المشروعة، لكن فكرة تأديب المجتمع وتصحيح توجهاته كانت تشكل قاعدة تأسيسية لدى الصعاليك، وهدفهم كان إلغاء الطبقية الاجتماعية[٣] وما تحويه من ظلم وتجاوز وتحقيق العدالة الاجتماعية، وتمثلت وسيلتهم لتحقيق هذا الهدف في الإغارة على فئات اجتماعية خاصة – على الأغلب – فقد كانت أكثر إغارات الصعاليك على الأغنياء الأشحَّاء، وخصوصاً أصحاب الإبل في البادية (أرباب المخائض) وأصحاب التجارة في المدن والبلاد.

---

[١] انظر: العصر الجاهلي – د/ شوقي ضيف – ص٣٧٥.

[٢] د/عبدالحليم حفني – شعر الصعاليك – ص١٨٥.

[٣] انظر: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي – د/يوسف خليف – ص٥٢ .

و"عروة بن الورد" يسمع بغني بخيل، فيستوثق من خبره ثم يقوم بالإغارة على أمواله وإبله فيستاقها ويقسمها بين المحتاجين[1]، وهو يعلن هدفه النبيل الذي يقف وراء تمرده بقوله:

دَعِيني أُطَوِّفْ في البِلادِ، لعَلَّني أُفِيدُ غِنىً، فيه لذي الحقِّ مِحمَلُ
أَلَيسَ عظيماً أَنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ ولَيسَ عَلينا، في الحقوقِ، مُعوَّلُ
فإنْ نحنُ لَمْ نملُكْ دِفاعاً بحادِثٍ تُلِمُّ بهِ الأيَّامُ، فَالموتُ أَجْمَلُ[2]

ومن الواضح أن ذلك عقاب لهؤلاء الذين لم يلتفتوا إلى فكرة التكافل الاجتماعي، ولم يهتموا بعون الفقير والتخفيف من ضائقته، والتزامه الشديد بقضيته الإنسانية التي آمن بها وعاش من خلالها كلفته كثيراً، فقد عاش بعيداً عن الغنى الذي يستحقه بموارده الكثيرة من غزواته، وفي هذا يقول:

إذَا قُلتُ: قَدْ جَاءَ الغِنَى حَالَ دُونَهُ أَبُو صِبْيَةٍ يِشكُو المَفَاقِرَ أَعْجَفُ
لَهُ خَلَّةٌ لا يَدْخلُ الحقَّ دُونَها كريمٌ أَصابَته خُطوبٌ تُجَرِّفُ[3]

وقد ظهر صدق التزامه بتمرده الإيجابي هزالاً وضعفاً فيه وشحوباً في وجهه الأمر الذي جعل "قيس بن زهير" – أحد سادات عبس – يهزأ به، فأجابه عروة مبيناً فضله عليه:

إنِّي امْرؤٌ عَافي إنَائي شركةٌ وأنتَ امرؤٌ عَافي إنَائِكَ وَاحِدُ
أَتَهْزَأُ مِنِّي أَنْ سَمِنْتَ وَأنْ تَرَى بوَجْهِي شُحُوبَ الحقِّ، والحقُّ جَاهِدُ

---

[1] ديوان عروة بن الورد والسموأل – ص ٢٧.
[2] المصدر السابق – ص ٦٢ ،
[3] المصدر السابق – ص٥٢ .

أُقسِّـمُ جِسـمِي فـي جُسُـومٍ كَثيـرةٍ وَأَحْسُـو قِـراحَ المـاءِ، وَالمـاءُ بَـارِدُ[١]

وهو مع هذا كله يتحمَّل مسؤولية تمرده ويصر عليه، ويضحِّي في سبيل انتهاجه برضى أقرب الناس إليه؛ زوجته التي قارعها الحجة في قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

أَقِلِّـي عَلَـيَّ اللَّـومَ يَـا بِنـتَ مُنـذِرِ وَنَـامِي وإن لَـم تشـتهي النَّـومَ فَاسْـهَرِي[٢]

وهكذا نجد "عروة بن الورد" وقد جمع في تمرده بين نبل الدافع وهو التكافل الاجتماعي الإنساني بين طبقات المجتمع، وغرابة الوسيلة وهي الإغارة على أموال الأغنياء وتوزيعها على الفقراء، لكن ذلك لم يقلل من احترامه الاجتماعي على الإطلاق، فهو (شاعر يحمل بين جنبيه هماً جماعياً مؤرقاً يمكن أن نسميه من خلال إيمانه به "شاعر قضية"...، والواقع إنك ربما تختلف مع عروة بن الورد في نبالة قضيته أو نذالتها، وحول طبيعة الوسائل التي ارتضاها طريقة موصلة إلى تحقيق ما يؤمن به من قضية، ولكنك لا تستطيع إلا أن ترضى عن هذا النزوع الإنساني المغامر الذي يرفض دفء البيت ووداعة الحياة، وينتضي حس الموت سلاحاً يقاتل به من أجل أن يأكل الجائع، ويستمتع المحروم)[٣].

أما عن مكانته الاجتماعية فقد كانت في ذروة الشرف والمكانة الرفيعة، فقد انضم إلى الصعاليك اختياراً، ولم يُطرَد من عشيرته عبس، بل كان من ساداتها، وأكثر من ذلك، فنبل فعله، والتزامه الإنساني المخلص رفعاه إلى درجة أن "معاوية ابن أبي سفيان" وهو خليفة يتسنّم كرسي الملك يقول: (لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببتُ أن

---

[١] ديوان عروة بن الورد والسموأل – ص٢٩ .

[٢] المصدر السابق – ص٣٥ .

[٣] د/ محمد العزب – البعد الآخر في الإبداع الشعري – ص٣٩ .

أتزوَّج إليهم)[١] و"عبدالملك بن مروان" تحرِّكه إنسانية "عروة" وعظم التزامه فيتمنَّى أن يكون ابناً له بقوله: (ما كنت أحبّ أن أحداً ولدني من العرب إلا عروة بن الورد)[٢] هذا وهو ابن "مروان بن الحكم" مُعيد أمجاد الأمويين، لكن عروة – ببساطة – كان أجلى مكانة في الميزان الإنساني.

ويحدِّد "تأبط شرًّاً" الطوائف التي يغير عليها مبيناً حرصه على مهاجمة الأغنياء فقط، فهناك ثلاث شرائح اجتماعية جعلها هدفاً لإغارته، وهي: طائفة أصحاب المواشي، وأصحاب المزارع الخصيبة، وأصحاب النوق الحوامل بقوله:

فَيَوماً عَلَى أَهْلِ المَواشِي وَتَارةً لأَهلِ رَكِيبٍ ذي ثَمِيلٍ وَسُنْبُلِ[٣]

وقوله:

وَلكِنْ لأَرْبَابِ المَخَاضِ يشفُّهُمْ إذَا اقْتَفَرُوهُ وَاحِداً أو مُشَيَّعا[٤]

وأرباب المخاض أصحاب النوق الحوامل، وتجدر الإشارة إلى أن الصعاليك لم يغيروا على شريف كريم، ولا على محتاج فقير، كما كانت حصيلة غاراتهم تُوزَّع بالتساوي على الفقراء والصعاليك حتى مِمَّن لم يشاركوا في الخروج للغزو والإغارة[٥] .

فنحن إذن إزاء تمرد من نوع مختلف، يصل إلى أقسى حدود رفضه وعقابه ضد القبليّة، لكنه في الوقت ذاته يحتكم إلى قوانين ومحاذير لا يسمح بتجاوزها، بل إن تمردهم وصل حدود الأساطير والقوة المطلقة فواحدهم قد يتصدَّى لقبيلة أو حي

---

[١] الأغاني – الأصفهاني – م٣ – ص٥١ .

[٢] العقد الفريد – ابن عبدربه – م١ – ص١٢٩ .

[٣] ديوان تأبط شراً – ص٦٧ ،

[٤] المصدر السابق – ص٣٥ .

[٥] انظر: مقال بعنوان "هل الصعلكة ظاهرة جاهلية؟" – موقع صحيفة الفرات الإليكتروني – لم يرد العدد ولا السنة.

بأكمله، فيهددهم ويتوعدهم بمفرده، وكأنه قوة مماثلة لهم، كما فعل الشنفرى مع بني سلامان، وتأبط شراً مع بني كيان من هذيل[١] .

محاربة العنصريَّة اللونيَّة:

كان العرب الجاهليون يحتقرون ذوي البشرة السوداء، ويضعون من شأنهم، ويعيرونهم بسوادهم كما في قول "حسان بن ثابت" معيِّراً:

أَبُـــوكَ أَبُـــوكَ وَأَنـــتَ ابْنُـــهُ فَبِـــئْسَ البُنَـــيُّ وَبِـــئْسَ الأَبُ

وَأُمُّـــكَ سَـــوْدَاءُ نوبِيَّـــةٌ كَـــأَنَّ أَنَامِلَهَـــا الحَنْضَـــبُ[٢]

ولم تتوقف مسألة العنصرية ضد اللون الأسود عند السخرية بالسود فقط؛ بل إنهم هجوا السادة الذين بهم عرق أسود وسخروا منهم وإن لم يؤثر هذا العرق فيهم لونياً[٣] ، وهذا يعني أن هذه العنصرية اللونية قد ظلَّلت التعامل الاجتماعي مع هذه الفئة المظلومة، وكانت من القوة في تكوين الجاهليين بحيث جعلتهم يتبنونها ويغلبونها بغض النظر عن كفاءة الشخص ومؤهلاته كما في حالة "المتلمس الضبعي" الذي عيّر بأمه الأمَةِ الحبشيَّة:

يُعيِّرُنـــي أُمِّـــي رِجَـــالٌ لا أَرَى أَخَـــا كَـــرمٍ إلا بـــأن يتكَرَّمَـــا

ومَنْ كانَ ذَا عِرضٍ كَريمٍ فَلَم يَصُنْ لَـــهُ حَسَـــباً كـــانَ اللئـــيمَ المـــذمَّمَا[٤]

ولعل مبرر تمكن هذه العنصرية من الجاهليين يعود – جزئياً – إلى ارتباط (لون السواد عند الجاهلي بالعبودية وبالاحتلال الحبشي المباشر لبعض أرجاء الجزيرة

---

[١] انظر: شعر الصعاليك – د / عبدالحليم حفني – ص ٣٢٠ .

١–ديوان حسان بن ثابت–ص٤٢

[٣] انظر: الانتماء في الشعر الجاهلي – د/ فاروق اسليم – ص١٦٣ – ١٦٦ .

[٤] ديوان المتلمس الضبعي – ص١٤ – ١٦.

العربية، فكُرِهَ ذوو البشرة السوداء، ونُفِرَمن لونهم)[١] ، و(نستطيع القول بأن الإحساس باللون كان حاداً عند الشعراء السود قبل الإسلام،...، وكانوا يُذادون بالعنف مرة، وباللين مرة أخرى عن أن يكونوا داخل نسيج المجتمع الحي)[٢] (فسحيم بن الحساس) (يتكلم عن السواد، وعن أمه، وعن الرق بمرارة:

فلَوْ كنتُ وَرْداً لَوْنُهُ لَعَشِقْنَنِي ولكِنَّ ربي شَانَني بِسَوادي)[٣]

و"تأبط شراً" زاد عليه التعيير بسواده حتى ألجأه ذلك إلى سلوك اجتماعي متمرد على ذلك المجتمع الظالم، وفي حياة كل شاعر من هؤلاء ما يجعلنا (نحس أن لونه في الغالب كان يطارده عن أشياء كثيرة كانت من حق إنسانيته، عقدة اللون كانت وراء عنترة وهو يتعذب ووراء السليك بن السلكة وهو يصادم مجتمعه)[٤] فتمرد هؤلاء الشعراء على هذه الفوارق العصبية اختلف – إذن – بين طريقة ثورية تصادمية تبناها الشعراء الصعاليك (كتأبط شراً) و(السليك بن السلكة)، وطريقة سلمية إقناعية تخفي تمرداً ورفضاً مبطناً كان رأس الذين التزموها فارس العرب الجاهليين الأول (عنترة بن شداد)الذي وقع عليه هذا الظلم الاجتماعي عبر ولادته لأب هو سيد من سادات قبيلة عبس، وأم أمة سوداء يقال لها (زبيبة)، وقد أخذ عنها سوادها، فاستعبده أبوه، وألحقه بنسبه كبيراً بعد أن أثبت فروسيته برده أسلاب قبيلته عبس إثر غارة قام بها بعض أحياء العرب عليهم[٥] ، لكن معاناة عنترة من هذه العصبية البعيدة عن القيم الإنسانية الحقة تجاوزت صنيع والده إلى تعيير القوم له رغم فروسيته وشجاعته، فقد استمرت

---

[١] الانتماء في الشعر الجاهلي – د/ فاروق اسليم – ص١٨٥.

[٢] الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي – د/ عبده بدوي – ص٢٨١.

[٣] المرجع السابق – ص٩٤ .

[٤] المرجع السابق .

[٥] انظر: الشعر والشعراء – ابن قتيبة – ص١٥٣ .

كلمة (ابن السوداء) تلاحقه مثل كابوس ثقيل يجثم على صدره حتى في قمة فخاره منتصراً في الحرب، ومن ذلك حادثة الرجل العبسي الذي سابه فذكر سواده وسواده أمه وأخوته، وأنه لا يقول الشعر، فكانت معلقته الشهيرة رداً على تهمة عدم قول الشعر[١] وإحسانه، ومعلقة عنترة بالذات (نبعت من حاجته إلى تأكيد ذاته وذات كل العبيد في مجتمع السادة الذي كان يحول بينه وبين حريته، وقد مهَّد عنترة لتحقيق هذه المقولة في معلقته خاصة، بإضفاء نزعة مثالية على أغراضها ومعانيها وصورها متخذاً من هذه المثالية طريقاً إلى تقديم نفسه إلى صاحبته عبلة خاصة وطبقة السادة من أبناء القبيلة عامة، في صورة الفارس المثالي الذي تستغرق صفاته صفات الفروسية في حالتي السلم والحرب)[٢].

ثم إنه سخر شعره في تمرد دائم ضد تلك العصبية اللونية، فكان تمرده إيجابياً يوجه الأنظار إلى موضع التقييم والتمايز، والفخر والمسابة؛ وهو الأخلاق فالقارئ لشعر عنترة يلمس إلحاحه الدائم على الجمع بين الخُلُق والشجاعة في شخصه، وذلك جعله برأي النقاد في مقدمة الشعراء الفرسان[٣] – وللفروسية الحقة معنى يتجاوز بطولة الميدان ويجمع إليها المروءة والعفة والكرم – فقد (كان عنترة يدرك أهمية قوته، ويعرف نظرة الاحتقار التي يرميه بها بعض الصرحاء المتعصبين، ولذلك سعى إلى مجاراة الصرحاء بأفعاله، بل إلى التفوق عليهم ليغدو أشرف منهم، وأكثر فائدة لجماعته)[٤] فهو يشير في إحدى قصائده إلى بياض خصائله التي تمحو سواد لونه:

تُعَيِّرُنـــي العِـــدَا بِسَـــوَادِ لَـــوني وَبِـــيضُ خَصَـــائلي تَمحُـــوا السَّـــوَادَا

---

[١] المرجع السابق–١٥٤.

[٢] د/ إبراهيم عبدالرحمن – الشعر الجاهلي – ص٢٥٤.

[٣] انظر: العصر الجاهلي – د/شوقي ضيف – ص٣٦٩ – ٣٧٠ .

[٤] د/فاروق اسليم – الانتماء في الشعر الجاهلي – ص١٧٥.

سَلِي يَا عَبْلُ قَومَكِ عَنْ فِعَالي وَمَنْ حَضَرَ الوقِيعةَ وَالطِّرَادَا[1]

وقوله:

يَعِيبُونَ لَوْني بِالسَّوَادِ جَهَالةً وَلَولاَ سَوادُ اللّيلِ مَا طَلَعَ الفَجرُ

وَإِنْ كَانَ لوْني أَسوداً فَخَصَائِلي بَيَاضٌ وَمَنْ كَفَّيَّ يُسْتَنْزَلُ القَطْرُ[2]

وقوله:

مَا سَاءَني لَوْني وَاسْمُ زَبيبةٍ إِنْ قَصَّرَتْ عَنْ هِمَّتِي أَعْدَائيْ

فَلَئِنْ بَقِيْتُ لأَصنَعنَّ عجَائِباً وَلأُبكِمَنَّ بَلاغَةَ الفُصَحَاءِ[3]

ومنها قوله:

لَئِنْ أَكُ أَسْوَداً فَالمِسْكُ لَوْني وَمَا لِسَوَادِ جِلْدِي مِنْ دَوَاءِ

وَلَكِنْ تَبْعُدُ الفَحْشَاءُ عَنِّي كَبُعْدِ الأَرْضِ عَنْ جَوِّ السَّمَاءِ

وقوله:

وإِنْ كَانَ جِلْدِيْ يُرى أَسْوَدَاً فَلِيْ في المَكَارِمِ عِزٌ وَرُتْبَهْ[4]

وقوله:

لَئِنْ يَعيبُوا سَوَادِي فَهْوَ لِيْ نَسَبٌ يَومَ النِّزَالِ إِذَا مَا فَاتَنِي النَّسَبُ[5]

وقوله:

---

(1) ديوان عنتر – ص٢٩.

(2) المصدر السابق – ص٤٤

(3) المصدر السابق – ص١٠ .

(4) المصدر السابق– ص١٠ .

(5) ديوان عنتر – ص١١ .

سَوَادِيْ بَيَاضٌ حِينَ تَبْدُو شَمَائِلِي وَفِعْلِيْ عَلَى الأَنسَابِ يَزْهُو وَيَفْخَرُ[١]

ومنها قوله:

بَنِي عَبْس سُودُوا فيْ القَبَائلِ وَافْخَرُوا بِعَبْــدٍ لَــهُ فَــوقَ السِّــمَاكَينِ مِنْبَــرُ

وهو يطرح مقياسه الأخلاقي الذي ارتضاه فيصلاً للاختبار وذلك حين يدخل الحرب ضمن مجموعة من الأشراف البيض، فتنكص كتيبة الفرسان خوفاً بينما يتقدم هو غير هيَّاب ليتضح المقياس العادل، ويتبين أن بياضهم لم يغن عنهم شيئاً، فهم لم يَسُدُّوا مسدَّه، وبرز خيراً منهم وقت الحاجة:

إنـي امرؤٌ مِنْ خَيرِ عَبسٍ مَنصباً شَــطْري وأَحمــي ســائِري بالمنصــل

وإذا الكتيبــةُ أَحجمــتْ وتَلاحظــتْ أُلفِيــتُ خَيــراً مِــنْ مُعِــمٍّ مُخْــوِلِ[٢]

(يقول: النصف من نسبي من خير عبس. وأحمي النصف الآخر، وهو نسبه في السودان، بالسيف فأشرفه أيضاً)[٣] ولا تضيره تلك النظرة الاجتماعية الخاطئة معلنــاً تســاويه مــع البــيض، فكمــا يفخــرون بأعمــامهم وأخــوالهم ينطلق مفتخراً يخؤولة السودان له؛ إذ هم في المقياس الإنساني البحت بشر يتساوون مع أعمامه السادة العبسيين،أما إذا أراد المجتمع فعلاً يحاسبه عليه فلينظر إلى شجاعته وفرضه هيبة عبس ومكانتها:

إنِّي لَتُعْرَفُ في الحُروبِ مَوَاطِني فــي آلِ عَــبْسٍ مَشْــهَدِيْ وفِعَــالي

مِــنْهُمْ أَبــي حقــاً فَهُــمْ لــي وَالِــدٌ وَالأُمُّ مِــنْ حَــامٍ فَهُــمْ أَخْــوَالي[٤]

---

[١] المصدر السابق – ص٤٠ .

[٢] المصدر السابق – ص٦٨.

[٣] ابن قتيبة – الشعر والشعراء – ص١٥٥ .

[٤] ديوان عنتر – ص ٦٤ .

ويفتخر بوالدته جاعلاً جبينها كحجر المقام طهراً وقداسة:

يُقَدِّمُـــهُ فَتَـــى مـــن آلِ عَـــبْسٍ أَخُـــوه وَأُمُّـــهُ مِـــنْ نَسْـــلِ حَـــام

عَجُـوزٌ مِـنْ بَنِـي حَـامِ بـنِ نُـوحٍ كَـــأَنَّ جَبينَهـــا حَجَـــرُ المقَـــام[1]

ما مضى يشير إلى إلحاح عنترة الشديد على إحلال مقياس التفاضل الإنساني العادل "الأخلاق وحسن البلاء" محل المقياس اللوني الجائر الذي عومل به في مجتمعه، فهو لا يتوارى خجلاً من لونه، ولا ينكره أو يثور عليه أو يحتقره كما يرى بعض النقاد[2] وذلك بدلالة تكراره لصفة السواد والعبودية منسوبة إلى ذاته في شعره[3]. ومقياس التفاضل الذي طالب به عنترة وافترضه سلاحاً يحارب به العنصرية اللونية وجدناه لدى شعراء جاهليين آخرين، "فالسليك بن السلكة" قد تعرض لذلك الظلم الاجتماعي، وكانت بدايته في هيئة فتاة احتقرته لسواده وصعلكته، وفضَّلت عليه آخرين لجمالهم ونسبهم فقال:

أَلا عَتَبَـــتْ عَلَـــيَّ فَصَـــارمَتْني وَأَعْجَبَهَـــا ذوو اللمَـــم الطُـــوَالِ

فَـــإِنِّي يَـــا ابْنَـــةَ الأقـــوامِ أُرْبـــي عَلَـــى فِعْـــلِ الوَضِـــيِّ مِـــنَ الرِّجَـــالِ

فَـــلا تَصِـــلي بصُـــعلُوكٍ نَـــؤُومٍ إذا أَمْسَـــى يُعَـــدُّ مِـــنَ العِيَـــال

وَلَكِـــنْ كُـــلُّ صُـــعْلوكٍ ضَـــرُوبٍ بنَصْـــلِ السَّـــيْفِ هَامَـــاتِ الرِّجَـــالِ[4]

و"خفاف بن ندبة" يقول واصفاً ذاته و"العباس بن مرداس" – والاثنان أبناء

---

[1] المصدر السابق – ص٨٠ .

[2] انظر: الانتماء في الشعر الجاهلي – د/ فاروق اسليم – ص٣٤٧ .

[3] انظر كذلك نسبته للسواد والعبودية إلى ذاته بشكل مباشر بقوله: (أنا الأسود وأنا العبد) في ديوانه: ص٥٠ – ٥١ – ٥٢ – ٥٦...إلخ، وفي تقارب الصفحات مايوحي بكثرة ورودها.

[4] انظر: السليك بن السلكة أخباره وشعره – حميد ثويني وكامل عواد – ص٦٢ .

لأمتين سود – أنهما رغم نسبهما الأسود فقد سودتهما مآثرهما:

كِلاَنَـــــا يُسَـــــوِّدُهُ قَوْمُـــــهُ عَلَـــى ذَلِـــكَ النَّسَـــبِ المُظْلِـــم[١]

و"سحيم بن الحسحاس" يقول

إنْ كُنْـتُ عَبْـداً فَنَفْسِـيْ حُـرّةٌ كَرَمـاً أَوْ أَسْـوَدُ اللَّـونِ إنِّـي أَبْـيضُ الخُلُـقِ[٢]

وهؤلاء الشعراء السود وهم يلتزمون هذا الموقف ويصرُّون عليه إنما يتمردون على عمق العنصرية اللونية وتجذرها لدى العرب الجاهليين فيسعون إلى إلغائها ولفت نظر المجتمع إلى ما هو أهم وأحرى بالتقدير، وهذا الموقف بعيد كل البعد عن الانهزامية والسلبية التي يراها بعض النقاد في شعرهم، حيث يعتبرون المقابلة بين سواد اللون وبياض الخلق نوعاً من الاعتذار والتبرير[٣]، وهذا غير صحيح ولا تشي به أي من الأبيات التي حملت هذه الموازنة.

محو ثقافة الحرب والموت:

من المعروف أن حياة العرب الجاهليين كانت تفتقر إلى الاستقرار والهدوء، وأنها اتسمت بالاضطراب والميل الدائم إلى شن الغارات بين القبائل بل وبين عشائر القبيلة الواحدة، وذلك إما للمنازعة على المراعي أو المياه، أو للثأر، أو للمفاخرة، أو للإغارة المجرَّدة، وذلك أوجد في الشخصية الجاهلية رابطة نفسية تجعلهم يبادرون إلى النجدة والغوث عند سماع الصارخ بالحرب دون أن يعرفوا سبب هذه الصرخة ومبرر هذه الحرب؛ بل وأصبح عدم التروي والتبصر عند سماع الصريخ من قيم المدح لديهم فنجد قول الشاعر:

---

[١] انظر: المرأة في الشعر الجاهلي – د. أحمد الحوفي– ص٤٩٧.

[٢] الشعراء السود – د/ عبده بدوي – ص٩٤.

[٣] المرجع السابق – ص١٤٩.

قَـوْمٌ إِذَا هَتَـفَ الصَّـرِيخُ رَأَيْـتَهُمْ مِـنْ بَـيْنِ مُلجِـم مُهْـرِهِ أَو سَـافِعِ[1]

وقول الآخر:

إِذَا اسْتُنجِدُوا لـمْ يَسْأَلُوا مَنْ دَعَاهُمُ لأَيَّـــةِ حَـــرْبٍ أَم بـــأَيِّ مَكَـــانِ[2]

وقد بلغ بهم الأمر أنهم كانوا يحتقرون موت الرجل حتف أنفه في غير ميادين القتال، وفي ذلك يقول "الحطيئة":

وَشَـرُّ المَنايَـا هَالِـكٌ وَسْـطَ أَهْلِـهِ كَهُلْـكِ الفَتـاةِ أَيْقَـظَ الحَـيَّ حَاضِـرُهُ[3]

ويفخر "السموأل" بقومه في قوله:

وَمـا مـاتَ مِنّـا سَـيِّدٌ حَتـفَ أَنفِـهِ ولا ظَـلَّ مِنّـا حَيـثُ كـانَ قَتيـلُ

تَسـيلُ عَلـى حَـدِّ النُّفُـوسِ سـيوفُنا وَلَـيسَ عَلـى غَيـرِ السُّـيوفِ تَسـيلُ[4]

وقد اهتمت الكتب التراثية والحديثة بحروب العرب الجاهليين باعتبارها تصويراً لحياتهم ومفاخرهم، وسجلاً لأشعار كثيرة عبَّرت بصدق عن حياتهم الحربية بما فيها من أبطال وأحداث وصراعات وأدوات.

وقد كان الشعراء الجاهليون في غالب تعاملهم الشعري مع الحرب يفخرون بقبائلهم ونصرهم، ويمدحون أبطالهم وفرسانهم، ويرثون قتلاهم، ويهجون أعداءهم؛ وهذا يوحي باقتناعهم بتلك الحروب، وصعوبة نزع الاستعداد لها والاجتراء عليها من نفوسهم، لكن هناك من الشعراء مَنْ تمرد على تلك القناعة، وأبرز حقيقة الحرب وقبحها، وإهلاكها للإنسان وتدميرها للحياة، فأطلقوا عليها الكريهة إبرازاً لتأثيرها ومقتها في النفس كقول "نهشل بن حَرِّي النهشلي":

---

(1) شرح ديوان الحماسة – المرزوقي – ج١ – ص٢٩.

(2) المصدر السابق–ج١–ص٣٠.

(3) ديوان الحطيئة جرول بن أوس –ص٤٥.

(4) العقد الفريد – م١ – ص٥٦ .

ويومـــاً كَـــأَنَّ المُصْـــطَلينَ بحـــرِّهِ وَإِنْ لَـم تكُـنْ نـارٌ وُقُـوفٌ علـى جَمـرِ

صَـــبِرنَا لَـــهُ حتَّـــى يَبُـــوخَ وإنَّمـــا تُفَـــرَّجُ أَيّـــاَمُ الكَرِيهـــةِ بِالصَّـــبْرِ[١]

وامرؤ القيس يعرض الحرب في صورة مجسدة تُوازن بين بدايتها التي يدفع إليها الجهل، ونهايتها المليئة بالقبح والندم:

الحَـــرْبُ أَوّلُ مَـــا تكـــونُ فُتَيّـــةً تَســـعى بِزِينَتِهَـــا لِكُـــلّ جَهُـــولِ

حتـى إذا حَمِيَـتْ وشَـبّ ضِـرَامُها عـــادَتْ عَجُـــوزَاً غَيْـــرَ ذاتِ حَلِيـــلِ

شَـمطاءَ جَـزّتْ رَأسَـها وَتَنكّـرَتْ مَكْرُوهَـــــةً للشَّـــــمّ وَالتّقْبِيـــــلِ[٢]

ونجد الكثير من النماذج الشعرية التي تحاول نشر ثقافة السلام في المجتمع وذلك بدافع إنساني بحت هو الحفاظ على الحياة البشرية، وعدم التفريط بها في حروب حمقاء تهلك الحرث والنسل، وتنتهي بندم المنتصر قبل المهزوم وإن أعلن الفرح والفخر، فقد كلفته تلك الحرب أحباء وأبناء، "فالأعشى" يقنع عشيرة أخرى من قبيلته بالحفاظ على السلام، وعدم إشعال الحرب بينها وبين عشيرته وهم أبناء عم وأقارب، فيكونوا كمن يكسر رمحه في صدره:

بَنـي عَمِّنَـا لا تَبْعَثُـوا الحَـرْبَ بَينَنـا كَـردِّ رَجيـعِ الـرّفضِ وَارْمُـوا إلـى السّـلم

فـلا تَكسرُوا أَرْمـاحَكمُ فـي صُدورِكم فَتَغشِـمَكم، إنّ الرّمَـاحَ مـن الغَشْـمِ[٣]

ويدعو "دريد بن الصمة" بني سُليم حين أوشكوا على قتال بعضهم إلى التبصُّر فيما مضى، والنأي بأنفسهم عن تأثيرات الحرب التي أهلكت القبائل من قبلهم، مركزاً

---

[١] خزانة الأدب – البغدادي – ج١ – ص٣١٣.

[٢] ديوان امرئ القيس – ص١٤٩ – وقد وردت الأبيات في العقد الفريد – م١ – ص٦١ منسوبة إلى عمرو بن معد يكرب.

[٣] ديوان الأعشى – ص٢٠٦ .

على تهدئة النفوس بهذا الإقناع الواقعي، واستلال الضغينة والعزم على الحرب من نفوسهم بقوله:

سُليمُ بنَ منصورٍ أَلمّا تُخَبّرُوا بما كان مِنْ حَرْبَيْ كُلَيبٍ ودَاحِسِ
وما كان من حَرْبِ اليَحَابِر منْ دَمِ مُباحٍ وجَدْعٍ مُؤلِمٍ للمَعاطِسِ
وما كانَ مِنْ حَرْبَيْ سُلَيْمِ وَقَبْلَهُمْ بحَرْبِ بُعَاثٍ من هَلاكِ الفَوارِسِ
تَسافَهَتِ الأحلامُ فيها جَهَالَةً وأُضْرِمَ فيها كلُّ رَطْبٍ ويَابسِ[1]

ويشير "معاوية بن مالك بن جعفر" المعروف بـ"مُعوِّد الحكماء" إلى سيره بالسلم بين أفراد قبيلته كعب بقوله:

فأَمْسَى كَعْبُها كَعْباً وكانَتْ من الشَّنَآنِ قد دُعِيَتْ كِعَابَا
حَمَلْتُ حَمَالَةَ القُرَشِيِّ عنهُمْ ولا ظُلْماً أَرَدْتُ ولا اختِلابَا
أُعَوِّدُ مِثلَها الحُكَمَاءَ بَعْدِي إذا ما الحقُّ في الأَشْياعِ نَابَا[2]

(ودعوات التصالح بين أبناء العم المتخاصمين لم تصدر عن ضعف بل كانت وليدة قناعات بأهميتها وضرورتها، ولذلك لا نجد في الدعوة إلى التصالح استخذاء ولا استجداء بل نجد في الغالب إظهار القدرة على الحرب إن كان لابد منها. ولا شك أن إظهار المقدرة الحربية هو ضمان لقيام علاقات متكافئة تراعي مصالح الأطراف المتحاربة، ومن تلك الدعوات قول لبيد بن ربيعة مخاطباً بعض أبناء عمومته:

وإنْ لَمْ يَكُنْ إلا القِتَالُ فَإنَّنَا نُقاتِلُ مَنْ بَيْن العَرُوضِ وَخَثْعَمَا)[3]

ويبرز "النابغة الجعدي" آثار الحرب في إهلاك الإنسان والمادة ممثلاً صوتاً

---

(1) ديوان دريد بن الصمة – ص١٢٢.

(2) المفضليات – ص٣٥٨ .

(3) د/ فاروق اسليم – الانتماء في الشعر الجاهلي – ص٤١ – ٤٧ .

ملتزماً للسلام:

أَلـم تَعلَمـوا مـا تُـرزأُ الحَـرْبُ أَهْلَهـا وَعِنْـدَ ذَوِي الأَحْـلامِ مِنْهـا التَجـارِبُ

لَهـا السـادَةُ الأَشـرافُ تـأتي عَلَـيهمُ فَـــتُهلِكُهُمْ والسَّـــابِحَاتُ النّجائِـــبُ

وَتَسـتَلِبُ الـدُّهمَ التـي كـانَ رَبُّهـا ضَـنيناً بِهـا وَالحَـرْبُ فيهَـا الحَرائِـبُ[1]

وفي المعنى الناهي عن الحرب ذاته يأتي قول "مرثد الخير بن ينكلف":

وَلا تَجْنِيَـا حَرْبـاً تجُـرُّ عَلَيكُمَـا عَوَاقِبُهـا يومـاً مِـنَ الشَّـرِّ أَشْـأَما

فـإِنَّ جُنَـاةَ الحـربِ للحَـيْنِ عُرْضَـةٌ تَفـوقُهُمُ مِنْهَـا الزُّعَـافَ المُقشّـمَا

حَـذَارِ فَـلا تسـتَنْبِئُوهَا فَإِنَّهـا تُغَـادِرُ ذَا الأَنْـفِ الأَشَـمِّ مُكَشَّـمَا[2]

وهناك مَنْ ضرب المثل لالتزام السلم بفعله الشخصي من النأي عن الحرب، وعدم المبادرة إليها رغم الاستثارة كقول "الحارث بن وعلة الجرمي":

وَمَولَىً دَعَاهُ البَغْيُ وَالْبَغيُ كَاسْمِهِ وللحـينِ أَسْـبَابٌ تَصُـدُّ عـنِ الحـزْم

أَتَـاني يِشُـبُّ الحـرْبَ بَيْنـي وَبيْنَـهُ فَقُلْـتُ لـهُ: لا. بَـلْ هَلُـمَّ إلـى السَّـلْم[3]

ويُقدِّم "الحارث بن عُباد" تطبيقاً فعلياً لالتزام السلم والجنوح إليه، والتمرد على الحرب والدمار حينما اعتزل حرب البسوس – التي هاجت بين بكر وتغلب – وتنحَّى بأهله وولده وولد أخيه وأقاربه، وحلَّ وتر قوسه ونزع سنان رمحه، وتحمَّل في سبيل موقفه هذا استهزاء القوم وهجاءهم له، لكنَّه اضطر أخيراً للتخلي عن موقفه حين تعرَّض للإهانة على يد المهلهل الذي قتل ابن أخ الحارث قائلاً: بؤ بشسع نعل كليب، وقد حاول أن يلتزم بموقفه حين بلغه مقتل ابن أخيه قائلاً: نَعم القتيل قتيل أصلح بين

---

(١) ديوان النابغة الجعدي–ص٢٢.

(٢) الأمالي – أبو علي القالي – ج١ – ص٩٢.

(٣) مجالس ثعلب – أبو العباس أحمد بن يحيى – ص٣٦٤ .

ابنَيْ وائل! ثم أرسل إلى مهلهل قائلاً: إن كنتَ قتلت بجيراً بكليب وانقطعت الحرب بينكم وبين إخوانكم فقد طابت نفسي بذلك. فأصرَّ مهلهل على عدوانه وردَّ عليه: إنما قتلته بشسع نعل كليب! فغضب الحارث وخرج للحرب قائلاً:

قَرِّبَـــا مَـــرْبطَ النَّعَامَـــةِ مِنِّـــي لقِحَـــتْ حَـــربُ وائِـــلِ عَـــنْ حِيـــالِ
لا بُجيـــرٌ أَغْنـــى قَتـــيلاً ولا رَهْـــ ـطُ كُلَيـــبٍ تَزَاجَـــرُوا عَـــنْ ضَـــلالِ
لَـــمْ أَكُـــنْ مِـــنْ جُناتِهـــا عَلِـــ ـمَ اللهُ وإنِّـــي لجَمْرِهَـــا اليـــومَ صَـــالي
قَرِّبَـــا مَـــرْبطَ النَّعَامَـــةِ مَنِّـــي إنَّ قَتْـــلَ الغُـــلامِ بالشِّسْـــعِ غَـــالي[1]

ورأس دعاة السلام في الشعر الجاهلي، وأكثرهم إلحاحاً في أشعاره – ومعلقته بالأخص – على إبراز الصورة القبيحة للحروب بتأثيراتها المدمّرة هو (زهير بن أبي سُلمى) وقد جمع في معلقته بين الدعوة إلى السلام بشكل تمثيلي مجسَّد، والارتفاع بشأن دعاة السلام ممثلين بالرجلين اللَّذين تحمَّلا ديات القتلى في حرب داحس والغبراء، وسعوا بالصلح بين القبائل المتحاربة وهما (الحارث بن عوف) و(هرم بن سنان) المرِّيّان، وفي مدحه وارتفاعه بشأنهما كان يحرض الأجواد الجاهليين على بذل أموالهم في فك النزاعات ودفع الغرامات؛ وذلك لعلمه بوقع الشعر على العرب الجاهليين مما يدفعهم للقيام بردة فعل توازي القصيدة مكانة وعزَّاً.

(وزهير أول شاعر ضخم الحضور في ثقافتنا العربية، يُجسِّد دعوة الأمة إلى السلام)[2] وفي ذلك العصر الذي يشتق الالتزام فيه جزءاً ضخماً من وجوده من خط سير القبيلة وتوجهاتها، ينطلق زهير ليتمرد على هذا المفهوم، ويدعو لسلام عام بين العرب دون تحيُّز لقبيلة دون غيرها، إنه يرتفع فقط بقيمة السلام، ويحقد فقط على

---

[1] انظر: خزانة الأدب – البغدادي – ج١ – ص٤٧٢ – ٤٧٣ .

[2] د/ رياض نعسان آغا– مقال "حديث السياسة في الشعر العربي" – موقع رياض الفكر الإليكتروني.

الحروب وما تُسببه من إراقة للدماء، وإزهاق للأنفس، إن هذا بالفعل مفهوم جديد يثير الإحساس بالمفارقة النابعة من حقيقة وجود داعية ضخم للسلام في عصر يقتات على الحروب، ويرسِّخ "زهيراً" شخصية سابقة لعصرها بمراحل، إنسانياً وفكرياً، والحرب التي كانت مجالاً تعبيرياً لإنسانية زهير هي – كما هو معروف – حرب داحس والغبراء، والشائع أن سبب هذه الحرب هو الخلاف بين سيدين من قبيلتي عبس وذبيان على فرس سباق، ولكن كانت هناك أسباب أخرى حرضت على الصدام بين القبيلتين. ومن هنا نجد مسوِّغاً مُقنِعاً بالامتداد الزمني الطويل لتلك الحرب التي كان بالإمكان قيامها لأي سبب آخر في ظل توافر الظروف المُهيِّئة لها. وتناوُلُ زهير لقضيته الأساسية في المعلقة "الدعوة إلى السلام" يبدأ بتمجيد "هرم بن سنان" و"الحارث بن عوف" الرجلين اللَّذين تحمَّلا الديات، ودفعاها من مالهما الخاص، فنقشا بذلك صورتيهما في ذاكرة زهير وقلبه، وهما اللَّذان واءماه في كره الحروب والتمرد عليها:

يَمِيْنَــاً لَــنِعْمَ السَّــيِّدَانِ وُجِــدْتُمَا عَلَــى كُــلِّ حَــالٍ مِــنْ سَــحِيْلٍ وَمُبْــرَمِ
تَــدَارَكْتُمَا عَبْســاً وَذُبْيَــانَ بَعْــدَمَا تَفَــانَوْا وَدَقُّــوا بَيْــنَهُمْ عِطْــرَ مَنْشِــمِ
وَقَدْ قُلْتُمَــا: إِنْ نُــدْرِكِ السِّلْمَ وَاسِعاً بِمَــالٍ وَمَعْــرُوفٍ مِــنَ القَــوْلِ نَسْــلَمِ
فَأَصْبَحْتُمَا مِنْهَا عَلَى خَيْرِ مَوْطِنٍ بَعِيْــدِيْنَ فِيهَــا مِــنْ عُقُــوقٍ وَمَــأْثَمِ

و"زهير" في مدحه لسَيِّدَي السلام لا ينسى الإشارة إلى أنهما لم يُسَاهِما في تلك الحرب، ولم يكونا مِمَّن دخلوا فيها، أو غرموا منها، فلا ظلم مباشر وقع عليهما ليتمردا على ثقافة الحرب، ولا شيء يدفعهما إلى ما فعلاه إلا التزامهما الإنساني بالسلام، وهذه مزية إضافية لهما:

تُعَفَّــى الكُلُــومُ بــالمِئِيْنَ فَأَصْــبَحَتْ يُنَجِّمُهَــا مَــنْ لَــيْسَ فِيهــا بِمُجْــرِمِ
يُنَجِّمُهَــا قَــوْمٌ لِقَــوْمٍ غَرَامَــةً وَلَــمْ يُهرِيقُــوا بَيْــنَهُمْ مِــلْءَ محْجَــمِ

ثم يدخل إلى لب قضيته عبر رسالة وجَّهَهَا إلى الأحلاف وهم: أسد وغطفان

وطيء الذين حالفوا ذبيان دون عبس في الحرب، وزهير في هذه الجزئية يستبصر حرباً أخرى على وشك الوقوع؛ فبعد الهدنة التي عُقِدَتْ بين القبيلتين الكبيرتين قُتِل رجل من عبس على يد أحد الذبيانيين مما أغرى بها أعداءها من القبائل الأخرى، فبدأت تلك القبائل تغري ذبيان باغتنام فرصة ضعف غريمتها التقليدية، والعودة إلى الحرب، فأسرع "زهير" مُسْتَبِقاً الأحداث برسالته:

أَلا أَبْلِغِ الأَحْلاَفَ عَنِّيْ رِسَالَةً وَذُبيَانَ هَلْ أَقْسَمْتُم كُلَّ مُقْسَمِ

فَلا تَكْتُمُنَّ اللهَ مَا فِي صُدُورِكُمْ لِيَخْفَى ومَهْمَا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَمِ

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ فِيْ كِتَابٍ فَيُدَّخَرْ لِيَوْمِ الحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ

فهو في البداية يستغل التقدير الطبعي في نفس العربي الجاهلي لكلمته المجرَّدة، ولا شك أن هذا التقدير سيكون أوثق عندما يتعلق الأمر بالقسم الذي بذلته ذبيان وأحلافها فأكدوا من خلاله وقف الحرب في قوله: (هل أقسمتم كل مقسم؟أي كل الإقسام لَتَفْعَلُنَّ ما لا ينبغي)[1] وبداية حديثه مع الأحلاف اتسم بالتوجه الديني الواضح، فهو يخوِّفهم بعواقب الحنث بالقسم، وإخفاء النيَّة الحقيقية التي لن تخفى على الله الذي سيحاسبهم على ذلك، وهذا التوجه الديني المتعمِّق ينتج مفارقة تتبع من توجيهه الخطاب إلى قوم جاهليين، فإنه – وإن عُرِف بتحنُّفِهِ لدى البعض – من الغرابة بمكان أن يخوفهم بعلم الله للغيب واطلاعه على ما تخفي الصدور، والعقاب الأخروي، وكتاب الأعمال، ولعل الشاعر قد أدرك عدم فاعلية هذا التهديد بالشكل الذي يرجوه، فانثنى يخوِّفهم بتجاربهم الخاصة في الحرب الطويلة، فجاءت أبياته على شكل خلاصات موجزة حافلة بخبرته التي سخَّرها لخدمة الهدف الرئيس في المعلقة وهو تأكيد أهمية السلام، وتأطير العظة والعبرة[2].

---

[1] أبو العباس ثعلب – شرح شعر زهير بن أبي سلمى – ص٢٦ .

[2] انظر: في الأدب العربي القديم – د/ محمد الشنطي – م١ – ص١٦٤.

وَمَـا الحَـرْبُ إلا مَـا عَلِمْـتُمْ وَذُقْـتُمُ وَمَـا هُـوَ عَنْهَـا بِالحَـدِيثِ المُـرَجَّمِ
مَتَـى تَبْعَثُوهـا تَبْعَثُوهـا ذَميمَـةً وَتَضْـرَ إذا ضَـرَّيْتُمُوها فَتضْـرَم
فَتَعْـرُكُكُمْ عـرْكَ الرّحـى بِثِفالهـا وَتَلْقحُ كِشافاً ثم تُنتَجْ فتتئمِ
فَتُنْـتَجْ لَكُـمْ غلْمـانَ أَشـأَمَ كلهـمْ كـأَحْمَرِ عـادٍ ثـمَّ تُرْضِـعْ فَـتفْطِمِ
فتُغْلِـلْ لكُـم مَـا لا تُغِـلُّ لأهْلِهَـا قُـرىً بـالعرَاقِ مـن قَفِيـزٍ وَدِرْهَـمِ

وفي هذه الجزئية نلمح الشاعر وقد انتهج الإقناع بوحشية الحروب ضماناً لإقرار السلام، مستغلاً الذاكرة القبليَّة المليئة بصور تلك الوحشية، ولا يكتفي بالذكريات التي علمها وذاقها القوم، بل يقوم بتجسيد الحرب وتأثيراتها بعبقرية تصويرية ظاهرة، فالحرب ستطحنهم كطحن الرّحى للحبوب فيخرجون منها ضعفاء مفرقين تفرق مئات ذرات الطحين التي كانت حبة قمح واحدة قبل أن تدركها الرَّحى بوقعها، ويؤاخي بين التصوير والمبالغة المكثفة في صورته الثانية، فالحرب كالناقة التي تلقح كشافاً (والكِشَافُ: أن تحمل على الناقة كل سنة فتلقح، وذلك أردأ النتاج، يُفَظّع بهذا)[١] وقد يعني (أن تلقح النعجة في السنة مرتين)[٢] فاجتمعت تأثيرات الكثرة والرداءة في هذا المعنى لتُسبَغ على نتائج الحرب، وعند انتهاء أوان الحمل فإن النتاج سيكون توأماً، وفي هذا مبالغة إضافية فهو استوفى تصوير عنصر الشر بشيئين:أحدهما جعله الناقة لاقحة كشافاً، والآخر إتآمها[٣] ، وغلمان الحرب حليفهم الشؤم، أو هم الشؤم بعينه، (وأشأم هوالشؤم بعينه)[٤] وزهير هنا يعطينا صورة لثقافته التاريخية التي تحسن

---

[١] الأنباري – شرح القصائد السبع الطوال – ص٢٤ .
[٢] الزوزني – شرح المعلقات السبع– ص١١٧.
[٣] انظر: المرجع السابق – ص١١٨ .
[٤] الأنباري – شرح القصائد السبع الطوال – ص٢٤١ .

الانتقاء والربط بقصص الأمم السالفة، فتفخيم الشؤم يضاعف بربطه بـ(قدار بن سالف) الذي عقر ناقة صالح عليه السلام فكان باعث العذاب الذي لحق بقومه[1] .

ويستمر في تقبيح صورة الحرب والحث على الصلح[2] ، فتقبيحه الحرب يظهر بتشبيهه العودة إليها بإيراد الإبل على كلأ وبيل وخيم أي: لا يُسْتَمْرأ:

فَقَضّوا مَنَايَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ أَصْدَرُوا إِلَى كَلأَ مُسْتَوْبَلٍ مُتَوَخِّمِ

ثم يعود ثانية إلى مدح الذين يتحملون ديات القتلى، وبيان عدم مساهمتهم في الحرب مما يرفع من قدرهم، وقيمة تضحيتهم:

لَعَمْرُكَ مَا جَرَّتْ عَلَيْهِمْ رِمَاحُهُمْ دَمَ ابْنِ نَهِيْكٍ أَوْ قَتِيْلِ المُتَلَّمِ

وَلا شَارَكَتْ في المَوتِ فِي دَمِ نَوْفَلٍ وَلا وَهَبٍ مِنْهَا وَلا ابْنِ المُخَزَّمِ

فَكُلاً أَرَاهُمْ أَصْبَحُوا يَعْقِلُونَهُ صَحِيْحَاتِ مَالٍ طَالِعَاتٍ بِمِخْرَمِ

تُساقُ إلى قومٍ لقومٍ غرامةً عُلالةَ ألف بعد ألفٍ مصتَّمِ([3])

وبهذا نجد تجسيد زهير للالتزام الإنساني يرسخه للوقوف بقدم راسخة على قمة هرم التمرد الإنساني، الذي يرفض الموت والدمار، ويدعو لإشاعة السلام في مجتمع تملكته ثقافة الحروب والغارات.

٣ – التمرد الأخلاقي:

الالتزام الأخلاقي هو الأكثر وضوحاً وشيوعاً في الشعر الجاهلي؛ حتى إن بعض النقاد عدُّوه – مع الالتزام القبلي – خلاصة الالتزام لدى الجاهليين، وقد كان للعرب دستور أخلاقي يحرصون عليه، ويعيبون مَن تجاوزه أو تجاهله، وأهم بنود ذلك

---

[1] المرجع السابق.

[2] انظر :شرح المعلقات السبع – الزوزني – ص١٢١.

[3] انظر الجزء الذي عرضناه من أبيات زهير في:ديوان زهير بن أبي سلمى–ص٦٦–٦٩.

الدستور صفات الحلم والكرم والوفاء وحماية الجار وسعة الصدر والإعراض عن شتم اللئيم والغض عن العوراء، مما اتُفِق على أن خير كلمة تمثلها هي كلمة "المروءة" . ويشير "ابن عبد ربه" في العقد الفريد إلى حرص الجاهليين على الالتزام الأخلاقي بقوله: (قال بعضهم: وددتُ أن لنا مع إسلامنا كرم أخلاق آبائنا في الجاهلية ألا ترى أن عنترة الفوارس جاهلي لا دين له والحسن بن هانيء الإسلامي له دين فمنع عنترة كرمه ما لم يمنع الحسن بن هانيء دينه)[١] .

والواقع أن للعرف الأخلاقي الجاهلي والالتزام الاجتماعي الشديد به أهمية كبرى، فقد شكل سفينة النجاة بالنسبة للمجتمع الذي لم يحتكم إلى قانون ولا سلطة عامة تفرض تطبيق النظام، فأتى العرف الأخلاقي وما يمثله من مكانة نفسية متميزة لكونه مدعاة للحمد والثناء على مَنْ يتمسَّك به والقدح والهجاء ضد مَنْ يتخلى عنه ليفرض طبعيًّاً النظام والالتزام.

وقد التزم معظم الشعراء بمكارم الأخلاق، وأبرزوها في شعرهم ليصبح ذلك الشعر مصدراً مهماً من مصادر القيم الأخلاقية لدى الجاهليين، وقد امتلأت صفحات الكتب التي رصدت الشعر الجاهلي بالأبيات المؤطِّرة لهذا الالتزام؛ لكن هناك مِن الشعراء الجاهليين مَن تمرد على ذلك الدستور الأخلاقي، وخرج عليه رافضاً إياه؛ بل ومحاولاً الإقناع بمنطقية دستوره الأخلاقي الخاص، ولا شك أن التمرد الأخلاقي – كغيره من أنواع التمرد في الشعر الجاهلي – مبرر ببواعث أخرجت الشاعر من سياق الالتزام الأخلاقي إلى نقيضه، ولعل المثال الأكثر تعبيراً عن هذا التمرد هو "طرفة بن العبد" الذي أعلن بكل صراحة ووضوح تمرده الأخلاقي – الذي جعل قبيلته تنفر منه – في معلقته قائلاً:

وما زال تشرابي الخمورَ ولذَّتي وبيعي وإنفاقي طريقي ومُتلدي

---

[١] العقد الفريد– م٥ – ص٨٣ .

إلــى أن تحــامتْني العشــيرةُ كلُّهــا وأُفــرِدتُ إفــرادَ البعيــرِ المُعبّــدِ[1]

وقوله:

فلــولا ثــلاث هُــنَّ مــن عيشــةِ الفتــى وجَــدِّك لــم أحفــلْ متــى قــامَ عــوَّدي

فمــنهُنَّ سَــبقي العــاذلاتِ بشــربةٍ كُميــتٍ متــى مــا تُعــلَ بالمــاءِ تُزبــدِ

وكــرِّي إذا نــادى المضــافُ محنبــاً كســيدِ الغضــا نبَّهتَــهُ المُتَــورِّدِ

وتقصيرُ يومِ الدّجنِ والدجنُ معجبٌ ببهكنــةٍ تحــتَ الطِّــرافِ المُعَمَّــدِ

ولا يكتفي طرفة بإعلان التمرد على الدستور الأخلاقي العام، بل يجادل مَنْ لامه على تمرده، ويسوق الحجج والمبررات التي تجعل تمرده التزاماً، وخروجه منطقياً برأيه:

ألا أيُّهذا اللائمــي أحضَــر الــوغى وأن أشــهدَ اللــذات، هــل أنــت مخلــدي؟

فــإن كنــتَ لا تســطيعُ دفــعَ منيتــي فــدعني أبادرْهــا بمــا ملكــتْ يــدي

فهو يريد أن يعبَّ من ملذات الحياة ومتعها مبادراً الموت قبل أن يبادره، وهذه بحد ذاتها فكرة غريبة ومتفرِّدة، فلكأنه والموت في حلبة خصام ومبارزة، وهو فيها كما يقول:

كــريمٌ يــروِّي نفسَــهُ فــي حياتِــهِ ســتعلمُ، إن متنــا غــداً، أيُّنــا الصَّــدِي

والصدي هو الظمآن الذي لم يروِّ حاجته إلى الخمر. والواقع أن تمرد طرفة وهجوميته لها ما يبررها بل ويدفع إليها عبر ظلم مباشر عايشه، فاليتم، وفقد الأب والسند، وظلم الأعمام والأقارب، وحرمانه وأمه حقهم في مالهم المشروع جوراً وعدواناً، كل ذلك داهمه في سن صغيرة غريرة التفكير، وقد صرَّح بكل هذا معذَّباً مقهوراً لعجزه عن دفع الظلم، وغياب الناصر – وهم هنا أخواله – ومحذِّراً من مغبة ذلك الظلم وما

---

[1] جزء التمرد الأخلاقي في المعلقة من: ديوان طرفة –ص ٣٣.

يمكن أن ينجم عنه:

مـا تنظـرونَ بحـق وردةَ[١] فـيكمُ صَـــغْرَ البنـــونَ، ورهـــطُ وردةَ غُيَّـــبُ

قـد يبعـثُ الأمـرَ العظـيمَ صـغيرُهُ حتـــى تظـــل لـــه الـــدماءُ تصـــبَّبُ

إلى أن يقول ملوِّحاً بالانتقام:

أدُّوا الحقـوقَ تفِـر لكـمْ أعراضُـكُمْ إن الكـــريمَ إذا يُحـــرَّبُ يغضـــبُ[٢]

لكنه لم يزد عن أنه تمرَّد فنُبِذ، وبقي حزيناً يراقب جرحه مجسِّداً إياه في بيته الشهير في معلقته:

وظلـمُ ذوي القُربـى أشـدُّ مضاضـةً علـى المـرءِ مـن وقـعِ الحسـامِ المُهنَّـدِ

محاولاً أن (يمنح ذاته هوية البطولة الفردية التي تستمد عظمتها من كينونتها الخاصة)[٣] .

ولا يقل "امرؤ القيس" عن طرفة تمرداً أخلاقياً، وهو المعروف بحسيته الشعرية، وتعبيره الصريح عن شهواته وملذاته، ومجاهرته بها شعرياً بشكل دفع والده "حُجْر" إلى طرده مقسماً ألا يقيم معه بعد أن حاول ثنيه عن عربدته، وتهتكه، وقوله الشعر مراراً[٤] . والأمثلة كثيرة على جرأته في طرق المحرَّمات التي كان العرب الجاهليون يجلُّونها بدافع من غيرتهم، وبعرف جماعي وخلق ذاتي يرفض التعدي عليها، ولعل يوم "دارة جلجل" – الذي كان سبباً رئيساً لنظمه معلقته – يعطينا بتفاصيله صورة جلية لذلك التمرد:

---

[١] "وردة" : اسم والدته.

[٢] ديوان طرفة – ص١٣ –١٤ .

[٣] د/ محمود عبدالله الجادر – مقال "طرفة بن العبد بين الانتماء والاغتراب في نصه الشعري" – شبكة دهشة الإليكترونية.

[٤] انظر: الأغاني – م٩ – ص٦٦ .

ألا رُبَّ يـومٍ لـكَ مـنهنَّ صـالحٍ ولا سـيَّما يـومٌ بـدارة جلجـلِ

ويـومَ عقـرتُ للعـذارى مطيَّتـي فيـا عجبـاً مـن رَحْلِهـا المُتحمِّـلِ

وقوله:

ويـومَ دخلـتُ الخِـدْرَ خِـدْرَ عُنيـزةٍ فقالـتْ: لـكَ الـويلاتُ إنَّـكَ مُرْجِلـي

وقوله:

فمثلُكِ حُبلـى قـد طرقـتُ ومُرضـعاً فألهيتُهـا عـن ذي تمـائمَ مُحـولِ

ووصفه التفصيلي للمغامرة التي اجتاز فيها الليل والحرَّاس والأخطار للوصول إلى لذة حسية صارخة:

وبيضـةِ خِـدْرٍ لا يُـرَامُ خباؤهـا تمتَّعـتُ مـن لهـوٍ بهـا غيـرَ مُعجـلِ

تجـاوزتُ أحراسـاً إليهـا ومعشـراً علـيَّ حِراصـاً لـو يُسِـرُّون مقتَلـي

ثم إمعانه في وصف محاسن محبوباته بشكل يخرج به عن المقبول والمعقول الجاهلي بتمرد لا مثيل له، وهو الذي أعلن بقاءه على غيه وجهله وولعه الحسي الصارخ:

تسلَّتْ عَماياتُ الرِّجال عن الصِّبا ولـيس فـؤادي عـن هـواكِ بمنسَـلي[1]

ومع اعتبار الدافع الذاتي، وميله الطبعي والنفسي فإن من العدالة أن نضمِّن ظلماً وقع على امرئ القيس صغيراً بطرده وتشريده على يد أبيه، فقسوة الفعل وصدوره عن مصدر حنان مفارقة أدَّت بامرئ القيس إلى تمرد إضافي يعوِّض به إحساسه الكامن بالظلم، وهو ما عبَّر عنه في كلمته الشهيرة التي قالها عندما بلغه نبأ مقتل

---

[1] معلقة امرئ القيس وشرحها في: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات – الأنباري – ص٦١ – ٩٥، وشرح المعلقات السبع – الزوزني – ص١٤ – ٣٦.

والده قبل أن يبدأ رحلة الثأر: (ضيَّعني صغيراً وحمَّلني دمَهُ كبيراً)[١].

فكلمة (ضيَّعني) تحتوي كماً لا يخفى من إحساس الغبن الذي ترجمه تجاوزاً للخطوط الأخلاقية الحمراء، بينما ترجم "عنترة" إحساسه بظلم والده تفوقاً خلقياً وفروسية يلفت النظر بها إلى مكمن التفاضل الفعلي "الأخلاق"، ومرد التناقض بين موقفي الشاعرين يعود إلى الاستعداد الفطري، والتربية المبكرة، فهذا أمير مُدل بنفسه، مدللٌ في قومه، وهذا مُنكَر النسب معذبٌ بنفسه، مستعبَدٌ وضيع في قومه، وبين الاختلافين يتمايز التمرد.

وعموماً فإن التمرد الأخلاقي لدى طرفة وامرئ القيس جعلهما أكثر إخلاصاً للتعبير الذاتي، كما أن خروجهما عن سيطرة الضمير الجمعي القبلي، وعدم سيرهما على نمطية متوارثة بين شعراء عصرهما جعلهما ممثلان لـ(الفردية والإحساس بها، وهي فردية كانت القبائل تنكرها، وترى فيها إخلالاً "بالعقد الاجتماعي" بينها وبين أبنائها)[٢].

٤ ــ التمرد الديني:

وهو طريق صحيح انتهجه بعض الشعراء الجاهليين رافضين ما كان عليه عامة عصرهم من ضلال وتنكُّب لطريق الهداية، وإطلاق مصطلح تمرد على صنيعهم يأتي من كونه يمثل خروجاً على التوجه العام – شأنه في ذلك شأن ما عرضناه من صور التمرد الاجتماعي – فالتمرد هنا هداية، والثورة استبصار موجَّه إلى الحق. هذا ويمكن أن نرصد أوجه التمرد الديني في الشعر الجاهلي عبر نمطين:

- النمط الواسع:

وهو الذي ينتظم حياة صاحبه بكاملها، ويُكوِّن الفكرة الرئيسة في إنتاجه، كما في الشعراء الأحناف مثل: "قس بن ساعدة" و"ورقة بن نوفل" و"أمية بن أبي الصلت"

---

[١] الأغاني – م٩ – ص٦٦.

[٢] د/ يوسف خليف – دراسات في الشعر الجاهلي – ص ١٨٣ .

والتزام هؤلاء قائم على تبحّر في كتب القدماء الدينية – والكتب السماوية بالأخص – بحيث أعلنوا الحنيفية مذهباً لهم، ورفضوا عبادة الأوثان ومعظم المنكرات الجاهلية.

وبداية "بورقة بن نوفل" فقد ورد ذكره في السيرة النبوية، فهو مَنْ أخبر الرسول ﷺ بحقيقة ما رآه عند لقائه الأول بالوحي، متمنياً أن يحيا لينصره عليه الصلاة والسلام عندما يحاربه قومه[1]، وهو أحد من اعتزل عبادة الأوثان في الجاهلية وطلب الدين وقرأ الكتب وامتنع عن أكل ذبائح الأوثان[2]، وقد أخلص "ورقة" النصح لقومه داعياً إياهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له دون سواه، وسجَّل هذا شعرياً بقوله:

لَقَدْ نَصَحْتُ لأَقْوَامٍ وقُلْتُ لَهُمْ: أَنَا النَّذِيرُ فَلا يَغْرُرْكُمُ أَحَدُ

لا تَعْبُدَنَّ إِلَهاً غَيْرَ خَالِقِكُمْ فَإِنْ دَعُوكُمْ فَقُولُوا بَيْنَنَا حَدَدُ

سُبْحَانَ ذِيْ العَرْشِ سُبْحَاناً نَعُوذُ بِه وَقَبْلُ قَدْ سَبَّحَ الجُودِيُّ وَالْجُمُدُ

مُسَخَّرٌ كُلُّ مَا تَحْتَ السَّمَاءِ لَهُ لا يَنْبَغِيْ أَنْ يُنَاوِيَ مُلْكَهُ أَحَدُ

لا شَيْءَ مِمَّا تَرَى تَبْقَى بَشَاشَتُهُ يَبْقَى الإِلَهُ وَيُودِيْ المَالُ وَالْوَلَدُ[3]

ويعلن التزامه الديني بعبادة الرب السميع المجيب دون الأصنام التي لا تسمع ولا تنفع ولا تضرّ:

أَدِيْنُ لِرَبٍّ يَسْتَجِيبُ وَلا أَرَىْ أَدِيْنُ لِمَنْ لا يَسْمَعُ الدَّهْرَ دَاعِيَا

أَقُولُ إِذَا صَلَّيْتُ فِي كُلِّ بِيْعَةٍ تَبَارَكْتَ قَدْ أَكْثَرْتُ بِاسْمِكَ دَاعِيَا[4]

---

[1] انظر: العقد الفريد – م٣ – ص٨٢.

[2] الأغاني – م٣ – ص٨٢.

[3] العقد الفريد – م٣ – ص٨٣ .

[4] المصدر السابق – ص٨٥ .

أما "قس بن ساعدة" فهو خطيب العرب وشاعرها، وحليمها وحكيمها، وقد حضر الرسول عليه الصلاة والسلام خطبته الشهيرة بعكاظ حيث دعا فيها "قس" الناس للتبصُّر فيما حولهم من آيات كالسماء، والبحار، والليل، والنجوم، والتفكر في أحوال الناس بعد الموت، وكيف يذهبون بلا عودة، ثم يقول: (وإله قس بن ساعدة ما على وجه الأرض دينٌ أفضل من دين قد أظلكم زمانُه، وأدرككم أوانه، فطوبى لمن أدركَه، فاتبعَهُ، وويل لمن خالفَهُ، ثم أنشأ يقول:

فـــــي الـــــذَّاهِبِينَ الأَوَّليـــــ ـــنَ مِـــنَ القُـــرُونِ لَنَـــا بَصـــائِرْ
لمَّـــــا رَأَيْـــــتُ مَـــــوَارِداً لِلْمَـــوْتِ لَـــيْسَ لَهـــا مَصَـــادِرْ
وَرَأَيْـــــتُ قَـــــوْمِي نَحْوَهَـــــا يَمْضِـــــيْ الأَصَـــــاغِرُ وَالأَكَـــــابِرْ
أَيْقَنْـــــتُ أَنِّـــــي لا مَحَـــــا لـــةَ حيـــثُ صَـــارَ الْقَـــوْمُ صَـــائِرُ[1]

وفي قصيدة أخرى يعدِّد آيات وحدانية الله وبديع صنعه من مطر وبرق ورعد وجبال وبحار ونجوم، ثم يقول معقّباً:

فَالـــذِّيْ ذَكَـــرْتُ دَلَّ عَلَـــى اللَّـــ ـــهِ نُفُوسَـــاً لَهـــا هُـــدَىً وَاعْتِبَـــارُ[2]

ومنهم: "أمية بن أبي الصلت" وهو أغزرهم شعراً، وأكثرهم إلحاحاً على إيراد شواهد تفرده الإيماني عن قومه، وقد ورد في الأغاني: (كان أمية بن أبي الصلت قد قرأ كتاب الله عز وجل الأول، فكان يأتي في شعره بأشياء لا تعرفها العرب؛ فمنها قوله: قمرٌ وساهورٌ يُسَلٌّ ويُغمَدُ، وكان يسمي الله عز وجل في شعره السلطيط فقال: والسلطيطُ فوقَ الأرض مقتدرُ.

---

[1] الأغاني – ج١٥ – ص١٦٥ .

[2] موقع ويكي مصدر الإليكتروني – البداية والنهاية لابن كثير – ج٢ – ذكر قس بن ساعدة.

وسمَّاه في موضع آخر التغرور، فقال: وأيَّده التُغرورُ)[1] .

و(قيمة شعر أمية بن أبي الصلت في ما أدخله على أدب العرب من معان وأساليب جديدة لا في رونق كتابته ولا في جمال تصويره ولا في متانة سبكه)[2] وهذه المعاني الجديدة تمثلت في التركيز الديني الذي يمثله قوله:

كُـلُّ دِيْـنٍ يَـومَ القِيَامَـةِ عِنْـدَ اللَّـ ـــــهِ إلا دِيـــــنَ الحَنِيْفِيَّـــــةِ زُورُ[3]

ويبدو عمق التزامه المبني على فهم لحقيقة العبادة في قوله:

الحَمْـــدُ للهِ مُمْسَـــانَا وَمُصْـــبَحَنَا بِـــالخَيرِ صَـــبَّحَنَا رَبِّـــيْ وَمَسَّـــانَا

رَبُّ الحَنِيفـــةِ لَـــمْ تَنْفَـــدْ خَزَائِنُهَـــا مَمْلُـــوءَةٌ طَبَّـــقَ الآفَـــاقَ سُـــلْطَاناً

يَـــا رَبِّ لا تَجعَلَنِّـــيْ كَـــافِراً أَبَـــدَاً وَاجعَـــلْ سَـــرِيْرَةً قَلبِـــي الـــدَّهْرَ إيمَانَـــاً

وَاخْلِط بِـهِ بِنْيَتِـيْ واخْلِطْ بِـه بَشَـرِيْ وَاللَّحـــمَ وَالـــدَّمَ مَـــا عُمِّـــرتُ إِنْسَـــانَا[4]

وفي ديوانه نجد ملامح التزام ديني عميق، فهو يرغب في جنة الخلد ويطلب نعيمها:

رَبِّ لاَتَحْرِمْنِـــي جَنَّـــةَ الخُلْـــدِ وَكُـــنْ رَبِّ بِـــيْ رَؤُوفـــاً حَفِيَّـــا

ويقول:

أَلا كُـلُّ شَـيءٍ هَالِـكٌ غَيْـرَ رَبِّنَـا وَلله مِيـــراثُ الـــذِي كـــانَ فَانِيَـــا

وفي شعره لفتات تأملية كثيرة تتدبر آيات الكون، وتستنبط منها الأدلة على عظم الخالق وحكمته وفضله:

---

(1) الأغاني – ج٤ – ص٩٧ .

(2) حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – ص٢٨٧ ،

(3) الأغاني – ج٤ – ص٩٧ .

(4) خزانة الأدب – ج ١ – ص٢٤٨ – ٢٤٩ .

إِلَـــهُ العَـــالَمِينَ وَكُـــلِّ أَرْضٍ وَرَبُّ الرَّاسِـــيَاتِ مِـــنَ الجِبَـــالِ
بَنَاهـــا وَابْتَنَـــى سَـــبْعَاً شِـــدَاداً بِـــلا عَمَـــدٍ يُـــرَيْنَ ولا رِجَـــالِ
وَسَـــوَّاها وَزَيَّنَهَـــا بِنُـــورٍ مِـــنَ الشَّـــمْسِ المُضـــيئَةِ وَالهِـــلالِ
وَشَـقَّ الأَرْضَ فَانْبَجَسَـتْ عُيُونَـاً وَأَنْهَـــارَاً مِـــنَ العَـــذْبِ الـــزُّلالِ

ويناقش لترسيخ الوحدانية:

أَرَبَّـــاً واحِـــداً أَمْ أَلـــفُ رَبٍّ أَدِيْـــنُ إذا تَقَسَّـــمَتِ الأُمُـــورُ
وَلَكِـــنْ أَعْبُـــدُ الـــرَّحمَنَ رَبـــي لِيَغْفِـــرَ ذَنْبِـــيَ الـــرَّبُّ الغَفُـــورُ[1]

ومن الحنفاء الذين عبدوا الله على دين إبراهيم، وأعلنوا خروجهم عن دين قومهم في شعرهم "زيد بن عمرو بن نفيل" الذي يقول:

فَـــلا العُـــزَّى أَدِيـــنُ وَلا ابْنَتَيْهَـــا ولا صَـــنَمَيْ بَنِـــي غَـــنَمٍ أَزُورُ
وَلا هُـــبَلاً أَدِيْـــنُ وَكَـــانَ رَبّـــاً لَنَـا فـي الـدَّهْرِ إِذْ حُلْمِـي صَـغِيرُ[2]

وبرفضه الأوثان وعبادتها يعلن التزامه الحق:

أَسْـلَمْتُ وَجْهِـيْ لِمَـنْ أَسْـلَمَتْ لَـــهُ المُـــزْنُ تَحْمِـــلُ عَـــذْباً زُلالاَ
أَسْـلَمْتُ وَجْهِـيْ لِمَـنْ أَسْـلَمَتْ لَـــهُ الأَرْضُ تَحْمِـــلُ صـــخراً ثِقَـــالاَ
دَحَاهَـــا فَلَمَّـــا اسْـــتَوَتْ شَـــدَّهَا سَـــوَاءً وَأَرْسَـــى عَلَيهَـــا الجْبَـــالا[3]

وهو مَنْ ناقش قريشاً منكراً عليهم ذبحهم لغير الله بقوله: (أيرسل قطر السماء، وينبـــت بقـــل الأرض، ويخلـــق الســـائمة، فترعـــى فيـــه، وتـــذبحونها

---

[1] جميع الأشعار من شرح ديوان أمية بن أبي الصلت – ص٨ – ١٢ .
[2] الأغاني – ج ٣ – ص٨٥ .
[3] المصدر السابق – ص٨٧ .

لغيره؟)[1].

- النمط الجزئي:

ويظهر في شكل إشارات تقل أو تكثر في إنتاج الشاعر، ولكنه لا يرقى إلى مستوى الشعراء الحنفاء، ولا يبرهن على تمرد الشاعر الديني الكامل، ومنه قول: "لبيد بن ربيعة" مثبتاً الحقيقة الأزلية الوحيدة:

أَلا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ وَكُلُّ نعِيم لا مَحَالَةَ زَائِلُ

وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدخُلُ بَينَهُمُ دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ

وَكُلُّ امْرِئٍ يَوماً سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ إِذَا كُشِفَتْ عِندَ الإِلَهِ المَحاصِلُ[2]

ويقول:

إنَّ تَقَّوَى ربِّنَاخَيرُ نَفَلْ وبإِذْنِ اللهِ رَيْثِي والعَجَلْ

أَحْمَدُ اللهَ فَلا نِدَّ لَهُ بِيَدَيْهِ الخَيرُ مَا شَاءَ فَعَلْ

مَنْ هَدَاهُ سُبُلَ الخَيْرِ اهْتَدَى نَاعِمَ البَالِ ومَنْ شَاءَ أضَلْ[3]

و"الأعشى" يوصي ابنه قائلاً:

وَرَبَّكَ لا تُشْرِكْ بِهِ، إنَّ شِرْكَهُ يَحُطُّ مِنَ الخيرَاتِ تلكَ البَوَاقِيا

بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ، لا شَرِيكَ لِوَجهِهِ يَكُنْ لَكَ فِيما تَكْدَحُ اليَوْمَ رَاعِيَا[4]

و"زهير بن أبي سلمى" قيل بتحنُّفه، وأنه من الشعراء الذين عبدوا الله على دين إبراهيم عليه السلام وذلك لكثرة الإشارات الدينية في شعره ومنها قوله في المعلقة:

---

[1] المصدر السابق – ص٨٤ .

[2] ديوان لبيد بن ربيعة – ص٨٥ .

[3] المصدرالسابق– ص٩٠.

[4] الصبح المنير – ديوان الأعشى – ص٢١٨ .

فَـلا تَكـتُمُنَّ اللهَ مَـا فِـي نُفوسِـكُمْ لِيَخفَـــى وَمَهمَـــا يُكْـــتَمِ اللهُ يَعلَـــم

يُـؤَخَّرْ فَيُوْضَـعْ فِـي كِتَـابٍ فَيُـدَّخَرُ لِيَـــوم الحِسَـــاب أَوْ يُعَجَّـــلْ فَيُـــنْقَم[١]

وقد تردد "لزهير" شعر يعلن فيه إيمانه الكامل بالله الواحد:

أَلا لَيْتَ شِـعْرِيْ هَلْ يَرَى النَّاسُ مَـاأَرَى مَـنَ الأَمْـرِ أَوْ يَبْـدو لهُـمْ مَـا بَـداليَا؟

بَـــدَا لـــيَ أَنَّ اللهَ حَـــقٌّ فَزَادَنـــيْ إِلـى الحَـقِّ تَقْـوَى اللهِ مَـا كـانَ بَادِيَـا[٢]

هذا ولعل الالتزام هو المصطلح اللائق بهؤلاء الخارجين على ضلال مجتمعهم، والباحثين عن حقيقة غابت عن أذهان البشر النمطيين، وإنما أطلقت عليهم سمة التمرد لكونهم رفضوا وثاروا على ظلم المجتمع لنفسه بعبادة مخلوقات لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً في تغييب كلي لسلطة العقل والمنطق الذي يجب أن يبحث عن قوة عظيمة تفوق الفعل الاعتيادي وتتجاوزه إلى خارق وكلي.

٥- التمرد الفنِّي:

انتظمت الشعر الجاهلي مجموعةٌ من التقاليد الفنية المتوارثة التي التزم الشعراء الجاهليون باتباعها، فقد كانوا – مثلاً – (يرددون معاني بعينها، حتى لتتحول قصائدهم إلى ما يُشبه طريقاً مرسوماً، ...، مما جعل زهيراً يردد بيته المأثور إن صحَّ أنه له:

مَـــا أَرَانَـــا نَقُـــولُ إلا مُعَـــارَاً أَوْ مُعَـــادَاً مِـــنْ لَفْظِنَـــا مَكْـــرُورَا

فهو يشعر أنهم يبدؤون ويعيدون في ألفاظ ومعانٍ واحدة، ويجرون على طراز واحد، طراز تداولته مئات الألسنة بالصقل والتهذيب، فكل شاعر يُنَقَّح فيه ويهذَّب ويصفّي جهده حتى يثبت براعته)[٣] وعموماً فإن هذا التكرار صادر عن التزام

---

[١] ديوان زهير بن أبي سلمى – ص ٦٨ .

[٢] ديوان زهير بن أبي سلمى – ص٧٦، وقد شك في نسبته لزهير.

[٣] د/ شوقي ضيف – العصر الجاهلي – ص٢٢٦، وانظر أمثلة هذا التكرار المعنوي الشعري في

الشاعر الجاهلي بتلك المعاني التي نبتتْ موهبته الشعريَّة ونمَتْ بين أحضانها، وهم يؤكدون التزامهم بذلك التنقيح والتهذيب والإضافة الشكلية مع بقاء الأساس المعنوي على هيئته الأساسية.

ومن أجلى الظواهر الفنية الجاهلية التي ظهر فيها التزام الشعراء واضحاً البنية الشعرية، (ومن المعروف أن نقادنا القدامى تحدَّثوا عن نظام القصيدة العربية القديمة، وقد عُرِفت القصيدة الجاهلية عندهم ببناء محدد التزم به الشعراء الجاهليون ونظموا فيه جل أشعارهم، ويبدو أنه أصبح سنَّة من الصعب الخروج عليها، ومن غير المألوف مخالفتها)[1] وللقصيدة الجاهلية التقليدية (بناء فخم تمتاز فيه القصيدة بالطول، وتضم عدة وحدات أولاها وحدة الطلل أو النسيب، ثم وحدة ذكر رحيل الأحبة، ثم وحدة وصف الفرس أو الناقة، فوحدة المدح أو الهجاء أو الفخر وأخيراً وحدة الموعظة أو الحكمة، ...، إلى غير ذلك من الوحدات التي تدخل ضمن هذا البناء كوحدة الليل ووصف الذئب أو الوادي...)[2].

وتبدو الوحدة الأولى (الطلل والنسيب) هي الأكثر ثباتاً وترداداً في الشعر الجاهلي حيث نجد "امرؤ القيس" – وهو صاحب الأوليَّات في الشعر الجاهلي – يُفتِّق أساس تلك الوقفة الباكية على الأطلال، ويستوقف صاحبيه ليعيناه على البكاء، وقد أشار أكثر من ناقد إلى ابتكاره الريادي هذا[3]، وتبعه في ذلك بقية الشعراء في نسق

ذات المرجع – ص٢٢٢ .

(١) ثامر إبراهيم المصاروة – مقال "بنية القصيدة العربية الجاهلية" – مجلة ديوان العرب – أغسطس ٢٠١٠م.

(٢) سراتة البشير – مقال "تجليات الواقع في القصيدة الجاهلية – البناء الشعري نموذجاً – مجلة ديوان العرب – ٢٠٠٩م.

(٣) للمثال: انظر: العمدة – ابن رشيق – ج١ – ص١٦٦، والشعر والشعراء – ابن قتيبة – ص٥٥ .

آلي ومتعارف عليه.

وقد حاول الدكتور "يوسف خليف" في دراسته لمقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية وضع تفسير معقول لتأثر الشعراء بالمقدمة الطللية، وتضمينهم الملتزم لها في أشعارهم، فردها إلى كون المقدمة تمثل الجانب الذاتي المعبِّر عن الشاعر بغض النظر عن التزاماته القبلية من ناحية، وكونها معبرة عن البيئة الصحراوية المحيطة بالشاعر من ناحية ثانية[١]، ويخالف الدكتور "مصطفى ناصف" رؤية د. خليف مفسِّراً رمز الأطلال بأنها (ليست من الشعور الفردي الذي يعوَّل في شرحه على بعض الظروف الخاصة لشاعر من الشعراء، وإنما نحن بإزاء ضرب من الطقوس أو الشعائر التي يؤديها المجتمع أو تصدر عن عقل جماعي.)[٢] ويبدو رأي الدكتور ناصف أكثر ثباتاً في ميزان النقد عند التعرض للمقدمة الطللية، فمَن تمردوا على الابتداء بالطلل عُرِفوا بأنهم شديدو الإخلاص لذواتهم وحياتهم الخاصة والتعبير عنها بمعزل عن سيطرة القبيلة ونفوذها، ومنهم شعراء الصعاليك الذين لم يرد ذكر الطلل والوقوف بهم إلا نادراً[٣]، والسبب واضح، فالشاعر الصعلوك له ظروفه الحياتية الخاصة التي تضطره إلى نمط معيشي يختلف عن شعراء القبيلة، فحياته مليئة بالمخاطر وتجاوز الصعاب، وهو في شعره يحمل هاجساً ملحاً ومتعطشاً للتعبير عن تلك الحياة مفتخراً بذاته، مُدِلاً بشجاعته، مبرزاً صبره وإن ألجأه ذلك إلى الخيال والافتعال الذي نمته لديهم حياة الصحراء، ولذلك (ثاروا – ضمنياً – على المقدمات الطللية والغزلية باعتبارها تقاليد فنية لا تُجديهم في التعبير عن مكنونات نفوسهم، وعن

---

[١] انظر: دراسات في الشعر الجاهلي – د/ يوسف خليف – ص١٢٣ – ١٤٤.

[٢] د/ مصطفى ناصف – قراءة ثانية لشعرنا القديم – ص٥٣ – ٥٤ .

[٣] مقالة "شعر الصعاليك قراءة في المتن – محمد برونة – إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية – ٢٠٠٩م.

أفكارهم وآرائهم التي اتخذوها إزاء مجتمعاتهم القبلية الطبقية)[١] .

وأمثلة التمرد الفني على المقدمة الطللية في شعر الصعاليك أكثر من أن تحصر. ونعرض هنا مطلع لامية العرب للشنفرى تلك التي وصفها بعض النقاد بأنها (أصدق قطعة شعرية من أغاني الصحراء، لا بل هي نشيد الصحراء)[٢] :

أقيموا بَني أمّي صدورَ مُطيِّكمْ فإني إلى قوم سواكم لأميلُ[٣]

وكذلك مطلع تائيته التي ذكر فيها زوجته فأحسن وصفها:

ألاَ أمُّ عمروٍ أجمعتْ فاستقلَّتِ ومـا ودَّعت جيرانَها إذْ تولَّتِ[٤]

وكما تمرد الصعاليك على المقدِّمة الطللية فقد تمردوا على صورة المرأة النمطية في الشعر الجاهلي، فالمرأة المُدِلَّةُ بذاتها، المُتَدَلَّهُ بها تختفي لديهم لتحل مكانها صورة المرأة الشفيقة المحبة التي تخشى على زوجها من حياته وما يمكن أن يتعرَّض له من أسر أو قتل أو هجوم جيش أو وحش صحراء، كما لدى عمرو بن براق:

تقولُ سُليمى لا تَعرَّض لتلفةٍ وليلُكَ عن ليلِ الصعاليكِ نائمُ

وكيفَ ينامُ الليلَ مَنْ جُلَّ همِّهِ حُسامٌ كلونِ الملح أبيضُ صارمُ[٥]

أو صورة المرأة اللائمة المعترضة نتيجة – أيضاً – خوفها وحبها لفارسها كما لدى عروة بن الورد:

أَقلِّي عليَّ اللومَ يا بِنتَ مُنذرٍ ونامي فإن لم تشتهي النومَ فاسهري

---

[١] سراتة البشير – مقال "تجليات الواقع في القصيد الجاهلية – مجلة ديوان العرب".

[٢] ديوان الشنفرى – ص٢١، وانظر تحليلاً عميقاً للمطلع والقصيدة في: شعرنا القديم والنقد الجديد – د/ وهب أحمد رومية – ص٢٤٩ – ٢٥٣ .

[٣] المصدر السابق – ص٥٨ .

[٤] المصدر السابق – ص٣١.

[٥] الأغاني – ج٢١ – ص١٢٦ .

ذريني ونفسي أمَّ حسَّانَ إنني بها قبلَ أن لا أملكُ البيعَ مُشتري

أحاديثُ تبقى والفتى غيرُ خالدٍ إذا هوَ أمسى هامةً فوقَ صِيَّرِ[١]

وتمرد فني ثالث يُحسب للصعاليك وهو تمردهم على وحدة البيت الذي عُرِفت بها القصيدة الجاهلية، مما أدى إلى فقدانها للوحدة العضوية، ولعل للنسق القصصي الذي انتهجته كثير من قصائد الصعاليك إضافة إلى قِصَر قصائدهم ودورانها حول موضوع واحد أثراً في ذلك، وقد برر الدكتور "يوسف خليف" لذلك التمرد بحياتهم (القلقة المشغولة بالكفاح في سبيل العيش التي لا تكاد تفرغ للفن من حيث هو فن يفرغ صاحبه لتطويله وتجويده)[٢] ومن أمثلة ذلك التمرد ما نجده في أشعار "تأبط شراً" التي تصف لقاءه بالغول في مغامراته الصحراوية:

ألاَ مَنْ مُبلغٌ فتيانَ فهمٍ بما لاقيتُ عند رَحى بطانِ

وإنِّي قدْ لقِيتُ الغولَ تهوي بسهبٍ كالصحيفةِ صحصحانِ[٣]

ويمضي في سرد مغامرته القصصيَّة إلى أن ينتهي بوصف شكل الغول التي أمضى ليله متكئاً عليها بعد أن قتلها ليرى شكلها في الصباح.

هذا ولا يقف التمرد الفني عند حدود الشكل في القصيدة الجاهلية؛بل يتجاوزه إلى الأغراض الشعرية، ففي غرض المدح نجد في نهايات العصر الجاهلي تحولاً جذريَّاً متمرداً على غايات المدح لدى الجاهليين؛ إذ إنه كانت لتلك القصيدة حظوتها الجليلة لديهم، وهذا نابع من ثقتهم بمصداقية الشعراء، وعدم بذلهم ثمين أشعارهم لمن لا يستحقها،لكن ظهر فيما بعد مَنْ تمرد على تلك المسلمة، ومدح بغية التكسب وطلب العطاء، وأشهر من قام بذلك الفعل المرفوض فنياً واجتماعياً بالمقياس

---

[١] ديوان عروة بن الورد والسموأل – ص٥٢ .

[٢] د/ يوسف خليف – الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي – ص٢٦١ .

[٣] الأغاني – ج٢١ – ص٩٦ .

الجاهلي: "النابغة الذبياني" و"الأعشى"، فالأول عُرِف بكثرة مدحه "للنعمان بن المنذر" رغم كون النعمان شخصية مكروهة تعرضت لهجاء الشعراء ومقتهم كما ورد في التمرد السياسي، حيث انهالت عليه عطايا النعمان فأثرى حتى إنه كان (يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة من عطايا النعمان وأبيه وجده لا يستعمل غير ذلك)[١] . وهو القائل:

وكنتُ امرأً لا أمدحُ الدهرَ سوقةً فلستُ على خيرٍ أتاكَ بحاسدِ

وسوقةً:دهماء الناس وعامتهم،...، يعني لا أمدح إلا السادة والملوك)[٢] وما إصراره على مدح ذوي الجِدة دون سواهم إلا رجاء لنائل يطاله،وإلا فإن العامة لا يخلون من مناقب تدعو لمدحهم، ثم إن عاطفته متلونة فهو يمدح ثم لا يلبث أن يهجو ذات الممدوح لتغير الظروف والعاطفة ليس إلا[٣].

أما "الأعشى" فقد مدحَ بغرض التكسب وإن ألجأه ذلك إلى مدح مَنْ قلَّ شأنه وخمُلَ ذكره بلا دافع من مجد أو بطولة تدعو إلى ذلك المدح، فـ(هو أول من سأل بشعره، وانتجع به أقاصي البلاد.)[٤] وللنابغة في ذلك أخبار وروايات. وعموماً فإن صنيع "النابغة" و"الأعشى" (لم يكن القاعدة، بل كان أشبه ما يكون بالنشاز)[٥] ولم يقتصر رفضه على المقياس الفني الجاهلي؛ بل إنه نُفي من جيد الشعر بمقياس الشعر القديم بكامله، ففي العمدة نجد تقسيماً للشعر إلى شعر خير وشعر شر، ومن

---

(١) ديوان النابغة الذبياني – ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق– ص٩٢ .

(٣) انظر مثال ذلك التقلب بين المدح والهجاء لدى النابغة في: ديوانه ص٢٠٤ – ٢٠٥ ثم ص٢٠٨ .

(٤) الأغاني – ج٩ – ص٨١ .

(٥) غازي القصيبي – عن قبيلتي أحدثكم – ص١٩ .

الأخير: (شعر يُتكسَّب به، وذلك أن يحمل إلى كل سوق ما ينفق فيها)[١] .

[١] ابن رشيق – العمدة – ج١ – ص٢٠٦ .

نتائج البحث:

وبعد فقد كانت هذه جولة تنطلق من مبدأ رفض القول بنمطية الشعر الجاهلي وسطحيته، وتجتهد في إبراز ثرائه وتفرده وغناه وإمتاعه، ومن أهم النتائج التي أفادني بها هذا البحث ما يلي:

١- التمرد في الشعر الجاهلي موظَّف لخدمة هدف نبيل في الغالب، ويختلف بذلك عن صنوه الحديث.

٢- التمرد السياسي في الشعر الجاهلي يدفع فكرة الانقياد الآلي، والاستسلام للقوة الجماعية التي يراها البعض لصيقة به.

٣- احتوى التمرد الاجتماعي في الشعر الجاهلي على مناحٍ عدةٍ والهدف واحد وهو ضمان العدالة الاجتماعية، ورفض لسحق إنسانية البشر سواء بالفقر أو العِرق أو الحروب.

٤- يحظى الشعراء الصعاليك بمكانة أولية في شعر التمرد الجاهلي، فلهم باعهم في كل أشكاله – تقريباً – كما رأينا، وما ذلك إلا لتبرمهم ورفضهم كل ما يمت للقبلية الجائرة بصلة، وعشقهم الحرية والحياة الطليقة المُنصفة.

والحمد لله رب العالمين،،،

الفهـــــــارس

- الكتب:

١- الأدب العربي القديم – د/ محمد صالح الشنطي – دار الأندلس للنشر والتوزيع – حائل – ط٥ – ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
٢- الأغاني – أبو الفرج الأصفهاني – تحقيق: د/ إحسان عباس – د/ إبراهيم السعافين – أ. بكر عباس – دار صادر– بيروت – ط٣ – ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
٣- الأمالي – أبو علي القالي – مطبعة السادة – مصر – ط٣ – ١٩٥٣م.
٤- الانتماء في الشعر الجاهلي – د/ فاروق أحمد اسليم – من منشورات اتحاد الكتاب العربي – ١٩٩٨م.
٥- البعد الآخر في الإبداع الشعري – د/محمد العزب – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
٦- الجامع في تاريخ الأدب العربي – حنا الفاخوري – دار الجيل – بيروت – ط١ – ١٩٨٦م.
٧- الحياة العربيَّة في الشعر الجاهلي – د/ أحمد الحوفي – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٧٢م.
٨- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب – عبدالقادر بن عمر البغدادي – تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بالقاهرة – مطبعة المدني – القاهرة – ط٤ – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
٩- دراسات في الشعر الجاهلي – د/ يوسف خليف – دار غريب للطباعة والنشر – القاهرة.
١٠- ديوانا عروة بن الورد والسموأل – دار صادر – بيروت.
١١- ديوان امرئ القيس – اعتنى به وشرحه: عبدالرحمن المصطاوي – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
١٢- ديوان تأبط شراً – اعتنى به: عبدالرحمن المصطاوي – دار المعرفة – بيروت

– لبنان – ط١ – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
١٣– ديوان حسان بن ثابت– شرحه وكتب هوامشه وقدم له: الأستاذ عبيد أ.مهنا–دار الكتب العلمية–بيروت– لبنان–ط٢–١٤١٤هـ–١٩٩٤م.
١٤– ديوان الحطيئة جرول بن أوس – تحقيق: نعمان أمين طه – مطابع الحلبي – مصر – ١٩٥٨م.
١٥– ديوان دريد بن الصمة – تحقيق: د/ عمر عبدالرسول – دار المعارف – القاهرة – ١٩٨٠م.
١٦– ديوان زهير بن أبي سلمى – اعتنى به وشرحه: حمدو طماس – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
١٧– ديوان الشنفرى – جمعه وحققه وشرحه: د/إميل بديع يعقوب – الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ط٢ – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
١٨– ديوان المتلمس الضبعي – رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي – تحقيق: حسين كامل الصيرفي – نشر معهد المخطوطات – القاهرة – ١٩٧٠م.
١٩– ديوان طرفة بن العبد – اعتنى به وشرحه: حمدو طماس – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
٢٠– ديوان عنتر – مطبعة الآداب – بيروت – ١٨٩٣م.
٢١– ديوان لبيد بن ربيعة – اعتنى به: حمدو طماس – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
٢٢– ديوان النابغة الجعدي–جمعه وحققه وشرحه: الدكتور واضح الصمد–دار صادر– بيروت–ط١–١٩٩٨م
٢٣– ديوان النابغة الذبياني – جمع وتحقيق: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور – نشر الشركة التونسية للتوزيع – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر – ١٩٧٦م.

٢٤- السليك بن السلكة أخباره وشعره – حميد آدم ثويني وكامل سعيد عواد – مطبعة العاني – بغداد – ط١ – ١٩٨٤م.
٢٥- شرح ديوان أمية بن أبي الصلت – قدم له وعلق حواشيه: سيف الدين الكاتب – أحمد عصام الكاتب – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت لبنان.
٢٦- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام – أبو علي المرزوقي – تعليق: غريد الشيخ – وضع فهارسه: إبراهيم شمس الدين– دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
٢٧- شرح شعر زهير بن أبي سلمى – أبو العباس ثعلب – تحقيق: د/ فخر الدين قباوة – دار الفكر المعاصر – بيروت – ط٢ – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
٢٨- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات – أبوبكر الأنباري – ضبطه وعلق عليه: بركات يوسف هبود – المكتبة العصرية – بيروت – صيدا – ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
٢٩- شرح المعلقات السبع – الإمام الزوزني – حققه وأتم شرحه: محمد عبدالقادر الفاضلي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
٣٠- الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه – د/ يحيى الجبوري – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٧ – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
٣١- الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية – د/إبراهيم عبدالرحمن – مكتبة الشباب – القاهرة.
٣٢- الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي – د/عبده بدوي – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٨م.
٣٣- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي – د/ يوسف خليف – دار المعارف – القاهرة – ط٣.
٣٤- شعر الصعاليك منهجه وخصائصه – د / عبدالحليم حفني – الهيئة المصرية

العامة للكتاب – ١٩٨٧م.
٣٥- شعرنا القديم والنقد الجديد – د/وهب أحمد رومية – عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة والفنون – الكويت – مارس – ١٩٩٦م.
٣٦- الشعر والشعراء – ابن قتيبة – دار إحياء العلوم – بيروت – ط٣ – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٣٧- ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر – رسالة دكتوراه – محمد أحمد العزب – جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية.
٣٨- العصر الجاهلي – د/ شوقي ضيف – دار المعارف – القاهرة – ط٨.
٣٩- العقد الفريد – ابن عبدربه الأندلسي – تقديم: خليل شرف الدين – دار مكتبة الهلال – بيروت – الطبعة الأخيرة – ١٩٩٩م.
٤٠- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – ابن رشيق القيرواني – قدم له وشرحه وفهرسه: د/ صلاح الدين الهواري – أ. هدى عودة – دار ومكتبة الهلال – ٢٠٠٢م.
٤١- عن قبيلتي أحدثكم – غازي عبدالرحمن القصيبي – مكتبة العبيكان – الرياض – ط٢ – ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
٤٢- القاموس المحيط – مجد الدين الفيروزآبادي – طبعة كلكتا بالهند – ١٨١٧م.
٤٣- قراءة ثانية لشعرنا القديم – د/ مصطفى ناصف – دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – ١٩٩٥م.
٤٤- كتاب الصبح المنير في شعر أبي بصير – ديوان شعرالأعشى ميمون بن قيس مع شرح أبي العباس ثعلب – ط آدلف هلزهوسن – بيانة ١٩٢٧م.
٤٥- لسان العرب – ابن منظور – دار صادر – بيروت – ط٦ – ٢٠٠٨م.
٤٦- مجالس ثعلب – أبو العباس أحمد بن يحيى – شرح وتحقيق: عبدالسلام هارون – دار المعارف – مصر – ط٢ .

٤٧- المرأة في الشعر الجاهلي – د/أحمد الحوفي – دار النهضة – مصر – القاهرة – ط٣ – ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
٤٨- معجم المصطلحات الأدبية – إعداد: إبراهيم فتحي – المؤسسة العربية للناشرين المتحدين – طبع التعاضدية العمالية – صفاقس – تونس – ١٩٨٦م.
٤٩- المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية – القاهرة – مكتبة الشروق الدولية – ط٤ – ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
٥٠- المفضليات – المفضل الضبي – تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون – دار المعارف – مصر – ط٦.

- الصحف:
١- صحيفة الرياض – العدد ١٢٩٤٦ – السنة ٣٩ – الاثنين ٧ شوال ١٤٢٤هـ.

- المواقع الإليكترونية:
١- إنسانيات – المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية – ٢٠٠٩م.
٢- ديوان العرب – مجلة أدبية فكرية ثقافية إليكترونية – عدد أغسطس ٢٠١٠م.
٣- شبكة دهشة الإليكترونية.
٤- موقع رياض الفكر الإليكتروني.
٥- موقع ويكي مصدر.