

جامعة آل البيت

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

مشكلة الحرية في الشعر الجاهلي

*The Freedom Problem In The Poetry Of
Pre -Islamic Period*

إعداد الطالبة

منى نبيه محمد أبوشهاب

٠٠٢٠٣٠١٠٠٧

إشراف

الدكتور محمد موسى العبسي

٢٠٠٤م

مشكلة الحرية في الشعر الجاهلي

The Freedom Problem In The Poetry Of Pre -Islamic Period

إعداد الطالبة
منى نبيه محمد أبوشهاب
٠٠٢٠٣٠١٠٠٧

التوقيع

.....

.....

.....

.....

أعضاء لجنة المناقشة

١. الدكتور محمد موسى العبيسي (مشرفاً ورئيساً)

٢. الأستاذ الدكتور عفيف عبد الرحمن (عضواً)

٣. الدكتور محمد الدروبي (عضواً)

٤. الدكتور أمين عودة (عضواً)

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في قسم اللغة العربية
وآدابها في كلية الآداب في جامعة آل البيت

نوقت و أوصي بإجازتها / تعديها / رفضها بتاريخ / ٢٠٠٤م

الإهداء

— إلى من اقتنعه في هذه اللحظات الغالية بعد أن وعدني أن
يقف معي ليباركها ، لكنه غاب على غير عادته ، ولكم تمنيت رؤية
سحائب الفرح تعبر وجهه ليعتد الأمل والفخر والاعتزاز في نفسي
كما وعدني دوماً

إلى روح والدي

— إلى من أمدتني دوماً بالعزيمة القوية والإرادة الصلبة
أردتني دوماً قوية بالإيمان متميزة بالعلم إلى من أظلتني بحبها
إلى من شجبت من دفة حضنها إلى من أضاءت لي طريق الحياة
إلى درة الكون

إلى أمي الغالية

— إلى الشموع التي احترقت لتنير سماء حياتي والذين راقبوا
مسيرتي بلهفة وقلق وأمل

إلى أخواني

— إلى من تقاسمت معهن هذه الحياة ، حلوها ومرها وعشت معهن
أجمل أيام عمري وما زالت ولم يبخلن علي بأصدق المشاعر
والدعوات

إلى أختي

- ب -

الشكر والتقدير

اللهم أني أحمداك واستعينك واستهديك وأؤمن بك وأتوكل عليك وأثني عليك
الخير كله، فشرحت لي صدري ويسرت لي أمري ووفقتني لأخراج هذه الرسالة
إلى حيز الوجود

وأنه لمن العرفان بالجميل وقد أنهيت رسالتي هذه أن أتقدم بوافر الشكر وعظيم
التقدير إلى أستاذي الجليل الدكتور محمد العبسي ، لا لأنه تحمل عبء تقويم هذه
الرسالة وتصحيح ما اعوج منها فحسب ، بل لأنه شرفني بأن أكون أول طالبة
يشرف عليها .

كما أتقدم بالشكر والتقدير لأساتذتي أعضاء لجنة المناقشة الأكارم على تفضلهم
بمناقشة هذا الجهد المتواضع شاكرةً ممتنةً لهم كل ما سيقدمونه من ملاحظات
ترفع من قيمة هذا العمل ، والشكر كل الشكر إلى كل من ساهم في إتمام هذا
العمل سواء بكلمة طيبة أو بنصيحة أسداها لي حتى وصل إلى ما هو عليه الآن
وأخص بالشكر الأخت الغالية الدكتورة حنان إسماعيل عمايرة .

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
قائمة المحتويات	ج - د
المخلص باللغة العربية	هـ - و
المقدمة	١ - ٥
التمهيد	٦ - ١٣
الفصل الأول : الحرية والبعد الاجتماعي	١٥
المبحث الأول: الشاعر الجاهلي بين الرق والحرية "عنبرة نموذجاً"	١٥
أولاً : الطبقات الاجتماعية	١٥
أ. طبقة الصرحاء	١٥ - ١٦
ب . طبقة الرقيق	١٦ - ١٨
ثانياً : المظاهر الاجتماعية الصارمة التي قيدت حرية الرقيق	١٩
أ. النسب	١٩ - ٢٥
ب. اللون	٢٦ - ٢٧
المبحث الثاني : الرقيق والنزوع إلى الحرية	٢٨ - ٤٥
المبحث الثالث: الشاعر الجاهلي بين الانتماء والحرية "الصعاليك نموذجاً"	٤٦
أولاً: الشاعر الجاهلي ومشكلة الانتماء	٤٦ - ٤٧
ثانياً: الصعاليك والصعلكة	٤٨ - ٥١

٥١	المبحث الرابع: الصعاليك والنزوع إلى الحرية والوجود
٥٦_٥١	أ. المجتمع البديل
٦٠_٥٧	ب. فلسفة الغنى و أثرها في تحقيق الحرية والمساواة

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني : الحرية والبعد الفكري	٦١
الشاعر الجاهلي بين الاستبداد الفكري والحرية الفكرية	٦٢
المبحث الأول : الشكوى من الزمن	٦٢ — ٦٦
المبحث الثاني: الشكوى من الشيب والتحسر على الشباب	٦٧ — ٧٢
المبحث الثالث: الأطلال و استبداد الطبيعة	٧٣ — ٧٦
المبحث الرابع: مشكلة الموت	٧٧ — ٨٥
المبحث الخامس: الحرية وفلسفة اللذة	٨٤ — ٩٦
الفصل الثالث : الحرية و البعد السياسي	٩٧
المبحث الأول : الشاعر الجاهلي بين قيد السلطة الداخلية والنزوع إلى الحرية	٩٨ — ١٠٩
المبحث الثاني : الشاعر الجاهلي بين قيد السلطة الخارجية والنزوع إلى الحرية	١١٠ — ١٢٤
الخاتمة	١٢٦ — ١٢٨
المصادر والمراجع	١٢٩ — ١٤١
الملخص باللغة الإنجليزية	١٤٢ — ١٤٣

الملخص

مشكلة الحرية في الشعر الجاهلي

إعداد الطالبة

منى نبيه محمد أبو شهاب

إشراف

الدكتور محمد موسى العبسي

عرضت هذه الدراسة لمشكلة الحرية في الشعر الجاهلي ، إذ تعد من أهم القضايا الفلسفية التي لها حيزٌ كبيرٌ في تفكير الإنسان قديماً وحديثاً .

وجاءت الدراسة في مقدمة و تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة ؛ أما المقدمة فتضمنت الحديث عن أهمية الموضوع والدواعي التي دعت إلى اختياره والدراسات السابقة فيه ، والمنهج الذي سلكته الباحثة في الدراسة .

وقد تعرض التمهيد إلى التعريف بالمعنى اللغوي والاصطلاحي للحرية ومدى التطور الذي جرى على هذا المصطلح كما تضمن التمهيد استعراضاً للأبعاد الفكرية والسياسية والاجتماعية للحرية في سعي نحو إضاءة الزوايا المختلفة لمفهومها .

وارتضت هذه الدراسة تعريف الحرية بأنها التحرر من القيود التي تقيد حرية الإنسان سواء أكانت قيوداً اجتماعية أم فكرية أم سياسية، ومن هذا المفهوم انطلقت الباحثة في دراسة مشكلة الحرية في الشعر الجاهلي .

- و -

وقد قام الفصل الأول على دراسة الجانب الاجتماعي للحياة الجاهلية ، وأثره في الحرية إذ كان لتقسيم المجتمع إلى طبقات اجتماعية متباينة من حيث المركز والمكانة أثر بالغ في إفراز طبقة مسحوقة مغموعة هي طبقة الرقيق ، كما أدى العامل الاقتصادي وتركز الأموال في يد فئة دون أخرى وجود طبقة تعاني من الفقر ، هي طبقة الصعاليك . فكان من الجدير أن تدرس قضية (الحرية) بالنظر إلى هاتين الطبقتين وما يكمن فيهما من رياح الغضب الساخطة على المجتمع ، وبالنظر أيضاً إلى صورة الفئة الغنية المقدرة اجتماعية في أعين هؤلاء الرقيق والصعاليك .

واهتم الفصل الثاني بمشكلة الزمن والموت، وأثرها في تفكير الإنسان ، ومحاولة الإنفلات من عناء التفكير بالزمن ونوائبه والموت فاتجه إلى النهل من ملذات الحياة من خمر ونساء ، لعلها تكون عزاءً له من هواجسه بشأن القضايا الوجودية .

واعتنى الفصل الثالث بتصوير الأوضاع السياسية السائدة في العصر الجاهلي وأثرها في السياسة الداخلية والخارجية وصفات حكام العرب ، وأثرها على الرعية وثورة الرعية على الحاكم الجائر الظالم المستبد بالقتل و الهجاء و الإبعاد عن كرسي السيادة .

" انتهى استعبدتم الناس فوق
ولدتهم أمهاتهم أحراراً "

عمر بن الخطاب

المقدمة

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا و نبينا محمد
ابن عبد الله وعلى آله و صحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين ،أما بعد :

فتشكل الحرية بكل أشكالها مطلباً إنسانياً ملحاً، فقد عاش الإنسان طيلة مسيرته الإنسانية في
محاولات دؤوبة للانفلات من كل القيود التي تحد من حركته و تتجاهله ؛ فهي ليست فكراً
مجرداً ، وليست حكراً على شعب أو أمة دون غيرها .

وإذا كان الأدب الجاهلي يعد عند الباحثين ذروة الأدب العربي، فإن هذه النزعة الإنسانية
الراقية لا بد أن تترجم إلى وقائع شعرية تظهر في أدب أمة عرفت الانطلاق والتحرر في
مجمل حياتها . ومن هنا جاء اختياري لموضوع الحرية في الشعر الجاهلي ، لكونها من أهم
المشكلات الفلسفية التي لها دور في تشكيل الجانب الفكري لدى أي أمة من الأمم قديماً
وحديثاً.

وتعنى هذه الدراسة بالكشف عن مواقف الشعراء إزاء قضايا الحياة و المجتمع العامة منها
والخاصة ، وتحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة تدور حول اهتمام الشاعر الجاهلي
بقضية الحرية ، وهل كانت له مواقف واضحة بما يتصل بمفهوم الحرية من مسائل : كالرق
والعبودية ؟ كما تسعى هذه الدراسة إلى معرفة مدى تفاعل الشاعر الجاهلي مع قضايا المجتمع
وهل يعد هذا الشاعر حراً من الناحية الفكرية ؟ ومن جانب آخر ، تحاول هذه الدراسة أن
تجيب عن التساؤل : هل وقف الشاعر من قضية الحرية موقفاً فردياً أو قلياً ، وبصورة
محددة أكثر: كيف تعامل مع القضايا السياسية الكبرى ، كمسألة الحكم والتبعية السياسية ؟
وقد تضمنت الدراسة حديثاً عن انعكاس إشكالية الحرية على الحياة الاجتماعية والفكرية

والسياسية في المجتمع الجاهلي ، كما يتضح من الشعر الجاهلي ، بوصفه أداة تغيير ومرآة تنقل صوراً ومشاهد لما يجري في المجتمع .

لم يحظ موضوع "مشكلة الحرية في الشعر الجاهلي" بدراسة موضوعية مستقلة، ومع ذلك فقد أفاد هذا البحث من بعض الدراسات الحديثة ، التي تناولت موضوع الدراسة بصورة جزئية. ومن أبرز هذه الدراسات التي يمكن أن يشار إليها في هذا الاتجاه " ظاهرة التحدي في الشعر الجاهلي " لفدوى عزت الحنبلي ، تناولت الدراسة موضوعات مثل : التحدي الاجتماعي في الشعر الجاهلي كالرفض والتمرد ، والتحدي الاقتصادي في الشعر الجاهلي ، والتحدي السياسي في الشعر الجاهلي . وقد عُيّنت هذه الدراسة بمفهوم التحدي المرتبط بالواقع والأحداث أكثر من ارتباطها بمفهوم الحرية، كما أنها لم توضح الجانب الفكري .

أما منذر الزعبي ، فقد تناولت دراسته جانباً محدداً من (مشكلة الحرية) وهو متعلق بحرية الشاعر الصعلوك ، فدراسته هذه " الإنسان عند الشعراء الصعاليك " مختصة بحياة الصعلوك وما يجابهه فيها من مشكلات ، وكانت مشكلة الحرية من ضمن ما يواجهه ، وهذا يعني أن ما تناوله الباحث يقتصر على الصعاليك ، ولم يعن بالأبعاد الأخرى لمشكلة الحرية .

وقد أضاء عمر شرف الدين الجانب السياسي في دراسته " الشعر في ظلال الغساسنة والمناذرة "، وهي دراسة تعنى بالأحداث السياسية أكثر مما تعنى بالحرية في بعدها السياسي على نحو خاص . فقد عالج ظاهرة التمرد في شعر المناذرة وعلاقة الشاعر بملك الحيرة التي انتسبت بالازدواجية بين الفرس والعرب .

وهذا يعني أن ما كتب حول الموضوع لا يمثل سوى إشارات موجزة لا تعنى بالصورة المطلوبة ،مما يتطلب التعمق و البحث ، والرجوع إلى المصادر العربية القديمة، وإقامة دراسة جادة حول الموضوع .

والجديد الذي تقدمه هذه الدراسة هو محاولة الكشف عن رؤية الشاعر الجاهلي تجاه الحرية من حيث المنحى الاجتماعي و موقفه من الرق والعبودية ، والمنحى الفكري و موقفه من قضايا الزمن والموت ، والمنحى السياسي وموقفه من السلطة الداخلية والخارجية بين التبعية و الخروج و التمرد ، والتعرف إلى أعلام الشعر الجاهلي الذين كانوا معنيين بمسألة الحرية وأبعادها المختلفة .

ولما كان الشعر بؤرة الدراسة فقد انصب جل اهتمامي على استقراء بعض الدواوين الشعرية كديوان عنتر بن شداد، وديوان المثلث الضبي، الأعشى الكبير، تأبط شراً، زهير بن أبي سلمى، امرؤ القيس ، والمجموعات الشعرية كالمفضليات والأصمعيات، ومنتهى الطلب من أشعار العرب ، فاستخرجت منها النصوص الشعرية المتعلقة بالظاهرة المدروسة .

وقد أفادت الدراسة من أمات المصادر ، كالأغاني ، والعقد الفريد ، والحيوان، في استجلاء الجوانب التاريخية والسياسية و الاجتماعية و الفكرية التي تخدم الدراسة .

اعتمدت هذه الدراسة المنهج التحليلي الذي يفيد من المناهج النقدية المتعددة كالمنهجي النفسي والاجتماعي .

وتقسم هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة ، أما التمهيد فيقف على مفهوم الحرية بين اللغة والاصطلاح، ويعرض لبعض التطورات التي تعرض لها المصطلح ، مستنداً إلى أمات المعاجم القديمة والحديثة من أجل استخلاص تعريف للحرية .

ويعالج الفصل الأول : مشكلة الحرية في بعد من أبعادها المهمة، وهو البعد الاجتماعي، ويتعلق برفض الشاعر الجاهلي التبعية الاجتماعية الصارمة التي يفرضها المجتمع ، وثورته على نظام الرق والعبودية ، ولم يكن ذلك مقتصرأ على العبيد ، بل تجاوز ذلك إلى الأحرار الذين ثاروا على قبائلهم كبعض الشعراء الصعاليك . وقد ثار الشاعر الجاهلي على سمة

اجتماعية — اقتصادية في مجتمعه، تتمثل في تركيز المال في يد الأغنياء وحرمان الفقراء منه مما دفعه إلى التمرد على مجتمعه .

ويبحث الفصل الثاني : في البعد الفكري للحرية وهو يتعلق برؤية الشاعر الجاهلي للزمن ونوائبه وجدلية الحياة والموت . وموقفه من تلك القضايا الكبرى التي أرقته و أفلقت مضجعه، وخلقت فيه الرغبة في التحرر من تلك القيود التي كبلته و منعتة من الاستمتاع بالحياة وملذاتها .

ويتطرق الفصل الثالث : إلى بعد آخر من أبعاد الحرية ممثلاً في الجانب السياسي ؛ فقد شعر الشاعر الجاهلي بفساد النظام السياسي، إذ لم يكن أصم أو أعمى إزاء القضايا السياسية الكبرى المتعلقة بوجود القبيلة ومصير الأمة و استقلالها ؛ لذلك انتقد سياسة المناذرة و الغساسنة الداخلية تجاه القبائل المنضوية تحت لوائها ، كما وقف الشاعر الجاهلي موقفاً شجاعاً إزاء سياسة المناذرة والغساسنة الخارجية في علاقاتها مع الدولتين العظميين آنذاك، وهما دولتا : الفرس والروم .

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة .

وبعد، فإن هذه الدراسة تعد محاولة متواضعة في مجال الشعر الجاهلي ، وهو مجال رحب وخصيب ، فإن أصبت فيها فقد بلغت مرادي، وإنْ جانببت الصواب فقد استشرفت الأمل وعزائي أنني حاولت ما استطعت إلى ذلك سبيلاً .

التعريف

— الحرية في اللغة

— الحرية في الاصطلاح

التعذيب

أولاً: الحرية في اللغة

لعل لفظة لم تحظ بالاهتمام والإعجاب كما حظيت لفظة (الحرية) وقد لا ينافسها في هذا الإعجاب بها سوى لفظة أخرى هي الحب ^(١). وهذا ما يدعونا إلى الوقوف على مفهوم الحرية في اللغة و الاصطلاح ، وتبين تطوره في مراحل المعرفة الإنسانية .

ذكرت المعاجم اللغوية تحت مادة (الحرّ) أن من معانيه " الحرُّ هو نقيض العبد " ^(٢) ويتكرر شرحها من معجم إلى آخر من غير فوارق بين هذه الشروح الحرهوضد العبد وما خالف العبودية والاسترقاق .

ويتابع الأزهري من سبقه من اللغويين العرب في شرح معنى الحرّ فيقول " الحرُّ من كل شيء أعتقه و حرُّ الوجه : ما بدا من الوجنة . و الحرّة : الكريمة من النساء " ^(٣) .
والحرّية من الناس : أخيارهم و أفاضلهم ^(٤) وحرّية العرب : أشرفهم ، و من ذلك قول ذي الرمة :

فصارَ حياً و طبّق بعدَ خوفٍ على حرّية العرب الهزالي ^(٥)

(١) راجع بديع الكسم ، " الحرية أساساً " ، المعرفة ، عدد ٦٢ ، ١٩٦٧م ، ص ٥
(٢) راجع الفراهيدي ، الخليل بن أحمد ، العين ، تحقيق عبد الله درويش ، مطبعة العاني - بغداد ، ١٩٦٧م ، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ، لسان العرب ، دار الفكر - بيروت ، ١٩٥٤م الأزهري ، أبو منصور محمد أحمد معجم تهذيب اللغة ، تحقيق زكي قاسم ، ط ١ ، دار المعرفة - بيروت ، ٢٠٠١م ابن سيده أبو الحسن علي بن سيده المرسي ، المحكم والمحيط الأعظم تحقيق عبد الحميد هندراوي ، ط ١ ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ٢٠٠٠م ، ، أحمد رضا ، "مادة حرر"
(٣) الأزهري ، تهذيب اللغة ، مادة "حرر"
(٤) ابن منظور ، لسان العرب مادة "حرر" ، الأزهري ، تهذيب اللغة ، ابن سيده ، المحكم والمحيط الأعظم ، الزمخشري ، أبو القاسم جار الله ، أساس البلاغة ، ط ٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ، ١٩٨٥م ، مادة " حرر"
(٥) ذو الرمة ، ديوان ذي الرمة ، ط ١ ، المكتبة الإسلامية - بيروت ، ١٩٦٤م ، ص ٥٣٦

ويقال : " هو من حرّية قومه أي من خالصهم " (٦)
" وحرّ المملوك يحرّ بالفتح ، وحرّره مولاه ، وعليه تحرير رقبة و استحررت فلانه
فحررت لي وحرّرت " (٧)

ويجمع الحرّ على "أحرار وحرار الأنتى حرّة و الجمع حرار شاذ " (١) تكشف هذه الكلمة في
سائر تصاريدها على معان تدل على العتق و الخلاص

ومع ما تذكره المعاجم اللغوية القديمة من معان متعددة ، إلا أنها تكاد تتفق في إيرادها
لمعنى من معاني هذه الكلمة وهو : نقيض العبودية والحرية من الناس : أختيارهم و أفاضلهم
و يلحظ أن كلا الكلمتين تدل على المعاني العالية و السمو و الرفعة في كل شيء .

وبعد هذه الجولة في المعاجم اللغوية القديمة لابد من تسليط الضوء على تطور هاتين
الكلمتين في المعاجم اللغوية الحديثة :

ففي المعجم الوسيط وردت الحرّية : " بمعنى الخلو من الشوائب أو الرق و اللؤم " (٢) و
العبد يحرّ عتق ، حرّ الرقبة تحريراً أعتقها (٣)

وفي المعجم الوجيز : " تحرّر العبد صار حرّاً و الشعب تخلص من الاستعمار وحكم
الأجنبي " (٤)

ومن الجدير بالذكر أن لفظة تحرير ووردت في القرآن الكريم بمعنى العتق في قوله
تعالى : " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة " (٥)

ونلاحظ أن معنى الحرّ و الحرّية في المعاجم الحديثة تدور في الفلك نفسه الذي دارت فيه
في المعاجم القديمة .

(٦) ابن منظور ، لسان العرب مادة "حرر"

(٧) الزمخشري ، أساس البلاغة ، ص ١٦٣

(١) ابن سيده ، المحكم و المحيط الأعظم ، ص ٥١٩

(٢) معجم الوسيط ، ص ١٨٧ ، وراجع المعجم الوجيز ، ص ١٤٣

(٣) بطرس البستاني ، محيط المحيط ، ص ٣٧١

(٤) المعجم الوجيز ، ص ١٤٣

(٥) سورة النساء آية ، ٩٢

ثانياً : الحرية في الاصطلاح

ومن أبسط ما يمكن أن يقال في الحرية إنها مثلت هاجساً لدى الإنسان ، وهدفاً يراد نيله ، فتاق الإنسان دوماً إلى الوصول إليها ، وشغلته قضاياها وعوامل تحقيقها وصعوباتها ولا تزال هذه المسائل تؤرقه حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، فمنذ أن دب الإنسان على الأرض وهو يفكر في وجوده وكيانه وحريته ، فلولا الحرية لظل الإنسان في سبات عميق لم يكتشف وجوده وكيانه وذاته ، والسؤال الذي يبرز في هذا المقام هل الرغبة في الحرية نابعة من الذات الإنسانية ؟ أم أنها نتاج ظروف اجتماعية وفكرية وسياسية خاصة ؟ للإجابة عن هذا التساؤل لا بد من التعرف إلى الحرية في أبعادها الاجتماعي والفكري والسياسي .

١. الحرية في بعدها الاجتماعي

منذ فجر التاريخ استعبد الإنسان أخاه الإنسان حيث إن نظام الرق والعبودية كان مخيماً على العقول البدائية. ويذهب زكريا إبراهيم إلى أن الحرية هي " الملكية الخاصة التي تميز الإنسان من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعاله عن إرادته لاعتباره إرادة أخرى غريبة عنه فالحرية عبارة عن انعدام القسر الخارجي والإنسان الحر بهذا المعنى هو من لم يكن أسيراً أو عبداً " (١)

(١) زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية ، مكتبة مصر - الفجالة (دب) ، ص ١٦

لقد رفض الرقيق القيود والسلاسل التي كبلتهم عندما شعروا أن حريتهم مسلوقة وإنسانيتهم مسحوقة فأرادوا تحقيق وجودهم في إطار قبائلهم،

ولذلك يُعنى أحمد إبراهيم الشريف بحرية الفرد إزاء الجماعة و تحقيق الذات الفردية من غير تناقض مع مصالح الجماعة فيذهب إلى إن الحرية " إثبات الشخصية الفردية في حقوقها إزاء الحياة وواجباتها نحوها " (١)

إذن فالمطالبة بالحرية من جانب الرقيق لم تكن بأمر غريب منهم؛ لأن الإنسان حر ومحكوم عليه بالحرية، كما زعم جان بول سارتر، وهي ملازمة له في جميع مراحل وجوده الإنساني في الحياة على الدوام، لأن الحرية هي الطبيعة التي لا يستطيع الإنسان العيش بدونها (٢)

ويقترح من هذا التعريف برغسون، فيرى أن الحرية هي " القوة التي تظهر ما في صميم الذات الإنسانية من صفات مفردة ، أو هي الطاقة التي بها يحقق الإنسان ذاته في كل فعل من الأفعال فيشعر بحريته مباشرة يدرك أنها ميزة نظام فريد من الحوادث " (٣)

وقد نادى بعض الدراسين بالحرية المطلقة والانسلاخ عن جماعتهم عندما فقدوا الانسجام والتوافق معهم مادياً ونفسياً، فتركيز الثروة والنفوذ والسلطان في يد فئة قليلة في مجتمع وحرمان الفئات الأخرى من التمتع بتلك الحقوق تدفع بالأفراد إلى النقمة على تلك الفئات؛ لذلك عرف لاسكي الحرية بأنها : " التحرر من القيود التي تتكرر على المواطن حقه

(١) أحمد إبراهيم شريف ، الحتم و الحرية في القانون العملي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (د.ت) ، ص ١٦٤

(٢) راجع غازي الأحمد ، الوجودية فلسفة الواقع الإنساني ، دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٦٤م ، ص ٣٩

(٣) كميل الحاج ، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ، ط ١ ، مكتبة بيروت ، ٢٠٠٠م ، ص ٢٠٣

في النشاط والتقدم " (٤) إذ على الفرد تحطيم القيود التي تقف حاجزاً في طريق تحقيق سعادته وعليه الاعتماد على ذاته وعدم الاعتماد على غيره لتحقيق وجوده

٢. الحرية في بعدها الفكري

تعنى قضية الحرية في بعدها الفكري بإطلاق العنان للعقل الإنساني في النظر والتفكير في المسائل الوجودية الكبرى كالزمن ونوائبه وجدلية الحياة والموت بما ينسجم مع هواه والرغبات والتحرر والانطلاق بما يشكل عائقاً على وجوده إذ يتجلى مفهوم الحرية الفكرية بأنها " السيادة الذاتية وإزالة المعوقات التي تقف أمام إرادة الفرد مهما كان نوع هذه المعوقات وتعني أيضاً مقاومة الطبيعة " (١)

لم يكن الإنسان سلبياً إزاء التفكير بالمسائل الكونية الكبرى ، فقد حاول التحرر من الظروف الكونية وتقلبات الزمن ورفض الرضوخ لقوانين الطبيعة وما تحمل في طياتها من تغيير نحو الأسوأ، فقد فكر الإنسان في السبل التي يقضي بها على القيود التي منعتة من الاستمتاع بالحياة وملذاتها وحرمة من أجمل لحظاتها

وربط جبران خليل جبران بين الحرية والفكر ذاهباً إلى أن الحياة دون حرية كالجسم دون روح، بل هي الموت عينه ، وفي ذلك يقول : " الحياة بغير الحرية كجسم بغير روح والحرية

(٤) كريم كشاكش ، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة ، المعارف - الاسكندرية ، ١٩٨٧م ، ص ٢٧

(١) ايزايا برلين ، حدود الحرية ، ترجمة جمانا طالب ، ط ١ ، دار الساقي - بيروت ، ١٩٩٢م ، ص ٤٥

بغير الفكر كالروح المشوشة — الحياة والحرية والفكر — ثلاثة أقانيم في ذات واحدة أزلية لا تزول وتضمحل " (٢)

ويعرض محمد خضر للحرية من حيث هي خاصية مميزة للإنسان عن سائر المخلوقات فالحرية عنده " الإطار الذهبي الذي يبدو فيه الإنسان وهو يرفرف في أفقه الإنساني الرفيع ، متميزاً به على سواه من المخلوقات . لقد منح عقلاً وتفكيراً وإرادة وفتحت له أبواب الاختيار والتميز بمقتضى هذا العقل وتلك الإرادة التي لاسلطان عليه " (٣)

٣. الحرية في بعدها السياسي

ذاقت الشعوب مرارة العبودية والطغيان والاستبداد من الملوك والحكام الذين فرضوا سيطرتهم عليه وأنكروا حريتهم ووجودهم وسلبوهم الكرامة الإنسانية والحق في العيش بأمان وسلام . وإزاء هذه المعاناة تشكل مفهوم الحرية في حانبه السياسي ويقصد به : الثورة على طغيان الملك واستبداده الوقوف ضد ظلمه وتجبره في جمع الضرائب والفرد المتمرد " وهو يثور يحس بالاشمئزاز من الاعتداء على حقوقه " (١)

لقد حكم الحكام قبل الإسلام بيد من حديد إذ فرض الضرائب والإتاوة مما أدى إلى تضيق الخناق على الأفراد وإلى جانب ذلك فقد عرف عن حكام العرب قبل الإسلام أنهم يتصفون بالغدر والخيانة وعدم الوفاء بالعهد أو الجوار و عرفوا الظلم و الاستبداد وازدواجية الولاء بين العرب والفرس .

(٢) جبران خليل جبران ، العواصف ، ط ١ ، مؤسسة نوفل - بيروت ، ١٩٨٢م ، ص ١٢١
(٣) محمد خضر ، الإسلام وحقوق الإنسان ، دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٥
(١) البير كامى ، المتمرد ، ترجمة عبد المنعم الحفني ، مطبعة الدار المصرية - القاهرة ، ص ٢٠

هذا شأن السياسية الداخلية للقبيلة وأما سياسية الخارجية فقد حاولت دولتا الفرس والروم فرض سيطرتهم على الجزيرة العربية واستغلال ثروات العرب وتسخير حكام القبائل المجاورة لخدمة أهدافهما تمهيداً لفرض السيطرة على القبائل المتخامة لحدودهما .

إذن، فقد اتصفت السياسية الداخلية والخارجية للحكام بالظلم والتعدي والجور والطغيان من غير وجه حق ، مما دفع بالعربي الذي يسري في عروقه الحرية والكرامة ورفض الخنوع والذل .

ونستنتج مما سبق أن الحرية كانت قضية من القضايا التي حرص عليها العربي وقاتل من أجلها، ولقد فهم العربي الحرية على أنها حرية التصرف والتعبير دفاعاً عن الكرامة الإنسانية وحماية الجار ونصرة المظلوم .

وتتطوي المعاني الاصطلاحية للحرية على انطباع متشابه في الفكر الإنساني في النظر إلى المشكلات الأساسية في الوجود ؛ إذ تعد الحرية أثمن ما يملك الإنسان فهي حاجة غريزة طبيعة في الذات الإنسانية ، وهي من الأمور المهمة التي شغلت الإنسان منذ ولادته حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

ويمكننا تعريف الحرية بأنها : كفاح مستمر ضد كل قيد يقيد حرية الإنسان فهي ثورة ضد النظم الاجتماعية ، وضد كل استعباد سواء كان الاستعباد استعباد الطبيعة أو استعباد السلطة أو استعباد الجسد .

سوف تحاول هذه الدراسة أن تقف على مدى تمثل الشعراء قبل الإسلام لمشكلة الحرية في أبعادها الاجتماعية والفكرية والسياسية في الشعر الجاهلي .

المفصل الأول

الحرية والبعد الاجتماعي

المبحث الأول : الشاعر الجاهلي بين الرق والحرية

المبحث الثاني: الشاعر الجاهلي بين الانتماء والحرية

المبحث الأول

الشاعر الجاهلي بين الرق والحرية "مخترة نموذجاً"

الشاعر الجاهلي وقيود الرق والعبودية

أولاً: الطبقات الاجتماعية

تعد القبيلة الوحدة الأساسية في المجتمع الجاهلي، ولم تكن هذه الوحدة تشمل شرائح متجانسة منسجمة في المستوى الاجتماعي والاقتصادي، بل إنّ هنالك تبايناً شاسعاً بين أفراد القبيلة الواحدة ، ويمكن تمييز فئتين رئيسيتين في المجتمع الجاهلي:

ـ الصرحاء

ـ الرقيق

أ ـ طبقة الصرحاء

يمثل الصرحاء الأحرار الطبقة العليا في المجتمع الجاهلي "، وهم أصحاب المنزلة الاجتماعية الرفيعة، و يجمعهم الدم الواحد والنسب العريق والجد المشترك ، فكانوا يتمتعون بالحرية والاستقرار والأمان في ظل حماية القبيلة وإذا ارتكب أحدهم إثماً أو جر على القبيلة وبالا ، فإن أفراد القبيلة يتضامنون لنصرته ظالماً كان أو مظلوماً" (١)

كما أن من سمات طبقة الصرحاء أنهم "عماد القبيلة وقوامها واجب حمايتها والدفاع عنها والعصبية بها" (٢) ومنهم تتكون الطبقة الحاكمة في القبيلة ذات النسب العريق، والعرب أشد شعوب الأرض اعتزازاً بالنسب، فالإنسان بغير نسب فاقد لهويته ، ويشير إلى المعنى ذاته ابن عبد ربه " فمن لم يعرف النسب لم يعرف الناس ومن لم يعرف الناس لم يعد من الناس " (٣)

(١) محمود عرفة محمود ،العرب قبل الإسلام أحوالهم السياسية والدينية ، مكتبة زهراء الشرق — القاهرة ، ١٩٩٨ م، ص٣٦٩

(٢) يحيى الجبوري ، الجاهلية مقدمة في الحياة العربية لدراسة الأدب الجاهلي، مطبعة بغداد ، ١٩٦٨، ص٥٩٠

(٣) ابن عبد ربه الأندلسي العقد الفريد شرحه أحمد أمين ،عبد السلام هارون ، ج٢ ، دار الأندلس — بيروت ، ١٩٩٦م، ص٤٧٠

ويسعى الشاعر الجاهلي إلى إبراز صراحة أرومة قبيلته وصفائه ونقائه؛ لأنه يعد جزءاً منها وفي ذلك يقول ساعدة بن جؤيعة:

وإني يا أميم ليجتدينى	بئصحتي المحسب والدخيل
ولانسب سمعت به قلاني	أخالطه أميم ولاخيل
وإني لابن أقوام زنادي	زواخر والغصون لها أصول ^(١)

فهو يشير إلى أنه ذو نسب ثابت صريح ولايخالطه عرق آخر فهو كشجرة ثابتة الأصل طويلة الفرع ، وطبقة الصرحاء هي الدرع الحامي للقبيلة تتشكل من أشرف الناس الذين يجري في عروقهم دم واحد مشترك تتوارثه الأجيال جيلاً بعد جيل.

ب - طبقة الرقيق

تعد طبقة الرقيق من أدنى الطبقات الاجتماعية منزلة، فهي محرومة من الحياة الكريمة ومن الحرية والأمن والاستقرار والاختيار وكانت تتألف من عنصرين: أحدهما عربي من الأسرى الذين يقعون في أيدي القبيلة في الحرب مع القبائل الأخرى ، الآخر عنصر غير عربي ، من الرقيق الذين كانوا يجلبون من البلاد المجاورة للجزيرة العربية كالحبشة ، إذ كان تجار الرقيق يحملون العبيد والإماء من هذه البلاد إلى الجزيرة بهدف الإتجار بهم في الأسواق^(٢).

وقد كانت النظرة التجارية متفاوتة إلى الرقيق ، فالرقيق الأبيض يأتي في المرتبة الأولى ، إذ كانت النظرة الجمالية والعرقية ميالة إلى عد اللون الأبيض في الناس خير لون ، وقد غلب على الرقيق من أجناس مختلفة ، كالفارسي والبيزنطي.

ويشير ابن عبد ربه إلى أن العرب أكثر الأمم تشبهاً بالفوارق بين الناس، يقول: "كانت في العرب خاصة القيافة ولم يكن في جميع الأمم أحد ينظر إلى رجلين: أحدهما قصير والآخر

(١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، ج١ ، ط١ ، دار الكتب المصرية - القاهرة ، ١٩٩٥ م ، ص ٢١٢

(٢) انظر يوسف خليف ، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، مكتبة غريب - القاهرة ، ١٩٨٨ م ، ص ١٠٣

طويل ، وأحدهما أسود والآخر أبيض، فيقول : هذا القصير ابن الطويل . وهذا الأسود ابن هذا الأبيض إلا في العرب " (٣)

وعلى الرغم من تحمل أبناء الطبقة الدنيا للمسؤوليات والمهام الشاقة إلا أنهم محرومون من حقوقهم بوصفهم آدميين ، بل كانت معيشتهم ملأى بصنوف الذل والهوان، ومن ذلك اشتغالهم بالحرف التي يأنف الصرحاء العمل فيها ، كالحجامة و الخدمة بالمنازل والاحتطاب والخبز و الطحن ، كما كان من مظاهر دونيتهم أنه لا يسمح لهم بالأكل مع السادة العرب، وإنما يأكلون ما يتبقى بعدهم . (١)

ولقد كان المجتمع الجاهلي يعامل أبناء الإماء معاملة قاسية، فقد نبذهم وجعلهم في قاع المجتمع يعانون مرارة العبودية، واللون الأسود، ومن هؤلاء الذين تجرعوا تلك المرارة عنتره ابن شداد ، فأثر ذلك في نفسه تأثيراً بالغاً وأخذ يردد في شعره ملامح عبوديته التي لم يكن يملك من أمرها شيئاً يقول:

وأنا ابنُ سَوْدَاءِ الجَبِينِ كأنها	ضُبُعٌ ترْعَرع في رُسُومِ المنزل
الساقُ منها مثلُ ساقِ نعامَةٍ	والشَّعرُ منها مثلُ حبِّ الفُلُقُلِ (٢)

ومع كل هذه الأوضاع المهينة التي عاشها الرقيق في العصر الجاهلي، فإنهم لم يوقفوا مكتوفي الأيدي، بل شعروا بوجودهم، وأخذوا يتمردون على الحياة الذليلة والمهينة التي رزخوا تحت نيرها، وقد حباهم الله بقوة جسدية ونفسية تمكنهم من تحسين وضعهم ورفض الحياة التي فرضت عليهم .

فالعربي مفطور على الحرية وعلى قدر من البطولة والإباء والشجاعة والكرامة والعفة، وتلك الصفات لم تكن قصراً على أبناء الصرحاء، بل نافسهم فيها الرقيق، وكان أمام الرقيق وجهان : إما قبول الوضع والاستكانة والخنوع ، وإما الرفض والتمرد وإثبات الوجود بشتى

(٣) ابن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد ، ج ٢ / ص ٤٧٠

(١) انظر ، محمود عرفة محمود ، العرب قبل الإسلام أحوالهم السياسية والدينية ، ص ٣٧٥

(٢) عنتره بن شداد ، ديوانه ، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي ، ط ١ ، منشورات النهضة - بغداد ١٩٦٤ م ، ص ١٣٥

السبل، ولو بازهاق الروح والنفس في سبيل الحرية والوجود " فالحياة بغير حرية كجسم بغير روح " (٣)

يقول عنتره في ذلك:

سأَحْمِلُ بِالْأَسْوَدِ عَلَى أَسْوَدٍ وَأَخْضِبُ سَاعِدِي بِدَمِ الْأَسْوَدِ (١)

ويقول:

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْحَيَاةِ بِذَلَّةٍ بَلْ فَاسْقِنِي بِالْعَزِّ كَأْسَ الْحَنْظَلِ
مَاءُ الْحَيَاةِ بِذَلَّةٍ كَجَهَنَّمَ وَجَهَنَّمَ بِالْعَزِّ أَطْيَبُ مَنْزَلِ (٢)

ويقول:

أَنَا الْعَبْدُ الَّذِي بِدْيَارِ عَبَسَ رُبَيْتُ بِعِزَّةِ النَّفْسِ الْأَبْيَةِ (٣)

تفيض في هذه الأبيات روح القوة والكرامة والحرية ورفض الذل والاستسلام والخنوع والتركيز على أهمية الكرامة ، حتى وإن كان دربها صعباً ومراً .

يتضح مما سبق أن المجتمع الجاهلي كان يتكون من طبقات ، تتفاوت فيما بينها تفاوتاً بيناً أدى إلى نشوب روح الكراهية بين أبناء القبيلة الواحدة والصراع العنيف بينهم، لتحطيم تلك الفوارق والحواجز القبلية والطبقية التي وجدت بينهم ، والتي كانت قائمة على أساس اللون والنسب. وسعى الرقيق — وبالأخص السود منهم — إلى تحطيم القيود التي فرضت عليهم ، فقامت الثورات وحركات التمرد .

(٣) جبران خليل جبران ، العواصف ، ، ص ١٢١

(١) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٥٤

(٢) المصدر ذاته ، ص ١٣٥

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٩٠

ثانياً : المظاهر الاجتماعية الصارمة التي قيدت حرية الرقيق :

إنّ المظاهر الاجتماعية السالف ذكرها تسربت إلى نفوس أبناء الطبقة العليا جعلتهم ينظرون إلى غيرهم من الطبقات باحتقار وازدراء ؛ لذلك عرف المجتمع الجاهلي كثيراً من القيود الاجتماعية التي لا يمكن تجاهلها مثل ما ورثه أبناء الإماء من وضاعة النسب وسواد البشرة الذي جلب إليهم الذل والمهانة مما شكل قيداً على حريتهم ؛ فقد حرّموا الزواج من النساء البيض ذوات الأنساب العريقة ، ومنعوا من الالتحاق بالجيش والدفاع عن القبيلة حتى ولو أبدوا الشجاعة والقوة وكانوا يكلفون بالأعمال الحفيرة في المجتمع كالحلب ورعي الماشية.

أ. النسب

كان العرب ينظرون إلى النسب على " أنه جرثومة العصبية القبلية" ^(١) حيث تقوم العصبية القبلية على " الأبوة والأمومة أي ؛الانتساب إلى أب وأم كريمين معروفين متصلين بالنسب ، فالأب هو الأصل في الانتساب ، والأم تقوده إلى الخؤولة التي كان لها شأن عظيم ، لهذا فإن العربي كان لا يلحق بنسبه إلا من كانت أمه حليّة من ذوات النسب " ^(٢) فالنسب جوهر الوجود الإنساني وأساسه وعليه تقوم حياة الفرد " فهو الذي يحميه و يحافظ على حقوقه ويردع الظالم عنه و يأخذ للمظلوم حقه " ^(٣)

لذلك كانت القبيلة تؤمن إيماناً مطلقاً بجنسها ونقاء دمها، وتعد نفسها من أشرف القبائل حسباً ونسباً، ومن هنا تمسك العربي بنقاء دمه وعدم اختلاطه بدماء غير عربية، ومع هذا التمسك إلا أنه كان يحصل في بعض الظروف أن يتزوج العربي شريف النسب والحسب من أمته، ولم يكن ذلك مقتصرًا على الطبقات العامة من المجتمع، بل امتد إلى أبناء زعماء القبائل، وكان المجتمع الجاهلي يرى هذا الزواج خرقاً للتقاليد والأعراف ، وزواجاً غير متكافئ لما فيه من تباين في اللون والنسب ، وكان نتاج هذا الزواج أولاداً تسرب إليهم اللون

(١) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٤/ ص ٣٥٢

(٢) محمود الحفني ، سيرة عنتره ، دار القومية بالقاهرة ، (د.ت) ، ص ١٥

(٣) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج١/ ص ٤٦٦

الأسود من الأم، والنسب العربي العريق من الأب يطلق على هؤلاء الأولاد الهجناء" والهجين عربي ولد من أمة ، أو من أبوه خيرٌ من أمّه " (٤)

وليزداد التمييز بينهم وبين غيرهم أطلق عليهم "أغربة العرب تشبيهاً بالغرب الأسود والأغربة في الجاهلية : عنتره وخفاف بن ندبة وأبو عمر بن الحباب السلمي والسليّك بن السلّكة وهشام بن عقبة بن أبي معيط " (١) ويقول خفاف بن ندبة واصفاً نسبه :

كلانا يُسَوِّدُهُ قَوْمُهُ على ذلك النَّسَبِ المَظْلَمِ (٢)

ويقول عنتره في ذلك :

إني أنا عنتره الهجينُ فج الأتان قد علا الأئينُ (٣)

ويقول:

وأنا الهجينُ عنتره كلّ امرئٍ يحمى حرّه
أسودّه وأحمّره والوارداتِ مشفّره (٤)

فعنتره يصف — بألم وعدم رضا — نسبه ، وهو بذلك يستشعر دونيته وانحطاط نسبه عنتره هو "عنتره بن شداد وأمّه أمة حبشية يقال لها زبيبة" (٥) وهي من الطبقة الثالثة وقد كانت النساء في الجاهلية ينتمين إلى إحدى ثلاث طبقات : الحرائر وهن ممن يتزوج منهن العربي زواجاً موثقاً، والسبايا وهن من أسرى الغزوات ، وكانت السبية وفقاً على رجل واحد. أما الطبقة الثالثة فهي طبقة الإماء ، وهؤلاء عليهن القيام بالأعمال الشاقة كرعي الأغنام والإبل والأعمال المنزلية المجهدّة . (٦)

ولقد تجرع عنتره وطأة العبودية والذل منذ نعومة أظفاره يقول :

أنا العبدُ الذي خُبِرْتُ عنه رعيتُ جمالَ قومي من فِطامي
أروحُ من الصباح إلى مغيبٍ وأرقُدُ بين أطناب الخِيَامِ (٧)

والعبودية أقبح مذلة يتعرض لها إنسان عزيز النفس كريم الخصال، والعبد مسلوب الإرادة لا يتميز في ذلك عن أي مادة يمتلكها سيده ، ومما زاد مشاعر الإزدراء في نفس عنتره أن

(٤) الفيروز آبادي ، مجد الدين أبو طاهر محمد يعقوب ، القاموس المحيط ، ، ط٣ ، مطبعة بولاق ، ١٨٨٤م ، مادة "هجن"

(١) لسان العرب ، مادة " غرب "

(٢) خفاف بن ندبه ، ديوانه ، تحقيق نوري حمودي القيسي ، مطبعة المعارف - بغداد - ١٩٦٧م ، ص ١٠٨

(٣) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٩٨ ، الأتان : الطلح والأثل

(٤) المصدر ذاته ، ص ٩٢ ، الحر: هو المرأة ، حمايته: حمايته العرض

(٥) الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني الأغاثي ، ج ٨ ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ١٩٦٨ م ، ص ٣٨٦

(٦) انظر محمود الحفني ، سيرة عنتره ، الدار القومية - القاهرة ، (دب) ، ص ٢٩

(٧) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٦٨

(٨) ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، ج ١ ، دار الثقافة - بيروت ، ١٩٦٤م ، ص ١٧١

أباه_ وهو سيده_ يعقابه أشد العقاب على ما يقترفه من هنات حيث "كانت العرب في الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولد من أمة استعبده" (٨).

ومشكلة النسب متأصلة في أعماق عنجرة، وقد شغلت فكره وهي سبب عبوديته وشقائه، ويصرح عنجرة بأنه ابن سوداء الجبين وابن زبيبة وأنه من آل حام يقول:

ما ساءني لوني وإسمُ زبيبةِ إذ قصرتَ عن همّتي أعدائي
فلئن بقيتُ لأصنعنَّ عجائباً ولأبكمنَّ بلاغة الفصحاء (١)

ويقول:

وأنا ابنُ سَوَادٍ الجبين كأنها ضيَعُ ترعرع في رؤوم المنزل (٢)

ويقول :

وقد أمسوا يعيوني بأمي ولوني كلما عقدوا وحلّوا (٣)

ويقول:

يقدمه فتى من خير عبس أبوه وأمه من آل حام
عجوز من بنى حام بن نوح كأن جبينها حجر المقام (٤)

لم ينحدر عنجرة من أرومة عربية صريحة النسب، بل شاب نسبه دم غير عربي جلب له الشقاء والذل بين أفراد قبيلته وطاردته لعنة " النسب " التي جعلته في أدنى المستويات الاجتماعية .

وقد أقيم للنسب وزن كبير في حياة العربي، إذ حرص في المصاهرة على نقاء النسب وعراقته، لذلك لم يسمح للعبيد بالزواج من النساء الحرائر ذوات الأنساب العريقة؛ للبون الشاسع بينهما، فعلى العبد أن يدفع ثمنًا باهظًا جراء وضاعة نسبه، وخير مثال على ذلك عنجرة بن شداد العبسي، فقد صورت كتب الأدب والتاريخ قصة غرامه وهيامه بابنة عمه عبلة، إذ تجرع مرارة العشق . ويزخر ديوانه بالأشعار التي تصور ذلك، يقول:

أعبله قد زاد شوقي وما أرى الدهر يُدني إليّ الأحبَّه

(١) عنجرة بن شداد ، ديوانه ، ص ٧

(٢) المصدر ذاته ، ١٣٥

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٨

(٤) المصدر ذاته ، ص ١٥٩

(٥) المصدر ذاته ، ص ٨

لأجلك يابنت عمى ونكبته
ترى موقفي زدت لي في المحبة^(٥)

وكم جهد نائبة قد لقيت
فلو أن عييتك يوم اللقاء

ويقول:

على المستهام وطيب الرقاد
حشاشة ميت الجفا والبعد
قليل الصديق كثير الأعادي^(١)

أيا عبلاً منى بطيف الخيال
عسى نظرة منك تحيا بها
أيا عبلاً ما كنت لولا هواك

ويقول:

وعقولنا فتعطفني لاتهجري
ماكنت ألقى كل صعب منكر^(٢)

يا عبلاً حُبك سالب ألبابنا
يا عبلاً لولا أن أراك بناظري

يستجدي عنبرة الحب من عبلة استجداء من غير فائدة " ولوعة الحب عند عنبرة لم تكن
ناجمة عن الحب الغريزي بقدر ما هي ناجمة عن الظلم الاجتماعي " ^(٣)

وقد شعر عنبرة بداخله أنه دون عبلة في النسب واللون، لما نشأ عليه من ذل وهوان وفقر
ولما نشأت عليه من رفعة وكرامة وغنى ، ويصور عنبرة الفارق الطبقي بينه وبين عبلة
بتصوير البعد الجغرافي في معلقته، يقول:

وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي
بالحزن فالصمان فالمتلّم^(٤)

يا دار عبلة بالجواء تكلمي
وتحل عبلة بالجواء وأهلنا

يصور عنبرة " مفارقة بين الأسياد الأغنياء والعبيد الفقراء ؛ فأهل عبلة أثرياء مخصبون
وأهل فقراء مجذبون ، وأهل عبلة لهم نعم وشاء وفيهم ثراء، وأهل لا يملكون شيئاً ، يقطنون
أماكن صخرية جرداء. ولفظ " الجواء " يوحي بالسعة والرحابة وألفاظ " الحزن والصمان والمتلّم

(١) عنبرة بن شداد ، ديوانه، ص ٥٣

(٢) المصدر ذاته ، ص ٨٦

(٣) عبد الرزاق الخشروم ، الغربة في الشعر الجاهلي ، اتحاد الكتاب العرب - دمشق ، ١٩٨٢م ، ص ١٠٩

(٤) عنبرة بن شداد ، ديوانه ، ص ١٤٣ وانظر الزوزني ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع ، دار البيان - بيروت
ص ١٩٢

(٥) أنور أبوسويلم ، دراسات في الشعر الجاهلي ، ص ١٨

" تفيد القسوة والجذب والشطف واستخدام التضاد الجغرافي مشحون بإحساس عميق بالفارق الطبقي بين العرب الصرحاء والعبيد الهجناء " (٥)

و لم يكن البعد الجغرافي سوى بعد نفسي وطبقي بين عنجرة وعبلّة فيستمر في حديثه عن التضاد الجغرافي ، يقول:

كَيْفَ الْمَزَارُ وَقَدْ تَرَبَّعَ أَهْلُهَا بَعْنِيزَتَيْنِ وَأَهْلُنَا بِالْغَيْلِمِ (١)

فأهل عبلّة بعنيزتين مكان مرتفع " ربوة عالية" وأهله بالغيلم مكان منخفض .

ذكر عنجرة المسهب للمواقع الجغرافية ماهو إلا تفريغ لما يجيش في صدره من ألم وحزن لإحساسه بالبعد الاجتماعي الذي باعد بينه وبين من أحب وعشق ولم يتوقف الأمر عند البعد الجغرافي بل تعداه إلى الحديث عن غنى عبلّة وأهلها يقول :

إِنْ كُنْتَ أَزْمَعْتَ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا زُمْتَ رَكَبُكُمْ بَلِيلَ مُظْلِمٍ
مَا رَاعَتِي إِلَّا حَمُولَةُ أَهْلِهَا وَسَطَ الدِّيَارِ تَسْفُ حَبَّ الْخِمْمِ
فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حُلُوبَةً سَوْدًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ (٢)

فعنطرة يستشعر تأمر عبلّة مع أهلها عليه ، وأنها صممت الرحيل مستجيبة لتقاليد المجتمع وقواعده . (٣) ويشير إلى أن عدد الحلائب في قطيع الإبل الخاص بأهل عنطرة دليل الغنى المترف لعبلة وقومها (٤) وقد شكل الفارق الاقتصادي مشكلة نفسية لدى عنطرة إذ منعه ذلك من الزواج بعبلة التي طالما حلم بالاقتران بها، ومن أين للعبيد بالمال في العصر الجاهلي لكي يتساووا مع من أحبوا وعشقوا ! ؟

(١) عنطرة بن شداد ، ديوانه ، ص ١٤٤ ، وانظر الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ١٩٣
(٢) عنطرة بن شداد ، ديوانه ، ص ١٤٤ وانظر الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ١٩٤
(٣) راجع أنور أبو سويلم ، دراسات في الشعر الجاهلي ، ص ١٧
(٤) راجع الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ١٩٥ ، الخمخ : نبت تعلفه الإبل ، الأسحم : الأسود

والذي زاد الأمر سوءاً في نفس عنتره أن عبلة كانت تنتظر إليه بمنظار الرق والعبودية وأنه شخص لا يليق بها ، يقول:

عجبتُ عبيلةً من فتى مُتبدّل	عاري الأشاجع شاحب كالمُنصل
شَعَثَ المفارق مُنْهَجَ سِرْبَالِهِ	لم يَدَهْن حَوْلًا ولم يَتَرَجَّل
لا يَكْتَسِي إِلَّا الحديدَ إذا اكْتَسَى	وكذاك كلُّ مُغاورٍ مُسْتَبْسِل
قد طالما لبسَ الحديدَ فإِنما	صَدَأَ الحديدُ بجلده لم يُغسل
فتضاحكتُ عَجَبًا وقالت يافتي	لاخيرَ فيكَ كأنها لم تُحْفِل ^(١)

فعبلة تزدرية ، وكأنه لم يفعل شيئاً فقولها " لاخير فيك " كان له أثر عميق أثر في نفسه وزاده تصميماً والحاحاً للحصول على حريته .

وموقف عنتره من عبلة " ينم عن موقفٍ ثنائي التفكير والتأمل ، فنظر إليها، وكأنها قوة قهرت نفسه، حاول مواجهة هذه القوة القاهرة فوصفها قيمة في حد ذاتها أو حاملة للقيمة التي ينشدها الا وهي الحب والحرية" (٢)

إذن فقد حرم عنتره من الزواج من معشوقته ومحبوبته لوضاعة نسبه، حيث شكل النسب قيداً على حرية العبيد، ومنعهم من حقوقهم في المصاهرة، وقد أثر هذا الأمر في نفسه ، ولاسيما أن قوته الجسدية قد تم تجاهلها ولاسيما أنه كان من المتعارف عليه أن التنشئة الحربية مما يخص العرب ذوي الأنساب ، بينما يقوم العبيد بالرعي وأعمال الخدمة (٣) ولأن

(١) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٢٠-١٢١ ، عاري الأشاجع: قليل اللحم ، المنصل : السيف ، المنهج: البالي ، لم يترجل: ترك شعره دون عناية ،

(٢) حسنى عبد الجليل يوسف ، عالم المرأة في الشعر الجاهلي ، ط ٢، الدار الثقافية - بيروت ، ١٩٩٨م ، ص ١٢

(٣) انظر نوري حمودي القيسي، الفروسية في الشعر الجاهلي ، ط ١، منشورات النهضة - بغداد ، ١٩٦٤م ، ص ١٥٨

التدرب على القتال يتطلب إلى جانب القوة الجسدية مقومات مادية كالخيل والسيف، فهذا الأمر دفع عنتره إلى أن يتدرب بعيداً عن أعين قومه في الصحارى .

لقد عوقب عنتره معاقبة قاسية على أمر لم تقتضيه يداه ، وعليه تحمل وطأة نسبه الوضيع من جهة الأم.

وعلى الرغم من نسبه الوضيع، فإنه لم يقبل العيش كباقي العبيد يرعى ويحلب الإبل، بل شعر بوجوده وطلب الاعتراف به كإنسان له هويته الخاصة في مجتمع تجاهل العبيد وزجوا بهم في قاع المجتمع، وكان ذلك حَرِيّاً بأن يفجر مشاعرهم وأحاسيسهم للمطالبة بالحرية والمساواة في الحقوق والواجبات؛ يقول جواد علي: "يبلغ حب العربي لحرية مبلغاً كبيراً ،حتى إذا حاولت أن تحدّها أو تنقص من أطرافها ثارت ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حرّيته ، ولكن العربي من ناحية مخلص لتقاليد قبيلته" .^(١)

فكيف تخلص عنتره من نسبه الوضيع ؟ وكيف حاول الظفر بمعشوقته عبلة ؟ وكيف أثبت قوته الجسدية لتحطيم أغلال العبودية التي رزح تحت نيرها ؟ وسوف تجيب الدراسة عن هذه الأسئلة لاحقاً .

(١) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج١/ ص ٢٦٥

ب - اللون

تحمل الألوان دلالات نفسية واجتماعية معينة تختلف من فرد لآخر حيث "تثير الخوف والاضطراب والسعادة والارتياح والحزن والهلع ، يختلف تأثيرها بحسب الظروف النفسية التي يمر بها الإنسان" (١) .

ويعد اللون الأسود من أهم المشكلات التي واجهت العبيد في المجتمع الجاهلي، حيث خيم السواد بظلاله المقيتة على العقول البدوية وتجسدت العنصرية والتفرقة في نفوسهم .

استعمل الشاعر الجاهلي "اللون الأبيض أكثر من غيره من الألوان ، ويبدو أن العرب قد أحبوا هذا اللون فوسموا به كثيراً من المحسوسات التي تقع أمام أعينهم" (٢) وأما الأسود فهو " رمز الظلام والحزن والكآبة والخطيئة وهو رمز الألم والموت ، كما أنه رمز سلب اللون يدل على العدمية والفناء" (٣) ولم يكن " اللون الأسود غريباً على أبناء المجتمع الجاهلي، ولم يكن مقتصرًا على العبيد ، فالدم الأسود قد تسرب إلى الدم العربي وامتزج به عن طريق الإماء أو الزوجات السود ، فتشكل بفعل ذلك طبقة من السود" (٤) وكان الإحساس بالنقص واضحاً لدى الشعراء السود قبل الإسلام؛ ذلك أنهم كانوا طبقة مهانة ومطحونة، وعاشوا على هامش المجتمع طبقة فقيرة محتقرة ، مدموغة في الوقت نفسه بالسواد (٥)

ويفتخر عنتره بسواده ، يقول :

(١) نوري حمودي القيسي "الألوان وإحساس الشاعر الجاهلي بها" الأقاليم، السنة الخامسة ، العدد الحادي عشر، ١٩٦٩م، ص ٧٦

(٢) المرجع ذاته ، ص ٧٥-٧٦

(٣) أحمد مختار عمر ، اللغة واللون ، ط ٢ ، عالم الكتب - القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص ١٨٢

(٤) علي سليمان ، الشعر أثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعارض، وزارة الثقافة دمشق، ٢٠٠٠م، ص ١١٤

(٥) انظر عبده بدوي، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ١٩٨٨م ، ص ٢٢٣

وأنا الأسودُ والعبدُ الذي يَقْصِدُ الخيل إذا النَّعْ ارتفع (٦)

وكان السواد هو التحدي الكبير الذي واجهه عنتره في حياته ، وسبب معاناته فقد أنكره أبوه ولم يعترف بنسبه إليه ، ففقد بذلك الرابط الذي يحقق له روابط العصبية القبلية التي يتكئ عليها الأفراد في الحياة الجاهلية الصعبة القاسية .

فقد أصبحت لعنة اللون تطارده في كل مكان، يقول:

وقد أَمْسُوا يَعْبُونِي بِأَمِّي وَلَوْنِي كلما عقدوا وحلُّوا (١)

إن استخدام الألوان يحمل دلالات اجتماعية ونفسية ، ويظهر ذلك واضحاً عند عنتره الذي عاش في مجتمع طبقي يعد فيه الأبيض المالك الأمر، فالبياض يمنح صاحبه كل مقومات العزة والسيادة ، لذلك يكثر من الحديث عن اللون الأسود حيث يشبه عرف الناقة بالقطران يقول:

وكانَ رَبًّا أو كُحَيْلاً مُعَقِّدًا حَشَّ الوَقُودُ بِهِ جَوَانِبَ قُمْقُمٍ (٢)

والنوق التي تحمل الطعائن في الرحلة تكون سواد اللون، يقول :

فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حُلُوبَةً سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ (٣)

فاللون الأسود هنا سيد الألوان وهو لون النوق الحلوب وأنفس الإبل ، والغراب الأسود " إن عقدة اللون كانت شديدة الحضور في اللاشعور، قابضة في الداخل، قوية الحضور والسطوع تنير في الأعماق شعوراً مرهقاً بالنقص والدونية والظلم القدري " (٤) وكان قومه يطلقون عليه أسماء وصفات " تذكّر بسواده وأمه فوصف بالغراب وأسود بن عيس ، وابن السوداء وابن زبيبة " (٥) يقول:

يُنَادُونَنِي فِي السَّكَمِ يَا بَنَ زَبِيْبَةٍ وَعِنْدَ صَدَامِ الْخَيْلِ يَا بَنَ الْأَطَايِبِ (٦)

ويقول:

(٦) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٩٩
(١) عنتره بن شداد ، ديوانه، ص ١٢٨
(٢) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٤٧ وانظر الزوزني، شرح المعلقة السبع ، ص ٢٠٢، الرب : الطلاء، الكحيل: القطران ،حش: أوقد
(٣) المصدر ذاته ، ص ١٩٤ ، الأسحم: الغراب
(٤) علي سليمان ، الشعر وأثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعارض، ص ١١٥
(٥) بطرس البستاني، الشعراء الفرسان ، ط ١، منشورات المكشوف ، ١٩٤٤م، ص ١٦٦
(٦) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٢٥

ضَبْعُ تَرَعْرَعٍ فِي رُسُومِ الْمَنْزِلِ (٧)

وَأَنَا ابْنُ سَوْدَاءِ الْجَبِينِ كَأَنَّهَا

ويلحظ مما سبق أن مسألة اللون مسألة اجتماعية ذات خطورة تؤثر في تقسيم الجماعات ،
قد انعكست تداعياتها على الواقع الشعري.

المبحث الثاني: الرقيق والنزوع إلى الحرية

مما لا شك فيه أن مشكلة النسب واللون أثرت في حياة الرقيق، إذ قيدت حريتهم ومنعتهم
من الاستمتاع بالحياة وسلبتهم حقوقهم الفردية في قبائلهم فما الذي فعلوه لتحطيم السلاسل
والقيود التي كبلتهم وسلبتهم حريتهم؟ وما الوسائل التي اعتمدوها لنيل حريتهم وكرامتهم
المسلوبة ؟ وسوف تحاول الدراسة أن تجيب عن تلك التساؤلات

دافع عنتر عن نسبه الوضيع المهين، إذ انشطر نسبه بين شطرين، فهو من جهة الأب
ابن سيد عربي من بني عبس ، ومن جهة الأم ، ابن أمة حبشية سوداء، وقع عليها والده،
فجلبت إليه الشقاء، لذلك فهو يحمي نسبه من جهة أمه بالسيف ويقول :

إِنِّي أَمْرٌ مِنْ خَيْرِ عَبْسٍ مَنَصَّباً شَطْرِي وَأَحْمِي سَائِرِي بِالْمَنْصَلِ (١)

و كان عنتر يتحين الظروف وكل مناسبة للحديث عن نسبه الصريح من جهة الأب وأما
الأم فيكتفي بالإشارة إلى أنها من (آل حام) ويقول:

يَقْدَمُهُ فَتَى مِنْ خَيْرِ عَبْسٍ أَبَوُهُ وَأُمُّهُ مِنْ آلِ حَامٍ (٢)

ويقول:

وَأَنَا الْمَجْرَبُ فِي الْمَوَاقِفِ كُلِّهَا مِنْ آلِ عَبْسٍ مَنَصَّبِي وَفِعَالِي
مِنْهُمْ أَبِي شَدَادٌ أَكْرَمُ وَالِدٍ وَالْأُمُّ مِنْ حَامٍ فَهُمْ أَخْوَالِي (٣)

(٧) المصدر ذاته ، ص ١٣٥

(١) عنتر بن شداد ، ديوانه ، ص ١١٩

(٢) المصدر ذاته ، ص ١٥٩

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٩

يحاول عنثرة التعويض عن نسبه (لآل حام) فلا يجد غير السيف والجواد والقوة يقول:

جوادي نِسْبتي وأبي وأمي
حُسامي والسَّنانُ إذا انتسبنا^(٤)

ويقول:

نِسْبتي سيفي ورُمحي وهما
يؤنساني كلما اشْتَدَّ الفرع^(٥)

ويقول:

دعوني أوقى السيف في الحرب حَقَّه
وأشرب من كاس المنية صافيا
ومن قال إني سيّد وابن سيّد
فسيُفي وهذا الرُمحُ عمى وخاليا^(١)

حاول عنثرة تعويض ما فاتته من نسب صريح بالانتساب إلى عناصر القوة التي تحقق له
المكانة الاجتماعية التي حلم بها

ولكي يخلق الشعراء السود التوازن في نفوسهم ، ويبددوا مفهوم العبودية المقترن باللون
الأسود، عمدوا إلى الاعتزاز بسوداهم ، وموازاته باللون الأبيض المقترن بالحرية والسيادة
سعيًا منهم إلى الثورة على قيم المجتمع والتحرر من قيوده ، يقول سحيم عبد بني الحساس
معتزاً بسواده:

إِنْ كُنْتُ عَبْدًا فَنَفْسِي حُرَّةٌ كَرَمًا
أَوْ أَسْوَدَ اللَّونِ إِنِّي أَبْيَضُ الْخُلُقِ^(٢)

ويقول:

لَيْسَ يُزَرَى السَّوَادُ يَوْمًا بِذِي اللَّبِّ
وَلَا بِالْفَتَى اللَّبِيبِ الْأَدِيبِ
إِنْ يَكُنْ لِلْسَّوَادِ فِي نَصِيبِ
فَبِإِضْ الْأَخْلَاقِ مِنْهُ نَصِيبِي^(٣)

يؤكد سحيم على أنّ اللون الأسود لا يعيب الإنسان ذا الخلق و العقل المتزن، فاللون ليس
مقياساً تقاس به مكانة الإنسان .

ولدت عقدة اللون في نفس عنثرة نزعة إنسانية عارمة، وتغلغت إلى أعماقه، فسيطرت على
معظم شعره وحاول أن يسبغ عليه دلالات إيجابية على الرغم مما يجول في النفس الإنسانية
من كراهية لهذا اللون، فلو لا سواد الليل ما بزغت الشمس ، يقول:

(٤) المصدر ذاته، ١٧٦

(٥) المصدر ذاته ص ٩٩

(١) عنثرة بن شداد ، ديوانه ، ص ١٩٤

(٢) سحيم عبد بني الحساس، ديوانه ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ، ١٩٥٠م، ص ٥٥

(٣) المصدر ذاته ، ص ٥٤-٥٥ اللبيب: العاقل ، النصيب: القسم

يَعْيَبُونَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ جَهَالَةً
وإن كان لَوْنِي أَسْوَدًا فَخَصَائِلِي
ويقول :

ولولا سواد الليل ما طلع الفجرُ
بياضٌ ومن كَفَيَّ يُسْتَنْزَلُ الْقَطْرُ^(٤)
فَعَالَهُمْ بِالْخُبْثِ أَسْوَدٌ مِنْ جُلْدِي^(٥)

يقول:

سَوَادِي بَيَاضٌ حِينَ تَبْدُو شَمَائِلِي
ويقول:

وبَيِضٌ خَصَائِلِي تَمْحُو السَّوَادَا^(٢)

ثُعِيرَتِي الْعِدَا بِسَوَادِ جُلْدِي

ويقول :

فَلِي فِي الْمَكَارِمِ عِزٌّ وَرَتْبَةٌ
لَأَبْطَالِهَا كُنْتُ لِلْعُرْبِ كَعْبَةٌ^(٣)

وإن كان جُلْدِي يُرَى أَسْوَدًا
ولو صَلَّتِ الْعُرْبُ يَوْمَ الْوَعَى
ويقول:

أَرِيهِ بِفَعْلِي أَنَّهُ أَكْذَبُ النَّاسِ^(٤)

وَمَنْ قَالَ إِنِّي أَسْوَدٌ لِيَعْيِبَنِي
ويقول:

لَأَنِّي فَارِسٌ مِنْ نَسْلِ حَامٍ^(٥)

وإن عابت سَوَادِي فَهُوَ فَخْرِي

فسواد لون عنتره صفة شكلية لا تمت إلى باطنه بشيء ، إذ يحمل تحت ذلك الجلد الأسود أخلاقاً كريمة ونفساً أبية لاتقبل الضيم والقهر، فهو يفتخر بالفعل لا باللون والنسب، ويشير عنتره إلى مفارقة للون الأسود فيعطيه من الصفات ما يجعله لوناً محبباً إلى النفس في محاولة منه لتفريغ عقدة اللون التي طارده طوال حياته ، يقول:

وما لسواد جُلْدِي مِنْ دَوَاءٍ
كَبُعْدِ الْأَرْضِ عَنْ جِوِ السَّمَاءِ^(٦)

لئن أَكُّ أَسْوَدًا فَالْمَسْكُ لَوْنِي
ولكن تَبْعُدُ الْفَحْشَاءُ عَنِّي

(٤) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٨٩

(٥) المصدر ذاته، ص ٦٢

(١) عنتره بن شداد ، ديوانه، ص ٨٢

(٢) المصدر ذاته ، ص ٥٧

(٣) المصدر ذاته ، ص ٩

(٤) المصدر ذاته ، ص ٩٣

(٥) المصدر ذاته ، ص ١٦٩

(٦) المصدر ذاته، ص ٧

فقد استطاع عنتره إلى — حد ما — أن يخفف من حدة اللون الأسود بذكره مزاياه وجمالياته ، ومحاولة إظهار نفسه بالصورة المقبولة داعياً إلى النظر إلى داخله لا إلى لونه ، ولكن كيف استطاع أن يظفر بمعشوقته ؟

الحب ماهو إلا شعور المحب بالعثور على ذاته في صميم المحبوب، وبمعنى آخر هو النزوع إلى تحقيق "الوحدة" بينه وبين من يحب، وفي التحرر من كل ما يتناقض مع من أحب (١) فعشق عنتره لعبلة كان صورة من صور التعبير عن حريته حفرت في نفسه إحساساً عميقاً وأضفت على مشاعره الرقة والشفافية. وحاول جذب انتباهها بشتى الوسائل والسبل بوصفه إنساناً له وزنه وقيمه في المجتمع فجمال الجسد لا يشكل أهمية بالنسبة له، بل استعاض عنه بجمال الفعل والصفات .

ورأى عنتره في عبلة حريته فكلما نظر إليها شعر وكأنه اقترب من ذاته وكيانه ويقول:

خَطَرْتُ فَقُلْتُ قَضِيبُ بَانَ حَرَكْتُ أَعْطَفُهُ بَعْدَ الْجَنُوبِ صَبَاءُ
وَرَنْتُ فَقُلْتُ غَزَالَةٌ مَذْعُورَةٌ قَدْ رَاعَهَا وَسَطُ الْفَلَاةِ بِلَاءُ (٢)
فجمالها يروقه ، وهو يرى فيها مثال الجمال ومصدر الحياة .

لم يعشق عنتره (عبلة) لذاتها بل لأنها تحمل معها حريته ، فقبولها به يعنى اعترافاً صريحاً بحريته ووجوده ، فعبلة شكلت في نفسه قيمة عالية طالما طمح إليها وبذل كل غالٍ ونفيس من أجلها يقول:

يَا عِبْلُ كَمْ مِنْ عَمْرَةٍ بَاشَرْتُهَا بِالنَّفْسِ مَا كَادَتْ لِعَمْرِكَ تَنْجَلِي
فِيهَا لَوَامِعُ لَوْ شَهِدَتْ زُهَاءَهَا لَسَلَوْتُ بَعْدَ تَخَضُّبٍ وَتَكْغُلِ (٣)

(١) عبد المسيح غبريال ، الإنسان والحب، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، (دب)، ص ١٥١

(٢) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٥

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢١

أقيمت عراقيل كثيرة في وجهه منعتة الظفر بمن أحب، فهو حبشي دامغ السواد وضيع النسب، جلبت إليه أمه وضاعة النسب وحقارة اللون ، تلك العراقيل شكلت حاجزاً في وجهه فعليه امتلاك قوة كبيرة لاختراق ذلك الحاجز يقول :

ولقد لقيتُ الفُرسَ يابنةَ مالكٍ وجيوشُها قد ضاقَ عنها البيدُ
وتموجُ موجِ البحرِ إلا أنها لاقتُ أسوداً فوقهنَّ حديد^(١)

ويقول:

أنا العبدُ الذي خُبرْتُ عنه يُلَاقِي في الكَريهةِ ألفَ حرٍّ
خُلِقْتُ من الحديدِ أشدُّ قلباً فكيف أخافُ من ببيضٍ وسُمرٍ^(٢)

كان عنتره يعاني — كسائر المتيمين — الحرمان العاطفي، ومع قسوة هذا الحرمان لم يفكر عنتره في السلو والنسيان أو التماس المتعة في حب جديد ، بل دفعه حرمانه من الحب إلى التشبث بعبلة والوفاء لحبها ؛لأن قبولها به يعني اعترافاً صريحاً بحريته يقول:

لو كان قلبي معي ما اخترتُ غيركُم ولا رضيتُ سواكم في الهوى بدلاً
لكنه راغبٌ في من يَعَذُّبه فليس يَقْبَلُ لا لوماً ولا عَذلاً^(٣)

والسؤال الذي يبرز في هذا المقام : لماذا اصطفى عبلة دون سائر نساء القبيلة ؟ يقول:

ولئن سألتَ بذاك عبلةَ خُبرْتُ أن لا أريدُ من النساءِ سواها
وأجيبها إمّا دِعتْ لعظيمةٍ وأغيثها وأعفُ عما ساها^(٤)

(١) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٦٥

(٢) المصدر ذاته ، ص ٩٠

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٣٨

(٤) المصدر ذاته ، ص ١٨٦

لم يختر عنترة امرأة عادية من نساء القوم، بل اختار أكثرهن رفعة ومكانة ونسباً، ولهذا مدلول خاص في أعماقه، فهي بنت سيد من سادات عبس، التي يمنع اقترانها بعبد من العبيد أقران عنترة، فقبولها به يعني خروجه من وطأة العبودية وامتلاكه للحرية والكرامة .

ولم يكن عنترة الشاعر الوحيد من الشعراء السود الذي عانى سلب حريته بل ماثله في ذلك (سحيم عبد بني الحسحاس) لما نشأ عليه من عبودية وذل وهوان لذلك "اتخذ المرأة متنفساً لعبوديته عبر عن ذلك بطريقة مبتذلة ولم يجد وسيلة لتحدي واقعه والانتقام من مجتمعه ومستعبديه أجدى من إغواء نساء سادته البيض وامتلاك أجسادهن والتمتع بجمالهن الأبيض ، فاختار وسيلة لاغتراف اللذة وإرواء شهواته المكظومة رغبةً في التحدي والانتصار لجسده المستعبد المنكسر بالعبودية والسواد والدمامة " (١) ، يقول في اقرار لونه وعبوديته :

ولكن ربيّ شانني بسواديا

تصرّ وتبري باللقاح التّواديا (٢)

فلو كُنت ورّداً لونه لعشقتني

فما ضرّني أن كانت أمي وليدة

شعر سحيم بدمامة خلّفته ولونه ، فقد " أدى أن يفقد الاتزان بينه وبين من يحيطون به، لهذا يلتهب الصراع ليقر شخصيته ويثور في نفسه عراك حاد رائع ، اتخذ أشكالاً شتى غايته إثبات وجوده فيما حوله " (٣) فقد اتخذ الشعر وسيلة لإثبات وجوده ، يقول :

يَوْمَ الْفَخَارِ مَقَامَ الْأَصْلِ وَالْوَرَقِ (٤)

أَشْعَارُ عَبْدِ بَنِي الْحَسَّاسِ قُمْنَ لَهُ

واتخذ المرأة وسيلة لإثبات وجوده وحريته ، ولم تكن امرأة عادية بل أصر على أن تكون امرأة بيضاء زوجة سيد من سادته أوبنتاً من بناته، حيث " كانت المرأة نوعاً من إثبات الذات في مواجهة الحياة والمجتمع " (٥) يقول:

(١) علي سليمان ، الشعر وأثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعارض ، ص ٢٢٧
(٢) سحيم عبد بنى الحسحاس ، ديوانه ، ص ٢٦ ، الصّرار : خرقة تشد على أطباء الناقة لئلا يرضعها فصيلها ، التوادي : عيدان تبرى وتشد على أخلاف الناقة لئلا ترضع ، اللقاح من الإبل : ذوات الألبان
(٣) محمد خير الحلواني ، سحيم بن الحسحاس ، دار الشرق العربي - بيروت (د.ت) ، ص ٧٨
(٤) سحيم عبد بنى الحسحاس ، ديوانه ، ص ٥٥ ، الورق : الدراهم
(٥) عبده بدوي ، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي ، ص ٣٥

يا ذِكرَةَ مالِكٍ في الحَاضِرِ تذكُرُها وأنتَ في الصَّادِرِ
من كُلِّ بيضاءَ لها كَعُتْبٌ مِثْلُ سَنَامِ البَكْرِ المائِرِ^(١)

يفصل في علاقته بالنساء تفصيلاً صريحاً من غير حياءٍ أوحرج يقول سحيم:
وَبِئْسَنا وَسَادَنا إلى عِلْجانَةٍ وَحَقْفٍ تَهَادَاهُ الرِّياحُ تَهادِيا
تُوسِدُنِي كَفًّا وَتَتْنِي بِمِعْصَمٍ عَلَيَّ وَتَحْوِي رِجْلَها مِنْ وَرائِيا
وَهَبَّتْ لَنا رِيحُ الشَّمالِ بِقِرَّةٍ وَلَا ثَوْبَ إِلَّا بِرُدْها وَرَدائِيا
وَأشْهَدُ عِنْدَ اللَّهِ أَنْ قَدْ رَأَيْتُها وَعِشْرِينَ مِنْها إصْبَعاً مِنْ وَرائِيا
أَقْبَلُها لِلْجانبينِ وَأَتَقى بِها الرِّيحَ وَالشَّقَّانَ مِنْ عَنِّ شَمالِيا^(١)

يدلل الشاعر على شدة حب المرأة له وتعلقها به، فهي تأتي إليه في العراء وفي جو شديد البرودة متحملة كل المشاق في سبيل نيل وصاله وهي التي تهتم به وترعاه ويجلس هو سيد الموقف ليفرغ ما في قرارة نفسه من عبودية واضطهاد، فهي الطالب وهو المطلوب .

فقد اعتبر المرأة وعاءاً لشهوته، يخفف عنه عناء التفكير بالعبودية والمذلة "المرأة عنده لاتتعدى مجال الجنس ولا تتخطى هذا الرمز الشهوي ، فنظرته إليها نظرة مراقب استحوذت عليه الشهوة ، لذلك فيه نزع طائش إلى المرأة ، لا يبصر به العواقب التي تنتظره، فأنى ذهب يبحث عن المرأة يتغزل بها " ^(٢) يقول في ذلك :

تَجَمَّعْنَ مِنْ شَتَّى ثَلَاثٍ وَأَرْبَعٍ وَوَاحِدَةٍ حَتَّى كَمَنْ ثَمَانِيا
وَأَقْبَلْنَ مِنْ أَقْصَى الْخِيَامِ يَعدُنَنِي نَوَاهِدَ لَمْ يَعْرِفْنَ خَلْقاً سَوائِيا^(٣)

ويقول مستهزئاً بعواقب أفعاله غير آبه بما يمكن أن يلقي بسبب جرأته :

(١) سحيم عبد بنى الحساس ، ديوانه ، ص ٣٤ البكرة : الفتية من الإبل ، الكعنب: الفرج ، المائر: المضطرب
(٢) سحيم عبد بنى الحساس ، ص ٢٠-٢١ ، العلجانة : شجرة تنبت في الرمال ، الحقف : حبل من الرمل ، تهاده الرياح: تنقله من موضع إلى موضع ، القرّة: البرد ، الشفان : الريح الباردة
(٣) سحيم عبد بنى الحساس ، ديوانه ، ص ٢٣
(٢) محمد خير الحلواني ، سحيم بن الحساس ، ص ١١٥

وَقَدْ أَتَيْتُ حَرَاماً مَا تَظُنُّونَا
وَقَدْ ضَمَمْتُ إِلَى الْأَحْشَاءِ جَارِيَةً
إِنْ تَقْتُلُونِي فَقَدْ أَسَخَنْتُ أَعْيُنَكُمْ
عَذَبٌ مُقْبِلُهَا مِمَّا تَصُونُونَا (٤)

ويرى سحيم في قتله حرите التي ينشدها، فقد حقق ما أراد وما طمح إليه من افتضاح أمره وانتشاره، لأن افتضاح أمره يحقق حرите و يقول:

إِنْ تَقْتُلُونِي تَقْتُلُونِي وَقَدْ جَرَى
لَهَا عَرَقٌ فَوْقَ الْفِرَاشِ وَمَاءٌ (١)
ويقول :

شَدُّوا وَثَاقَ الْعَبْدِ لَا يَفْلُتُكُمْ
إِنَّ الْحَيَاةَ مِنَ الْمَمَاتِ قَرِيبٌ (٢)
يصور سحيم أن علاقته " بجسد المرأة الحرة البيضاء ، لا تقتصر على العواطف والرغبة في إشباع اللذة الجسدية ، بل يحركها دافع الانتقام والتشفي، والرغبة في تأكيد فاعلية جسد المرأة الحرة البيضاء الذي يحقق انتصار جسده ، أو يحقق نوعاً من التعادل بينه وبين سادته " (٣) وإذ يتضح أنه أراد شيئاً أكثر من إشباع رغبته فيها ، فقد أراد تحقيق حرите بامتلاكه جسد المرأة البيضاء وإذلال سادته .

وقد رغب في الإفصاح عن علاقته بنساء سادته، فالإفصاح والاقتراب من المحظور يحقق له ما يريد ،لأنه شعر أن السرية والكتمان لا تحقق له ما يريد من الحرية والانتصار، فالممنوع والمحظور مرغوب " فعملية تحقيق الذات تقترن بمشاعر القلق والعذاب والألم والمجاهدة " (٤)

نخلص مما سبق إلى إن علاقة سحيم بجسد المرأة رمزية وهمية، فهي الملاذ الذي يخفف عنه وطأة العبودية والحرمان، وأنه لم يأبه لنهاية علاقته بالمرأة حتى لو أنه لم يظفر بجسدها فإنه أثار حفيظة سادته، وراود نساء سادته عن أنفسهن، ولم يتحرج من أن يبيح لنفسه بنت سيده أو زوجته فاخترق جدار السادة وحقق حرите المسلوبة رغم أنوفهم .

(٤) المصدر ذاته ، ص ٥٩

(١) سحيم عيد بنى الحساس ، ديوانه ، ص ٦٠

(٢) المصدر ذاته ، ص ٦٠

(٣) علي سليمان ، الشعر وأثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعاصر ، ص ٢٢٨

(٤) زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية ، ص ١٩٠

إن أخلاق سحيم تختلف تماماً عن أخلاق عنتره ، إذ كان تغزل عنتره بعبلة غزلاً عذرياً لا يخدش الحياء ، أما سحيم فغزله ماجن يكثر من العبارات التي تجسد مفاتن المرأة ، وربما خانت قوته الجسدية ، لتحطيم أغلال عبوديته ، فاتجه إلى تلك الطريقة المبتذلة ليحقق ما يطمح إليه ، ولكنهما اشتركا في عشق النساء والتغزل بهنّ ، وهن نساء من السادة ذوي المكانة العالية والنسب الشريف لعلهما يعوضان ما فاتهما من نسب ولون .

وإذا كانت المرأة وسيلة لتحقيق الحرية و الظفر بها يعد نصراً عظيماً حققه العبيد، فإنه لا يمكننا إغفال الفروسية ودورها في تحقيق ما كان يصبو إليه أولئك العبيد إذ تعد الفروسية مظهراً مهماً من المظاهر المتميزة في المجتمع الجاهلي ، لأنها استجابة طبيعية لضغوطات خارجية داخلية ، ولأن الفروسية حلقة الوصل إلى السيادة والزعامة في مجتمع طغت عليه التقاليد الاجتماعية التي جعلت القوة والنسب مقياس التفاضل بين الناس .

فالحياة البدوية ذات الطبيعة الجرداء والظروف القاسية شكلت المنطلق الواسع لقيام الحروب والغزوات " وهي في الوقت نفسه وهبت العربي حب الانطلاق ، فعاشت الحرية في دمه فقدسها ، وجعلها مثلاً عالياً من مثله وتقليداً محترماً من تقاليده ، فهو يأبى العبودية ، ولا يرضى بها من أية جهة كانت، ويتمرد على الهوان ، ولا يخضع للمذلة ويفضل الموت والقتل تحت صليل السيوف من أن يعيش عبداً ذليلاً^(١) .

من أجل ذلك وجد عنتره السيف والرمح والخيل عناصر القوة والسيطرة في المجتمع الجاهلي ، منتظراً الفرصة لإثبات الذات و اظهار البطولة الحربية ، في سعي إلى التخلص من قيد العبودية^(٢) .

تتفجر بطولة عنتره في الحادثة المشهورة التي أوردتها كتب التاريخ " وكان سبب ادعاء أبي عنتره أياه أن بعض أحياء العرب أغاروا على بني عبس منهم ، واستاقوا إبلاً فتبعهم العبسيون فلحقوهم فقاتلوهم عما معهم وعنتره يؤمنذ فيهم ، فقال أبوه كُرّ يا عنتره ، فقال عنتره: العبد لا يحسن الكرّ، أما يحسن الحلاب والصّرّ، فقال : كر وأنت حر " ^(٣) . لقد حققت الشجاعة التي أبداهها عنتره في تلك المعركة حريته " لم يعترف شداد بعنتره ابناً له إلا بعد ما

(١) نوري حمودي القيسي ، الفروسية في الشعر الجاهلي، ص ٣٩

(٢) انظر ، رعد أحمد الزبيدي ، في الشعر الجاهلي ، ط ١ ، مكتبة الجبل - صنعاء ، ١٩٩٩ م ، ص ٣٠٩

(٣) الأصفهاني، الأغاني ، ج ٨ ، ص ٣٨٧ ، وانظر، جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٥ ، ص ٣٨٨

أبداه من بسالة في حروب داحس والغبراء ^(٤) فالألم الذي أصاب عنتره جراء وضاعة نسبه و لونه دفعه بكل قوة لتحقيق وجوده وكيانه " فاللوعة والألم ضرورة من ضرورات الحياة الإنسانية وحسنة من حسناتها وحالة لا تتخيل الحياة الإنسانية بدونها على وجه من الوجوه " ^(٥) .

إثبات الذات الإنسانية يحتاج إلى قوة وصلابة وبسالة لتحريرها من أغلال العبودية، يقول زكريا إبراهيم " أن اكتساب الحرية لا يمكن أن يجرى إلا ثمرة لجهاد عنيف في سبيل التحرر من نير المظاهر المختلفة كالاستغلال والاستعباد والاسترقاق ، وإذا كان الرقيق المستكين إن هو إلا عبد ذليل ، فإن الرقيق المتمرد هو إنسان حر ، حتى ولو كان لا يزال يرزح تحت وطأة القيود والسلاسل " ^(١)

فالرمح والسيف والقوة الجسدية هي الوسائل التي اتكأ عليها عنتره لإثبات كيانه وذاته في مجتمعه ويقول في ذلك :

سَيْفِي أَنِيسِي وَرُمُحِي كُلَّمَا نَهَمْتُ أَسْدُ الدِّحَالِ إِلَيْهَا مَالَ جَاتِبِهِ ^(٢)

أدرك عنتره أن القوة هي التي تحرر ذاته من أغلال العبودية والرق فوظف قوته وفروسيته من أجل إدراك ما تصبو إليه نفسه وتتوق إليه يقول:

مَلَكْتُ بِسَيْفِي فُرْصَةً مَا اسْتَفَادَهَا مِنْ الدَّهْرِ مَفْتُولُ الدَّرَاعِينَ أَغْلَبُ ^(٣)

ففروسيته حققت له الأمل والطموح في مصالحة قبيلته ولعل من دوافع قيام الإنسان بأعمال تحظى باحترام الآخرين في مثل هذه الحالة الرغبة في إثبات الذات وانتزاع التقدير من الناس ^(٤) يقول :

قَدْ كُنْتُ فِيمَا مَضَى أَرْعَى جَمَالَهُمْ وَالْيَوْمَ أَحْمِي حَمَاهُمْ كُلَّمَا نَكَبُوا ^(٥)

ويقول:

وَلَوْلَا صَارْمِي وَسَنَانُ رُمُحِي لَمَا رَفَعَتْ بَنُو عَبْسٍ عِمَاداً ^(٦)

(٤) شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، دار المعارف مصر ، ١٩٦٠م ، ص ٢٤

(٥) عباس محمود العقاد ، مطالعات في الكتب والحياة ، ط ٢ ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٩٦٦م ، ص ٣٧٨

(١) زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية ، ص ٨٩

(٢) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٩

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢

(٤) انظر ، صلاح دراوشة ، القيم الإنسانية في الشعر الجاهلي من خلال ديواني المفضلات والأصمعيات ، ط ١ ، مكتبة الفجر - إربد

٢٠٠١م ، ص ٩٤

(٥) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٠

(٦) المصدر ذاته ، ص ٥٨

لم يتخل عنتره عن قبيلته وقت الحرب والمصائب، ومصالحته مع قبيلته تعني اعترافاً بحريته ووجوده وحاجة الفرسان لعنتره في المعارك شفت نفسه من العلل التي أصابته من وضاعة نسبه ولونه يقول:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قبلُ الفوارس ويك عنتر أقدم^(٧)

فالقوة والكرامة هي زاد الإنسان العربي الكريم الأبى ، والقوة تعني الحصول على ما تصبو إليه النفس لتحقيق الذات والكيان ، أما الضعف فيعني الانسحاب والانهزام والتلاشي ، وعندها يفقد الإنسان شعوره بالحياة الكريمة والأبىة التي يرغب في تحقيقها " لا يمكن للواقع الإنساني أن يتولد ويصمد في الوجود إلا كواقع (معترفاً به) ولا يكون ذلك إلا بأن يعترف به من قبل آخر، عندها يصبح الكائن إنسانياً " ^(١) يقول عنتره في ذلك :

إذا قنع الفتى بذيَم عيشٍ وكان وراء سَجَفِ كالنباتِ
ولم يهجم على أسد المنايا ولم يطعنْ صدورَ الصَّافِناتِ
فقلْ للناعيات إذا نعتَه ألا فاقصرن نَدْبَ النادباتِ^(٢)

ويقول :

واخترْ لنفسك منزلاً تَعْلُو به أو مُتْ كريماً تَحْتَ ظِلِّ القسطلِ^(٣)

يريد عنتره مكانة مرتفعة في قومه أو يموت تحت صليل السيوف. اعتمد عنتره على ذاته وقوته وسيفه في بناء مجده وكيانه ، ولم يعتمد على نسبه لا من جهة الأب ولا الأم يقول:

وقد طلبتُ من العلياء منزلةً بصارمي لا بأمي لا ولا بأبي^(٤)

ويقول:

نسبتى سيفى ورُمحى وهما يؤنساني كلما اشتدَّ الفزع^(٥)

ويقول:

يُكَلِّفْنِي أَنْ أَطْلُبَ الْعِزَّ بِالْقَنَا وأين الغلا إن لم يُسَاعِدْنِي الْجَدُّ^(٦)

(٧) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٥٤ انظر الزورني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٢١٣

(١) الكسندر توليف " جدلية السيد والعبد " من المدخل إلى قراءة هيجل " الفكر العربي المعاصر ، العدد ١١-١١٥ ، ٢٠٠٠م ، ص ١٤٨

(٢) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٢٧ السجف: الستر ، والناعيات: المخبرات بالموت

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٣٤

(٤) المصدر ذاته ، ص ٢٤

(٥) المصدر ذاته ، ص ٩٩

(٦) المصدر ذاته ، ص ٥٨

ففروسية عنتره خفتت من آثار المعاناة النفسية التي ترسبت في أعماق شعوره من جراء وضاعة نسبه وعبوديته وبشرته السوداء التي لم تقف حاجزاً دون تحقيق أعظم انتصاراته إذ يقول :

وأنا الأسود والعبد الذي يقصدُ الخيل إذا النّقع ارتفع ^(٧)

ويقول:

وما عاب الزمانُ عليّ لوئى ولا حظّ السوادُ رفيعَ قدرى
إذا ذكر الفخارُ بأرض قومٍ فضربُ السيف في الهيجاءِ فخرى ^(٨)

وعقدة النقص طبع تتصف به كل الخليقة ؛ ولذا " يحاول المصاب بعقدة النقص أن يغطي نقصه أو يعتاض منه بالتعاضم " ^(٩) "فليس شعور الإنسان بالنقص أو عدم الاكتمال سوى تعبير عن إحساسه بالحاجة إلى تحقيق المزيد من "القيم " ^(١٠)

فعقدة النقص لدى عنتره هي التي فجرت طاقته الحربية التي تعد من باب إثبات الذات واطهار الاقتدار على النيل من الخصوم ، لذلك سطر عنتره بشجاعته وبسالته أروع مثال للتضحية بالنفس والجسد في سبيل تحطيم تلك العقدة التي سيطرت عليه طوال حياته وحاول الارتقاء إلى سلم الحرية والكرامة فخاض أعنف المعارك وأشدها يقول:

ولقيتُ الأبطالَ في كل حربٍ وهزمتُ الرجالَ في كلِّ وادى
وتركتُ الفرسانَ صرعى بطعنٍ من سنانٍ يحكى رؤوس المَراد ^(١١)

وكان خوضه للمعارك يعني صراعه مع الحياة والوجود وفوزه على خصمه شهادة له بعلو الشأن والارتقاء .

(٧) المصدر ذاته ، ص ٩٩

(٨) عنتره بن شداد، ديوانه ، ص ٨١

(٩) زهدي جار الله ، أصول علم النفس العربي القديم ، بيروت ، ١٩٧٨م ص ٩١

(١٠) زكريا إبراهيم ، مشكلة الحياة ، مكتبة مصر - القاهرة ، ص ١٩٠

(١١) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٦٧

ويرغب عنتره في منازل الأبطال بكل أسلحتهم وعتادهم ولا يخشاهم يقول:

ومَدَجَّ كَرَهَ الْكُمَاهُ نِزَالَهُ	لَامُئِنَّ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمَ
جَادَتْ لَهُ كَفَىٰ بِعَاجِلِ طَعْنَةٍ	بِمُنْقَفٍ صَدَقَ الْكُعُوبِ مَقُومَ
فَشَكَّكَتُ بِالرَّمَحِ الْأَصَمَّ ثِيَابَهُ	لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمَحْرَمِ
فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يَنْشَنُهُ	مَا بَيْنَ قَلَّةِ رَأْسِهِ وَالْمِعْصَمِ ^(١)

فقد رأى عنتره رجلاً تام السلاح ، تخشى الأبطال قتاله ، لقوة بأسه ، لايسرع في الفرار إذ اشتدت شراسة عدوه ولا يضعف ^(٢) عنتره لا ينكر بطولة خصمه ، وهو يعلي من شأنه ، ليهول أمر انتصاره عليه ^(٣) وهو يحرص على إبراز المزية الأخرى التي يمتاز بها خصمه عدا القوة ، وهي النسب الأصيل في محاولة منه لتفريغ عقدة النقص التي استقرت في لاشعوره وهكذا فإن (السيادة) والنسب الكريم ممثلين في هذا السيد الشريف ، قد قضى عليهما من قبل عنتره وبذلك يكون قد هدم (ولو في شعره) كل ما لا يرضيه بشأن وضعه الاجتماعي

"والأصابع الناعمة الجميلية من أمارات السيادة والشرف"، "المعصم" هنا أداة التنفيذ ، والسباع تقضم "اليد" المنفذة لمبادئ المجتمع الجاهلي ، أو يريد أن يقضى على مصدر القوة المنفذة لقرار "العقل الجاهلي" وعند ذلك يأتي التحرر والانعقاد ^(٤)

ويقول:

(١) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٥٠ انظر الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٢٠٧ ، المدمج: التام السلاح ، الإمعان :

الإسراع ، الأصم : الصلب ، الجزر : الشاه

(٢) انظر الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٢٠٧

(٣) انظر حنا الفاخوري ، الموجز في الأدب العربي القديم ، ط ١ ، دار الجيل - بيروت ، ١٩٨٥ م ، ص ١٦٠

(٤) أنور أبو سويلم ، دراسات في الشعر الجاهلي ، ص ٣٠

ومشكَّ سابعه هتكتُ فزوجها
ربذ يداه بالقداح إذا شتا
لما رأي قد نزلت أريده
فطعنه بالرمح ثم علوته
بالسيف عن حامي الحقيقة معلّم
هتاك غايات التجار ملوّم
أبدى نواجذه لغير تبسم
بمهند صافي الحديد مخدّم^(٥)

يصور عنتره في الأبيات السابقة المعركة التي درات بينه وبين خصمه، وكيف حقق النصر عليه وخصمه بطل، قوي الشكيمة، صعب المراس وهو بذلك يصور رمزياً قتل المبادئ التي يحاربها كالرق والعبودية^(١)

وصوره طه حسين بأنه " كان شجاعاً مقداماً ، لقد كان يفعل الأفاعيل ، ويملاً قلوب خصومه فزعاً ورعباً ، يغير حومة كل شئ" ^(٢) يقول:

ملأنا سائر الأقطار خوفاً
فأضحي العالمون لنا عبيداً^(٣)

ويقول:

ملأت الأرض خوفاً من حسامي
وخصمي لم يجد فيها اتساعاً^(٤)

فقد عم بأسه أرجاء الكون وقد أكثر من استخدام لفظة العبيد بشكل يتضح فيه تفرغ للاحشور وبأنه أصبح بطلاً يملك العبيد ويعتز بقوته وبسالته فليس كل من يقاتل مثل قوته وبسالته ويقول:

ولما أوقدوا نار المنايا
طفاها أسود من آل عيس
بأطراف المتقفة العوالي
بأبيض صارم حسن الصقال^(٥)

(٥) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٥١ ، انظر الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٢٠٨- ٢٠٩ ، الربذ : السريع الضرب بالقداح ، المخدّم : سريع القطع

(١) انظر أنور أبو سويلم ، دراسات في الشعر الجاهلي ، ص ٢٩

(٢) طه حسين ، حديث الأربعاء ، ج ١ ، ط ٨ ، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٦٨م ، ص ١٤٦

(٣) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ٥٦

(٤) المصدر ذاته ، ص ١٠٣

يقول:

وليس سباع البرّ مثل ضباعه ولاكل من خاض العجاجة عنتر^(٦)

ويقول:

وأكون أول ضارب بمُهَنّد يقرى الجماجم لا يريد سواها^(٧)

والفارس النبيل يفتخر بصفاته النفسية وخصاله الحميدة التي قلما توجد في كثير من النفوس
التي أجهضها التعالي بالأنساب يقول:

أني امرؤ سمح الخليفة ماجد لأتبع النفس اللجوج هواها^(٨)

ومن شيم الأبطال الحلم والعفو عند المقدرة ،على الرغم من إذلال قومه له، فهو صبور
حليم يقول:

سأحلم عن قومي ولو سفكوا دمي وأجرع فيك الصبر دون الملا وحدي^(٩)

ويقول:

أحب بني عبس ولو هدروا دمي محبة عبد صادق القول صابر^(١٠)

ومن شيم الأبطال — كذلك — الترفع عن الغنائم والمكاسب المادية الزائلة والسعي إلى
اكتساب المحامد والفضائل التي تسجل له على مر الزمان يقول عنتر في ذلك :
يُخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوعى وأعف عند المغنم^(١١)

ويقول:

ف عفوت عن أموالهم وحرّيمهم وحميت ريع القوم مثل حماك^(١٢)

(٥) المصدر ذاته ، ص ١٣٧

(٦) المصدر ذاته ، ص ٨٢

(٧) المصدر ذاته ، ص ١٨٧

(٨) عنتر بن شداد ، ديوانه ، ص ١٨٦

(٩) المصدر ذاته ، ص ٧٣

(١٠) المصدر ذاته ص ٨٤

(١١) المصدر ذاته ، ص ١٥٠

(١٢) المصدر ذاته ، ص ١١٧

إنّ عنتره لا يقاتل من أجل الغنائم والسبايا، بل يقاتل من أجل حريته وإثبات كيانه، فتلك الأمور المادية لم تشكل لديه أية أهمية ؛ لأن طموحه أعلى من أي مكسب مادي زائل، فقد أراد مكسباً معنوياً دائماً باقياً يفتخر به في كل زمان ومكان أراد كرامته والاعتراف بإنسانيته

يكثّر عنتره من الصور التي تدل على الصوت واللون والحركة في تصوير الحروب و يصب جلّ اهتمامه على اللون الأحمر، فهو رمز الثورة والقتال والغضب والعنف ؛ فهو متعطش للدماء والقتال، وكأنّ الدماء تسقي حياته ووجوده والقتل بالنسبة له استمرار الوجود والحياة ولعل في ذلك مفارقة لأن القتل إبادة الحياة ولكنه بالنسبة إلى عنتره حياة ووجود، ففي قتل خصمه يثبت ذاته وحريته المسلوبة في إطار القبيلة. " يمثل فعل البطولة عند عنتره كونا من المفارقات والتجارب الضدية ، وتقيض بحس طاغٍ بمأساة الوجود الإنساني، ولعل هذا الفعل هو الفعل الوحيد الذي يؤكد البطولة وقيمها الإيجابية من خلال تدمير الحياة والقضاء عليها لدوافع فردية صرف أي أنه يخالف منطق التصور الجاهلي المركزي فكان دائماً يرى الطبيعة الضدية للوجود الإنساني ويزهو بانقضاء الحياة لا بانقاذ عليها " (١) يقول:

ودماؤهم فوق الدروع تخضبتُ منها فصارت كالعقيق الأحمر (٢)

ويقول:

سبقتُ يدای له بعاجل طعنةٍ ورشاش نافذةٍ كلون العندم (٣)

ويقول :

وضربتُ قرنی كبشها فتجدلاً وحملتُ مهری وسطها فمضاها
حتى رأيتُ الدُهم بعد سوادها حمراً الجلود خضين من جرحاها (٤)

ويقول:

وإني قد شربتُ دمَ الأعادي بأقحاف الرُءوس وما رويتُ (٥)

ويقول:

وعدتُ مخضباً بدم الأعادي وكربُ الركض قد خضب الجوادا (٦)

(١) كمال أبو ديب ، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي ، البنية والرؤيا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب -

القاهرة ، ١٩٨٦م ، ص٢٨٨

(٢) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص٨٨

(٣) المصدر ذاته ، ص١٤٩ ، العندم: صبيغ أحمر

(٤) المصدر ذاته ، ص١٨٥

(٥) المصدر ذاته ، ص٢٩

(٦) المصدر ذاته ، ص٥٧

ويقول:

اثْبَعِينِي تَرَى دِمَاءَ الْأَعَادِي سَائِلَاتٍ بَيْنَ الرَّبَى وَالرَّمَالِ (٧)

تفوح من تلك الأبيات رائحة الدم الممزوج بالحرية والكرامة ، فعنترة يشفي غليله بقتل خصمه و رؤية الدم يسيل منه وانتصاره عليه يعني له الحرية و تحقيق الوجود ويشرك عنترة سيفه ورمحه وخيله بمشاكله، فهما أكثر إحساساً به عمن تجافى عنه وأنكره من أفراد قبيلته " كان يجيش في نفوس الفرسان إحساس عميق نحو خيولهم التي تعيش معهم حين تتال منها سيوف الأعداء ورماحهم، وكثيراً ما كانوا يصورون الأمها وجروحها الجسدية والنفسية " (١)

يقول:

وَقُلْتُ لِمُهْرِي وَالْقَنَا يَفْرَعُ الْقَنَا تَنْبَهُ وَكُنْ مُسْتَقِظاً غَيْرَ نَاعِسٍ
فَجَاوَبَنِي مُهْرِي الْكَرِيمُ وَقَالَ لِي أَنَا مِنْ جِيَادِ الْخَيْلِ كُنْ أَنْتَ فَارِسِي (٢)

ويقيم عنترة حواراً بينه وبين فرسه الكريمة فيدعوها إلى الثبات في المعركة، وعدم التراجع واليقظة والحذر كإنسان يدرك ما يقال لها، فثبات فرسه يعني انتصاره على خصومه وتحقيق ما يصبو إليه من حرية وكرامة وخيله صديق حميم وجد فيه طريقه إلى الحرية امتطاه وخاض به أعنف المعارك، يناجيه ويتحدث معه وكأنه إنسان يقول:

فَازُورٌ مَنْ وَقَعَ الْقَنَا بَلْبَانِهِ وَشَكَاَ إِلَيَّ بَعْبَرَةً وَتَحَمَّحُمِ
لَوْ كَانَ يَذْرَى مَا الْمَحَاوَرَةُ اشْتَكَى وَلَكِنْ لَوْ عَلِمَ الْكَلَامَ مَكْتُمِي (٣)

إن حوار عنترة مع جواده نابع من إحساسه بتوحده معه "يرى عنترة نفسه في الجواد فالآلام التي تنتاب جواده نابعة من أحاسيس البطل ومشاعره التي خلقتها فترة العبودية، إذ كان يناضل ويكافح من دون تعاطف أحد معه في كفاحه ضد عبوديته ، لهذا حاول أن يعوض

(٧) المصدر ذاته ، ص ١٣٧

(١) نوري حمودي القيسي ، الفروسية في الشعر الجاهلي ، ص ١٥٣

(٢) عنترة بن شداد ، ديوانه ، ص ٩٤

(٣) الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٢١٣ ، التحمحم: صهيل الفرس

فقدان التعاطف من خلال المحاوراة مع الجواد " (٤) فالجواد إذن ليس إلا معادلاً موضوعياً
لنفس الشاعر التواقفة إلى الانعتاق

نخلص من ذلك إلى أن علاقة عنتره بفرسه وثيقة الرباط، وكأنه إنسان يطلب إليه الصبر
على جراحه والتعالي عليها ، كأن عنتره أراد بذلك أنه صابر على جراحه التي سببتها له
العادات والتقاليد في القبيلة حتى ينال حريته وكرامته

يتضح مما سبق أن المجتمع الجاهلي لم يكن قائماً على وتيرة واحدة ، بل وجدت فوارق
طبقية بين أبناء القبيلة الواحدة ؛ مما أدى إلى تمركز المال والجاه في يد طبقة دون الأخرى،
مما ألهب مشاعر الطبقات الدنيا "الرقيق" فنشب الحقد والكراهية بين أبناء القبيلة الواحدة

ويعد النسب واللون من أهم القيود التي قيدت حرية الرقيق ومنعتهم من الحصول على
أبسط الحقوق الإنسانية من حياة كريمة آمنة، والنسب واللون لا يمكن أن يحددا قيمة الإنسان
ومع تلك القيود لم تَحُر قوى الرقيق ، ولم تضعف بل زادتهم قوة وإصراراً للحصول على
حريتهم المسلوبة وكرامتهم المهدورة فقد تعرض عنتره في حياته إلى عثرات كثيرة، إلا أنها
لم تثن عزيمته ولم تضعفها

لذلك اتخذ العبيد عدة طرق للتخلص من العبودية منها "المرأة والفروسية" ، والمرأة التي
عشقها العبيد لم تكن امرأة ذات مغزى مادي بل تحمل معها حريته ؛ فهي القوة التي تعطي
الحياة معناها الحقيقي وهي المتنفس الذي تنفس بواسطته الرقيق عبق الحرية والكرامة .

إن عنتره قد أفرغ طاقته الانتقامية ، وشعوره بالظلم والقهر عبر التباهي بقوته وفروسيته
وصرع خصومه ، وبينما نجد عبد بني الحسحاس يتجه إلى التعبير عن نقمته على مجتمعه
الذى سلبه شخصيته وكيانه من خلال الحديث عن مغامراته النسائية التي نظر إليها باعتبارها
محاولة منه للنيل من (أعدائه) عبر النفاذ إلى أعز ما يحافظ عليه العربي ، وهو شرفه
وعرضه

(٤) نايف حمدان عويضات، " صورة البطل في شعر عنتره بن شداد العبيسي " رسالة ماجستير، جامعة القدس ٢٠٠١ م، ص ٤١

المبحث الثالث

الشاعر الجاهلي بين الانتماء والحرية " الصعاليك نموذجا "

عاش الشاعر الجاهلي صراعاً داخلياً عنيفاً بين مشاعر الانتماء لقبيلته أو الخروج عنه، بين كونه عضواً نافعاً للقبيلة وكونه عبئاً ثقيلاً يجر عليها الجرائر، فكيف عبر الشاعر الجاهلي عن تلك العلاقة ؟ ولماذا تمرد وخرج عن إطار القبيلة؟ وما السبل التي اتخذها في تمرده وثورته؟ وماذا يطلق على تلك الجماعة الخارجة عن إطار القبيلة ؟ وهل يمكن عدّ النضال من أجل حياة فضلى والخلاص من الاضطهاد الاجتماعي نضالاً من أجل الحرية أم هو خروج على الجماعة ؟

أولاً : الشاعر الجاهلي ومشكلة الانتماء

الإنسان الجاهلي خلية من خلايا مجتمعه ، وعضو من أعضائها، والفرد ملتزم بمصلحة قبيلته التي يعيش بين أكنافها ينصر من ينصرها ويحارب من يحاربها، وفي المقابل تتحمل القبيلة الجرائر التي يجرها اليها وتحميه وتتصره سواء كان ظالماً أو مظلوماً (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) يقول أوس بن حجر في العصبية القبيلة :

الانتماء

الإنسان الجاهلي خلية من خلايا مجتمعه ، وعضو من أعضائها، والفرد ملتزم بمصلحة قبيلته التي يعيش بين أكنافها ينصر من ينصرها ويحارب من يحاربها، وفي المقابل تتحمل القبيلة الجرائر التي يجرها إليها وتحميه وتتصره سواء كان ظالماً أو مظلوماً (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) يقول أوس بن حجر في العصبية القبيلة :

الانتماء

الإنسان الجاهلي خلية من خلايا مجتمعه ، وعضو من أعضائها، والفرد ملتزم بمصلحة قبيلته التي يعيش بين أكنافها ينصر من ينصرها ويحارب من يحاربها، وفي المقابل تتحمل القبيلة الجرائر التي يجرها إليها وتحميه وتتصره سواء كان ظالماً أو مظلوماً (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) يقول أوس بن حجر في العصبية القبيلة :

ألا أعتب ابن العم إن كان ظالماً

وأن قال لي ماذا ترى يَسْتَشِيرُنِي
يجدني ابن عمٍ مِخْطُطٍ الأمر مزيلاً^(١)

وفي ذلك قال الجاحظ: " وإنَّ حاجة بعض الناس إلى بعض ، صفة لازمة في طبائعهم وخلقة قائمة في جواهرها وثابتة لا يزِيلُهُمْ، ومحيطة بجماعتهم ومشتملة على أدناهم وأقصاهم وحاجتهم إلى ما غاب عنهم مما يعيشهم ويمسك بأرماقهم ويصلح بالهم ويجمع شملهم ولم يخلق الله تعالى أحداً يستطيع بلوغ حاجته بنفسه دون الاستعانة ببعض من سخر له، فأدناهم مسخرٌ لأقصاهم"^(٢) حيث إن غريزة الانتماء والانضمام في جماعات من أقوى الغرائز التي خلقت مع الإنسان، إذ لا يشعر الفرد بوجوده إلا من خلال مجتمعه، فهو ومجتمعه كيان واحد.

بناء على ذلك فقد فرضت طبيعة الحياة الجاهلية على الفرد الانضمام إلى القبيلة، إذ "يعتمد المجتمع القبلي في حياته أساساً على نتاج تفاعل بين المناخ الجغرافي والأرض من

(١) أوس بن حجر، ديوانه، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر - بيروت، ١٩٦٠، ص ٨٢
(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ج ١، ط ١، مطبعة مصطفى مصر ١٩٣٨م، ص ٤٢-٤٣

الكأ والماء ويعتبر الكأ ملكية عامة للقبيلة، ولذلك كانت العلاقة الفردية والقبلية علاقة حميمة لأن ملكية الفرد اعتمدت اعتماداً شديداً على ملكية العامة" (١) وسط هذه الأحوال القاحلة يصعب على الإنسان أن يعيش بمفرده وينعزل عن مجتمعه، لأنه يصبح عرضه للهلاك والجوع، فالحياة الجاهلية قائمة على التنقل والترحال في جماعات بحثاً عن الكأ والماء والاجتماع للجنس البشري ضرورة من ضرورات الحياة، ولكن في مضمار الجماعة تتبدد الهوية الفردية وتضمحل حتى تتلاشى في الجماعة .

واتخذت علاقة الإنسان بمجتمعه آنذاك أشكالاً متعددة: إما الانغماس التام بالقبيلة والتحدث بلسانها، وإما التمرد و الخروج على المجتمع، وإقامة مجتمع بديل قائم على أساس المساواة والعدل الاجتماعي، وخير مثال على ذلك جماعة الصعاليك "، ويقسم الصعاليك إلى عدة فئات :

- أ. الصعاليك الخلعاء " الذين أنكرتهم قبائلهم وتبرأت منهم وطردهم من حماها وقطعت ما بينها وبينهم من صلة لكثرة ما جلبوا عليها من جرائم مثل: (حاجز الأزدي) ، (وقيس بن الحداية) (وأبي الطمحان القيني)
- ب. الصعاليك "الأغربة" السود الذين انتقل إليهم السواد من أمهاتهم الإماء مثل: تأبط شراً والشنفرى والسليك بن السلكة
- جـ . الصعاليك المتمردون على الظروف الاقتصادية السيئة مثل: عروة بن الورد ومجموعة من صعاليك هذيل" (٢)

ولعل الظاهرة غير الطبيعية في تلك العلاقات هي التمرد و الخروج على المجتمع ؛ فهذا يعني ضياعاً لهويته وكيانه وسحباً للامتيازات التي يمتاز بها بوجوده في إطار قبيلته، ويصبح عرضة للهلاك وسفك الدماء .

والسؤال الذي يبرز في هذا المقام: ما الذي دفع (الصعلوك) للتمرد على مجتمعه؟ وهل نجح في تحقيق الهدف الذي تمرد من أجله ؟ وهل نجح في تكوين مجتمع جديد؟ وهل وجد حريته في هذا المجتمع؟

(١) هاشم ياغي ، معاناة ومعايير من جمال في طائفة من القصاد الجاهلية والمخضومة ، مكتبة الفجر - بيروت ، ١٩٩٠م ، ص ٥

(٢) يوسف خليف ، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، ص ٥١-٥٢

ثانياً: الصعاليك والصعلكة

اعتمدت الحياة القبلية نتاج البيئة وتذبذبت الموارد الاقتصادية من سنة لأخرى وانتابتها فترات طويلة من الجذب والجفاف، مما أدى إلى تمركز الثروة بيد فئة معينة من المجتمع، وكان من الطبيعي أن يسخط الفقراء على الأغنياء ذوي الحياة المترفة، وخاصة ممن امتلك من هذه الطبقة الفقيرة حساً مرهفاً وشجاعة^(١)

لذلك أخذ الصعلوك يصور ملامح الجوع والفقر التي بدأت تظهر على جسده وملابسه نتيجة الفقر والعوز الذي سببه احتكار المال بيد الأغنياء، فهذا سليك بن السلكة يبين لنا شدة جوعه في الصيف الحار، فكان يصاب بحالات من الإغماء من شدة الجوع والعطش يقول:

وَحَتَّى رَأَيْتُ الْجُوعَ بِالصَّيْفِ ضَرَنِي إِذَا قُمْتُ تَغْشَانِي ظِلَالٌ فَأَسْدِفُ^(٢)

ويصور تأبط شراً التصاق أمعائه من شدة الجوع يقول:

قَلِيلٌ ادَّخَارُ الزَّادِ إِلَّا تَعَلَّةٌ وَقَدْ نَشَرَ الشُّرْسُوفُ وَالتَّصَقَّ الْمَعَى^(٣)

ويقول الشنفرى في المعنى ذاته:

وَأَطْوِي عَلَى الْخَمَصِ الْحَوَايَا كَمَا انْطَوَتْ خِيُوطَةُ مَارِيٍّ تُغَارُ وَتُقْتَلُ^(٤)

ويقول أبو خراش واصفاً نحول جسمه :

وَمَا بَعْدَ أَنْ قَدْ هَدَنَى الدَّهْرُ هَدَّةً تَضَالَ لَهَا جِسْمِي وَرَقَّ لَهَا عَظْمِي

وَمَا قَدْ أَصَابَ الْعَظْمَ مَتْنَى مُخَامِرٍ مِنْ الدَّاءِ دَاءٌ مُسْتَكَنَّ عَلَى كَلَمٍ^(٥)

ويرسم الصعلوك فقره وحرمانه بريشة ذات أصباغ قاتمه ومقيته، ويفصل تلك اللوحة بأدق

التفاصيل يقول تأبط شراً :

بَشْرَتُهُ خَلَقَ يُوقِي الْبَنَانَ بِهَا شَدَّدَتْ فِيهَا سَرِيحاً بَعْدَ إِطْرَاقٍ^(١)

(١) انظر، أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية في الشعر الجاهلي، ط٣، مكتبة النهضة مصر - القاهرة، ١٩٥٦م، ص٢٢٦، وانظر يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص٤٠

(٢) السليك بن السلكة، التميمي، ديوانه، تحقيق سعدي الضناوي، دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٩٤م، ص٨٤، أسد: نام

(٣) تأبط شراً ثابت بن جابر بن سفيان الفهمي، ديوانه، تحقيق علي ذوالفقار شاكر، ط١، دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٨٤م، ص١١٥، التعللة: ما يسد الرمق من الزاد، الشرسوف: أطراف أضلاع الصدر التي تشرف على البطن، نشر: ظهر، التصق المعى: كناية عن انطواء البطن

(٤) الزمخشري، محمد بن عمر، أعجب العجب في شرح لامية العرب، ط١، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، ١٨٨٢م، ص٣٨ الخمص: الجوع، الحوايا: ما تحوي في البطن

(٥) الهذليون، ديوان الهذليين، ج٢/ ص١٥١

(١) تأبط شراً، ديوانه، ص١٤٠، الشرثة: النعل الخلق المهترئ، البنان: أطراف الأصابع

يصور شدة فقره بذاك النعل البالي الذي لا يحمي أصابعه ، إذ يعكس هذا مشهد صورة فقره وتشرده الذي فرض عليه من غير خجل أو حياء ، بل حاول الانتصار علي الصعوبات التي حاول تحطيمه (٢)

ويقول أبو خراش واصفاً نعله:

ونعل كَأَشْلَاءِ السَّمَائِي نَبَذَتْهَا خَلَا فَنَدَى مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ أَوْ رَهْمٌ (٣)

ولعل تصوير الصعلوك لنعله المهترئ بصور عديدة يفصح عن أهمية النعل في البيئة الصحراوية القاسية والصحراء اللافتحة، و يفصح عن فقر الصعلوك يقول الشنفرى:

وليس جهازى غيرُ نعلين أسحقت صدورهما مخصورة لا تُخَصَّف (٤)

فسوء الأحوال الاقتصادية ألهمت مشاعر الشاعر الجاهلي المضطهد الذي تجرع مرارة الفقر والعوز فهب هائماً على وجهه يبحث عن لقمة العيش لتسد رمقه خير من مال يتبعه بالمن والأذى يقول الشنفرى:

أديمُ مطالِ الجوعِ حتَّى أَمِيتَه وأضربُ عنه الذَّكَرَ صَفْحاً فَأَذْهَلُ
وأستفُّ ثُربَ الأرضِ كيلاً يَرَى لَهُ على من الطَّوْلِ امرؤٌ مُتَطَوِّلُ (٥)

يمتلك الشنفرى قوة الإرادة التي تمكنه من تجاهل الجوع حتى يموت الجوع ويبتعد عنه ويفضل أن يلتهم التراب عند الجوع الشديد ، ولا يهين نفسه لأحد. ويقول أبو خراش في المعنى ذاته :

وإنِّي لأتوي الجوعَ حتَّى يَمَلَّنِي فيذهبَ لم يَدْنَسْ ثيابي ولا جرمي
أردُّ شُجاعَ البطنِ قد تعلَّمينَه وأوترُ غيري من عيالك بالطَّعمِ
مخافة أن أحيا برَّعمٍ وذلةً وللموتِ خيرٌ من حياةٍ على رَعَمٍ (٦)

يصور أبو خراش تعرضه إلى موجات من الجوع الشديد، ولكنه يصبر نفسه حتى يملئه الجوع نفسه .

لم يكن الوضع الاجتماعي للصعلوك بأفضل من وضعه الاقتصادي ، كما أن الوضع الاجتماعي السائد في المجتمع الجاهلي لم يكن على وتيرة واحدة ، بل تذبذبت أنساب الأفراد بين الوضاعة ونقاء الدم، وكانت وضاعة النسب واللون الأسود عبئاً ثقيلاً على أصحابها،

(٢) انظر ، عبد الله التطاوي، في القصيدة الجاهلية والأموية درس تحليلي ، مكتبة غريب - الفجالة، ص ١٩٨١م، ص ٨٥

(٣) الهذليون ، ديوان الهذليين ، ج٢، ص ١٣١، نعل كَأَشْلَاءِ السَّمَائِي: أي نعل قد تقطعت ، الرهم: المطر الخفيف

(٤) عبد العزيز الميمنى، الطرائف الأدبية ، لجنة التأليف والترجمة - القاهرة ، ١٩٣٧م، ص ٣٧

(٥) الزمخشري ، أعجب العجب في شرح لامية العرب ، ص ٣٢-٣٣

(٦) الهذليون ، ديوان الهذليين ، ج٢/ ص ١٢٧-١٢٨، أتوي الجوع : أطيل حبسه ، الجرم : الحسد ، رغم : هوان وذل

وكان يطلق عليهم (الأغربة) الذين تسرب إليهم الدم الأسود من أمهاتهم^(١) "قالوضع الاجتماعي الذي يحياه الفرد في ظل مجتمعه يفرض على هذا الفرد أسلوباً معيناً في حياته الخاصة كرد فعل لما لحقه من ضيم أو رغبة في تغيير وضع ما ، أو لبلوغ غاياته المادية والمعنوية"^(٢) "وقد خرج هؤلاء الأغربة الأقوياء على أوضاع القبيلة ، ورفضوا الحياة الذليلة التي فرضتها عليهم ، وخرجوا من حماها ، ليشقوا طريقهم في الحياة بالأسلوب الذي يضمن لهم حياة كريمة حرة تعتمد على القوة في سبيل الحق ، ومن هؤلاء الأغربة المتمردون تألفت جماعات من صعاليك العرب"^(٣) ويعبر السليك بن السلكة عن مرارة العبودية والذل بذكره خالته وسط الرجال تحلب وتصرّ فلم يكن يملك المال الكافي لتخليصهن من العبودية والهوان يقول:

أشَابَ الرَّأْسَ أَتَى كُلَّ يَوْمٍ
أَرَى لِي خَالَةً وَسَطَ الرَّحَالِ
يَشْقُ عَلَيَّ أَنْ يَلْقِينَ ضَيْمًا
وَيَعْجُزُ عَنْ تَخْلُصَنَّ حَالِي^(٤)

وقد شكل المال قيمة اجتماعية هامة في العصر الجاهلي تمنح صاحبها الحرية والكرامة يقول عروة بن الورد :

وإن فاز سهمي كَفَكُمُ عن مقاعدٍ
لكم خلف أديار البيوت ومنظر^(٥)

يشير عروة بن الورد إلى أهمية المال في تحرير الإنسان من العبودية والذل، حيث اعتبر الغني ذا مكانة اجتماعية عالية، أما الفقير فهو في قاع المجتمع يقول:

دعيني للغنى أسعى فإني
وأبعدهم وأهونهم عليهم
ويقصيه الندي وتزدريه
ويُلْفَى ذو الغنى وله جلالٌ
رأيتُ الناسَ شرُّهُمُ الفقير
وإن أمسى له حَسَبٌ وخيرٌ
حليثه وينهره الصغيرُ
يكادُ فؤادُ صاحبه يطير^(٦)

وينفر صخر الغي من العبودية التي شكلت قيداً على حريته فيقول:

فلستُ عبداً لمُوعِدِي ولا
أقبلُ ضَيْمًا يأتي به أحدُ^(١)

(١) راجع الرسالة ، ص ٢١

(٢) بوجمه بوبعير ، جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة ، منشورات اتحاد الكتاب العرب - دمشق ، ٢٠٠١م ، ص ٦٩

(٣) يوسف خليف ، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، ص ١٠٧

(٤) السليك بن السلكة ، ديوانه ، ص ٨٩ ، الرجال : جمع رَحْل وهو منزل الرجل ومسكنه ، وسط الرحال : وسط منازل الرجال ، يشق علي : يتقل علي ، الضيم : الظلم

(٥) عروة بن الورد العبسي ، ديوانه ، تحقيق عبد المعين الملوح ، مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق ، ١٩٦٦م ، ص ٦٨

(٦) المصدر ذاته ، ص ٩١

(١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، ج ٢ / ص ٦١

إن الوضع الاقتصادي والاجتماعي الجائر في العصر الجاهلي، اضطر الفرد إلى الانسلاخ عن مجتمعه وإقامة مجتمع بديل قائم على أساس العدالة والمساواة، فكيف عبر الشاعر الجاهلي عن مجتمعه الجديد ؟ ومن هم أفرادهم ؟ وما السبل التي اتخذها لتحقيق حريته المسلوبة وحقوقه المهضومة ؟ وهل حقق هذه الحرية والمساواة ؟ أم بقي هائماً على وجهه في الصحراء العاتية؟

المبحث الرابع: الصعاليك والنزوع إلى الحرية والوجود

أولاً : المجتمع البديل

فجر الضغط الاجتماعي والاقتصادي مشاعر الصعلوك تجاه أفراد مجتمعه، مما جعله يستبدل بهؤلاء الأفراد من هم أكثر أماناً ومكاناً أكثر استقراراً ؛ فحين لا يملك شخص معين الوسائل المادية التي تمكنه من العيش على قدم المساواة مع أفراد جماعته، — فمن الطبيعي — أن يتجنب هذه الجماعة ويلجأ إلى جماعة أخرى تتناسب مع وضعه المادي، فيجمعها هدف واحد " فجمع الصعاليك تحت لواء واحد الفقر والاحساس بالظلم وافتقاد الأمان " (٢) وسعى الصعلوك في تلك الجماعات إلى تعويض العلاقات الاجتماعية التي تقطعت أواصرها مع أبناء قبيلته، فوجد في تلك الجماعات البديل الذي يعوضه عما افتقده، ف شعر بالأمان والاستقرار النسبي، فكان رفاقه بمنزلة الأخوة الحقيقيين يقنسم معهم لقمتهم التي يحصل عليها من بعد جهد ، يقول عروة بن الورد :

وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَافِي إِنَّاكَ وَاحِدٌ	إِنِّي امْرُؤٌ عَافِي إِنَّا نِي شَرِكَةٌ
بِوَجْهِ شُحُوبِ الْحَقِّ وَالْحَقُّ جَاهِدُ	أَتَهْزَأُ مِنْهُ أَنْ سَمِنْتَ وَأَنْ تَرَى
وَأَحْسُو قِرَاحَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدٌ (٣)	أَقْسَمُ جِسْمِي فِي جِسْمٍ كَثِيرَةٍ

فقد كانت حياة الصعاليك يسودها روح التعاون، والتكاتف وملكية العامة للطعام ويحق لكل فرد منهم بنصيب منه فهذا الهدف الذي سعى من أجل تحقيقه؛ العدل والمساواة بين أفراد مجتمعه حين افتقده في مجتمعه الأصلي .

(٢) علي سليمان ، الشعرو أثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعارض ، ص ٢٤٤

(٣) عروة بن الورد ، ديوانه ، ص ٥١-٥٢ ، عافي إنائي: أي يأتيني من يشركني فيه ، الحق جاهد : أي يجهد الناس ، أقسم جسيمي : الجسم هنا طعامه ، الماء القراح : الذي لا يخالطه لبن ولا غيره

وقد كان الصعاليك يتمتعون بروح الأخوة والتعاون والوفاء لرفاقه ، وعدم التخلي عنهم في الأزمات وتعويضهم الحنان والحرية التي حرموا منها في مجتمعهم ، يقول الشنفرى في تأبط شراً:

وَأَمَّ عِيَالٍ قَدْ شَهِدْتُ تَفَوُّثَهُمْ إِذَا أَطْعَمْتَهُمْ أَوْتَحَتْ وَأَقْلَّتْ
تَخَافُ عَلَيْنَا الْعِيْلَ إِنَّ هِيَ أَكْثَرَتْ وَنَحْنُ جِيَاعٌ أَيَّ آلٍ تَأَلَّتْ ^(١)

ولعل استخدام الشاعر تعبير " أم العيال " لما تحمله الكلمة من معانٍ إنسانية تعوض الصلوك الروابط الأسرية التي افتقدها ، ويقول عروة بن الورد واصفاً رابطة الأخوة:

فَاتِي وَإِيَّاكُمْ كَذِي الْأُمِّ أَرَهَنْتُ لَهُ مَاءَ عَيْنَيْهَا تُفْدِي وَتَحْمِلُ ^(٢)

ويقول:

فَلَا أَتْرِكُ الْإِخْوَانَ مَا عَشْتُ لِلرَّدَى كَمَا أَنَّهُ لَا يَتْرِكُ الْمَاءَ شَارِبُهُ ^(٣)

فالرابطة التي جمعت الصعاليك في إطار واحد ليست رابطة القرابة ، بل رابطة الحرمان والفقر، وتلك الرابطة في تصورهم من أقوى الروابط ؛ لأنها توحد مشاعرهم وعواطفهم النبيلة لتحقيق الهدف الذي قامت من أجله .

وإلى جانب رابطة الأخوة والفقر برزت رابطة غريبة على بني البشر، لم يعهدها الإنسان من قبل هي رابطة التوحد مع الحيوان، فالإنسان ابن بيئته ، لذلك لجأ الصلوك إلى موطنه الأول، إلى حبات الرمال المترامية والوحوش الضارية فضمته بقوة ووجدها أحن عليه من أبناء جلدته، يقول الشنفرى:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيكِم فَاتِي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لِأَمِيلُ
وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ سَيِّدُ عَمَلَسْ وَأَرْقُطُ زُهْلُولٌ وَعَرَفَاءُ جِيَالُ
هُمْ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعْ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْذَلُ ^(٤)

بالنظر لما عاناه الشاعر من ألم وجحود من أفراد قبيلته ، فقد قرر اختيار مجتمع بديل ، رأى فيه أفراداً أكثر إنساناً ، ووفاءً وحفظاً للسر وهي صفات يفتقر إليها مجتمعه كما يرى " فيسعى الشاعر إلى تعويض الجماعة فيطرح هذه الحيوانات كمجتمع بديل ، أو كاشباع لدافع

(١) المفضل الضبي ، أبو العباس المفضل بن محمد المفضليات ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، ط٧، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٦٤م ص ١١٠ ، أم العيال: تأبط شراً ، أوتحت : أعطت قليلاً ، العيل : الفقراء آل تألت : أي سياسة ساست

(٢) عروة بن الورد، ديوانه، ص ١٢٢

(٣) المصدر ذاته، ص ٢٩

(٤) الزمخشري ، أعجب العجب في شرح لامية العرب ، ص ١٧٠، ١٨٠ ، العملس: الذئب القوي على السير السريع ، الزهلول والأملس والعرفاء : الضبع الطويلة العرف ، جيال : اسم للضبع

محظور إشباعه في الواقع المعاش إنسانياً " (١) من المؤكد أن الشاعر قد ضاق ذرعاً بالبشر مما جعله يتخلى عن قبيلته وعن كل ما تؤمنه القبيلة لأفرادها من أمن وغذاء، ليستعويض عنها بالصحارى والكهوف والجبال والوحوش والتشرد .

ولم يقتصر نفور الشنفرى من أبناء جلدته بل تعداه إلى استبدال الكهوف والصحارى بديار قبيلته عله يجد فيها حاجة يفتقر إليها يقول:

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى وفيها لمن خاف القلى متعزلاً
لعمرك ما في الأرض ضيق على امرئ سرى راغباً أو راهباً وهو يعقل (٢)

ويؤكد يوسف اليوسف علاقة الإنسان بالصحراء بقوله : " فالصحراء ليست بعداً من أبعاد الحياة الاجتماعية والنفسية ، وبالتالي الفكرية والفنية فحسب ، وليست كينونة موضوعية محايدة تتسرح فوق الواقع الجغرافي والطبيعي فقط ، بل هي سمة الذات وتلازمها بحيث تتمتج وإياها في وحدة عضوية لا فكاك لأواصرها " (٣) و يبحث الصعلوك في الصحراء عن ذاته وحريته "ذات " أرهقها الوعي وأضناها البحث عن حلمها الشاق ، حلم الحضور الباهر المتألق " (٤)

ويقول عروة بن الورد:

وسائلة : أين الرحيل ؟ وسائل ومن يسأل الصعلوك : أين مذهب
مذهب أن الفجاج عريضة إذا ضنَّ عنه بالفعال أقاربه (٥)

يجد عروة بن الورد في الصحراء ذاته وعندما شعر بنفور من أقاربه

لقد حاول الصعلوك أن يملأ المكان بعناصر الحياة والألفة ، وأصبحت الصحراء لديه مكاناً للتحدي، ومحاولة لإثبات الذات وأنس الصعلوك الصحاري والفيافي ولم يخشها كما يخشاها غيره من الناس يقول تأبط شراً :

(١) يوسف اليوسف ، مقالات في الشعر الجاهلي ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ١٩٧٥م ، ص ١٧

(٢) الزمخشري ، أعجب العجب في شرح لامية العرب ، ص ١٦٠-١٥٦ ، النأى: الموضع البعيد ، القلى : البغض ، المتغزل: الموضع الذي يتغزل فيه

(٣) يوسف اليوسف ، مقالات في الشعر الجاهلي ، ص ١٨

(٤) وهب رمية ، شعرنا القديم والنقد الجديد ، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت عدد (٢٠٧) ١٩٩٦م ص ٢٥٧

(٥) عروة بن الورد ، ديوانه، ص ٢٩ ، الفجاج : جمع فج وهو الطريق بين جبلين

يرى الوحشة الأتس الأتيس، ويهتدي بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك^(١)

ويقول الشنفرى:

ووادٍ بعيد العمق ضحك جماعة
مرصد أيم قانت الرأس أخوف
وحوش موى زاد الذئاب مضلة
بواطنه للجن والأسد مألّف^(٢)

ويعدّ الحيوان المعادل الموضوعي لحريته وكيانه، فإن انسجامه وقدرته على التعايش معه يعوضه عن حريته التي فقدتها في إطار قبيلة وعن الإنسان الذي فقد الانسجام معه وتعايش مع الحيوان ، يقول تأبط شراً في ذلك:

يبيت بمغنى الوحش حتى ألقنه
ويصبح لا يحمي لها الدهر مرتعا
رأين فتى لاصيد وحش يهمله
فلو صافحت إنسا لصافحته معاً^(٣)

ويقول:

فأصبحت والغول لي جارة
فيا جارتا أنت ما أهولا
وطالبثها بضعتها فالتوت
بوجه تهول فاستغولا
فقلت لها : يا انظري كي ترى
فولت ، فكنت لها أعولا^(٤)

ولما كانت الصحراء تفرض على قاطينها التسلح بالقسوة والتوحش أحيانا، فقد بدا تأبط شراً متأثراً بطبيعة الصحراء فغلبت عليه الشراسة و الوحشية في جملة من تصرفاته " وإن الصعاليك هجروا في جملتهم بيئة الناس ، ليس بأجسامهم ومعيشهم فقط ، وإنما بنفوسهم وعواطفهم أيضا ، بمعنى أنهم أصبحوا أعداء كارهين للناس ومجتمعاتهم ، وأصبحت بيئتهم التي يعيشون فيها بأجسامهم ونفوسهم وآمالهم هي بيئة الوحوش... فيرون فيها من الفضائل ما لايراه غيرهم ، فيرون فيها مخلوقات تشاركهم الأم البيئة وآمالها " ^(٥)

لذلك يشفق الصعلوك على الحيوان الذي تكيف معه فيوصي الشنفرى بأن لايدفن وأن يجعل جسده غذاء للوحوش يقول:

لاتقبروني إن قبري محرّم
عليكم ولكن أبشري أم عامر^(١)

(١) تأبط شراً ، ديوانه ، ص١٥٦ ، أم النجوم : الشمس

(٢) عبد العزيز الميمنى ، الطرائف الأدبية ، ص٣٨

(٣) تأبط شراً ، ص١١٥-١١٦ ، مغنى الوحش: منازل الوحش

(٤) المصدر ذاته، ص١٦٤-١٦٥ ، البضع : النكاح ، استغول : من غول تلون وتغير ، أغول : أي أشد أغولا وفتكا

(٥) عبد الحليم حفني ، شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ، الهيئة المصرية العامة - القاهرة ، ١٩٨٧م، ص٢٩٨

(١) عبد العزيز الميمنى، الطرائف الأدبية ، ص٣٦

وتتوحد مشاعر الصعلوك والذئب كلاهما يبحث عما يسد به رمقه، يقول تأبط شراً :

وَوَادٍ كَجَوْفِ الْعَيْرِ ، قَفَرٍ ، قَطَعْتُهُ
بِهِ الذَّئْبُ يَغْوِي كَالْخَلِيعِ الْمَعِيلِ
تَعْدَى بَرِيْزَةً تَعِجُّ مِنَ الْقَوَا
وَمَنْ يَكُ يَبْغِي طَرْقَةَ اللَّيْلِ يُرْمِلُ
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا عَوَى : إِنَّ "ثَابِتًا"
قَلِيلَ الْغِنَى إِنْ كُنْتَ لَمَّا تَمَوَّلُ (٢)

وكلاهما أضناه الجوع والعطش، يقول الشنفرى في لاميته:

وَأَعْدُوْ عَلَى الْقُوْتِ الزَّهِيْدِ كَمَا غَدَا
أَزَلَّ تَهَادَاهُ التَّنَائِفُ أَطْحَلُ
غَدَا طَاوِيَا يُعَارِضُ الرِّيحَ هَافِيَا
يَخُوْتُ بِأَذْنَابِ الشَّعَابِ وَيَعْسَلُ
فَلَمَّا لَوَاهُ الْقُوْتُ مِنْ حَيْثُ أَمَّهُ
دَعَا فَاجَابَتْهُ نَظَائِرُ نَحْلُ
مُهْلَهْلَةٌ شَرِيْبُ الْوَجُوْهِ كَأَنَّهَا
قِدَاحٌ بِكَفَيِّ يَاسِرٍ تَتَقَلَّقُلُ
أَوِ الْخَشْرَمُ الْمَبْعُوْثُ حَثَّحَتْ دَبْرَهُ
مَحَابِيْضُ أَرْدَاهُنَّ سَامٍ مُعْسَلُ
مُهْرَتَهُ فَوْهٌ كَانَ شَدُوْقَهَا
شَفُوْقُ الْعَصِيِّ كَالْحَاتِ وَبَسَلُ
فَضِجٌ وَضَجَّتْ بِالْبَرَاكِ كَأَنَّهَا
وَإِيَّاهُ نُوحٌ فَوْقَ عَلِيَاءٍ تُكَلُّ
وَأَعْضَى وَأَعْضَتْ وَاتَّسَى وَاتَّسَتْ بِهِ
مَرَامِيْلُ عَزَاهَا وَعَزَّتُهُ مُرْمِلُ
شَكَا وَشَكَتْ ثُمَّ ارْعَوَى بَعْدُ وَارْعَوَتْ
وَلَلصَّبْرِ إِنْ لَمْ يَنْفَعِ الشَّكْوُ أَجْمَلُ
وَفَاءٌ وَفَاعَتْ بِأَدْرَاتٍ وَكُلُّهَا
عَلَى نَكْظٍ مِمَّا يَكَاتِمُ مُجْمِلُ (٣)

يشبه الشنفرى نفسه بالذئب قد أرهقه الجوع والعطش فينطلق يقطع الصحارى مع مطلع الشمس وهو يعاني الجوع بحثاً عن ما يسد جوعه وعطشه فأخذ يعدو بعكس اتجاه الرياح بسرعة مذهلة لعله يظفر بفريسة تسد رمقه، ولكن باءت محاولته بالفشل فعوى من شدة الجوع واليأس وجاوبت صرخاته ذئاب تشبه حالته في الجوع والعطش، وكأنها السهام التي يقذف بها في لعبة البحث عن الحظ والمغامرة ، أو كأنها جماعة النحل تبحث عن ملكتها، وقد طاردها

(٢) تأبط شراً ، ديوانه، ص ١٨٢-١٨٣ ، الخليج :المقامر، بريزة : الغليظة من الأرض ،تعج : تصوت ، القوا: الخلا المقفر من الأرض، يرمل : يقل زاده وينفذ

(٣) الزمخشري ، أعجب العجب في شرح لامية العرب ، ص ٤٩-٣٧ ، أزل : الذئب الأرسح ، التنايف: المفازة، يخوت: ينقص، الشعاب : الطريق في الجبل ، الأذئاب :الأواخر، يعسل : يمر ممرا سهلا في استقامة ، لواه: دفعه ، أمه: قصده ، مهلهلة : رقيقة اللحم ، القدح : السهم ، الياسر : الذي يضرب القداح ، تتقلقل : تتحرك، الخشرم : رئيس النحل ، حثحث : حرك، محابيض: العود الذي يكون مع مشتار العسل ويثير به النحل ،

أحد جامعي العسل فحطم خليتها ، وهي ذات أشداق واسعة مثل شقوق العصي وأفواهما الكبيرة تتحسر عن أنياب طويلة بارزة ، وقد زادها الجوع شقاءً وصاح الذئب بعد أن مزقه الجوع وأتعبه البحث غير المجدي عن الطعام ، صاح وصاحت الذئاب فلم يجدوا جدوى من الصياح استسلموا ووجدوا الصبر على الجوع أفضل حل لهم .

ولعلنا لا نبتعد كثيراً ، إن قلنا إن الشنفري قد رأى نفسه ذئباً عاركتة الصحراء بوجعها وفقرها ، أو لنقل أنه قد شارك الذئاب معاناتها لما رآه من جور وظلم قد وقع على كليهما

ومن مظاهر التوحد مع الحيوان اقتسام الصعلوك الطعام مع الذئب في الصحراء القاحلة ويقول تأبط شراً :

لطيفُ الحَوَايا ، يَفْصُمُ الزَّادَ بَيْنَهُ — سواءً — وبين الذئبِ قِسمَ المِشاركِ (١)

يحاور الصعلوك الحيوان وكأنه إنسان يناجيه ويشتكى إليه يقول تأبط شراً :

فقلتُ له ، لَمَّا عَوَى ،: إنَّ "ثابتاً" قليلُ الغنى إنْ كنتَ لَمَّا تَمَوَّلَ (٢)

ويقول:

بِسُهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانَ

بَأَنِّي قَدْ لَقِيتُ الْعُولَ تَهْوِي

أخُو سَفَرٍ فَخَلِّي لِي مَكَانِي (٣)

فَقُلْتُ لَهَا : كِلَانَا نَضُو أَيْنَ

ولعل حوار الصعلوك مع الحيوان يكشف انسجامه وتكيفه معه ويتخذ بهديلاً للإنسان الذي انفصمت عرى الانسجام معه ، وبذلك أصبح الحيوان المعادل الموضعي لحريته.

ثانياً : فلسفة الغنى وأثرها في تحقيق الحرية والمساواة

يعد المال — بما يمثله من قيمة فاعلة في الحياة — واحداً من أكثر أسباب نشوء الأحقاد والأضغان بين الطبقات الاجتماعية، "ولأن الإنسان يولد في خليط من النزعات الخيرة والشريرة وتعمل الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي يعيش في كنفها على إظهار أحد

(١) تأبط شراً ، ديوانه ، ص ١٥٠

(٢) المصدر ذاته ، ص ١٨٣

(٣) المصدر ذاته ، ص ٢٢٤-٢٢٥ السهب : الفلاة ، الصححان : المستوية الواسعة العارية من النبات

الجوانب وبلورته وإخفاء الجانب الآخر " (١) لذلك لجأ الصعلوك إلى السلب والنهب والإغارة لتحقيق العدالة الاجتماعية ، فلاحرية مع الاضطهاد والجوع لأن المال طريق لتحقيق مكانة الإنسان في المجتمع مما يفسح له ميدان الحرية واسعاً: حرية القول وحركة الفعل وحرية الفكر، يقول عروة بن الورد :

المالُ فيه مهابةٌ وتَجَلَّةٌ والفقْرُ فيه مَذَلَّةٌ وفُضُوحٌ (٢)

ويقول:

إذا المرءُ لم يبعثْ سواما ولم يُرْحَ عليه، ولم تعطفْ عليه أقرْبُهُ
فللموتِ خيرٌ للفتى من حياته فقيراً ومن مولى تدبُّ عقاربُهُ (٣)

ومن أهم القضايا التي شغلت بال الصعلوك الفقر والعوز ، ومع ذلك لم يقعه الفقر عن طلبه بل أخذ يسعى في مناكب الأرض لا ليسد رمقه فقط ولكن ليملك أمر نفسه ولينال حريته يقول:

وما طالبُ الحاجاتِ من كل جهةٍ من الناسِ الأ من أجدَّ وشَمَرًا
فسر في بلاد الله ، والتمس الغنى تعشُ ذا يسارٍ أو تموت فتُعْذرا (٤)

ويقول:

دعيني للغنى أسعى فإني رأيت الناس شرَّهم الفقير
وأبعدهم وأهونهم عليهم وإن أمسى له حَسَبٌ وخير
ويقصيه الندي وتزدريه حليئته وينهره الصغير
ويلقى ذو الغنى وله جلالٌ يكادُ فوادُ صاحبه يطير (٥)

ويشير في قوله " رأيت الناس شرهم الفقير " إلى أن المال يقيد حرية الفقير في الفعل والقول فهو محاصر مراقب فيما يفعل ويقول ويفكر لا يقبل منه ما يقبل من الغني " وللغني رب غفور " حيث " أدرك أنه لا حرية مع الفقر والحرمان " (١).

(١) عبد الرحمن عيسوي، سيكولوجية الجنوح، منشأة المعارف — الاسكندرية، (د.ت)، ص ٧٥

(٢) عروة بن الورد ، ديوانه، ص ٤٣

(٣) المصدر ذاته، ص ٢٩

(٤) المصدر ذاته ، ص ٨٩

(٥) المصدر ذاته ، ص ٩١

والحركة الدائمة والسعي في جمع المال تعنى رفض الاستسلام والاستكانة للفقر والذل فعلى الصعلوك عدم الخمول ، يقول عروة بن الورد:

دعيني أطوّف في البلاد لعنني أفيد غنى فيه لذي الحقّ محمّل
أليس عظيماً أن تكُمّ ملمةً وليس علينا في الحقوق مُعولٌ^(٢)
يهدف الصعلوك من تصوير فقره وتشرده إلى تبيان ظلم الإنسان لأخيه الإنسان واتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء مما عزز روح الكراهية والحقد بينهما .

ويتمرد الصعلوك على كل ما يشكل عائقاً في سبيل نيل الحرية والكرامة والعزة ويروض نفسه على القليل بل على الأقل من القليل، يتصور جوعاً خيراً من أن ينال لقمته بذل واضطهاد واستسلام لمطالب الجسد؛ لأن ذلك يعد نقيض الحرية يقول الشنفرى:

أديم مطال الجوع حتى أميته وأضرب عنه الذكر صفحاً فأذهل
وأستف ثرب الأرض كيلا يرى له علي من الطول امرؤ متطوّل
ولولا اجتناب الدّام لم يلف مشربٌ يُعاش به إلا لدى ومأكّل^(٣)

إن مشكلة الطعام لم تعد الهدف الأساسي للصعلوك فقد استطاع تخطي البعد المادي ليصل إلى البعد الاجتماعي الذي سعى من أجله لذلك يجب على الإنسان أن لا يهين نفسه في سبيل لقمة العيش، فأما أن ينالها محتفظاً بكرامته، أو يموت جوعاً يقول عروة بن الورد :

يقول: الحق مطلبه جميلٌ وقد طلبوا إليك فلم يقبِتوا
فقلت له :ألا أحي وأنت حرٌ ستشبع في حياتك أو تموت^(٤)

ولم يكن وضع الصعلوك المادي مستقراً على نهج واحد ، بل ترواح بين الفقر والغنى، يقول الشنفرى في ذلك :

وأعدم أحياناً وأغنى وإنمّا ينال الغنى ذو البُعْدَةِ المتبدّل

(١) أحمد خليل ، ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي ، دار طلاس - دمشق ، ١٩٨٩م ، ص ٢٣٤

(٢) عروة بن الورد ، ديوانه ، ص ١٣١

(٣) الزمخشري ، أعجب العجب في شرح لامية العرب ، ص ٣٢-٣٣

(٤) عروة بن الورد ، ديوانه ، ص ٣٤

فلا جزع من خلة متكشف ولا مرح تحت الغنى أتخيل^(١)

يحتمل الصعلوك ما يصيبه من ضيق وفقر، نتيجة إسرافه وكرمه وعطفه على كل من ذاق مرارة الجوع والحرمان، ولم يكن يحتكر المال والغنائم لنفسه، وذلك يتوافق مع غايته النبيلة التي تسعى إلى تحرير الإنسان من عبودية المال والسادة والأغنياء، يقول عروة بن الورد:

إذا قلت: قد جاء الغنى حال دونه
وله خلة لا يدخل الحق دونها
أبو صبية، يشكو المفاقر أعجف
كريم أصابته خطوب ثجرف^(٢)

ويلام الصعلوك لإسرافه وتبذيره، يرفض هذا اللوم لأنه يرى في إنفاقه للمال استمرارية العدل والحرية التي سعى من أجلها يقول تأبط شراً:

يقول أهلك ما لا لو قنعت به
عاذلتني إن بعض اللوم معقفة
من ثوب صدق ومن بز وأعلاق
وهل متاع وإن أبقيته باق!^(٣)

ولذلك أخذ الصعلوك يغزو ويسلب وينهب من أحس أنه سلب حقه هضمه، وأراد استعادة حقه المسلوب من جعبة الأغنياء، لذلك صب جل غضبه على المقترين والأغنياء "لم يكن السعي لنيل الغنى لصوصية وإنما كان بحثاً عن الذات التي كادت تفقد أخص مميزاتها بعد أن تراكت الثروة في يد عدد محدود من الناس" ^(٤)

حدد تأبط شراً ثلاث شرائح اجتماعية جعلها هدفاً لإغاراته هي: طائفة أصحاب المواشي، وأصحاب المزارع الخصبة، وأصحاب النوق الحوامل، يقول:

ويوماً على أهل المواشي، وتارة
لأهل ركيب من ثميل وسنبل^(٥)

ولما كانت الحرية وطلب الرخاء الاقتصادي مطلباً من أهم مطالب الصعاليك نراهم دائمي التحدث عما يقدمونه من مساعدة الفقراء وثورة على الأغنياء.

ويقول عروة بن الورد:

لعل انطلاقي في البلاد وبغيتي
وشدي حيازيم المطية بالرحل

(١) الزمخشري، أعجب العجب في شرح لامية العرب، ص ٥٨

(٢) عروة بن الورد، ديوانه، ص ١٠٨-١٠٧

(٣) تأبط شراً، ديوانه، ص ١٤١، البز: السلاح والثياب، و الأعلاق: النفائس

(٤) عبد المجيد زراقط " الفرد والجماعة في الشعر الجاهلي " مجلة الفكر العربي، عدد ٥٤، ١٩٨٨م، ص ٧٧

(٥) تأبط شراً، ديوانه، ص ١٧٧، أهل الركيب: هم الحضار، الثميل: بقية ماء تبقى بعد نزوب المياه

سيدفعني يوماً إلى ربِّ هجمةٍ يدافعُ عنها بالعقوقِ وبالبخلِ^(١)

ويقول تأبط شراً:

ولستُ أبیتُ الدهرَ إلا على فتىٍّ أسلبُهُ أو أدعُرُ السَّرْبَ أجمَعاً^(٢)

إذن فقد كان هدف الصعلوك من الغزو والنهب تحقيق العدل والمساواة ، وقيام مجتمع لا طبقي تسوده الحرية و الكرامة وروح التعاون بين الأغنياء والفقراء ، بعدما وجد أن العنف هو السبيل الأوحـد لتحقيق حريته المسلوبة وإستعادة حقه المهضوم .

نستشف مما سبق أن حدوث الفجوة الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات الاجتماعية في المجتمع الجاهلي دفع مجموعة من الأفراد للمطالبة بتحسين أوضاعهم ، فهب الصعلوك يبحث عن حريته وكرامته بين حبات الرمال كالظمآن الذي يبحث عن قطرة ماء، ولم يطالب الصعلوك بحريته إلا عندما شعر بالاضطهاد من بني البشر، فهب على وجهه هائماً يبحث عن ذاته في الصحارى والكهوف والفيافي وبين الوحوش الضارية، فتوحد معها وانسجم انسجماً تاماً.

كان الفقراء يشكلون السواد الأعظم في المجتمع الجاهلي، وشعر الصعلوك أن أخاه الإنسان سلب حقه وسرقت لقمته من غير وجه حق، فأراد إعادة حقه المسلوب بأية وسيلة ولم يجد سوى القوة والغزو والسلب لتحقيق مراده، فإنه لم يَغْزُ حباً في الغزو، بل حباً في الحياة الكريمة بعيداً عن الاضطهاد و الظلم والقهر .

(١) عروة بن الورد ، ديوانه ، ص ١١٥-١١٦ ، الحيازم : جمع الحيزوم وهو ما اكتنتف الحلقوم من جانب الصدر
(٢) تأبط شراً ، ديوانه ، ص ١١٨ هكذا البيت في الديوان

الفصل الثاني

الحرية والبعد الفكري

الفصل الثاني

الحرية والبعث الفكري

الشاعر الجاهلي بين الاستبداد الفكري والحرية الفكرية

انشغل الفكر الإنساني منذ القدم بجملة مشكلات تهم البشرية كافة، وتعد مسألة الزمن واحدة من أعقد القضايا التي أرقت الفكر البشري لما يشكله الزمن من عامل إفناء وإبادة أتى على كل ما خلفه الإنسان من موروث حضاري وعلى الإنسان نفسه، فمسيرة الإنسان الزمنية تتسم بالغموض ، ومرجع الغموض هذا إلى غياب مسألة الحسم الوجودي — إن جاز التعبير— إذ أتت يد الزمن المدمرة لتصل إلى الإنسان ، و مسكنه، ولم يقتصر على ذلك بل مع مرور الزمن يصل الإنسان إلى نهاية مشواره في الدنيا ، فهو يعيش في وسط غامض مبهم لا يعرف متى ينتهي وجوده على ظهر البسيطة مما دفعه إلى القلق من نهاية وجوده فانصرف تفكيره إلى التخلص من العبء الجاثم على صدره ، فإلى أين قاده التفكير ؟ وما المحاولات التي قام بها لتبديد هذا الخوف ؟ وهل حققت جهوده نتائج مثمرة ؟

المبحث الأول: الشكوى من الزمن

تعد مشكلة الزمن واحدة من أهم مشكلات الوجود الإنساني بأسره، إذ أخذ الإنسان ينسب كل ما يصيبه إلى الزمن، فعده قيداً يقيد حريته في الكون فشرع يشكو الزمن ونوائبه وما أنزل به من مصائب، ووصف الزمن بعدة صفات تدل على تحوله وعدم ثباته، ومن ثم نسب إليه تلك الاسطورة المعهودة في الموروث الفكري العربي اسطورة (الغول) رامزاً إليه بتشبيهه بليغ دال على (أن الدهر غول)، ولما كان الموت يؤرق فكر الإنسان كان إنشباب المخالب ، لازماً من لوازم تلك الاستعارة، وشعور الشاعر بأن كلماته لم تؤد المعنى المنوط بها لجأ إلى الاستعارة المكنية خلال (قد نصب الحبالاً) ونصب الحبال كناية عن القدر جسد ذلك في قول امرئ القيس:

خَثُورُ الْعَهْدِ يَلْتَهُمُ الرَّجَالَا

وَلِلزَّرَادِ قَدْ نَصَبَ الْحَبَالَا (١)

أَلَمْ يَحْزُنْكَ أَنَّ الدَّهْرَ غُولٌ

وَأَنْشَبَ فِي الْمَخَالِبِ ذَا خَلِيلٍ

الدهر لا يؤمن جانبه فهو دائم التبدل والتقلب فهو غول وخوون، يقول ذو الأصبع العدوانى في ذلك :

تَكْرُ صُرُوفُهُ حِينًا فَحِينًا

يَجِدُ رَبِيبَ الزَّمَانِ لَهُ خَوْوْنَا (١)

كَذَاكَ الدَّهْرُ دَوْلَتُهُ سِجَالٌ

وَمَنْ يُغَرَّرُ بِرَبِيبِ الدَّهْرِ يَوْمًا

وتم نجد قريباً من هذا المعنى عند أمية بن أبي الصلت ، تمثل في تحذير بني البشر من غولة الدهر، وأي تحذير والشاعر مدرك أن لا تحذير يجدي مع الموت يقول:

صَائِرٌ مَرَّةً إِلَى أَنْ يَزُولَا

غَوْلَةُ الدَّهْرِ إِنَّ لِلدَّهْرِ غَوْلَا (٢)

كُلُّ عَيْشٍ وَإِنْ تَطَاوَلَ دَهْرًا

فَاجْعَلِ الْمَوْتَ نَصَبَ عَيْنَيْكَ وَاحْذَرُ

يؤكد عدي بن زيد الفكرة ذاتها ، لكنه هنا يرمز إلى ماهو أكبر، بل غدر الدهور بعامة وذلك يشمل كل أنواع المصائب والكوارث والحروب وعلى رأسها غيلة الموت، يقول :

لَا تَبَيِّنَنَّ قَدْ أَمِنْتَ الدُّهُورَا (٣)

إِنَّ لِلدَّهْرِ صَوْلَةً فَاحْذَرْنَهَا

والدهر هو المسؤول عن فناء الأحبة والأصدقاء، وإذ يطلب الشاعر من الدهر التلطف به فقد ضاق ذرعاً به، يقول عمرو بن قميئة :

وَأَيَقَنْتِ النَّفْسُ أَنْ لَاخْلُودَا

وَلَمْ يَتْرُكِ الدَّهْرُ مِنْهُمْ عَمِيدًا

فَلَسْنَا بِصَخْرٍ وَلَسْنَا حَدِيدَا (٤)

كَبُرْتُ ، وَفَارَقَنِي الْأَقْرَبُونَ

وَبَانَ الْأَحْبَبَةُ حَتَّى فُتُوا

فِيَا دَهْرُ قَدْكَ فَاسْجَحْ بِنَا

والشاعر المتبرم من صروف الدهر، لم يلجأ كأقرانه إلى التحذير من غائلة الدهر ، وإنما نسمع في عباراته صدى الاسترحام والاستعطاف ، إذ لم يعد يقوى على ما يحل به من آلام الزمن .

ولما كانت شيمة الدهر التفريق، وتعكير الصفو، وهدم الملذات جسد الأعشى هذه المقولة:

(١) امرؤ القيس بن حجر الكندي ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٤، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٦٩م ، ص ٣٠٩ ، الخنور : الغدور

(١) ذوالأصبع العدوانى، ديوانه تحقيق محمد نائف الدليمي عبد الوهاب محمد العدوانى، مطبعة الجمهور - الموصل ، ١٩٧٣م ، ص ٨٣

(٢) أمية بن أبي الصلت ، ديوانه تحقيق عبد الحفيظ السطلي ، مطبعة التعاونية - دمشق ، ١٩٧٧م ، ص ٤٥٠ - ٤٥١

(٣) عدي بن زيد العبادي ، ديوانه تحقيق محمد جبار المعبيد ، دار الجمهورية - بغداد ، ١٩٦٥م ، ص ٦٤

(٤) عمرو بن قميئة بن ذريح البكري ، ديوانه تحقيق محمد كامل الصيرفي ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٥م ، ص ١٨٨ ، العميد: سيد القوم، قدك: حسبك السجح: حسن العفو

وَكَانَ شَيْءٌ إِلَى شَيْءٍ فَقَرَقَهُ

دَهْرٌ يَعُودُ عَلَى تَشْتِيتِ مَا جَمَعَا (٥)

ولقد حذر طرفة بن العبد من الدهر بقوله:

فَكَيْفَ يُرَجِّي الْمَرْءُ دَهْرًا مُخَلَّدًا

وَأَيَّامُهُ عَمَّا قَلِيلٍ تُحَاسِبُهُ (١)

والشاعر يحاول أن يشكل من نفسه معادلاً للدهر، لكنه يجد نفسه خصماً ضعيفاً ، فكأنه

ضحية لعدوان لا يد له فيه يقول عمرو بن قميئة:

رَمَتْنِي بَنَاتُ الدَّهْرِ مِنْ حَيْثُ لَا أَرَى

فَكَيْفَ بَمَنْ يُرْمَى وَلَيْسَ بِرَامٍ (٢)

ومثله قول زهير بن أبي سلمى:

فَاسْتَأَثَرَ الدَّهْرُ الْغَدَاةَ بِهِمْ

وَالدَّهْرُ يَرْمِينِي وَلَا أَرْمَى (٣)

الدهر يصوب سهامه على فريسته فيصيبها ويبقى قوياً كما هو ولا شيء يصيبه فهو سيد الموقف ، فهذا الأمر زاد من ثورة الإنسان على الزمن .

يقول عبيد بن الأبرص:

إِنَّ الْحَوَادِثَ قَدْ يَجِيءُ بِهَا الْغَدُ

وَالصُّبْحُ وَالْإِمْسَاءُ مِنْهَا مَوْعِدُ

وَالنَّاسُ يَلْحَوْنَ الْأَمِيرَ إِذَا غَوَى

خَطَبَ الصَّوَابِ وَلَا يُلْأَمُ الْمُرْشِدُ

وَالْمَرْءُ مِنْ رَيْبِ الْمَثُونِ بِغِرَّةٍ

وَعَدَا الْعَدَاءُ وَلَا تُودَعُ مَهْدَدُ (٤)

إن مصائب الغد شغلت فكر الشاعر حيث يأتي الدهر بحوادث فجائية ، فهو نذير شؤم يجلب للإنسان المصائب الفاجعة، وجهل الإنسان بما تحمل له الأيام في طياتها جعلته ينقم على الدهر نقمةً عنيفةً والإنسان معرض لنوائب الزمن وتغييراته التي لاتفرق بين صغير وكبير يقول الأعشى:

(٥) الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس ، ديوانه تحقيق محمد محمد حسين ، ط٧ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٣ م ، ص ١٥١

(١) طرفة بن العبد البكري ، ديوانه تحقيق درية الخطيب ، لطفي الصقال ، المؤسسة العربية بيروت ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٤٥

(٢) عمرو بن قميئة ، ديوانه ، ص ٤٥

(٣) زهير بن أبي سلمى ، ديوانه ، بشرح الإمام أبي العباس بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب ، دار الكتب المصرية - القاهرة

١٩٤٤ م ، ص ٣٨٥

(٤) عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم الأسدي ، ديوانه ، تحقيق حسين نصار ، ط١ ، مطبعة مصطفى البابي ، القاهرة ١٩٥٧ م

ص ٤٢ ، يلحون : يلومون ، غوى : ظل ، عدا العداء : صرفتنا الصوراف

لَعَمْرُكَ مَا طُولُ هَذَا الزَّمَنِ
يَظَلُّ رَجِيمًا لِرَيْبِ الْمُنُونِ
وَهَالِكِ أَهْلٍ يُجَثُّونَهُ
وَمَا إِنْ أَرَى الدَّهْرَ فِي صَرْفِهِ
عَلَى الْمَرْءِ إِلَّا عَنَاءٌ مُعَنَّ
وَلِسُقْمٌ فِي أَهْلِهِ وَالْحَزَنُ
كَآخِرَ فِي قَفْرَةٍ لَمْ يُجَنَّ
يُغَادِرُ مِنْ شَارِخٍ أَوْ يَقْنُ^(٥)

يرى الأعشى أن صراع الإنسان مع الزمن متعدد الأشكال والأنماط. فكلما ازداد عمر المرء ازداد عناؤه وتعبه، فلا أحد يفلت من قبضة الزمن صغيراً وكبيراً، وسوف يصيب الزمن كل كائن يدب في أي مكان .

وآخر لا يرى في الحياة سوى كذبة كبيرة، ومع كونها كذبة لا تخلو من صورة العذاب، ويقول عبيد بن الأبرص في ذلك:

وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ فِي تَكْذِيبٍ
طُولُ الْحَيَاةِ لَهُ تَعْذِيبُ^(١)

فعبيد يرى أن الحياة كذبة، وأن طولها يجلب للإنسان العناء والشقاء والعذاب؛ لأنه مع طول الزمن يضعف وينال منه الكبر والعجز، وهو لا يريد أن ينال الزمن منه ويريد أن يبقى قوياً لمواجهة صروف الدهر

والدهر يمتلك من آليات التغيير ما لا تمتلكه قوة أخرى، وهذه القوة مكنته من التصرف في شؤون الخلائق بين الحسن والرداءة يقول الأعشى :

وَلَكِنْ أَرَى الدَّهْرَ الَّذِي هُوَ خَاتِرٌ
شَبَابٌ وَشَيْبٌ وَافْتِقَارٌ وَثَرَوَةٌ
إِذَا أَصْلَحْتَ كَقَايَ عَادَ فَاَقْسَدَا
فَلِلَّهِ هَذَا الدَّهْرُ كَيْفَ تَرَدَّدَا^(٢)

والدهر عند الشاعر قوة تفسد ما أصلحت كف الخلائق وتنسب إليه ما يلحق بالمرء من تشوهات وتقلب بين الشباب والشيخوخة والفقر والغنى، يقول زهير بن أبي سلمى :

بَدَا لِي أَنَّ النَّاسَ تَقْنَى نَفْسُهُمْ
وَأَمْوَالُهُمْ وَلَا أَرَى الدَّهْرَ فَانِيَا^(٣)

ولعل أهم ما يكيد بني البشر تغييره وثبات عدوه وبقاء الزمن لا يؤثر فيه من المؤثرات فهو اليد المدمرة التي تصل إلى كل شيء من غير أن ينقص ذلك من قوته ويقول امرؤ القيس :

وَلَبَّيْنَا الْمَرْءَ يَهْوَى قُدْمَا
أَفْسَدَ الدَّهْرُ عَنَاءَهُ فُقْسَدَا^(٤)

(٥) الأعشى ، ديوانه، ص ٦٥ ، الرقيم: الملعون ، يجنونه : يسترونه في الأرض ويدفنونه، الشارخ: الشاب، اليفن: الشيخ الكبير

(١) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ١٥

(٢) الأعشى ، ص ١٨٥ ، ديوانه ، خاتر : غادر

(٣) زهير بن أبي سلمى ، ديوانه ، ص ٢٨٥

(٤) امرؤ القيس ، ديوانه، ص ٢١٧ ، يهوى: يجري في عيشه متقلب

تتغير حياة الإنسان وتتبدل بفعل الزمن فقد " ظن الجاهلي أن الزمان قوة قاهرة تهيمن على الحياة وتهلك الناس " (٥)

ويقول الأسود بن يعفر في المعنى نفسه :

فإذا وذلك لامهأه لذكره
والدهر يعقبُ صالحاً بفسادٍ (٦)

هكذا بدا الدهر في عين العربي، إنه يفسد الصالح " وما توجعت العرب من شيء قدر ما توجعت من الدهر ولا شكت من أمر كما شكت منه ، حتى أوشك حديثها عنه أن يكون صحيحة وجع عميق أو أنه شكوى نازفة " (١)

إذن فالدهر هو المسؤول عن كل ما يصيب الإنسان، حيث توجه إليه أصابع الإتهام عما يحل به من أذى وسوء وتغير وتحول؛ لذلك يرى الإنسان نفسه مسلوب القوى وأن حريته مقيدة بفعل الزمن "ليس أقسى على الموجود الذي يملك الحرية ويحن إلى الأبدية ، وينزع نحو اللانهاية، من أن يشعر بأن لحريته حدوداً وأن الزمان ينشب أظفار الفناء في عنقه وأن التناهي هو نسيج الوجود" (٢)

(٥) عبد الآله الصائغ ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام - بغداد ، ١٩٨٧م ، ص ١٣

(٦) المفضل الضبي، المفضليات ، ص ٢٢٠

(١) وهب رومية، الرحلة في القصيدة الجاهلية ، ط ٢، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ١٩٧٩م ، ص ٢٣٦

(٢) زكريا إبراهيم ، مشكلة الإنسان ، مكتبة مصر - القاهرة ، (د.ت) ، ص ٧١

المبحث الثاني: الشكوى من الشيب والتحسر على الشباب

تتعاقب الأيام على الإنسان فيأخذ بتحسس مواضع التغيير التي حلت بجسمه متى تدركه ملامح الشيخوخة فإنه يقف أمامها عاجزاً متألماً، يقول الأعشى عن الشيب :

تَبَدَّلَ بَعْدَ الصَّبَى حِكْمَةً وَقَتَّعَهُ الشَّيْبُ مِنْهُ خِمَارًا
أَحَلَّ بِهِ الشَّيْبُ أَثْقَالَهُ وَمَا عَتَّرَهُ الشَّيْبُ إِلَّا اعْتِرَارًا ^(١)

لقد اشتعل رأسه شيباً وهو كارهٌ له ، وأثقل كاهله عناء الشيب والكبر ، فالشيخوخة " تجربة مرة وأليمة كثيراً قاسية على النفس وتشعر الذات الإنسانية في حدة وقسوة ومرارة بأنه هيهات للمفقود أن يعود " ^(٢)

و آراء الشعراء في الشيب على كثرتها متقاربة تدور في فلك القيد الذي يشكله الشيب — بوصفه من النهاية والفناء — أمام متابعة الإنسان لطموحاته في الحياة فهو ضيف غير مرحب به ثقيل الظل عند المزرد :

فَلا مَرْحَبًا بِالشَّيْبِ مِنْ وَقْدِ زَائِرٍ مَتَى يَأْتِ لَا تَحْجُبُ عَلَيْهِ الْمَدَاخِلُ ^(٣)

ومثله عند عدي بن زيد :

نَزَلَ المَشْيِبُ بِوَقْدِهِ لَامَرَحَبًا وَرَأَى الشَّبَابُ مَكَاتَهُ فَتَجَنَّبَا
ضَيْفٌ بَغِيضٌ لَا أَرَى لِي عُصْرَةً مِنْهُ هَرَبْتُ ، فَلَمْ أَجِدْ لِي مَهْرَبًا ^(٤)

الشيب ضيف غير مرغوب به فلا يستطيع الإنسان الانفكاك منه فهو متشبث به فليس له منه مهرب إنه داء عضال أعياء الأطباء وأعجزهم ، يقول ساعدة بن جؤية:

(١) الأعشى ، ديوانه، ص ٩٥ ، اعتره: عرض له

(٢) زكريا إبراهيم ، مشكلة الإنسان ، ص ٨٠

(٣) المفضل الضبي، المفضليات ، ص ٩٤

(٤) عدي بن زيد العبادي، ديوانه، ص ١١٣

يا لَيْتَ شِعْرِي أَلَمْ تَجَى مِنَ الْهَرَمِ أم هل على العيش بعد الشَّيْبِ مِنْ نَدَمِ
والشَّيْبُ داءٌ نَجِيسٌ لا دواءَ له لِلْمَرءِ كانَ صَحيحاً صائبَ الفَحْمِ (٥)

الشيب سلبه القوة فلا دواء يبعد خطر الشيب ويشفي منه وتوظيف النعت (نجيس) للإيماء إلى مدى كراهة الشيب وبغضه.

ولا يخفى أن لهواجس الشيب والكبر آثاراً تقلق الإنسان لذا نرى أن الشعراء يسرفون في الحديث عنهما لما يمثلانه من رموز تشاؤمية، يقول ذو الأصبع العدوانى :

أَصْبَحْتُ شَيْخاً أَرَى الشَّخْصَيْنِ أَرْبَعَةً والشَّخْصَ شَخْصَيْنِ لَمَّا مَسَّنِيَ الْكِبَرُ
وَكُنْتُ أَمْشِي عَلَى الرَّجْلَيْنِ مُعْتَدِلاً فَصِرْتُ أَمْشِي عَلَى مَا تُثْبِتُ الشَّجَرُ (١)
بدأت آيات الكبر تظهر على ذي الأصبع العدوانى فهو شيخ كبير طاعن في السن لا يستطيع الرؤية بوضوح، ويتكى على عصا بعدما كان يعج بالحيوية والنشاط أيام الصبا

وقد خط الشيب مفرق رأس عبيد بن الأبرص فغيّر حاله يقول :

زَعَمْتُ أَنَّنِي كَبِرْتُ وَأَنَّنِي قُلَّ مَالِي وَضَنَّ عَنِّي الْمَوَالِي
وصَحَا باطلي وأَصْبَحْتُ شَيْخاً لا يُوَاتِي أَمْثَالَهَا أَمْثَالِي
أَنْ رَأَتْنِي تَغَيَّرَ اللَّوْنُ مِنِّي وَعَلَا الشَّيْبُ مَقَرَّقِي وَقَذَالِي (٢)

ويقول:

بل إِنْ تَكُنْ قَدْ عَلَنِي كِبَرَةٌ وَالشَّيْبُ شَيْنٌ لِمَنْ يَشِيبُ (٣)

أصابه الكبر والشيب الذي يعدُّ عيباً لمن يصيبه، وهذا ما دفع الشاعر إلى القلق من الفناء والتغير، إذ يعد الشيب مصدر القلق الذي دب في نفس الجاهلي فيدفعه إلى التفكير في ما سيؤول إليه مصيره يمنعه من حرية العشق والحب إذ إن الغواني تتصرف عن الرجل المسن وتبحث عن الرجل الأكثر شباباً وحيوية، يقول الأعشى:

(٥) الهذليون، ديوان الهذليين ، ج ١ / ص ١٩١

(١) ذو الأصبع العدوانى ، ديوانه ، ص ٣٣-٣٤

(٢) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ١٠٧-١٠٨ ، صن : بخل ، الموالى : جمع مولى وهو الصديق ، القذال : ما بين مؤخرة الرأس

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٦

وَأَرَى الْغَوَانِي حِينَ شَبْتُ هَجَرْتَنِي أَنْ لَا أَكُونَ لَهْنٌ مِثْلِي أَمْرَدًا
إِنَّ الْغَوَانِي لَا يُوَصِّلُنْ أَمْرًا فَقَدْ الشَّبَابَ وَقَدْ يَصِلُنْ الْأَمْرَدَا (٤)

يؤرق الأعشى صدود الغواني عنه، فهن لا يصلن شيخاً كهلاً طاعن السن ، وإنما يصلن شاباً ناعم الوجه وما تزال الفكرة عند جملة الشعراء واحدة يمثلها الشكوى من الشيب وهجران الغواني حتى عدّه الشاعر عبيد شين يسيء إلى جمال المرء :

وَقَدْ عَلَا لَمْتِي شَيْبٌ فَوَدَّعْنِي مِنْهُ الْغَوَانِي وَدَاعَ الصَّارِمِ الْقَالِي
بَانَ الشَّبَابُ فَالِي لَا يُلْمُ بَنَا وَاحْتَلَّ بِي مِنْ مَشِيبٍ أَى مُحَالٍ
وَالشَّيْبُ شَيْنٌ لِمَنْ أَرَسَى بِسَاحَتِهِ اللَّهُ دَرُ سَوَادِ اللَّمَّةِ الْخَالِي (١)

قد اعتلى مفرقه الشيب فهجرته الغواني وفارقه الشباب وسواد الشعر الذي كان دليلاً على قوته وشبابه

ويؤكد الأعشى الفكرة ذاتها :

بَانَتْ سَعَادُ وَأَمْسَى حَبْلُهَا انْقَطَعَا وَاحْتَلَّتْ الْعُمَرُ فَالْجُدَيْنِ فَالْفَرَاعَا
وَأَنْكَرْتَنِي وَمَا كَانَ الَّذِي نَكِرْتُ مِنْ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبَ وَالصَّلْعَا
قَدْ يَتْرُكُ الدَّهْرُ فِي خَلْقَاءِ رَاسِيَةٍ وَهِيََا وَيُنْزِلُ مِنْهَا الْأَعْصَمَ الصَّدْعَا (٢)

فرحلت المحبوبة عنه، وانقطع بينهما حبل المودة والوئام وأنكرت منه أمرين "الشيب والصلع" ، فالدهر ودواهييه ما أن تصيب الجبال الشامخة والصخور العنيدة حتى تلين وتتصدع فكيف بالشاعر الإنسان؟ فلا بد من أن يتغير بفعل الدهر ، إذ لم تكن له أية سلطة عليه ليوقف جريانه الذي جعل موقف المرأة تجاهه سلبياً فالشاعر يعزو نكران حبيبته إليه بسبب ما حلّ به من عوامل العمر والزمن وأبرزها كما ذكر الشيب والصلع .

ينقلنا علقمة الفحل إلى مشهد آخر من مشاهد عدااء المرأة للرجل ، تمثل في عوامل انصرافها عنه ، وعلقمة ينطلق من خبرته التي جعلت منه طبيباً قادراً على تشخيص الأدواء يقول:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي بصيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبٌ

(٤) الأعشى ، ديوانه ، ص ٢٧٧ ، الأمرد : الناعم الوجه الذي لم تنبت شعر لحيته

(١) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ١٠١ ، ١٠٤

(٢) الأعشى ، ديوانه ، ص ١٥١ ، بانت : بعدت ، الصدع : الفتى الشاب القوي ، و انظر المصدر ذاته ، ص ٣٩٢

إذا شاب رأس المرء أو قلَّ ماله
فليس له من ودهن نصيب
يُردن ثراء المال حيث علمه
وشرح الشباب عندهن عجيب^(٣)

لقد بدا واضحاً كيف وضع علقمة يده على الجرح، وكيف شخص المرض حين استطاع أن يحدد موطن الداء ويعزوه إلى الفقر والشيب ، وما الفقر والشيب إلا من فعل الزمن .

ويتذكر أوس بن حجر الأيام الخوالي عندما كان يلتقي صاحبتة (بالجو والمنتلم) ولكن عندما صبغه الكبر بالشيب انصرفت عنه وبقيت تلك الأيام في مخيلته ، يقول :

تَكَرَّرَ مِنَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ لَمِي
وَبَعْدَ النَّصَابِي وَالشَّبَابِ الْمُكْرَمِ
وَبَعْدَ لِيَالِنَا بِجَوِّ سُوَيْقَةٍ
فَبَاعَجَةِ الْقِرْدَانِ فَالْمُتَتَلِّمِ^(١)

ويتساءل عبيد بن الأبرص كيف له أن يعشق بعدما أصبح شيخاً كبيراً ونبت في مفرقه الشيب يقول:

تَصْبُوُ وَأَنْى لَكَ النَّصَابِي
أَنْى وَقَدْ رَاعَكَ الْمَشِيبُ^(٢)

يسوقنا ذلك إلى ملاحظة أن الشيب والكبر منعا الشاعر الاستمتاع بملذات، الحياة وشكلا قيداً على حريته حيث تعد المرأة هنا مثيراً ومحرضاً ، يذكر الشاعر بجبروت الزمن واستبداده الذي أفضى إلى انصراف أسباب الملذات التي تشكل كنه الحياة والعنصر المعادل للفناء . وتذكر الشاعر لجبروت الزمن يضعه في مواجهة مع الزمن، و لابد من البحث عن أسباب الإفلات منه.

ولعل تفجع الشاعر الجاهلي من الدهر ونوائبه، و ما أحدث فيه ، دفعه إلى تذكر أيام الشباب والقوة والتحسر على ما فات من العمر من غير رجعة، وقد بدا ذلك واضحاً في أشعار الجاهليين ، يقول سلامة بن جندل :

أودى الشباب حميداً ذو التعاجيب
وَأَوْدَى حَتِيثاً وَهَذَا الشَّيْبُ يَطْلُبُهُ
أودى ذلك شأؤ غير مطلوب
لو كان يدركه ركض اليعاقب
فيه نلذ ولذات للشَّيْبِ^(٣)

(٣) علقمة الفحل بن عيدة بن ناشرة بن قيس التميمي ، ديوانه ، تحقيق لطفي الصقال ، درية الخطيب ، ط١ ، دار الكتاب العربي - حلب ١٩٦٩م، ص٣٥-٣٦، أدواء النساء : طباعهن

(١) أوس بن حجر، ديوانه ، ص ١١٧ جو : اسم اليمامة في الجاهلية ، باعج : موضع ، المتلم : موضع بالعالية ، لمى ترخيم "الميس"

(٢) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص١٢، تصبو من الصبوة : العشق

أخذت فكرة التحسر على الشباب و التألم على مرحلة الفتوة والقوة في حياة الأقدمين حيزاً كبيراً حتى عدها بعض النقاد الشغل الشاغل، يقول أبو عمرو بن العلاء : " ما بكت العرب شيئاً كما بكت الشباب وما بلغت به ما يستحقه " (٤)

نجد المضمون ذاته عند أبي كبير الهذلي:

أزهيرُ هل عن شبيبةٍ من مَعْدِلٍ	أم لا سبيلَ إلى الشَّبَابِ الأوَّلِ
أم لا سبيلَ إلى الشَّبَابِ وذِكْرُهُ	أشهى إليَّ من الرِّحْقِ السَّلسِ
ذهب الشبابُ وفات مَنِّي ما مضى	ونضاً زُهَيْرٌ كريهتي وتبطلني (١)

إن محاوره الشاعر ابنته، يكشف عما يعاينيه من مرارة الإحساس باليأس من عودة الشباب الذي ما تزال صورته ماثلة في ذهنه .

ويتذكر عبيد بن الأبرص أيام الشباب والقوة، وتفتتن صورة الشباب في ذهنه بالسعادة والفرح أي بمعاني الحياة ، يقول :

كان الشَّبَابُ يُلْهِيْنَا وَيُعْجِبُنَا	فَمَا وَهَبْنَا وَلَا بَعْنَا بِأَرْبَاحٍ (٢)
--	---

يتحدث الشاعر عن أيام الشباب، حيث كان يلهو ويلعب، ولم يرغب بانصراف الشباب عنه بل ذهب عنوةً ، وتحسر الشاعر عليه يدل على أنه يدرك إدراكاً يقيناً هول المصيبة التي تعتريه، ويدرك أن الشيب بداية لحياة جديدة قاسية تخلو من كل المتع والملذات وتمنعه، من حرية الاستمتاع بملذات الحياة .

ويؤكد الأعشى رأي عبيد حيث يتذكر أيام القوة والشباب وكيف يلهو بالمرابع والمصايف، وكان قوياً ومالكا لأمره ولكن الزمن غير حاله :

فَاعْرِفِي لِلْمَشِيبِ إِذْ شَمِلَ الرَّأ	سَ فَإِنَّ الشَّبَابَ غَيْرُ حَلِيفٍ
وَدَعَى الذَّكَرَ مِنْ عَشَائِي فَمَا يَدُ	رِيكَ مَا قُوَّتِي وَمَا تَصْرِيفِي
قَدْ لِعَبْنَا بِذَا الشَّبَابِ زَمَانًا	وَلَهَوْنَا فِي مَرْبَعٍ وَمَصِيفٍ (٣)

(٣) ابن ميمون محمد بن المبارك بن ميمون ، منتهى الطلب من أشعار العرب ، تحقيق محمد نبيل الطريفي ج١ ، ط١ ، دار صادر بيروت ١٩٩٩م ، ص ١٦٤-١٦٥ ، التعاجيب : العجب ، شأو : سابق قد مضى ، حثيثاً : الشباب ، اليعاقب : جماعة ذوات العقب

(٤) ابن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفرید ، ج٢ / ص ٢٤٤

(١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، ج٢ ، ص ٨٨-٨٩ ، السلسل : السهل في الحلق

(٢) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ٣٤

ويتحسر عبيد بن الأبرص على لون شعره الأسود وعلى مافاتة من شبابه ؛ الذي كان حافلا بمباهج القوة والنضارة يقول:

دَرَّ دَرُّ الشَّبَابِ وَالشَّعْرُ الْأَسْوَدُ والراتكات تحت الرِّحال^(٤)

ويكي عدي بن زيد على شبابه المنصرم فهل يعيد البكاء ما أفسده الدهر؟ وهو يرى بأم عينه ما أحدثه الدهر برأسه، يقول :

بَانَ الشَّبَابُ فَمَالَهُ مَرْدُودُ وَعَلَى مِنْ سِمَةِ الْكَبِيرِ شُهُودُ
شَيْبٌ بِرَأْسِي وَاضِحٌ أَعْقِبَتُهُ مِنْ بَعْدِ آخِرَ بَانَ وَهُوَ حَمِيدُ
وَأَرَى سَوَادَ الرَّأْسِ يَنْقُصُهُ الْبُلَى وَالشَّيْبُ عَنْ طَوْلِ الْحَيَاةِ يَزِيدُ
وَلَقَدْ بَكَيْتُ عَلَى الشَّبَابِ لَوْ أَنَّهُ كَانَ الْبُكَاءُ بِهِ عَلَيَّ يُعُودُ
لَيْسَ الشَّبَابُ وَإِنْ جَزَعْتَ بِرَاجِعٍ أَبْدَأُ ، وَلَيْسَ لَهُ عَلَيْكَ مُعِيدُ^(١)

إنها نفثات مصدور أعياء دواؤه فلم تكن النظرة إلى العمر أنه مراحل لكل مرحلة سماتها وجمالياتها كما يرى المتفائلون ، ولم يتذكر الشباب بابتسامة آسية ويمضي في حياته باطمئنان كما يفعل الأقل تفاؤلاً ، وإنما غلبه البكاء وأرهقه الجزع ، وما عاد يرى لأيامه بسمة مع انقضاء الزمن وزوال عهد الصبا .

يتضح مما سبق كم كانت سطوة الزمن حادة على الإنسان، عندما استشعر ناقوس الخطر يتهدده في جسده مما دفعه إلى تذكر أيام الشباب والقوة، فالشاعر مأزوم لما حل به من تغير و تبدل .

(٣) الأعشى ، ديوانه ، ص ٣٦٣

(٤) عبيد بن الأبرص، ديوانه ، ص ١٠٨ ، الراتكات : الإبل النجائب التي تترك في سيرها :أي تسرع

(١) عدي بن زيد العبادي ، ديوانه ، ص ١٢٣

المبحث الثالث: الأطلال واستبداد الطبيعة

لم يقتصر أثر الزمن على جسد الشاعر الجاهلي، بل امتد زحفه إلى مرابعه ودياره، ولعل بروز ظاهرة الطلل في مسيرة الشعر الجاهلي خير دليل على مدى تألمه، إذ ارتبط الشاعر الجاهلي بالطلل ارتباطاً وثيقاً، فبكى واستبكى بعد رحيل الأحبة والأهل، شكل الطلل رمزاً من رموز المعاناة الإنسانية وصراعه مع الزمن والطلل رمز للماضي الذي يصعب استعادته، فقد كانت البيئة الصحراوية قاسية على الإنسان، ولم تستقر على وتيرة واحدة، بل ترواحت بين الجذب والخصب مما دفع الإنسان إلى الانتقال من مكان لآخر بحثاً عن الكأ والماء وترك خلفه الديار التي أصبحت مع انقضاء الوقت أطلالا مقفرة مفتقرة للحياة والإنسان، وعندما يعجز الإنسان عن تحدي قانون الطبيعة يُؤكّد في خلجات نفسه صراع عنيف لا يملك من أمره شيئاً إلا الوقوف على الديار والبكاء على ما حل بها، يقول امرؤ القيس في معلقته :

بَسِطِ اللّوى بَيْنَ الدّخولِ وَحَوْمِلِ
لِما نَسَجَتْها مِنْ جَنُوبٍ وَشَمالِ
وَقِيعانِها كَأَنَّهُ حَبٌّ فَلَقْلِ
لدى سَمَراتِ الحى ناقِفٌ حَنظَلِ
يَقولون لا تَهَلْكَ أَسى وتَجَمَّلِ
وهل عند رسمِ دارسٍ مِنْ مَعولِ
وجارتِها أمَّ الرِّبابِ بِمأسَلِ

قفا نَبْكَ مِنْ ذِكْرى حَبيبٍ وَمَنْزَلِ
فَتَوَضَّحْ فَالْمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رِسمُها
تَرى بَعْرَ الأَرامِ في عَرِصاتِها
كَأَنّى عِداةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلوا
وُقُوفاً بِها صَحْبى عَلَيَّ مَطَيِّهمْ
وَإِنَّ شِفاىى عِبرَةً إِنْ سَفَحَتْها
كَدِينِكَ مِنْ أَمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلِها

ففاضت دموعُ العين مئى صبايةً على التَّحَرُّ حَتَّى بَلَ دمعى مَحْمَلَى (١)

بكى امرؤ القيس على ما حل بالديار، فقد أصبحت رسماً دارساً خاليةً من أهلها، تألفها الوحوش جسدت الديار في معلقته مسألة وجودية تتعلق بالفناء والتلاشي وقد ربط مصطفى ناصف بين الطلل والفناء والاندثار حيث قال " إن العقل العربي في العصر الجاهلي كان مشغولاً بمشكلة الموت الذي يتجسد في الطلل" (١) فبكاء امرئ القيس لم يكن على الأطلال ، وإنما على فترة من العمر ولت من غير رجعة، وتعدد الأماكن في المعلقة "الدخول" "الحومل" " المقراة" "وسقط اللوى" يدل على اشتغال التلاشي والدمار لجميع ما يكون ، فالموت يطال كل شيء وامرؤ القيس لا يبكي حباً شخصياً وإنما يبكي الحياة الإنسانية لما تحمل في طياتها روح التنافر والتناقض (٢)

ويرى نوري القيسي أن الوقوف على الديار والبكاء عليها " لحظة حزينه أملاها على الشاعر شعور الجماعة التي ينتمي إليها بالحرمان من الوطن المكاني ، وبالحنين إلى الاستقرار والمقام الثابت الذي يستطيع فيه أن يقيم بيتاً ويخلد ذكرياته ويسترجع ملاعب صباه وهو في الواقع لا يواجه ذكرى حبه فحسب ، إنما تتداعى في ذاكرته صور شبابه الذاهب " (٣)

ويتكرر مشهد البكاء على الأطلال عند غير شاعر جاهلي، فهذا عبيد بن الأبرص يبكي على ما آل إليه المكان من قفر وجذب ، يقول:

أَقْفَرَ مِنْ أَهْلِهِ مَحْجُوبٌ	فَالْفُطَيَّاتُ فَالذُّنُوبُ
فَرَكَسَ فُتَيْلِبَاتٌ	فَذَاتُ فِرْقَيْنِ فَالْقَلْبُ
فَعَرْدَةُ فَقَقَا حَبِيرٌ	لَيْسَ بِهَا مِنْهُمْ عَرِيبٌ
وَبَدَّلَتْ مِنْ أَهْلِهَا وَحُوشًا	وَعَيَّرَتْ حَالَهَا الْخُطُوبُ
أَرْضٌ تَوَارَثَهَا شَعُوبٌ	فَكُلٌّ مِنْ حَلَّهَا مَحْرُوبٌ (٤)

(١) امرؤ القيس ، ديوانه ، ص ٩٨ - ٩٩ ، سقط اللوى : منقطع الرمل وملثواه ، الدخول وحومل : بلدان ، توضيح والمقراة : موضعان ، يعف : يدرس ، الرسم : الأثر ، الأرام : الطباء البيض ، السمر : شجرة أم غيلان وهي شجرة الصمغ العربي ، الناقف : المستخرج ، حب الحنظل : له حرارة تدمع منها العين ، المطي : الإبل ، المعول : العويل والبكاء ، المحمل : سير يحمل به السيف

(١) مصطفى ناصف ، دراسة في الأدب العربي ، ط ٢ ، دار الأندلس - بيروت ، ١٩٨١ م ، ص ٢٣٨
(٢) انظر ، عفت الشرقاوي ، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي ، دار النهضة العربية - بيروت ، ١٩٧٩ م ، ص ٢٣٦
(٣) نوري القيسي ، الطبيعة في الشعر الجاهلي ، ط ١ ، دار الإرشاد - بيروت ، ١٩٧٠ م ، ص ٢٥٣
(٤) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ١٠ - ١١ ، القطيبات ، الذنوب ، راكس ، وتعليقات ، ذات فرقين ، مواضع لبني أسد ، عردة : هضبة أصلها ماء ، عريب : أحد ، شعوب : اسم المنية

أصبحت ديار بني أسد (القطبيات)، (الذنوب)، (راكس)، (وثعيلبات) مقفرة تسكنها الوحوش ، ولقد عاث فيها الزمن خراباً ودماراً وأصبحت أطلالا " البكاء على المكان "الأطلال" هو البكاء على الزمان البهجة " (٥) ويقول:

إِنْ يَكْ حَوْلَ مِنْهَا أَهْلُهَا فَلَا بَدِيٍّ وَلَا عَجِيبُ

أَوَيْكَ أَقْفَرَ مِنْهَا جَوْهَا وعادها المَحَلُّ والجُدُوبُ (٦)

وتلك من طبائع الدنيا ، إذ لا مناص من الرحيل عن الديار بعد تعرضها لظروف قاهرة، تلك ليست أول دار خلت من أهلها حيث أصبحت هذه الأرض يباباً قاحلة بعد تفرق ساكنيها، تلك حقيقة كونية إذ قد يخضع الإنسان وهو مسلوب القوة لخطرسة الزمن ويضطر للرحيل عن دياره ويقول امرؤ القيس عن الطلل البالي:

أَلَا عَمَّ صَبَاحاً أَيُّهَا الطَّلُّ الْبَالِي وَهَلْ يَعْمَنُ مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي
وَهَلْ يَعْمَنُ إِلَّا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قَلِيلُ الْهَمُومِ مَا يَبِيتُ بِأَوْجَالِ
وَهَلْ يَعْمَنُ مَنْ كَانَ أَحْدَثُ عَهْدِهِ ثَلَاثِينَ شَهْراً فِي ثَلَاثَةِ أَحْوَالِ
دِيَارٌ لَسُمِّيَ عَافِيَاتٌ بَذَى خَالِ أَلَحَّ عَلَيْهَا كُلُّ أَسْحَمٍ هَطَالِ (١)

فرحيل أهل الطلل وتفرق الأحبة ثم تغيير الأطلال بسبب عوامل الطبيعة، وقانون الطبيعة ودورة الحياة، شكل كل ذلك قيماً على حرية الفرد وحرية الاستقرار في مكان واحد، حيث الكوراث التي حلت بالديار أرغمتها على الرحيل "ويكتشف الحس بسطوة الزمن في الشطر الثاني من البيت الأول في التعبير عن الشك المتسرب إلى ما بدا يقيناً في الشطر الأول : " وهل يعمن من كان في العصر الخالي " ينتقل التضاد إلى المستوى النبوي نفسه ويلتقي الضدان في الشريحة الغنية ذاتها ، فيتحول فعل "عم" في صيغة الأمر إلى التحقق في صيغة المضارع "يعمن " ويصطدم فعلاً بصورة طلل أبلاه الزمان ، ومضى عليه فغدا رمزاً لانطفاء الحياة في جسد تحول جثة متأكلة " (٢)

(٥) عبد الإله الصائغ ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ، ص ٢٦١

(٦) عبيد بن الأبرص ، ديوانه، ص ١٣ ، الجو: ما اتسع من الأرض، الجدوب: القحط

(١) امرؤ القيس ، ديوانه، ص ٢٧ ، الأوجال: الفزع، الأحوال: أعوام، الأسحم: السحاب الأسود، الهطال: المطر الدائم

(٢) ريتا عوض ، بنية القصيدة الجاهلية : الصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، دار الآداب — بيروت ، ١٩٩٢م، ص ٣٢٢

ويصور المرقش الأكبر ما حل بديار محبوبته أسماء ويتساءل، هل عرفت الدار بعد أن أصبحت مقفرة خالية من أهلها؟! يقول:

هل تعرفُ الدَّارَ عفا رَسْمُها إلا الأثافي وَمَبْنَى الخِيَمِ
أعرفُها دَاراً لأَسْمَاءَ فالـ دَمْعُ عَلَى الخَدَّيْنِ سَحٌّ سَجَمِ
أُمَسْتُ خَلَاءً بعد سَكَّانِها مُقْفَرَةٌ ما إِنْ بها مِنْ إِرَمِ^(٣)

لم يبق شيء من الدار إلا قِدْرٌ يطهى به الطعام، وما تبقى من أثر الخيم وتلك شكلت دليلاً قاطعاً على أن تلك الديار كانت في يوم من الأيام تعج بالحياة ، وتذكر الديار يحملنا إلى عمق المأساة الوجودية التي عاشها الجاهلي في حياة مفتقرة إلى الماء والكأ بسبب قسوة الظروف الصحراوية وتقلبات المناخ.

ويربط طرفة بن العبد بين الأطلال والزمن، يقول :

فغَيَّرْنَ آياتِ الدِّيارِ مع البلى وليسَ على رَبِّبِ الزَّمانِ كَفِيلُ^(١)

يرى طرفة أن الأطلال من تحولات الزمن ، وعدَّ الزمن مسؤولاً عن الدمار الذي حل بالديار، فما حل بها نتيجة لازمة لفعل الزمن القاسي، فليس على صروف الزمن من كفيل يكفل ذلك الوحش الكاسر

ويلقي عبيد بن الأبرص بالمسؤولية على الدهر بما حل بالديار من دمار و فناء يقول :

دَارُ حَيٍّ أَصَابَهُمْ سَالِفُ الدَّهْرِ رِفاضَحَتْ ديارُهُمْ كَالخِلالِ
مُقْفَرَاتٍ إِلَّا رَمَاداً غَيباً وَبَقايا مِنْ دِمنَةِ الأطلالِ^(٢)

نستنتج من ذلك ، أن الدهر والشيب عاملان من عوامل تقييد حرية الإنسان ، بحيث تجعله إنساناً انهزامياً ، فهو يرجع كل المصائب التي يبتلى بها إلى الدهر ، مما أوصله الأمر إلى أن يكون عبداً للدهر، قيداً من قيوده، وكذلك الشيب الذي حرمه من متعة الاستمتاع بملذات الحياة وسعادتها، فالمرأة — عادةً — تبتعد عن الرجل الطاعن في السن ، نظراً لارتباط الشيب إجتماعياً بالكبر والعجز والهرم ، ولم يقتصر فعل الزمن على جسد الشاعر الجاهلي بل زحف إلى مسكنه وعاث فيه فساداً وحوله إلى أطلال ولم يملك الشاعر من أمره شيئاً إلا البكاء

(٣) المفضل الضبي ، المفضليات ، ص ٢٢٩ ، الأثافي: حجر توضع عليه القدر، السح: الصب، السجم: السائل، من أرم: من أحد

(١) طرفة بن العبد ، ديوانه، ص ٨٩

(٢) عبيد بن الأبرص، ديوانه، ص ١٠٥ — ١٠٦ ، الدمنة : موضع نبيت فيه الإبل والغنم

والتحسر على ما حل بالديار . ولكن إذا انفلت الإنسان من قبضة الزمن وحاول إبعاده خطره عن نفسه ومسكنه فهل يستطيع رد الموت عنه أو تأخير أجله أو معرفة وقت انقضاء أجله؟ فكيف نظر الشاعر الجاهلي لتلك المشكلة وكيف صورها ؟!

المبحث الرابع: مشكلة الموت

تعد مشكلة الموت أهم مشكلات الوجود الإنساني ، إذ يعيش الإنسان في وسط غامض مبهم لا يعرف متى ينتهي وجوده على ظهر البسيطة ، مما دفعه إلى القلق من الزائر الذي ينتزعه من بين الأصدقاء والأحباب والأقرباء، ويحرمه من الاستمتاع بملذات الحياة . فقد سبقت الإشارة إلى أن الشاعر الجاهلي ما برح يشكو قسوة الزمن وما يحمله في داخله من عوامل الفناء والإبادة ، حتى انصرف الجاهلي بذهنه إلى أن يعد الزمن عدوه الأول ، ما إن يحل بأرض حتى يحيل شبابها شيباً، وربيحها قفراً، وسعادتها تعاسة، ولعل آخر ما يمكن أن تختتم به متعة الحياة وأقصى ما يمكن أن يقدمه الزمن للإنسان الموت . فكيف نظر العربي إلى الموت؟ وكيف تشكلت هذه الواقعة في نفس الشاعر الجاهلي ؟

أيقن الإنسان منذ العصور السحيقة أن الموت حقيقة وجودية، وحتمية مطلقة، مهما عمّر فلا بد أن يدركه ، يقول حاتم الطائي:

وَإِنِّي وَإِنْ طَالَ الثَّوَاءُ لَمَيِّتٌ وَيَضْطَمُنِّي مَأْوَى بَيْتٍ مُسَقَّفٌ ^(١)

" فالموت هو الحقيقة الوحيدة التي لا يرقى إليها الشك، إلا أنه في الوقت نفسه السر الوحيد الذي هيئات للعقل البشري أن يتمكن يوماً من إمطة اللثام عنه " ^(٢) والمتأمل في كلمات الجاهليين يلحظ بكل وضوح إيماناً عميقاً لدى الجاهلي بحتمية الموت، يقول عمرو بن كلثوم :

(١) حاتم بن عبد الله الطائي ، ديوانه، تحقيق عادل سليمان جمال ، مطبعة المدني — القاهرة (د.ت) ، ص ٢٢٥
(٢) زكريا إبراهيم ، مشكلة الإنسان ، ص ١١٥

مُقَدَّرَةٌ لَنَا وَمُقَدَّرِينَا (٣)

وإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَآيَا

و يقول الأعشى :

مَا كَانَ خَالِقُهَا الْمَلِكُ قَضَى لَهَا (٤)

وَعَلِمَتْ أَنَّ النَّفْسَ تَلْقَى حَقِّهَا

ويقول لبيد بن ربيعة :

تُعَارُ فَتَأْتِي رَبَّهَا فُرْطَ أَشْهَرُ (٥)

هَلْ النَّفْسُ إِلَّا مَتْعَةٌ مُسْتَعَارَةٌ

ويقول طرفة بن العبد :

فَقَدْ خُطَّ فِي الْأَلْوَا حِ مَا كُنْتُ لَاقِيَا (٦)

وَلَا يَمْنَعُكَ الطَّيْرُ مِمَّا أَرَدْتَهُ

ولعل أهم ما يلحظه القارئ في أبيات الجاهليين أنها تحمل في طياتها بذور الفكر الإيماني بالذات الإلهية ، ولعل حتمية الموت دفعت العربي إلى الإقرار بهذه الحقيقة، ويبدو جلياً في الأبيات السالفة، جملة من القضايا العقدية التي تتم عن أن الجهل الديني المزعوم عند الجاهليين لم يكن الا قشوراً لا ترقى إلى درجة الاعتقاد اليقيني، بل يدفعنا ذلك إلى القول إن فكرة غياب المعبود في حياة الجاهلي أو استبدالها بمعبود آخر (الأصنام مثلاً) لا تعدو أن تكون عادة موروثة ، لم يستطع العربي الانسلاخ منها كما هو شأن كثير من الموروثات في زماننا ، وليس أدل على ذلك من تهافت فكرة الوثنية عند كثير منهم ساعة مجئ الإسلام ، ولعل ما يقودنا إلى هذا الاعتقاد ما نلاحظه من وضوح فكرة الايمان بالقضاء والقدر عند عمرو بن كلثوم، ووضوح فكرة التصرف الفردي الإلهي في أرواح المخلوقات عند الأعشى ومسألة الودائع المستردة إلى خالقها عند لبيد ، ولعل ما يزيد الأمر وضوحاً الإيمان بما كتب على الإنسان في الألواح تماثل هذه الفكرة عند طرفة — الذي يؤمن بأن الحياة فترة قصيرة — وفي نقصان مستمر، يقول :

وَمَا تَنْقُصُ الْأَيَّامُ وَالْدَّهْرُ يَنْقُصُ

أَرَى الْعَيْشَ كَنْزاً نَاقِصاً كُلَّ لَيْلَةٍ

لِكَالطَّوْلِ الْمَرْخَى وَتَنِيَاهُ بِالْيَدِ (١)

لَعَمْرُكَ إِنَّ الْمَوْتَ مَا أَخْطَأَ الْفَتَى

الحياة في نظر طرفة كنز ثمين ، ولكن هذا الكنز في نقصان مستمر ، فكلما مر يوم على الإنسان يبلى شبابه ، ويقترب من نهايته المحتومة، والإنسان مربوط بطرف حبل يمسك الموت من طرف، والدهر من طرف آخر فلا بد من يوم أن ينقد الحبل ويسقط الإنسان في

(٣) عمرو بن كلثوم التغلبي ، ديوانه، تحقيق اميل بديع يعقوب ، ط١، دار الكتاب العربي ، بيروت، ١٩٩١م ، ص٦٦

(٤) الأعشى ، ديوانه، ص٨٣

(٥) لبيد بن ربيعة العامري ، ديوانه، تحقيق إحسان عباس، وزارة الثقافة والإرشاد الكويت، ١٩٦٢م، ص٥٧، فرط أشهر : أراد بعد أشهر

(٦) طرفة بن العبد ، ديوانه، ص١٨٨

(١) الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص٨٥-٨٦

شباك الموت، فطرفة يؤمن ايماناً مطلقاً بحتمية الموت ، وتشبيه الحياة الإنسانية بإنها مربوطه بحبل يعني أنه مسلوب الإرادة مقيد الحرية ، فهو رهن الموت ومهما تأخر أجل الإنسان فإن مصيره في النهاية محتوم يقول عبيد بن الأبرص :

وللمرء أيام تعد وقد رعت	حبال المنايا للفتى كل مرصد
مَنِيَّتُهُ تَجْرِي لَوْ قَتِ وَقْصَرُهُ	مُلَاقَاتُهَا يَوْمًا عَلَى غَيْرِ مَوْعِدِ
فَمَنْ لَمْ يَمُتْ فِي الْيَوْمِ لَا بُدَّ أَنَّهُ	سَيَعْلَقُهُ حَبْلُ الْمَنِيَّةِ مِنْ غَدِ
فَقُلْ لِلَّذِي يَبْغِي خِلَافَ الَّذِي مَضَى	تَهَيَّأْ لِأُخْرَى مِثْلَهَا فَكُنْ قَدْ (٢)

ولابد للإنسان أن يلاقي يوماً منيته بحبل من حبال الموت التي تتربص به فتخطفه وتلتف حوله وتقيده وتسلبه إرادته ؛ فالموت يأتي على غير موعد، وإذا نجا اليوم من حبل المنايا فغداً تصيبه ولا مناص منه، ولذلك فالإنسان مستوثق من الموت وإن أخره إلى حين آخر فهو رهينة بين فكيه يقول الأعشى :

أَلَيْسَ أَخُو الْمَوْتِ مُسْتَوْتِقًا	عَلَى وَإِنْ قُلْتُ قَدْ أُنْسَانُ
عَلَى رَقِيبٍ لَهُ حَافِظٌ	فَقُلْ فِي أَمْرِي عِلْقٌ مُرْتَهَنٌ (١)

ولا يستطيع الإنسان الفرار من الموت فهو كأس دائرة على الجميع فإذا لم يموت وهو شاب يافع فسوف يموت وهو كهلاً ، يقول أمية بن أبي الصلت :

يُوشِكُ مَنْ فَرَّ مِنْ مَنِيَّتِهِ	فِي بَعْضِ غَرَائِهِ يَوَافِقُهَا
مَنْ لَمْ يَمُتْ عِبْطَةً يَمُتْ هَرَمًا	لِلْمَوْتِ كَأْسٌ وَالْمَرْءُ ذَائِقُهَا (٢)

ويرى زهير بن أبي سلمى أن حبال المنايا مستوثقة بالإنسان فليس هنالك ناج منها يقول :

حِيَاضُ الْمَنَايَا لَيْسَ عَنْهَا مُزْحَرَجٌ	فَمَنْتَظَرٌ ظِمْنًا كَأَخَرَ وَارِدِ
حَبَالٌ وَسُقْمٌ مُضْتَيٌّ وَمَنِيَّةٌ	وَمَا غَائِبٌ إِلَّا كَأَخَرِ شَاهِدِ (٣)

ويقول الممزق العبدى :

(٢) عبيد بن الأبرص ، ديوانه، ص ٥٧، قد: قد حل بك الموت
(١) الأعشى ، ديوانه، ص ٦٥، علق مرتهن : استحقه المرتهن
(٢) أمية بن أبي الصلت ، ديوانه، ص ٤٢١، عبطة: شاباً
(٣) زهير بن أبي سلمى ، ديوانه، ص ٣٢٧

هَلْ لِلْفَتَى مِنْ بَنَاتِ الدَّهْرِ مِنْ وَاقٍ أَمْ هَلْ لَهُ مِنْ حِمَامِ الْمَوْتِ مِنْ رَاقٍ (٤)

يبدو عجز الشاعر واضحاً في تساؤله ، وهو يعلم علم اليقين أن لا أحد يجيبه لكنه تعبيره عن اليأس والرضا بالقدر كأنه يقول : إن الموت لا يرقيه شيء ولا يمنع حدوثه أي شيء فهو سيف مسلط على الرقاب يجنتها من غير استئذان فلا تنفع معه التماائم

وتؤكد الخنساء الفكرة ذاتها حين ترى أن داء الموت لا طبيب له، تقول:

لَكِنْ سِهَامُ الْمَنَايَا مَنْ يُصِيبُنْ لَهُ لَمْ يَشْفِهِ طِبُّ ذِي طَبٍّ وَلَا رَاقٍ (١)

وليس لإنسان حرز من الموت يقول المنتخل :

يَا لَيْتَ شِعْرِي وَهَمُّ الْمَرْءِ يَنْصِبُهُ وَالْمَرْءُ لَيْسَ لَهُ فِي الْعَيْشِ تَحْرِيزٌ (٢)

ومهما ملك الإنسان من مال وجاه لا يستطيع رد الموت وإذا كانت المصائب والآلام تدفع في الغالب فإن مصيبة الموت لا تدفعها خلة أو شفاعة أو فدية يقول الأسود بن يعفر :

وَلَقَدْ عَلِمْتُ سَوَى الَّذِي نَبَّأْتَنِي أَنَّ السَّبِيلَ سَبِيلُ ذِي الْأَعْوَادِ
إِنَّ الْمَنِيَّةَ وَالْحَتُوفَ كِلَاهُمَا يُوفِي الْمَخَارِمَ يَرْقُبَانِ سَوَادِي
لَنْ يَرْضِيَا مِنِّي وَقَاءَ رَهِينَةٍ مِنْ دُونِ نَفْسِي ، طَارْفِي وَتَلَادِي (٣)

فالموت يرقبه ولا يقبل منه فدية وإنما يطلبه هو بذاته ، ومهما ملك الإنسان من مال وجاه فلن تحميه أمواله من الموت، لقد استبد الموت بالإنسان استبداداً، ظالماً دفعه إلى أن ينعته بما يلائم توحشه واقتراسه، ولعل مرد ذلك إلى حرمانه من التمتع بلحظاته الرائعة مع أحبته مما جعل صورة الحياة في أجمل لحظاتها كالشهاب سرعان ما ينطفئ ، يقول لبيد بن ربيعة:

(٤) المفضل الضبي ، النفصليات ، ص ٣٠٠

(١) الخنساء ، تماضر بنت عمرو بن الحارث الشريد ، ديوان الخنساء ، تحقيق أنور أبو سويلم ، ط١، دار عمار - عمان ، ١٩٨٨ م ، ص ٣٠٥

(٢) الهذليون ، ديوان الهذليين ، ج ٢، ص ١٧

(٣) الأسود بن يعفر النهشلي التميمي ، ديوانه ، تحقيق نوري حمودي القيسي ، وزارة الثقافة والإعلام ، ص ٢٦

ما المرءُ إلا كالشهابِ وضوئه

يَحُورُ رماداً بعدَ إذْ هُوَ ساطعٌ^(٤)

ولم يقف فتك الموت عند الجنس البشري بمفرده ، فلم تسلم من غوائله كل الكائنات الحية ، ولعل قول عدي بن زيد خير شاهد :

يُدرِكُ الآبدُ الغُورَ ويُردِي الطَّ

يَرَفِي النِّيقَ يَنْتَنِيَنَّ الوُكُورَا

أَيْنَ أَيْنَ الفَرَارُ مِمَّا سَيَّاتِي

لا أرى طائراً نجاً أن يطيرا^(٥)

وحتى الطائر في السماء لم يحمه تحليقه من الموت فهو يأتي على كل شيء .

ويقول عبيد بن الأبرص :

فكلُّ ذِي نِعْمَةٍ مَخْلُوسُهَا

وكلُّ ذِي أَمَلٍ مَكْدُوبُ

وكلُّ ذِي إِبِلٍ مَوْرُوثُهَا

وكلُّ ذِي سَلْبٍ مَسْلُوبُ

وكلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَنْوُوبُ

وغائبُ المَوْتِ لا يَنْوُوبُ^(١)

الفناء يشمل كل شيء ويؤكد تلك الحقيقة باستخدام لفظ "كل". فكل من يملك نعمة فإنه سيفقدھا، ومن يؤمل أملاً لن يتحقق أمله، ومن يملك إبلاً فإنھا سوف تموت أو يموت هو فيتركھا لمن يرثھا فالموت ينال من الجميع ومن سلب شخصاً شيئاً فسوف يأتي الموت ويسلبه الشيء ذاته وكل غائب سوف يعود إلى أهله إلا غائب الموت، فإنه لن يعود أبداً. ويقترب المرقش الأكبر من المعنى ذاته ، يقول:

لو كان حيّ ناجياً لنجا

من يومه المزلم والأعصم

في ناذخات من عمایة أو

يرفعه دون السماء خيم^(٢)

لقد تحصن الوعل في أعلى الجبال الشامخة والوعرة ومع ذلك؛ فإنه لم يمنع الوحش الكاسر — الموت — من الوصول إليه . والموت لا يفرق بين كبير وصغير، ولا غني وفقير، ولا كريم وبخيل ولا بين ملك ومملوك فكثير من الأمم بادت ، ولم ينفع في دفعه غنى أو جاه أو سلطان ، ولعل أجمل ما يمكن أن يصور انتقائية الموت قول عنتره بن شداد :

(٤) لبيد بن ربيعة ، ديوانه، ص ١٦٩

(٥) عدي بن زيد العبادي ، ديوانه ، ص ٦٥ ، النيق: أرفع مكان في الجبل

(١) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ص ١٣ ، مخلوس: أي سوف تسلب منه ، يئوب: يرجع

(٢) المرقشان ، ديوان المرقشين ، تحقيق كارين صادر ، ط ١ ، دار صادر - بيروت ، ١٩٩٨ م ، ص ٦٩ ، الباذخات : الجبال الطوال عمایة وخيم : جبالان ، المزلم : الوعل اللطيف ، الأعصم : الذي في يديه بياض

وَيَرْجِعُ سَالِماً وَالْبَحْرَ طَامِئاً
وَيَلْقَى حَتْفَهُ قَبْلَ الْفُطَامِ^(٣)

يَخُوضُ الشَّيْخُ فِي بَحْرِ الْمَنَايَا
وَيَأْتِي الْمَوْتَ طِفْلاً فِي مُهُودٍ

فقد يغفل الموت شيخاً كبيراً وهو في غمار المعركة وبين فكي الموت، ويصيب طفلاً صغيراً مازال في المهد، فالموت مقدر مكتوب على كل البشرية على حد سواء، إذ إن القناعة الإنسانية تؤمن بأن انقضاء الأجل غير مرتبط بعمر ما، ولذا وصفه العربي بأنه (خبط عشواء) .

ومن مشاهد النهايات قول الأعشى :

كَمَا لَمْ يُخَلِّدْ قَبْلُ سَاسَا وَمَوْرَقُ
لَهُ مَا اشْتَهَى رَاحَ عَتِيقُ وَزَنْبَقُ
وَحِصْنُ بَيْتِمْاءَ الْيَهُودِيِّ أَبْلَقُ
لَهُ أَزْجُ عَالٍ وَطَى مَوْثَقُ
بِلَاطُ وَدَارَاتُ وَكَلْسُ وَخَنْدَقُ
وَمَسْنَكُ وَرِيحَانُ وَرَاحُ تُصَقَّقُ
وَلَكِنْ أَتَاهُ الْمَوْتُ لَا يَتَأَبَّقُ^(١)

فَمَا أَنْتَ إِنْ دَامَتْ عَلَيْكَ بِخَالِدٍ
وَكِسْرَى شَهْنَشَاهُ الَّذِي سَارَ مُلْكُهُ
وَلَا عَادِيَا لَمْ يَمْنَعِ الْمَوْتَ مَالُهُ
بَنَاهُ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُودَ حَقِيبَةً
يُؤَاوِي كُبَيْدَاءَ السَّمَاءِ وَدُونَهُ
لَهُ دَرْمَكٌ فِي رَأْسِهِ وَمَشَارِبُ
فَذَاكَ وَلَمْ يُعْجِزْ مِنَ الْمَوْتِ رَبَّهُ

لم يخلد من قبل ملك الفرس "ساسان" ولا ملك الروم "مورق" بل كأس الموت دائرة على الكل ولم تمنع الأموال والقصور الشامخة من وصول الموت إليهم ويقر الأعشى بعجز الإنسان أمام حتمية الموت.

ويقول عدي بن زيد :

لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئاً
نَعَصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرَا^(٢)
وقد يصيب الموت شاباً ويحرمه من الاستمتاع بالحياة وملذاتها يقول أبو خراش الهذلي في رثاء ابنه :

أَتَتْهُ الْمَنَايَا وَهُوَ غَضُّ شَبَابِهِ
وَالْمَنَايَا عَنْ حَمَى النَّفْسِ مِنْ عَزَمِ

(٣) عنتره بن شداد ، ديوانه ، ص ١٦٢

(١) الأعشى ، ديوانه ، ص ٢٦٧ ، ساسان : ملك الفرس ، مورق : ملك الروم ، شهنشاه : كلمة فارسية معناها ملك الملوك ، الزنبق : نبات له زهر طيب الرائحة ، الأزج : ضرب من الابنية يبني طولاً ، الكلس : الحجارة ، الدرمك : التراب التاعم

(٢) عدي بن زيد العبادي ، ديوانه ، ص ٦٥

وكلّ امرئ يوماً إلى الموت صائر
وما أحد حيّ تأخّر يومه
سيأتي على الباقيين يومٌ كما أتى
فلستُ بناسيه وإن طال عهده
قضاءً إذا ما حان يؤخذ بالكظم
بأخذ ممّن صار قبلُ إلى الرّجم
على من مضى حتمٌ عليه من الحتم
وما بعده للعيش عِنْدِي من طعم^(٣)
يقر أبوخرّاش بأن الموت لا يفرق بين شاب ينبض بالحياة وغيره، وإذا جاء أجل الإنسان
لا يتقدم ولا يتأخر، فهو ليس مخلداً بل سوف يسقط صريع الموت كما سقط من قبله .
وسوف يموت كما مات آبؤه وأجداده، ويؤكد هذا المعنى امرؤ القيس في قوله :
وأعلم أنّي عمّا قليل
كما لاقى أبي حجرٌ وجدّي
سأشّيبُ في شَبَا ظُفُرٍ وناب
ولا أنسى قتيلاً بالكُلاب^(٤)
فامرؤ القيس سوف يصيبه الموت كما أصاب أباه وأجداده
وعدم إيمان الشاعر الجاهلي بوجود حياة البعث بعد الموت، زرع في نفسه خوفاً منه،
ورأى الموت نهاية الإنسان، يقول امرؤ القيس:
ألا إنّ بعدَ العُدمِ للمرءِ قنوةٌ
وبعد المشيب طولُ عمرٍ ومَلبسا^(١)
والذي زاد الأمر سوءاً جهل الإنسان بوقت انقضاء أجله الذي خلق في نفسه قلقاً من الحياة
" فالموت إمكانية معلقة إنه لا بد أن يقع يوماً ما، هذا يقيني لا سبيل إلى الشك فيه ، ولكنني من
ناحية أخرى في جهل مطلق فيما يتعلق بالزمان الذي يقع فيه " ^(٢) ويقول لبيد بن ربيعة:
لعمرك ما تدرى الضوراب بالحصى
سلوهنّ إنّ كذبتموني متى الفتى
ولاً زاجرات الطير ما الله صانع
يدوّقُ المَنّايا أو متى الغيثُ واقعٌ^(٣)
الإنسان يجهل وقت انقضاء أجله فعلم الأجل مما اختص به الله ، يقول حاتم الطائي:
يسعى الفتى ، وحمّامُ الموتِ يدركُهُ
إنّي لأعلمُ أنّي سوفَ يدركُنِي
وكلُّ يومٍ يدنّي للفتى الأَجَلَا
يومي ، وأصبحُ عن دنياي مُشْتَغلاً^(٤)
يسعى الإنسان على ظهر الأرض جاهلاً وقت انقضاء أجله حيث لا يمكن التكهن بزمان
وقوع الموت يقول طرفة بن العبد :
أرى الموتَ لا يرعى على ذي جلالَةٍ
وإن كان في الدنيا عزيزاً بمعقدٍ

(٣) الهذليون ، ديوان الهذليين، ج ٢ ، ص ، ١٥٣ ، الرجم : القبر

(٤) امرؤ القيس ديوانه ، ص ١٠٠ ، " سأشّيب " أي أعلق ، كلاب : اسم وادٍ

(١) امرؤ القيس ، ديوانه ، ص ١٠٨ ، القنوة والقنية : ما اقتنيت من شيء فاتخذته أصلاً للمال ، الملبس : المنتفع والمستمتع

(٢) عبد الرحمن بدوي ، الموت والعبقريّة ، ط ٢ ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ، ١٩٦٢ م ، ص ٦

(٣) لبيد بن ربيعة ، ديوانه ، ص ١٧٢

(٤) حاتم الطائي ، ديوانه ، ص ٢٠١

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرَى وَإِنِّي لَوَاجِلٌ أَفَى الْيَوْمِ إِقْدَامُ الْمَنِيِّ أَوْ غَدٍ (٥)

يجهل الإنسان ساعته، فلا يعلم متى ستأتي اليوم أو غداً ، فهذا الأمر أرق الشاعر وجلب إليه مزيداً من العناية .

يتضح مما سبق أن الموت شكل خطراً كبيراً على حياة الإنسان وقيد حريته ومنعه من متع الحياة، فهو بين فكي الموت لا يستطيع الإفلات من قبضته مهما ملك من وسائل لصد الموت عن نفسه أو عن أولاده فلم تُجَدِ التمايم، ولم ينجه المال والجاه من هول الموت الذي لا يفرق بين صغير أو كبير، و يجهل الإنسان وقته ومكانه، وعلى الرغم من إقراره بالموت وإيمانه بوقوعه إلا أنه حاول بكل ما أوتي من قوة التخفيف من هوله ، كما سنتبين ذلك في الصفحات اللاحقة .

المطلب الخامس : الحرية وفلسفة اللذة

ناضل الإنسان نضالاً مريراً وطويلاً ضد الدهر ونوائبه، والموت وحتميته، وأبى الاستسلام والانكسار أمام سطوة الدهر والموت الذي سلبه شبابه وغير أحواله، فهل يمكن لإنسان أن يتحرر من قبضة الدهر والموت ؟ وهل يمكن أن يتمرد على ذلك المصير المحتوم ؟ وهل يستطيع تغيير ما أحدثه الكبر فيه ؟

وهل يحرص الناس على الحياة إلا لما فيها من لذة ومتع ؟ وإذا لم يكن بد من الموت أفليس من الخير أن يأخذ المرء من هذه الحياة بلذات النفس والجسم جميعاً ؟ فيرضى جسمه بالأخذ بأعظم نصيب ممكن مما يتاح له من اللذة والمتاع؛ لذلك كان لبعض شعراء الجاهلية مذهب خاص في الحياة حيث آمنوا بحتمية الموت والفناء، فالإنسان مهما عاش لابد يوماً أن يدهمه الموت مما دفعهم إلى البحث عن اللذة التي تبعد عنهم عناء التفكير والخوف من الموت والزمن الذي بدأ ينشب أظفاره في جسداهم ، يقول طرفة بن العبد :

وَأَنْ أَشْهَدَ اللِّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مَخْلُودِي
فَدَعَنِي أَبَادُهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي
وَجَدَّكَ لَمْ أَحْفَلْ مَتَى قَامَ عَوْدِي
كُمَيْتٍ مَتَى مَا تَعَلَّ بِالمَاءِ تَزِيدِ
كَسَيِّدِ الغَضَا نَبَّهَتْهُ المَتَوَرَّدِ

أَلَا أَيُّهَا اللَّائِمِي أَحْضُرِ الوَغَى
فَإِنْ كُنْتَ لَا تَسْطِيعُ دَفْعَ مَنِيَّتِي
وَلَوْلَا ثَلَاثٌ هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الْفَتَى
فَمَنْهَنْ سَبَقِيَ الْعَاذِلَاتِ بَشْرِيَّةِ
وَكُرِّى إِذَا نَادَى المِضَافُ مُحَنَّبَا

(٥) طرفة بن العبد ، ديوانه، ص ١٥٣

وتقصيرُ يومِ الدجنِ والدجنُ معجبٌ ببهكّةٍ تحْتَ الخباءِ المَعْمَدِ (١)

أصبح شرب الخمر عند طرفة من الأمور التي لا يمكن التنازل عنها مهما لقي من نصح وتهديد، فهو يطلب من لائميهِ أن يضمنوا له حياة خالدة إن أعرض عن الملذات بما أنك لا تستطيع رد الموت عني أتركني أنهل من اللذة ، وما قيمة الحياة الطويلة التي لا لذة فيها ولا نعيم فاللذة تحقق وجوده وتبعد عنه عناء التفكير بالموت الذي يتربص بالإنسان ولا يفلت من قبضته أحد، إنَّ طرفة عندما اتجه للاغتراف من الملذات لم يكن يقصد اللذة بذاتها وإنما أراد تحقيق النصر على الموت، وأراد تناسي تلك الحقيقة المفجعة، ولأنه يرى حريته بالتمرد على الموت ولا يلقي بالا لأعراف قبيلته، بل يسرف بالملذات ووصفه طه حسين فقال " فهو ليس صاحب لذة غليظة تصدر عن الحس لترضى الحس ، إنما هو صاحب لذة رقيقة تصدر عن تفكير وعن فلسفة وعن اختبار للحياة وعن حكم دقيق على حوادثها ونتائجها " (٢)

والمتع التي سعى إليها طرفة هي "الخمر والنساء " تلك المتع وجد فيها ما يعوضه عن إهمال القبيلة له حيث أنكرت عليه قبيلته حرية التفكير بالموت، فكان هناك بون شاسع بين طرفة وقبيلته سبب لديه قلقاً من الحياة ودفعه إلى الاسراف بالملذات لعله يجد حريته بتلك المتع .

فالخمرة ومعاقرتها عند طرفة ملاذ أمين من الموت والخوف منه ، فالارتواء من الخمرة ، هروباً من الواقع ، وانتقال إلى حياة ذاتية أخرى ، إذ تلتقي هذه الحياة مع إدراك طرفة لمفهوم الوجود الإنساني ، مما جعله " يدرك إدراكاً عميقاً هشاشة الوجود الإنساني وقصر الحياة ، مأساة المصير، ويعلم أن الخلود مستحيل، وأن الموت يرصد الناس في غدوهم ورواحهم وأن الفناء هو المصير الذي لا مصير سواه ، ولهذا كله ينفذ عن وجهه وثيابه غبار اللوم ، ويجري طلقاً في مضمار (اللذة) إنه يواجه "المصير الإنساني" بهذه (اللذة) وفي عبارة صريحة قاطعة كحد السيف (وأن أحضر الذات) وهو لايهتم بالموت لايغيره التفاتاً لولا هذه "اللذة" إنه مشغول بالحياة قلق عليها يريد أن يحب منها عباً لعله يرتوي قبل أن يموت" (١)

يلحظ مما سبق أن طرفة وقف موقفاً لامجال فيه للنقاش من اللذة إذ اعتبر هذه اللذة مبدأ لا يمكن التخلي عنه مهما كلفه الأمر، فحياته ليست إلا رهناً بملذاته التي آمن بها واقتنع

(١) الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٨١- ٨٣ ، المحنب : الذي في يده انحاء ، السيد : الذنب ، الغضا : شجر ، الدجن : الباس الغيم آفاق السماء ، البهكّة : المرأة الحسنة الخلق السمينة الناعمة ، المعمد : المرفوع بالعمد

(٢) طه حسين ، حديث الأربعاء ، ج ١ / ص ٦٣

(١) وهب رومية ، شعرنا القديم والنقد الجديد ، ص ٢٩٣

بها كل الاقتناع " عاش طرفة يطلب اللذة فراراً من الموت ، وجد أن اللذة الوسيلة الوحيدة لتحقيق الذات والانتصار الوقتي على الفناء " (٢)

والإنسان يملك غريزة البقاء والتمسك بأهداب الحياة ، والموت يهدم تلك الغريزة ويحطم الآمال والأحلام، ولذلك دأب الشاعر الجاهلي على الاستمتاع بملذات الحياة ، وعليه أن لا يبخل بالأسراف بالملذات لأن الإنسان عندما يوافيه أجله يوضع في حفرة من التراب، فلا فرق بين قبر المسرف وقبر البخيل لذلك عليه أن يرتوي من الخمرة أثناء حياته يقول:

كَرِيمٌ يُرْوِي نَفْسَهُ فِي حَيَاتِهِ	سَتَعْلَمُ إِنْ مُتْنَا غَدًا أَيُّنَا الصَّدَى
أَرَى قَبْرَ نَحَامٍ بَخِيلٍ بِمَالِهِ	كَقَبْرِ غَوِيٍّ فِي الْبَطَالَةِ مُفْسِدٍ
تَرَى جَثْوَتَيْنِ مِنْ تَرَابٍ عَلَيْهِمَا	صَفَائِحُ صُمٍّ مِنْ صَفِيحٍ مُنْضَدٍّ
أَرَى الْمَوْتَ يَعْتَامُ الْكَرَامَ وَيَصْطَفِي	عَقِيلَةَ مَالٍ الْفَاحِشِ الْمُتَشَدِّدِ (٣)

إذن على الإنسان أن ينهل من الملذات وأن لا يبخل على نفسه بشيء
ويشاطر وجهة نظر طرفة في الملذات عبيد بن عبد العزى يقول:

وَمَا الْعَيْشُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ هِيَ الْمَنَى	فَمَنْ نَالَهَا مِنْ بَعْدُ لَا يَتَخَوَّفُ
صَحَابَةُ فُتَيَانَ عَلَى نَاعِجِيَّةٍ	مُنَاسِمَهَا بِالْأَمْعَزِ الْمَحَلِّ تَرْعُفُ
وَكَأْسُ بَأْيَدِي السَّاقِيَيْنِ رَوِيَّةٌ	يُمِذَّانِ رَاوُوقِيَهُمَا حِينَ تُثْرَفُ
وَرَبَّةٌ خِذْرٍ يَنْفُحُ الْمِسْكَ جَيْبَهَا	تَضَوَّعَ رِيَّاهَا بِهِ حِينَ تَصْدَفُ (١)

يرى عبيد بن عبد العزى من ظفر في حياته بثلاثة أشياء وهي اكتساب المجد والرفعة وشرب الخمر ومصاحبة النساء الحسان فلا يخاف من الحياة بعد ذلك؛ وكانت تلك الأمور كل ما سعى إليه الشاعر في الحياة، ويلحظ أن اللذة تدفع عنه ألم الحياة وعناء الوجود فمن ملك تلك الأمور كأنه ملك الحياة بأسرها فلا يبالي بالموت .

يرغب قيس بن الخطيم عندما يصل إليه الموت أن يكون قد نهل من الملذات وارتوى ولم يبق له متعة إلا استمتع بها، يقول :

(٢) عفت الشرقاوي ، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي ، ص ٢٧٦
(٣) الزوزني، شرح المعلقات السبع ، ص ٨٤ — ٨٥ ، النحام : الحريص على الجمع، الغوي : الغاوي: الضال ، يعتام : يختار،
العقيلة : كريم المال والنساء ، الفاحش: البخيل
(١) ابن ميمون ، منتهى الطلب من أشعار العرب، جـ ٨/ ص ٢٨٤ ، الناعجية : الناقة السريعة ، المناسم : جمع منسم وهو للبعير
مثل الظفر لإنسان ، الأمعز : ما صلب من الأرض ، ترعف : تسبق ، الخدر : الهوادج : وهو مركب من مراكب النساء ، تصوغ : ينتشر ، الريا : الرائحة الطيبة

متى يأت هذا الموت لاتبق حاجة^(٢) لنفسي الا قد قضيت قضاءها^(٢)
ويدعو امرؤ القيس الإنسان إلى التمتع بالنساء الحسان ؛ لأن الإنسان فان لذلك عليه الاغتراف
من الملذات يقول :

تَمْتَعْ مِنَ الدُّنْيَا فَإِنَّكَ فَانٍ من النِّشَوَاتِ وَالنِّسَاءِ الْحِسانِ
من البيض كالآرام والأدم كالدمى حواصنُها ، والمُبرقاتِ الرُّوانِي^(٣)

ويختصر امرؤ القيس مفهوم زوال الدنيا وفنائها ، بفعل أمر ، على شكل حكمة مؤكدة
بقوله: فالدنيا ملذات ، وعنوانين هذه الملذات النساء الجميلات الحسان ، خاصة البيض منهن ،
ويظهر تعدد صفات المرأة وسماتها الجسدية عنده مدى اهتمامه بهذا العنصر الكوني الوجودي
للحياة ، وتجسيده لهذه السمات النسوية في جملة تشبيهية تعمق فكرة التعلق بها ، كوسيلة من
وسائل نسيان الأحداث والمصائب — كالموت —

وتقترب وجهة نظر امرؤ القيس في التمتع بالحياة من وجهة نظر عبيد بن الأبرص إذ يدعو
إلى التزود بمتع الدنيا والملذات فهي الوسيلة الوحيدة لمواجهة الفناء يقول :

تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنْيَا مَتَاعاً فَإِنَّهُ على كلِّ حالٍ خَيْرُ زادٍ المَزَوَّدِ^(١)

فعبيد بن الأبرص يرى أن متع الحياة أفضل زاد يمكن أن يتزود به الإنسان فذلك يعينه على
تحمل مصاعب الحياة و التخفيف من عناء التفكير بالموت

غدت الخمر من الأمور التي يصعب الابتعاد عنها فهي عصب الحياة وأساس استمرار
وجود الإنسان على الأرض — حسب اعتقاد الشاعر الجاهلي — فهي تنسيه همه الوجودي
وتمنحه قسطاً من الراحة والاستمتاع

لذلك أسهب الشعراء في وصف الخمر ومجالسها فهي الدواء الذي يشفي العليل يقول
الأعشى:

(٢) قيس بن الخطيم ، ديوانه، تحقيق ناصر الدين الأسد ، ط١ ، مكتبة دار المعرفة — القاهرة ، ص١٩٦٢ ، ص١٠
(٣) امرؤ القيس ، ديوانه ص٨٧ — ٨٨ ، الأرام : طويلة العنق وضمرة الخصر ، الأدم : اللاتي يضربن إلى السمرة ، الحواصن
العفاف من النساء : اللواتي يبرقن للرجال ، الرواني : الدائمات النظرة
(١) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص٥٦ ، المتاع : هو ما ينتفع به من متاع الدنيا

وَكَأْسٍ شَرَبْتُ عَلَى لَذَّةٍ
لِكِي يَعْلَمَ النَّاسُ أَنِّي أَمْرُؤٌ
كُمَيْتٍ يُرَى دُونَ قَعْرِ الْإِنَى
وَشَاهِدُنَا الْوَرْدُ وَالْيَاسَمِيُّ—
وَمِزْهَرُنَا مُعْمَلٌ دَائِمٌ
وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا
أَتَيْتُ الْمَعِيشَةَ مِنْ بَابِهَا
كَمِثْلِ قَذَى الْعَيْنِ يُقَذَى بِهَا
نُ وَالْمُسْمِعَاتُ بِقُصَابِهَا
فَأَيُّ الثَّلَاثَةِ أَزْرَى بِهَا^(٢)

فقد أصبحت الخمرة اللذة والدواء الذي يشفيه من جرح الزمن ويصفها الأعشى بأنها حمراء وهو يجلس وحوله الورد والياسمين والناقرات على الدف، مجلس متعة ولهو فيه كل وسائل اللهو والمجون، وكأن الأعشى يجد نفسه في تلك المجالس وينسى هموم الحياة ومنغصات العيش، ويقول في موضع آخر :

وَلَقَدْ شَرَبْتُ الْخَمْرَ تَرٌ
كَدَمِ الدَّبِيحِ غَرِيبَةٍ
بَاكَرْتَهَا حَوْلَى ذُووِ الْ
كُضْ حَوْلَنَا تُرْكٌ وَكَابِلٌ
مَمَّا يُعْتَقُ أَهْلُ بَابِلُ
آكَالٍ مِنْ بَكْرَيْنِ وَائِلُ^(١)

يصف الأعشى مجلس الخمر والجواري البيض من تركيا وكابل يرقصن حوله، ويكثر من وصف مجالس الخمرة ويقول زهير بن أبي سلمى عن الخمر :

وَقَدْ أَغْدُو عَلَى شَرْبِ كَرَامٍ
نَشَاوَى وَاجِدِينَ لِمَا نَشَاءُ^(٢)

ويحرص عمرو بن كلثوم على النهل من الملهيات في أي وقت يقول:

أَلَا هَبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبَحِينَا
مُشْعَشَعَةً كَأَنَّ الْحُصَّ فِيهَا
تَجُورُ بِذِي اللَّبَانَةِ عَنْ هَوَاهُ
تَرَى اللَّحْزَ الشَّحِيحَ إِذَا أَمَرْتُ
كَأَنَّ الشُّهْبَ فِي الْأَذَانِ مِنْهَا
صَبَبْتُ الْكَأْسَ عَنَّا أَمْ عَمْرُو
وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أَمْ عَمْرُو
وَكَأْسٌ قَدْ شَرَبْتُ بِبَعْلَبُكُ
وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا
إِذَا مَا الْمَاءُ خَالَطَهَا سَخِينَا
إِذَا مَا ذَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا
عَلَيْهِ لِمَالِهِ فِيهَا مُهِينَا
إِذَا قَرَعُوا بِحَافَتِهَا الْجَبِينَا
وَكَانَ الْكَأْسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينَا
بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تَصْبَحِينَا
وَأُخْرَى فِي دِمَشْقٍ وَقَاصِرِينَا

(٢) الأعشى ، ديوانه ، ص ٢٢٣ ، وانظر المصدر ذاته ، ص ٣٤٣
(١) الأعشى ، ديوانه ، ص ٣٩٧ ، ذوا الآكال : سادة الأحياء الذين يأخذون المرباع من الغنائم
(٢) زهير بن أبي سلمى ، ديوانه ، ص ٧٢

إِذَا صَمَدَتْ حُمَيَّاهَا أَرِيْبًا مِنْ الْفَتِيَانِ خَلَّتْ بِهِ جُنُونَا
فَمَا بَرَحَتْ مَجَالَ الشَّرْبِ حَتَّى تَغَالَوْهَا وَقَالُوا قَدْ رَوِينَا
وَإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَايَا مُقَدَّرَةً لَنَا وَمُقَدَّرِينَ^(٣)

يطلب عمرو بن كلثوم من الساقية أن تستيقظ مبكراً لتسقيه الخمر؛ فإنها تنسيه الهموم والأحزان التي قد تصيب الإنسان حتى — إذا ذاقها البخيل الحريص على المال استمتع بها — وأسرف ماله في النهل منها وتغير حال شاربها؛ لأن الخمرة لها تأثير سحري على شاربها وتجعل العاقل كالمجنون من شدة افتانه بها، وأنه لا يبرح مجالس الخمر حتى يرتوي ، كأن الارتواء يدفع عنه ألم الحياة ويبعد عنه عناء التفكير في الموت وما بعد الموت

أصبحت متع الحياة —المعادل الموضوعي — لوجود الإنسان وكيانه، وكأنه لا يستطيع الاستمرار بالحياة من غير تلك المتع، لأنه نظر إلى حقيقة الموت وأدرك أنه حقيقة حتمية مطلقة ولم يؤمن الشاعر الجاهلي بالبعث؛ لذلك وجد في الموت نهايته، وهذا ما يفسر إقباله على الملذات وشكلت المرأة عنصراً مهماً من عناصر الحياة، عدها الشاعر الجاهلي من أهم ملذات الحياة موازاةً بالخمر، فهي تحدِّ للزمن والموت، وتعني المرأة الاستمرار والبقاء والحياة والشباب المتجدد ، لذلك نجد أن الشاعر مولع بجسد المرأة الذي يرى فيه لذته الحقيقية التي يدفع بها شبح الفناء المائل أمامه ، ويرى أن المرأة الجميلة تجلب المؤانسة واللذة معاً يقول الأعشى:

نِعْمَ الضَّجِيعُ غَدَاةَ الدَّجْنِ يَصْرَعُهَا لِلذَّةِ الْمَرْءُ لَا جَافٍ وَلَا تَفْلُ
هَرَكُوْلَةٌ فُنُقْ دُرْمٌ مَرَّافِقُهَا كَأَنَّ أَخْمَصَهَا بِالشَّوْكَ مُنْتَعِلُ
إِذَا تَقَوْمُ يَصُوغُ الْمِسْكَ أَصْوَرَةً وَالزَّنْبُقُ الْوَرْدُ مِنْ أَرْدَانِهَا شَمْلُ^(١)

ويعد امرؤ القيس من أكثر الشعراء الجاهليين اهتماماً بوصف المرأة ، سواء أكان ذلك وصفاً جسدياً أم معنوياً ، ولذلك فقد أكثر من تصوير مغامراته في أثناء حديثه عن المرأة تصويراً يمتاز بالدقة اللغوية والتعبيرية ، لذلك نراه يقول :

وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخَدْرَ خَدْرَ عُنْبَرَةٍ فَقَالَتْ لَكَ الْوَيْلَاتِ إِنَّكَ مُرْجَلِي
تَقُولُ وَقَدْ مَالَ الْغَبِيطُ بِنَا مَعاً عَقَرْتَ بَعِيرِي يَا امْرَأَ الْقَيْسِ فَاَنْزِلِ
فَقُلْتُ لَهَا سِيرِي وَأَرْخِي زَمَامِهِ وَلَا تُبْعِدِينِي مِنْ جَنَّاكِ الْمَعْلَلِ

(٣) عمرو بن كلثوم ، ديوانه ، ص ٦٤-٦٦ ، أصبحينا : اسقينا ، المشعشة : الخمر التي أرق مزجها ، الحص : الزعفران ، سخينا : حاراً تجور : تميل ، ذو اللبانة : صاحب الحاجة ، اللحز : البخيل ، صبنت : صرفت ، صمدت : قصدت ، حمياها : سورتها ، الأريب : العاقل ، تغالوها : تنافسوا فيه
(١) الأعشى ، ديوانه ، ص ١٠٥ ، الدجن : اليوم الغائم ، تفل : منطبيب ، هرکولة : عظيمة الوركين ، الأخمص : ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض ، أصور : الوعاء الذي يحرق فيه المسك - وانظر ، ص ٤٠٧

فألهيته عن ذي تائم مُعِيل^(٢)

فمثلك حُبلى قد طرقتُ ومرضعاً

ويقول في موضع آخر :

بأنسة كأنَّها خَطُّ تَمثال

وياربُّ يومٍ قد لهُوتُ وليلةٍ

كمصباح زيتٍ في قناديل دُبَّال

يضىءُ الفراشَ وجَهِها لضجيعها

أصاب غضى جَزَلاً وكفَّ بأجذال^(٣)

كأنَّ على لَبَّاتها جَمَرَ مُصْطَل

فقد شكلت المرأة عند امرئ القيس الوسيلة لتحقيق الذات والوجود "بما فيها من الاستقرار والرفاهية والجمال والحب والمتعة الجسدية والفعل الحياتي وتجدد الحياة ويجابه امرؤ القيس الموت بأشد ما تكون عليه الحياة من قوة ؛ لينتصر عليه متمثلاً بالمرأة ، فيمثل الإحساس بالسعادة والاستقرار والاستمتاع الجسدي وتملي محاسن المرأة ليقنل ذلك الشعور الغائص في أعماقه بالموت والفناء " (٤)

وإلى جانب الاهتمام بجمال المرأة الحسي كان اهتمامهم بالجانب المعنوي للمرأة حيث عدوها منبع الحياة والتجدد والاستمرار، ويحاول الشاعر الجاهلي قهر الموت والتمرد عليه عن طريق التوالد " فليست المرأة مصدراً للحب والجمال والمتعة فحسب، بل هي كون ممثلي فرحاً وحزناً ، خصباً وجذباً يتصافح عندها الشاعر مع الزمن والموت ،وهي أصل الحياة بسبب قدرتها على ولادة الحياة الجديدة " (١)

شعر المرقش الأكبر فيه تشبيهات تدل على الحياة والاستمرار، يقول:

لُودٌ وكلُّ ذي أبٍ يَيْتَمُ

يَهْلِكُ والدٌ ويَخْلُفُ مَوْ

ثُمَّ علي المِقْدَارِ مَنْ يَعْقُمُ^(٢)

والوَالِدَاتُ يَسْتَفِدْنَ غِنَى

ويقول المرقش الأكبر :

وانظري أن تزوَّدي منك زادا

قلُّ لأسماء أنجزى الميعادا

أو بلادٍ أحييتِ تلكَ البلادِ^(٣)

أينما كنتِ أو حللتِ بأرضٍ

(٢) امرؤ القيس ، ديوانه، ص ١١-١٢

(٣) المصدر ذاته ، ص ٢٩ ، أنسة : امرأة ذات أنس ، الذبال : الصانعون الفتائل ، الأجذال : أصول الشجرة

(٤) عمر طالب، صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس ، مجلة آداب الرافدين "جامعة الموصل" عدد ٩ ، ١٩٨٧م، ص ٢٩٤

(١) عيد الإله الصائغ ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ، ص ٢٠٥

(٢) المفضل الضبي ، المفضليات ، ص ٢٣٩

(٣) المرقشان ، ديوان المرقشين ، ص ٤٦

إن قول المرقش هذا يؤيد فكرة أن المرأة هي منبع الحياة ، ومصدر عطاء لا ينضب
فمحبوبته أينما حلت تحيي البلاد وتبارك أرضها .

ذكرت فيما سبق أن غطرسة الزمن امتدت إلى الإنسان فنهشت جسده وغيّرت تضاريسه،
وتجاوزت جسده لتصل إلى مسكنه وقلب حياته، فماذا فعل الشاعر إزاء هذا الوحش الكاسر؟
هل تركه يفعل به ما يريد، أم حاول التمرد والتحرر من قبضة ذلك المصير ؟

لقد سلب الزمن الإنسان قوته وحوله إلى كهلٍ وغيّر سواد شعره إلى بياض ، فضلاً عن
تغيير ملامحه " كتحويل الشباب إلى شيخوخة ، سواد الشعر إلى بياض ، القوة إلى ضعف ،
أما الحناء ، إن لم تكن السبيل إلى تجديد الحياة فهي الفعل الساعي إلى محو بعض آثار الزمن،
إنها الطلاء المموه الذي وإن لم يغير الحقيقة الجارحة فهو يطمسها ويوهم بتغييرها ، وتظل
مأساة الزمن لب الصورة محور المشهد ، يتزايد وعي الشاعر بها مع كل انتصار إن الزمن
هو العدو الأزلي للأبدى للإنسان ، يدحر أحياناً ويظهر من جديد ويتواصل الصراع وسعي
الإنسان إلى التجاوز" (١)

إن حاول الشاعر الجاهلي التحايل على الزمن ، ولو بشكل مؤقت وتغيير ما أفسده الدهر
في ملامحه، يقول المرقش الأكبر :

هل يَرْجَعَنَّ لي لَمَّتِي إِنْ خَضَبْتُهَا إلى عَهْدِهَا قَبْلَ المَشْيِبِ خَضَابُهَا

(١) ريتا عوض ، بنية القصيدة الجاهلية ، ص ٢٢٣

رَأَتْ أَقْحُونَ الشَّيْبَ فَوْقَ خَطِيطَةٍ إِذَا مُطِرَتْ لَمْ يَسْتَكِنْ صَوَابُهَا
فَإِنْ يُظْعِنَ الشَّيْبُ الشَّبَابَ فَقَدْ تُرَى بِهِ لَمْتِي لَمْ يُرَمَ عَنْهَا غَرَابُهَا (٢)
يتحايل المرقش الأكبر على الشيب الذي أصبح حقيقة واقعة بالحناء والصبغ
حتى النساء أنكرن على الشاعر الشيب، فحاول إخفاءه بالحناء يقول الأعشى :
وَلَقَدْ سَاءَ مَا الْبَيَاضُ فَلَطَّتْ بِحَجَابٍ مِنْ دُونِنَا مَسْدُوفٍ (٣)

تذمرت صاحبتة بما حل به من شيب وضعف ، فحاول إخفاء ذلك بالحناء وتغيير الحقيقة المفجعة.

ويتحدى لبيد بن ربيعة الكبر والشيب ، بأن يسبغ عليه صفات تدل على أن من وصل إلى تلك المرحلة فهو حكيم ، وما حلَّ به فهو من نوائب الدهر وليس من الكبر، يقول :

قَالَتْ غَدَاةٌ ائْتَجِينَا عِنْدَ جَارَتِهَا : أَنْتَ الَّذِي كُنْتَ ، لَوْلَا الشَّيْبُ وَالْكِبَرُ
فَقُلْتُ : لَيْسَ بَيَاضُ الرَّأْسِ مِنْ كِبَرٍ لَوْ تَعْلَمِينَ ، وَعِنْدَ الْعَالِمِ الْخَبَرُ
لَوْ كَانَ غَيْرِي ، سَلِمَى الْيَوْمَ غَيْرُهُ وَقَعُ الْحَوَادِثُ ، إِلَّا الصَّارِمُ الذَّكْرُ (١)

يصف لبيد بن ربيعة نفسه بالسيف الصارم القوي في مواجهة حوادث الدهر، وأن ما حل به من حوادث الدهر وليس من الكبر فهو يظن أنه مازال قويا صلبا في عنفوان شبابه ولذلك يتجاهل الشيب ويطلب عدي بن زيد من الإنسان الصبر على غطرسة الدهر فهو يظلم حيناً و ينير حيناً؛ لذلك على الإنسان عدم الخنوع والانكسار أمام قوارع الدهر فعليه أن يكون قويا يقول عدي بن زيد:

غَيْرَ أَنَّ الْأَيَّامَ يَغْدُونُ بِالْمَرِّ عِ وَفِيهَا الْمَيْسُورُ وَالْمَعْسُورُ
فَاصْبِرِ النَّفْسَ لِلْخُطُوبِ فَإِنَّ الدَّهْرَ يَدْجُو حِينًا وَحِينًا يَنْيرُ (٢)

ويقول لبيد بن ربيعة في المضممار نفسه :

(٢) المفضل الضبي، المفضليات ، ص ٢٣٦ ، الأقحوان : نبت أبيض وهو البانوج ، الصواب : بيض القمل
(٣) الأعشى ، ديوانه ص ٣٦٣ ، المسدوف : الخضاب
(١) لبيد بن ربيعة ، ديوانه ، ص ٦٢
(٢) عدي بن زيد العبادي ، ديوانه ، ص ٩٠ ، يدجو : يظلم

إني أقاسي خطوباً ما يقومُ بها
إلا الكرام على أمثالها الصُّبر^(٣)

وعلى الرغم مما حل بلبيد بن ربيعة من الشيب والكبر إلا أنه يرفض الاستسلام لذلك الواقع ويهوى ركوب الأمور الشديدة الصعوبة يقول :

أن تَرى رأسي أُمسَى واضحاً
سُلْطُ الشَّيْبِ عليه فاشتعل
فلقد أعوصُ بالخَصْمِ وقد
أملأ الجَفْنَةَ مِنْ شَحْمِ القَتْلِ^(٤)

فهكذا تعالى الشاعر الجاهلي على نوائب الدهر، وحاول بكل ما أُوتي من قوة تحمل ما أحدثه الدهر من كبر وشيب، ولكن كيف استطاع تجاهل ما أحدثه في دياره التي احتضنته؟ وكيف حاول التحرر من زحف الزمن إلى دياره ؟

حاول الشاعر الجاهلي تجاهل ما أحدث الدهر بالديار فوقف على الأطلال وناجاها؛ لأنها "الشاهد الوحيد على أيام الشباب واللّهو، ولذلك يحرص الشعراء على بقائها متحدية للقديم الذي ينفرون منه، لأنه يبذل كل شيء ويفسده " ^(١) جسد امرؤ القيس ذلك التحدي في معلقته يقول :

قفاتيك من ذكرى حبيبٍ ومَنزل
بسقط اللوى بين الدّخولِ وحومل^(٢)

فوقف أمام الأطلال يناجيها ويسألها أن تجيب متحدياً الموت ولكي يثبت أن الحياة أقوى من الموت ،لأن الذكريات أقوى في نفسه من تأثير الطلل المندثر ^(٣) "يحرص الشاعر الجاهلي على تذكر الأطلال والوقوف عليها بوصفها جزءاً من حرصه على استبقاء الزمان الذي لا يستجيب له " ^(٤) فالزمن لا يستجيب للشاعر فلا يقف فعله المدمر بالديار، ولكن وقوف الشاعر ومناجاته للأطلال تعني في حقيقة الأمر أن ذكرى الديار بقيت راسخة في مخيلته ولم يستطع الزمن محو تلك الذكريات ، حيث يتحول الوقوف على الأطلال " إلى وقوف على الحياة التي يمثلها الشاعر في وجه غريزة الموت التي يمثلها الجذب " ^(٥)

(٣) لبيد بن ربيعة ، ديوانه ، ص ٦٣

(٤) المصدر ذاته، ص ١٧٧، الجفنة : القصعة ، القل : الأسمنة

(١) عبد الإله الصائغ ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ، ص ١٦٤

(٢) امرؤ القيس، ديوانه ، ص ٨

(٣) عمر طالب ، صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس ، مصدر سابق، ص ٢٨٤

(٤) مصطفى ناصف ، صوت الشاعر القديم ، الهيئة المصرية — القاهرة ، ١٩٩٢ م ، ص ٩٣

(٥) يوسف اليوسف ، مقالات في الشعر الجاهلي ، ص ١٣٤

ولكن هل يبقى الشاعر مندهشاً بما حل بالديار، تصارعه الذكريات التي بقيت راسخة في الذهن ؟ يرفض الجاهلي الخنوع أمام قسوة الزمن، ويسعى في الأرض للحصول على مكان آخر يعج بالحياة والخصب، ولهذا فإنه يمتطي ناقته التي عدها الأنيس في المصائب والمحن والمخلص من الموت والهلاك فهي سفينة الصحراء لذلك انتقى لها الشعراء أجمل الصور المعبرة عن الحياة والقوة والصمود ، يقول طرفة بن العبد:

وإني لأمضي الهمَّ عند احتضاره	بعوجاء مرقال تروح وتغتدي
أمون كألواح الإران نصائها	على لاحب كأنه ظهر برجد
جمالية وجناء تردي كأنها	سفنجة تبري لأزعر أريد
ثباري عتافاً ناجيات وأتبع	وظيفاً وظيفاً فوق مورٍ مبد
تربت القفين في الشول ترتعي	حدائق مولي الأسرة أغيد
تريغ إلى صوت المهيب وتتقي	بذي خصل روعات أكلف ملبد
كأن جناحي مضرحي تكثفا	حفافيه شكاً في العسيب بمسرد
فطوراً به خلف الزميل وتارة	على حشف كالشن ذاو مجد
لها فخدان أكمل النحض فيهما	كأنهما بابا منيف مُرد ^(١)

لقد صور طرفة ناقته بصور تتدفق فيها الحياة والقوة ولعل شعوره بحالة الجذب والقفز التي حلت بالديار دفعته إلى الناقة لتحدي الموت والزمن " تبرز الناقة في خيال الشاعر وسيلة للتطهير من الألم ، فهي المخلص من الهموم الناصبة ، والآلام المبرحة، والمخاوف المتراكمة على ظهرها يبدأ الشاعر نسيان الذكريات المؤلمة، والهموم الحاضرة ، والقلق والسأم والخوف " (٢) أصبحت الناقة المعادل الموضوعي للانطلاق والتحرر من قبضة الفناء والتلاشي والانتقال إلى أماكن أخرى تعج بالحياة والخصب " ناقة طرفة كائن أسطوري كامل في صفاته الجسمية وهي رمز انطلاق طرفة وتحقيق إرادته في الحياة " (٣)

(١) الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ٦٥ — ٦٩ ، العوجاء: الناقة التي لاتستقيم بسيرها لفرط نشاطها ، المرقال: مبالغة من مرقل : وهو بين السير والعدو ، أمون : التي يؤمن عثارها ، الإران : التابوت العظيم ، نصائها : زجرتها ، البرجد: كساء مخطط ، جمالية : الناقة التي تشبه الجمال ، الوجناء : المكتنزة اللحم ، السفنجة: النعامة ، تبري: تعرض ، الأريد : الذي لونه لون الرماد ، المور: الطريق ، الشول : النوق التي جفت ضروعها وقلت ألبانها ، العسيب : عظم الذنب ، المنيف: العالي ، الممرد: المملس (٢) أنور أبو سويلم ، مظاهر من الحضارة والمعتقد في الشعر الجاهلي — دار عمار — عمان ، ١٩٩١م ، ص ٢٢ (٣) عفت الشرقاوي ، دروس ونصوص في الشعر الجاهلي ، ص ٢٨٠

الناقة من وجهة نظر الشاعر الجاهلي الأنيس الذي يشاطره ألم الحياة وتقلباته فهي قوية صلبة سريعة يقول بشر بن أبي خازم الأسدي :

وَلَقَدْ أَسْلَى الْهَمَّ حِينَ يَعُودُنِي بِنَجَاءِ صَادِقَةِ الْهَوَاجِرِ ذِعْلَبِ
حَرْفٍ مَذْكُرَةٍ ، كَأَنَّ قَتُودَهَا بَعْدَ الْكَلَالِ عَلَى شَتِيمٍ أَحْقَبِ (٤)

وعلى الإنسان السعي والحركة وعدم الانصياع لحوادث الدهر والموت فالحركة تعني التمرد على الحياة المفروضة على الإنسان يقول عبيد بن الأبرص :

أَفْلَحَ بِمَا شئتَ فَقَدْ يَدْرُكُ بِالضَعْفِ وَقَدْ يَخْدَعُ الْأَرِيبُ
لَا يَعِظُ النَّاسُ مِنْ لَا يَعِظُ الدَّهْرُ وَلَا يَنْفَعُ التَّلْبِيبُ
لَا يَنْفَعُ اللَّبُّ عَنْ تَعْلُمٍ إِلَّا السَّجَّيَّاتُ وَالْقُلُوبُ
فَقَدْ يَعُودُنْ حَبِيبًا شَانِيءً وَيَرْجَعُنْ شَانِيًا حَبِيبُ
سَاعِدٌ بِأَرْضٍ إِذَا كُنْتَ بِهَا وَلَا تَقُلْ إِنَّنِي غَرِيبُ
قَدْ يُوصلُ النَّازِحُ النَّائِي وَقَدْ يَقْطَعُ ذُو السُّهُمَةِ الْقَرِيبُ (١)

" فالشاعر منذ بداية المقطع يبدأ بفعل الأمر "أفلح" وهذا الفعل يرتبط بالسعي والبحث والجد فهو يحاول أن يرسم أسلوباً للعيش في الحياة المفروضة عليه ، وهذا الأسلوب مرتبط بالسعي غير مشروط بالنجاح أو الفشل فواجب على الإنسان أن يسعى ويجتهد ويبتعد عن العبث لكي تستمر الحياة وتتواصل لأن غير ذلك يؤدي إلى التوقف والموت . لهذا كان مطلب الشاعر البحث والسعي لكي يقهر الموت " (٢) على الإنسان عدم الاستسلام وعليه السعي والحركة فلا يقف ينتظر الموت والهلاك ويجب عليه التحرر من مخاوفه من الموت .

ويتحدث عروة بن الورد عن الموت حديثاً غير اعتيادي، فيه روح المواجهة والتحدي والتحرر من الخوف والتحلي بالشجاعة لمواجهة الموت، والشيء الوحيد الذي يبقى للإنسان بعد

(٤) بشر بن أبي خازم الأسدي ، ديوانه، تحقيق عزة حسن ، ط٢، منشورات وزارة الثقافة — دمشق ، ١٩٧٢م ، ص٣٥ ، النجاء السرعة في السير ، صادقة الهواجر : أي ناقة قوية على السير في اشتداد الحر ، الذعلب : الناقة القوية ، المذكر : الناقة المتشبه بالجمال ، الشتيم : حمار شتيم، وهو الكريه الوجه القبيح

(١) عبيد بن الأبرص، ديوانه، ص١٤-١٥، أفلح : عش ، الأريب : العاقل ، التلبيب : تكلف اللب من غير طبع ولا غريزة ، السجيات : جمع سجية وهي الطبيعة ، الشانئ : المبغض ، النازح النائي : البعيد النسب والدار ، يقطع : يعق ، السهمة : القرابة (٢) خيرى صابر عوض ، الفارس والموت في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير ، جامعة اليرموك - اردن ، ١٩٩٧م ، ص١٦٥

موته خلود ذكره " فإن فاز سهم الموت لم أكن خائفاً ، فالموت قادم لا يتأخر ، ومن إدراكه لهذه الحقيقة تأتي شجاعته ، ومن اندفاعه في طلب الموت يأتي شعوره بالأمن بل يتحقق انتصاره على الفناء" (٣) على الإنسان الحركة والسعي وعدم الوقوف مكتوف اليدين ينتظر أجله "فالوجود الإنساني يعرف بأنه وجود نحو الموت. بقدر ما يتخذ الوجود الإنساني قراره لصالح توجهه نحو الموت فإنه يحقق الحرية نحو حدث الموت ، ويشكل ذاته ككل عبر الاختيار الحر للتناهي" (٤) حرية الإنسان تتجسد باختياره الحر لنهاية مصيره . يقول عروة بن الورد :

أَقْلِيَّ عَلَيَّ اللُّومَ يَا بِنْتَ مَنْذَرٍ	ونامي وإن لم تشتتني النوم فاسهري
ذُرِينِي وَنَفْسِي أُمَّ حَسَّانٍ إِنَّنِي	بها قبل أن لا أملك البيع مشتري
أَحَادِيثَ تَبْقَى وَالْفَتَى غَيْرُ خَالِدٍ	إذا هو أمسى هامةً فوق صيرٍ
تُجَاوِبُ أَحْجَارَ الْكَنَاسِ وَتَشْتَكِي	إلى كل معروفٍ رأته ومنكرٍ
ذُرِينِي أَطُوفُ فِي الْبِلَادِ لَعَلَّنِي	أُخْلِيكَ أَوْ أَغْنِيكَ عَنْ سُوءٍ مُحْضَرِي
فَإِنْ فَازَ سَهْمٌ لِلْمِينَةِ لَمْ أَكُنْ	جزوعاً وهل عن ذاك من مُتَأَخِّرٍ
وَإِنْ فَازَ سَهْمِي كَفَّكُمْ عَنْ مَقَاعِدِ	لكم خلف أدبار البيوت ومنظرٍ
تَقُولُ: لَكَ الْوَيْلَاتُ هَلْ أَنْتَ تَارِكٌ	ضُبُوءاً بِرَجُلٍ تَارَةً وَبِمَنْسَرٍ
وَمُسْتَثْبَتٌ فِي مَالِكَ الْعَامِ إِنَّنِي	أراك على اقتادِ صرماءٍ مذكرٍ (١)

لذلك يجب على الإنسان أن يسعى لمواجهة الموت ؛ لأن الذكر الطيب يبقى بعد الموت راية شامخة يقول زهير بن أبي سلمى:

ألم تر أن الناس تخلص بعدهم
أحاديثهم والمرء ليس بخالد (٢)

فالذكر الطيب يخلص الإنسان بعد موته ، وكأنه يقول ما دام الإنسان ليس خالداً فلماذا لا يترك خلفه ذكرى طيبة يتذكر بها كأنه موجود بيننا و " حين يعجز الإنسان عن أن يتغلب على

(٣) أحمد عبد المعطي حجازي، قصيدة لا قراءة في شعر التمرد والخروج، ط١، مركز الأهرام - القاهرة، ١٩٨٩م، ص٤٠
(٤) جاك شورون ، الموت في الفكر الغربي ، ترجمة كامل يوسف حسين ، عالم المعرفة - الكويت ، إبريل ، ١٩٨٤م ، ص٢٥٧ .

(١) عروة بن الورد ، ديوانه ، ص٦٦-٦٨ ، صير: حجار تجعل كال حظيرة ، الكناس : موضع ، الضبوء : اللصوق بالأرض ، المنسر : ما بين الثلاثين إلى الأربعين
(٢) زهير بن أبي سلمى ، ديوانه ، ص٢٣٨

معضلة الموت وتحقيق أي نمط من الخلود المادي لذاته عمد إلى محاولة تحقيق خلود من نمط آخر فكان له أن يحاول أن يبقي لنفسه أثراً خالداً بعد موته " (٣) يقول الحادرة:

فأثثوا علينا ، لأبأ لأبيكم
بإحساننا ، إن الثناء هو الخلد (٤)

يلحظ مما سبق أن الإنسان سقط صريع الزمن، وكان فريسة مستساغة للزمن ونوائبه وقد نال الزمن من جسده ومسكنه وأخذ يتذكر الأيام الخوالي ، وإذا سلم من سطوة الزمن وبطشه فإنه لم يسلم من القدر المحتوم ، ومع كل القيود السابقة التي قيدت حرية الإنسان، لذاته لم يبق مكبلاً مسلوب الإرادة بل حاول بإرادته وتصميمه تجاهل الهم الذي نزل به، ولو لفترة قصيرة وأخذ يعب من ملذات الحياة، إذ كان يرى اللذة في مواجهة وتحدي للموت ؛ لأنه بعد الموت لا يمكن أن يجد اللذة المتمثلة في الخمر والنساء فروى نفسه منها فترة حياته يعتبر تحقيقاً وارضاء لنفسه وشهوته قبل أن يوافيه الأجل .

الفصل الثالث

الحرية والبعد السياسي

(٣) عبد الرزاق خليفة الدليمي ، هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ٢٠٠١م ، ص ١٢٥

(٤) الحادرة ، ديوانه ، تحقيق ناصر الدين الأسد ، دار صادر - بيروت ، ١٩٧٣م ، ص ٧٣

المبحث الأول : الشاعر الجاهلي بين قيد السلطة الداخلية والنزوع إلى الحرية

المبحث الثاني : الشاعر الجاهلي بين قيد السلطة الخارجية والنزوع إلى الحرية

الفصل الثالث

الحرية والبعد السياسي

المبحث الأول: الشاعر الجاهلي بين قيد السلطة الداخلية والنزوع إلى الحرية

كانت المنطقة العربية على مر العصور محط الأنظار وهدف المستعمرين والغزاة، ومسرحاً للأحداث والمواجهات لما تحظى به من موقع استراتيجي مهم وموارد اقتصادية غنية ، ولذلك

فقد حاولت القوى الاستعمارية إخضاع رؤساء القبائل لسيطرتها تمهيداً لفرض السيطرة على القبائل العربية المجاورة .

فقد ظهرت دولتا الفرس والروم في الجزيرة العربية كقوتي استعمار لكل واحدة منهما مآربها الخاصة، وأدى تضارب المصالح إلى النزاع بينهما، فقد دان المناذرة بالولاء للفرس ودان الغساسنة للروم .

وقامت صراعات بين الغساسنة والمناذرة فجرها الفرس والروم حتى يبقى العرب في أضعف حال يفتقرون فيه إلى الوحدة والقوة " واتجه ملوك الحيرة إلى إشعال نار الخلاف بين عرب الجزيرة حتى لا تنهض مرة ثانية ، تلك الوحدة التي هددتهم أخطر تهديد فكان جزاء ذلك الحروب الأهلية التي قسمت القبيلة الواحدة على نفسها أقساماً وزعت العرب جماعات تقتتل فيما بينها " (١)

وقد أدى الوجود الأجنبي في الجزيرة العربية إلى خلق جو من القلق و التوتر، وعلى الرغم من ذلك فإن العربي ضرب أروع النماذج البطولية الراضة للوجود الأجنبي وقد دوت الأصوات الراضة للوجود الأجنبي ومحاولة التخلص من التبعية البغيضة ، لذلك تصدى العرب لمجابهة الوجود الأجنبي ، فماذا فعلوا ؟ وكيف حاولوا التحرر من التبعية السياسية للسلطة الداخلية والخارجية التي كبلتهم ومنعتهم من حريتهم التي طالما حلموا بها ؟ هذا ما سنحاول الوقوف عليه في السطور الآتية :

كان النظام السائد في المجتمع العربي الجاهلي نظاماً قَبلياً، وفي ظل الظروف الصحراوية القاسية يستحيل أن يعيش الفرد بمفرده؛ فالخطر يحرق به من كل جانب وصوب ، مما دفع الإنسان إلى الانضمام إلى جماعات يشعر معها بالأمن والحماية والاستقرار، حيث شكلت تلك الجماعات ما يسمى بالقبيلة " وهي مجموعة من الأسر تسكن منطقة محددة أو تعيش معاً عيشة ترحل وانتقال تجد في اجتماعها سبب قوتها ، وتحقق أغراضها الحيوية خاضعة في ذلك لقواعد وقوانين مصدرها العرف والعادات ومردّها إلى رئيس حازم " (١) ويشير الأفوه الأودي إلى ضرورة تقوية أواصر القبيلة عن طريق الاجتماع والاتحاد يقول:

(١) نجيب البهيتي ، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث ، ط٢ مؤسسة الخانجي - القاهرة ، ١٩٦١م ، ص ٣١
(١) أحمد الشايب ، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ، ١٩٦٢م ، ص ٢٧

وَالْبَيْتُ لَا يَبْتَغِي إِلَّا لَهُ عَمَدٌ
وَلَا عِمَادَ إِذَا لَمْ تُرْسَ أَوْتَادُ
فَإِنْ تَجَمَّعَ أَوْتَادٌ وَأَعْمَدَةٌ
وَسَاكِنٌ بَلَّغُوا الْأَمْرَ الَّذِي كَادُوا (٢)

وتعدّ القبيلة بؤرة المجتمع في العصر الجاهلي وهي أشبه ما تكون بدولة مستقلة لها عرفها وتقليدها الخاص بها فهي " دعامة الحياة السياسية في الممالك العربية والإمارات التي قامت في جنوب جزيرة العرب ، وفي حواضر الحجاز على تخوم الشام والعراق فلم تنصهر القبائل التي نزلت في هذه المدن والحواضر قي شعب واحد ، كالشعب الروماني أو الشعب الفارسي، وإنما ظلت تحتفظ بتنظيمها القبلي " (٣) وذلك يعني أن كل قبيلة من القبائل العربية حافظت على كيانه ولم تندمج في غيرها من القبائل ، فكل قبيلة لها أعرافها الخاصة بها ورئيسها الذي يقود أمورها " وكانت السلطة المتبعة في القبيلة إما أن تنتقل إلى شخص آخر عن طريق الوراثة ، أو يتولاها رجل أكثر نفوذاً وقدره من سالفه، ورئيس القبيلة يقودها حتى نهاية حياته أو حتى يستبد به السنّ والعجز عن النهوض بأمورها " (٤) تلك الأساس المتبعة في تولي السلطة القبلية في العصر الجاهلي

ولرئيس القبيلة صفات يجب أن يتصف بها حتى تستقيم أمور الرعية وتسير في طريق صحيح " فهو الرئيس والمرجع والمسؤول عن أتباعه في السلم والحرب ، يقصده ذوو الحاجات من أبناء القبيلة إن احتاجوا إلى حاجة ، وعليه أن يكون شريفاً في أفعاله حليماً كريماً وأن يتجاهل السفلة السفهاء الجاهلين ، فلا يغضب ولا يثور وأن يكظم غيظه ، وأن يحترم الناس مهما كانت منازلهم ، وأن يؤلف بينهم ويكتسب مجتمعهم ، وأن يكون ملاذهم ، وأن يجعل بيته بيتاً للجميع ومضيفاً لكل من يغدو إليه من كبير أو حقير أو صغير ، وأن يفتح قلبه للجميع " (١)

(٢) عبد العزيز الميمني ، الطرائف الأدبية ، ص ١٠

(٣) السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب في العصر الجاهلي منذ أقدم العصور حتى قيام الدولة العربية الإسلامية ، دار النهضة - بيروت ، ١٩٧١م ، ص ٤١٣

(٤) محمود عكاشة ، الحكم القبلي في العصر الجاهلي ، مكتبة الانجلو - القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص ١٤

(١) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٤ / ص ٣٤٣-٣٤٤

ومن الأمثلة الواضحة التي تجسد حسن السياسة والرشد والصفات التي يجب أن يتحلّى بها سيد القبيلة قول الأفوه الأودي:

وإن تجمّع أقوام ذوو حسب	اصطاد أمرهم بالرّشد مصطاد
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم	ولا سراة إذا جهّالهم سادوا
تلقى الأمور بأهل الرشد ما صلحت	فإن تولّوا فبالأشرار تنقاد
إذا تولّى سراة القوم أمرهم	نماعلى ذاك أمر القوم فازدادوا
أمارّة الغي أن تلقى الجميع لدى الـ	إبرام للأمر والأذنب أكتاد
كيف الرشاد إذا ما كنت في نفر	لهم عن الرشد أغلال وأقياد
أعطوا غواتهم جهلا مقادتهم	فكلهم في حبال الغي منقاد
حان الرحيل إلى قوم وإن بُعدوا	فيهم صلاح لمرتاد وإرشاد ^(٢)

أصحاب السلطة هم أهل الرأي وأصحاب الحكمة والخبرة والحلم والرشد، وإذا اختل شرط من شروط السيادة عمت الفوضى والاضطراب بين أبناء القبيلة

ويدعو لقيط بن يعمر الإيادي أبناء قبيلته إلى اختيار رئيس للقبيلة مستحکم السن شديد لا يذل، يقول:

فقلّدوا أمركم لله دركم	رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا
لامترفاً إن رخاء العيش ساعده	و لا إذا عضّ مكروه به خشعا
ما انفك يحلب درّ الدهر أشطره	يكون متّبعا طورا ومتّبعّا
وليس يشغله مال يثمره	عنكم ولا ولد يبغى له الرّفعا
متى استمرت على شرز مريثه	مستحکم السن لا قحما ولا ضرعا ^(١)

(٢) عبد العزيز الميمني ، الطرائف الأدبية ، ص ١٠

والحاكم العادل لا تلهيه أموره الشخصية كالمال والعيال عن أمور أبناء قبيلته بل يقدم مصلحة رعيته على مصلحته الذاتية، ويكون خبيراً بصروف الدهر ونوائبه. وقوام السيادة المشاورة وعدم الانفراد برأي أو التعصب فإن ذلك يدفع صاحبه إلى الهلاك. والسياسة الناجحة تقوم على مشورة أهل القبيلة يقول عبيد بن الأبرص :

إِذَا كُنْتَ لَمْ تَعْبَأْ بِرَأْيٍ وَلَمْ تُطْعْ	إِلَى اللَّبِّ أَوْ تُرْعَى إِلَى قَوْلِ مُرْشِدٍ
وَلَا تَتَّقَى ذِمَّ الْعَشِيرَةِ كُلِّهَا	وَتَدْفَعُ عَنْهَا بِاللِّسَانِ وَبِالْيَدِ
وَتَصْفَحُ عَنْ ذِي جَهْلٍهَا وَتَحُوطُهَا	وَتَقْمَعُ عَنْهَا نَخْوَةَ الْمُتَهَدِّدِ
فَلَسْتَ وَإِنْ عَلَّتَ نَفْسَكَ بِالْمَنَى	بِذِي سُودٍ بَادٍ وَلَا كَرَبٍ سَيِّدٍ ^(٢)

وعلى الحاكم التعاون مع الآخرين بروح المحبة والألفة والعفو عند المقدرة والتحلّي بالأخلاق الحميدة الفاضلة كالنجدة والشجاعة. وعلى السادة الحكم بالعدل والحق إذا أرادوا الاستمرار في الحكم؛ فالعدل أساس السيادة "يجب على السلطان أن يلتزم العدل في ظاهر أفعاله لإقامة أمر سلطانه وفي باطن ضميره ، فإذا فسدت السياسة ذهب السلطان ، ومدار السياسة كلها العدل والإنصاف ، إذا صحت السياسة تمت الرئاسة " ^(٣)

إن السيادة ليست بالأمر السهل اللين بل تحتاج إلى صفات متميزة ، يقول أبو كبير الهذلي عن صعوبة السيادة :

وإنَّ سيادة الأَقْوَامِ فاعْلَمْ لها صَعْدَاءُ مَطْلِبُهَا طَوِيلٌ^(٤)

يتضح مما سبق أن نظام الحكم السائد في العصر الجاهلي هو نظام قبلي يقوم أساساً على رئيس القبيلة المسؤول عن تصريح شؤون رعيته ، ووجوده واستمراره في الحكم مرهون بتأثيرات الأوضاع الداخلية وسياسته بالحكم والقيم والمبادئ التي يستند عليها لذلك يبقى رئيس القبيلة موضع احترام وتقدير من رعيته إذا التزم بالصفات السالف ذكرها ، أما إذا ظلم وتكبر واستبد برأيه فمصيره القتل أو الإبعاد عن السلطة ، فالعربي يثور لكرامته وحرية ويرفض الظلم والاستبداد حتى لو كان من سيد القبيلة، فهو لايزيد عن أفراد القبيلة إلا لكونه فرداً من

(١) لقيط بن يعمر الأيادي، ديوانه، تحقيق خليل إبراهيم العطية ، وزارة الأعلام ، ١٩٧٠ ، ص ٤٦-٤٨

(٢) عبيد بن الأبرص ، ديوانه، ص ٥٤

(٣) النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج٦ ، وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة ، ص ٣٤

(٤) الجاحظ ، الحيوان ، ج ٣ / ص ٨٠

أفرادها يتحمل المسؤولية من غير ظلم واستبداد والذي يقبل الظلم والهوان فهو كالحمار مربوط بالوتد. يقول المتلمس الضبعي :

إِن الْهَوَانَ حِمَارُ الْقَوْمِ يَعْرِفُهُ وَالْحُرُّ يُنْكِرُهُ وَالرَّسَلَةُ الْأَجْدُ^(١)

والبغي والظلم تعافه النفوس وتأنفه والظلم مرتعه وخيم يقول الأعشى :

وَكَانَ الْبَغْيُ مَكْرُوهًا وَقَوْلُ الْجَهْلِ مُنْتَحَمَا^(٢)

وإذا شعر الإنسان بالهوان والذل في مكان فعليه أن يرحل عنه وأن لا يبقى في دار الهوان والذل يقول عبد قيس بن خفاف :

وَاتْرِكْ مَحَلَّ السَّوِّءِ لَا تَنْزِلْ بِهِ وَإِذَا نَبَا بِكَ مَنْزِلٌ فَتَحَوَّلْ
دَارُ الْهَوَانِ لِمَنْ رَأَاهَا دَارَهُ أَفْرَاحِلٌ عَنْهَا كَمَنْ لَمْ يَرْحَلْ^(٣)

إن خطر الظلم والجور لم يصب الذات الخارجية للإنسان، بل اخترق صميمه وأصابه في أعز ما يملك، أصاب كرامته وعزته وحرمة من الحرية ؛ لذلك على الإنسان أن لا يقبل الضيم

وأن يموت وهو عزيز النفس . لا بد للظالم أن ينال جزاء ظلمه وتعسفه مهما طال به الزمن يقول المتلمس :

وَمَنْ يَبْغِ أَوْ يَسْعَى عَلَى النَّاسِ ظَالِمًا يَقَعُ غَيْرَ شَكٍّ لِلْيَدَيْنِ وَلِلْقَمِ^(١)

ومن مظاهر الظلم التي أودت بحياة الملوك وحكام القبائل الضرائب الباهظة التي كانت تفرض على كل شيء يقول جابر بن حنيّ التغلبي في ذلك :

(١) المتلمس الضبعي ، ديوانه ، ص ٢٠٣

(٢) الأعشى ، ديوانه ، ص ٣٥١

(٣) الأصمعي ، أبو سعيد عبد الملك قريب بن عبد الملك الأصمعي ، الأصمعيات ، تحقيق محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، ط ٢ ، دار المعارف - مصر ، ١٩٦٩م ، ص ٢٢٩

(١) المتلمس الضبعي ، ديوانه ، ص ٣٢٣

وفي كل أسواق العراق إتاوة
وقيظ العراق من أفاع وغدة
ألا تستحي منّا ملوك وتتقي
نعاطي الملوك السلم ما قصدوا بنا
وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم
ورعي إذا ما أكلوا متوخم
محارمنا لا يبوؤ الدّم بالدم
وليس علينا قتلهم بمحرّم^(٢)

فقد أدى فرض الإتاوة والضرائب على كل ما بيع إلى تضيق الخناق على القبائل، فقد شعر أهل العراق أن الإتاوة التي فرضت عليهم وحش ثقيل يجثم على صدورهم فسعوا للتخلص منه ؛ لذلك يفتخر جابر بني حني التغلبي بأن قومه يقدرّون على سفك دماء الملوك حين يتجاوزون الحد والعرف

ويشير عدي بن زيد أن الإتاوة كانت تساق إلى الملوك والحكام:

وكان ملوك الروم يجبي إليهم قناطير مال من خراج وزائد^(٣)

فالضرائب التي فرضت على القبائل فجرت براكين الثورة التي لم تخدم إلا بالتخلص من نيران الظلم والبغي وبؤرة الفساد، كالذي حدث مع حجر الكندي في قبيلة بني أسد إذ حكم بني أسد ملك جائر قاسي القلب يعتدي على أرزاق غيره من غير وجه حق فقد كان يفرض الإتاوة عليهم " بقي حجر في بني أسد له عليهم جائزة وأتاوة كل سنة لما يحتاج إليه فبقي كذلك دهرًا ثم بعث إليهم من يجبي ذلك منهم وكانوا بتهامة وطرّدوا رسله ، فبلغ ذلك حجرًا فسار إليهم بجند من ربيعة وجند من جند أخيه من قيس وكنانة فأتاهم فأخذ سرواتهم وخيارهم وجعل يقتلهم بالعصا وأباح الأموال وسيرهم إلى تهامة وحبس منهم جماعة من أشrafهم منهم عبيد ابن الأبرص الشاعر " ^(٤)

وبعد ذلك لقبوا بنو أسد " عبيد العصا " ^(١) وتلك الحادثة كانت تعبيراً واضحاً عن التمرد ورفض الانصياع للأمر حتى لو كان من الملك وهذا دليل صريح على أن العربي يعشق الحرية ويرفض الذل والهوان و " العربي يملؤه الشعور بكرامته الشخصية حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، يثور على كل سلطة تحاول أن تحد من حريته " ^(٢) ولكن هل سكت بنو أسد على تلك الحادثة؟ وهل رضوا أن يلقبوا عبيد العصا ؟، فلا بد للظالم أن يأتي عليه يوم

(٢) المفضل الضبي، المفضليات ص ٢١١، الإتاوة: الخراج ، المكس: دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق في الجاهلية ، القبط : أشد الحر ، الغدة : طاعون الإبل ، الرعي : الكلا يرعي

(٣) عدي بن زيد العبادي ، ديوانه، ص ١٢٥

(٤) ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد عبد الواحد الشيباني ، الكامل في التاريخ ، تحقيق أبو فداء عبد الله القاضي ، مجلد ١ ط ١ ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٨٧م ، ص ٤٠٠

(١) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج ١ / ص ٥٠

(٢) أحمد أمين ، فجر الإسلام ، ج ١ ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ، ١٩٦١م ، ص ٣٩

لذلك استعد الفريقان للقتال " استعان حجر ببني حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم فبعث بنو أسد إلى بني حنظلة تستكفها وتسألها أن تخلي بينها وبين كندة ، فاعتزلت بنو حنظلة ، وانتقت كندة وأسد ، فانهزمت كندة وقتل حجر ، وغنمت بنو أسد أموالهم "(٣)

ويتباهى عبيد بن الأبرص بصلافة أبناء قبيلته الذين لا يستكينون للملوك مهما بلغوا من قوة يقول :

أَبُوا دِينَ الْمُلُوكِ فَهُمْ لِقَاحٌ إِذَا نُدِبُوا إِلَى حَرْبٍ أَجَابُوا (٤)

يرفض المجتمع العربي الخضوع والخنوع لحاكم غير عربي إذ يعد ذلك ذلاً ومهانة في حقهم فولاؤهم إليه غير ثابت ويغلب عليه روح العداء والبغض . هكذا تجرأت بنو أسد على ملكها الجائر وخلصت الناس من شره وبطشه ؛ فلا بد أن ينتصر الحق على الباطل، وقد أدى هذا الحدث أذى قريحة شعراء بني أسد وأخذوا يتغنون بالنصر. يقول عبيد بن الأبرص مفتخراً بقتل السادة ورفض الظلم :

كَمْ مِنْ رَئِيسٍ قَدْ قُتِلَ نَاهُ وَضِيمٍ قَدْ أُبَيَّا (٥)

فقد كان بنو أسد متعطشين للحرية والكرامة والتخلص من نير الظلم والاستبداد، لذلك دوى حدث مقتل حجر الكندي في أرجاء الجزيرة العربية ، يصف عبيد بن الأبرص مقتل حجر الكندي على أيدي بني أسد فقد نالت منه سيوفهم. يقول مخاطباً امرأ القيس :

يَا ذَا الْمَخُوفِنَا بِمَقْتَلِ شَيْخِهِ	حُجْرٍ تَمْنَى صَاحِبِ الْأَحْلَامِ
لَا تَبْكُنَا سَفَهَا وَلَا سَادَاتِنَا	وَأَجْعَلْ بُكَاءَكَ لِابْنِ أُمِّ قَطَامِ
حَجْرٍ غَدَاةَ تَعَاوَرَتْهُ رِمَاحُنَا	بِالْقَاعِ بَيْنَ صَفَافِ وَإِكَامِ
حَتَّى خَطَرْنَ بِهِ وَهْنٌ شَوَارِعُ	مَنْ بَيْنَ مُقْتَصِدٍ وَآخِرِ دَامِ
وَالْخَيْلُ عَاكِفَةٌ عَلَيْهِ كَأَنَّهَا	سُحْقُ النَّخِيلِ نَأَتْ عَنِ الْجَرَامِ
مَتَبَارِيَاتٍ فِي الْأَعْنَةِ قُطْبًا	يَحْمِلْنَ كُلَّ مَنَازِلِ قِمَقَامِ

(٣) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج١/ ص ٨٥ ، وانظر جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٣ / ص ٣٥١-٣٥٢

(٤) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ١

(٥) المصدر ذاته ، ص ١٣٨

سلفاً لأرعن ما يخفُّ ضبابُهُ مُتَّقِنَسٍ بِأَدَى الْحَدِيدِ لَهُام
فِيهِ الْحَدِيدُ وَفِيهِ كُلُّ مَصُونَةٍ نَبَعَ وَكُلَّ مَثْقَفٍ وَحَسَامٍ
وَلَقَدْ قَتَلْنَهُمْ وَكَمْ مِنْ سَيِّدٍ عَكَفَتْ عَلَيْهِ خُيُولُنَا وَهُمَامٍ^(١)

يفتخر عبيد بن الأبرص بقوة قبيلته فقد استطاعت النيل من حجر الكندي وقتله ووضع حد
لتعسفه وظلمه لبني أسد ، ويصور قوتهم واستبسالهم في القتال، وهذا يدل على الرغبة
الجامحة للتخلص من ظلم وطغيان حجر الكندي وتحقيق النصر والحرية والكرامة .
ويصور عمرو بن شأس مصرع حجر الكندي رمز الظلم والجور والتعسف بسيوف بني
أسد يقول:

وَمِنْ حُجَرٍ قَدْ أَمَكَنْتَكُمْ رَمَاحُنَا وَقَدْ سَارَ حَوْلًا فِي مَعَدٍّ وَأَوْضَعَا
وَكَائِنْ رَدَدْنَا عَنْكُمْ مِنْ مَتَوَجٍّ يَجِيءُ أَمَامَ الْأَلْفِ يَرْدِي مَقْتَنَعَا
ضَرْبَنَا يَدِيهِ بِالسِّيُوفِ وَرَأْسُهُ غَدَاةُ الْوَعْيِ فِي النَّقْعِ حَتَّى تَكْنَعَا
بِكُلِّ رَقِيقٍ الشَّفَرَتَيْنِ مَهْنَدٍ حَمِيدٍ إِذَا مَا مَاطَرُ الْمَوْتِ أَقْلَعَا^(٢)

فرماح بني أسد استمكنت من حجر الكندي وأردته قتيلاً وخلصت الناس من شره وظلمه

ويقول بشر بن أبي خازم في مقتل حجر الكندي :

وَحَوْلِي مِنْ بَنِي أَسَدٍ حُلُولٌ مُبْنٌ بَيْنَ شُبَّانٍ وَشَيْبِ
بِأَيْدِيهِمْ صَوْرَامٌ لِلتَّدَانِي وَإِنْ بَعْدُوا فَوَافِيَهُ الْكُغُوبِ
هُمْ ضَرْبُوا قَوَانِسَ خَيْلِ حُجَرٍ بِجَنْبِ الرَّدَّةِ فِي يَوْمٍ عَصِيبٍ^(١)

(١) عبيد بن الأبرص ، ديوانه ، ص ١٢٢-١٢٣ ، وانظر المصدر ذاته ، ص ٩٩ ، وص ١٣٦-١٣٨
(٢) شعر عمرو بن شأس الأسدي ، تحقيق يحيى الجبوري ، مطبعة الآداب - النجف الأشرف ، ١٩٧٦ م ، ص ٣٨ ، المقنع : المتغطي
بالسلاح ، تكنع : خضع ولان ، وانظر ص ٥٦-٧٥
(١) بشر بن أبي خازم ، ديوانه ، ص ٢٢

يشير بشر بن أبي خازم إلى مقتل حجر الكندي على أيدي قومه الذين أبلوا بلاء حسناً في قتال كندة حتى كسروا شوكتها فلم تقم لها قائمة بعد ذلك

ولم يكن حجر الكندي الحاكم المتسلط الطاعي الوحيد بل إن أغلب الحكام في العصر الجاهلي كانوا طغاة يفرضون الإتاوة والضرائب من غير وجه حق و من الأمثلة على ذلك زهير بن جذيمة " كانت هوازن لا ترى زهير بن جذيمة إلا ربا قال : وهوازن يومئذ لا خير فيها ؛ ولم يكثر عامر بن صعصعة بعد فهم أذل من يد في رحم وإنما هم رعاء الشاء في الجبال وكان زهير يَعْتَسِرُهُمْ وكان إذا كان أيام عكاظ أتاها زهير ويأتيها الناس من كل وجه فتأتيه هوازن بالإتاوة التي كانت له في أعناقهم فيأتونه بالسمن والأقط والغنم " (٢)

ذاقت هوازن من زهير بن جذيمة مرارة الظلم والتعسف فقد حضرت امرأة من هوازن ومعها سمن واعتذرت منه عن سنين القحط فذاقه ولم يعجبه طعمه فدفع العجوز بقوس لا وتر عليه فغضب بنو هوازن غضباً شديداً مما دفع خالد بن جعفر إلى القول : والله لاجعلن ذراعي وراد عنقه حتى أقتل أو يقتل (٣)

فقد مارت الحرية في نفس خالد بن جعفر وعز عليه أن يرى الذل والهوان يقع على فرد من أفراد قبيلته " فجمع خالد إليه قومه وندبهم إلى قتال زهير ، فأجابوا وتأهبوا للحرب وخرجوا يريدون زهيراً ، وسار زهير حتى نزل على أطراف بلاد هوازن .فقال له ابنه قيس: انج بنا من هذه الأرض فإننا قريب من عدونا ، فركب خالد ومن معه إلى زهير وهو غير بعيد منهم فاقتتلوا قتالاً شديداً ، التقى خالد وزهير فأقتلا طويلاً ثم تعانقا فسقطا على الأرض ثم قتل زهير بن جذيمة " (٤)

فمصير الظالم القتل والتكيل به ، تعدي زهير على بني هوازن دفعهم إلى التجرؤ عليه وقتاله ويمن خالد بن جعفر على هوازن بقتله زهيراً :

أعتقتهم فتوالدوا أحرارا	بل كيف تكفري هوازن بعدما
جدع الأنوف وأكثر الأوتارا	وقتل ربهم زهيراً بعدما
أرضاً فضاء سهلة وعشارا	وجعلت حزن بلادهم وجبالهم

(٢) الأصفهاني ، الأغاني ، ج١١/ ص٥٦ ، ربا : الملك أو السيد ، أذل من يد في رحم : مثال يضرب في الضعف والهوان ، يعشرهم : يأخذ عشر أموالهم

(٣) راجع المصدر ذاته ، ج١١/ ص٥٦

(٤) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج١/ ص٤٤١-٤٤٢

وجعلت مَهْرَ بناتهم ودمائهم عَقَلَ الملوك هجائنا أباكرا (١)

وفي موضع آخر يفتخر خالد بن جعفر بقتل زهير بن جذيمة و يشير إلى أن تلك الواقعة ماهي إلا مقدمة للثورات الرافضة للظلم والتسلط يقول:

تركتُ بني جذيمة في مكرٍ ونصراً قد تركتُ لدى الشهود
ومنيّ سوف تأتي قارعاتٌ تبديد المخزيات ولا تبيدُ (٢)

هكذا اباد خالد بن جعفر قوة الشر والطغيان، وحقق نصراً ساحقاً قوياً على زهير بن جذيمة

لقد أدى ظلم بعض رؤساء القبائل إلى حقد رعيّتهم عليهم والرغبة في التخلص منهم حين تحين الظروف لهم، كالذي حدث لكليب بن وائل فقد كان من أبرز الحكام الذين تجبروا وظلموا الناس فقد كثرت في الكتب الروايات التي تصف تجبره وظلمه " أنه قاد معداً كلها يوم خزار ، ففض جموع اليمن وهزمهم ، فاجتمعت عليه معد كلها ، وجعلوا له قسم الملك ، وتاجه وتحيته وطاعته فغبر ذلك حيناً من دهره ، ثم دخله زهو شديد ، وبغى على قومه لما هو فيه من عزة وانقياد معد له ، حتى بلغ من بغيه أنه كان يحمي مواقع السحاب ، فلا يرعى حماه ويقول: وحش أرض كذا من جوارى فلا يهاج ، ولاتورد إبل أحد مع إبله ، ولا توقد نار مع ناره ، حتى قالت العرب : أعز من كليب وائل " (٣)

يقول الأسود بن سعة في وصف استئثار كليب وائل بالمراعي والماء :

كفعل كليب كنت أخبرتُ أنه يخططُ أكلاء المياه ويمنعُ
يجيرُ على أفناء بكر بن وائل أرانب ضاح والظباء فترتع (٤)

اتصف كليب بالأنانية المطلقة والتعدي على حقوق غيره من غير وجه حق ويشير عباس بن مرداس أيضاً إلى ظلم كليب وائل وجوره على رعيّته فيقول :

أكليب مالك كل يوم ظالماً والظلم أنكد وجهه ملعون
فافعل بقومك ما أراد بوائل يوم الغدير سميكَ المطعون (١)

(١) الأصفهاني ، الأغاني ، ج١١ / ص ٦١

(٢) المصدر ذاته ، ج١١ / ص ٦٤

(٣) ابن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد ، ج٤ / ص ١٧٣ ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج٥ / ص ٢٦ جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٤ / ص ٣٥٢

(٤) الضبي ، المفضل الضبي ، أمثال العرب ، تحقيق إحسان عباس ، ط١ ، دار الرائد العربي - بيروت ، ١٩٨١ م ، ص ١٢٩

(١) الأصفهاني ، الأغاني ، ج٥ ، ص ٢٩

و الغرور الذي اتصف به كليب بن وائل أدى إلى هلاكه " فقد كان للبسوس جاراً من جرم يقال له سعد بن أبي شميم ، وكانت له ناقة يقال لها سراب وكان كليب بن ربيعة قد حمى أرضاً من أرض عالية في أنف الربيع ، فلم يكن يرعاه أحد إلا إبل جسّاس بسبب الصهر بينها وذلك أن جليلاً بنت مرة أخت جسّاس كانت تحت كليب ، فخرجت سراب ناقة الجرّمي في إبل جسّاس ترعى في حمى كليب، ونظر إليه كليب فرماها فانكرها بسهم فاختل ضرعها فولت تشخب دماً ولبناً حتى بركت بفناء صاحبها . فلما نظر إليها صرخ بالذل فخرجت جارتها البسوس حتى نظرت إلى الناقة ، فلما رأت ما بها ضربت يدها على رأسها ونادت واذلاه " (٢) وتلك الحادثة لم تكن حادثة مقتل ناقة فحسب ، بل إنها تجاوزت لحقوق الجار وظلم وبغي من غير وجه حق، ولما بلغ جسّاس بن مرة ما حدث ثارت في نفسه الكرامة والأنفة والحرية ؛ فالعربي يحفظ حقوق الجار ولا يتعدى على حقوق غيره حتى إذا حدث ذلك من رئيس القبيلة لم يقبل منه، ويجب وضع حدٍ للتعدي على حريات الآخرين، قال جسّاس حين علم خبر رمي كليب ضرع ناقة البسوس :

فَاعْلَمُوا أَدْنَى عِيَالِي	إِنَّمَا جَارِي لَعْمَرِي
كَيْمِينِي مِنْ شِمَالِي	وَأَرَى لِلْجَارِ حَقّاً
فَاعْلَمُوا مِثْلَ جَمَالِي	وَأَرَى نَاقَةَ جَارِي
فِي جَوَارِي وَظِلَالِي	إِنَّمَا نَاقَةُ جَارِي
دَقَعَ ضَيْمٌ بِالْعَوَالِي	إِنَّ لِلْجَارِ عَلَيْنَا
دُونَ عَرْضِ الْجَارِ مَالِي	فَأَقْلِي اللُّومَ مَهْلاً
وَيَدِي رَهْنُ فِعَالِي	سَأُؤَدِّي حَقَّ جَارِي
لَوْمُهُ عِنْدَ رَجَالِي (٣)	أَوْ أَرَى الْمَوْتَ فَيَبْقَى

فقد ثارت الحمية في نفس جسّاس عندما شعر أن هناك تعدياً على حقوق الجار فاندفع إلى كليب يريد قتله " فأجمشت جسّاساً ، فركب فرساً له مغروراً به ، وتبعه عمرو بن الحارث بن ذهل بن شيبان على فرسه ، ومعه رمحه ، حتى دخلا على كليب الحمى ، فطعنه جسّاس

(٢) ابن عاصم أبو طالب بن سلمة بن عاصم، الفاخر ، تحقيق عبد العليم الطحاوي ، دار إحياء الكتب العلمية بالقاهرة ١٩٦٠م، ص ٩٣
(٣) عبد الإله جبريل مقداد ، شعر قبيلة بكر بن وائل في الجاهلية وصدر الإسلام ، ط١ ، دار عمار - عمان ، ٢٠٠٠م ، ص ٤٥٦

فقصم صلبه ، وطعنه عمرو بن الحارث من خلفه فقطع قطنّه ، فوقع كليب وهو يفحص برجله وقال لجساس أغثني بشربة من ماء فقال له : تجاوزت شبيثاً والأحص (١)

ويصف عمرو بن الأهمم مقتل كليب بن وائل على يد جساس يقول :

فأدركه مِثْلُ الذي تَرِيان	إنَّ كُليباً كان يَظلمُ قَوْمه
تَذَكَّرَ ظَلَمَ الأهل أيُّ أوانٍ	فلما حَسَّاهُ الرمح كَفُ ابن عمّه
وإلاّ فخبّر مَنْ رأيتُ مكاني	وقال لجّساسٍ أغثني بِشربةٍ
وَبَطْنِ شُبيثٍ وهو غير دِفان (٢)	فقال تجاوزتَ الأحصَّ وماءه

ويلمح من تلك الأبيات أنّ الظلم والبغي لهما حد ونهاية، ومع أنّ كليب بن وائل استأثر بالمراعي والماء في فترة حكمه إلا أنه في اللحظات الأخيرة تمنى شربة ماء، فلم يدرك ما تمنى يقول جساس بن مرة :

والله للأقوام بالمرصاد	البغي فيه للمنية هاد
لم يُلَفَ مضطجعاً بغير وساد (٣)	لو كان أقصر وائل عن ظلمنا

يتضح مما سبق مدى الجور والتعسف الذي مارسه كليب بن وائل، فقد ابتعد عن المساواة والعدل كل البعد وأذاق أفراد قبيلته مرارة ظلمه وبغيه

أصبح الظلم والجور مرضاً سريع الانتشار بين حكام القبائل العربية فإذا تلاشى من مكان سرعان ما ينتشر في مكان آخر، ولكن العربي لم يكن سلبياً إزاء انتشار تلك الظاهرة فقد تفجرت براكين الغضب والثورة عندما شعر بالتعدّي على حريته وكرامته فأراد أن يتنفس عبق الحرية بعيداً عن الظلم والجور والتحلل من العبودية التي فرضها عليه حكام الجزيرة العربية قبل الإسلام

المبحث الثاني: الشاعر الجاهلي بين قيد السلطة الخارجية والنزوع إلى الحرية

(١) النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج٥/ص٣٩٨ ، شبيث : ماء معروف لبني تغلب ، الأحص : واد لبني تغلب

(٢) ابن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد ، ج٤/ص١٧٤

(٣) عبد الإله جبريل مقداد ، شعر قبيلة بكر بن وائل في الجاهلية وصدر الإسلام ، ص٤٦٠-٤٦١

أحاطت الأطماع الأجنبية بالجزيرة العربية منذ فجر التاريخ؛ فقد تكالبت القوى الاستعمارية العظمى كدولتي الفرس والروم لرسم المخططات الاستعمارية للسيطرة على المناطق العربية والقبائل القاطنة في قلب تلك البقعة نظراً للموقع الاستراتيجي الذي تمتعت به فصلات القبائل العربية بدولتي الفرس والروم لم تكن مباشرة بل عبر حكام المناطق العربية كالغساسنة والمناذرة ، فقد قامت إمارة الحيرة " المناذرة" في العراق وإمارة الغساسنة في الشام

وكان للعرب المناذرة الذين سكنوا العراق دوراً بارزاً في إذكاء نار الفتن بين أبناء جلدتهم في الجزيرة العربية ،وقد سخر عمرو بن هند أحد أشهر ملوكهم قدرات دولته في كافة المجالات من أجل إبقاء أهل عرب الجزيرة في أضعف حال ممكنة كي لا يشكلوا خطراً عليه أو على سادته. ذلك أن علاقة المناذرة بالقبائل المجاورة لها اتسمت بالعداء والبغض لما عرف عن أمراء المناذرة من حب السيطرة والتسلط وفرض النفوذ، والعربي يرفض الخنوع والاستكانة لحاكم من قبيلته فكيف إذ كان من غير قبيلته فسرعان ما تهب الثورات للقضاء عليه " العرب هم الشعب الوحيد من بين الشعوب الآسيوية الذي لم يخضع لحكم الفرس فلم يتمكن ملوك الفرس من استعبادهم " (١) فالعربي يرفض الامتثال لغير قبيلته يقول الأفوه الأودي:

نقود ونأبى أن نقاد ولا نرى لقوم علينا في مكارمهم فضلاً (٢)

يرفض الشاعر بكل كبرياء وأنفة الانقياد إلى أحد ، فقومه حكام لا ينقادون لأحد

ومن أشهر ملوك المناذرة عمرو بن هند الذي عرف بدهائه وحنكته ومحبته لإذلال العرب فقد كان من دهائه أن فتح أبوابه لشعراء الجزيرة العربية وأجزل لهم العطايا وأفسح لهم في مجلسه وقربهم منه، في محاولة منه لإذلالهم وتحكمه بهم " يصفه أهل الأخبار بالشدة والصرامة بل جعلوه شريراً وزعموا أنه كان له يوم بؤس ويوم نعيم ، فيوم يركب في صيده يقتل أول من لقي ، ويوم يقف الناس ببابه فإن انتهى حديثاً أذن له ، وقالوا : أنه كان لا يبتسم ولا يضحك ، وكانت العرب تسميه "مضرط الحجارة" لشدة ملكه ، وكانوا يهابونه هيبة شديدة ، وكان عتياً جباراً ويسمى محرقاً لأنه حرق بني تميم ، وقيل بل حرق نخل

(١) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٤/ ص٤٠٨

(٢) عبد العزيز الميمني ، الطرائف الأدبية ، ص٢٢

اليمامة " (١) ولكن العربي لا يرضى الضيم والهوان فقد هب بعض من شعراء الجاهلية لمواجهة ظلمه وتعسفه بالناس ومن أبرز الشعراء طرفة بن العبد والمتلمس الضبعي ، وعمرو بن كلثوم .

أولاً: طرفة بن العبد

لعمرو بن هند مع طرفة بن العبد حادثة مهمة تكشف عن نية الغدر والخيانة لدى عمرو ابن هند، فقد استاء طرفة بن العبد من معاملة عمرو بن هند ، حيث كان الناس يتكالبون على بابيه ، ولم يجد فرصة للدخول عليه ، فهجاه فبلغ عمرو بن هند ذلك ، فكتب إلى رجل من عبد القيس بالبحرين وهو المعلي ليقتله فقال له بعض جلسائه : إنك إن قتلت طرفة ، هجأك المتلمس وهو رجل مسن مجرب وكان حليف طرفة، وكان من بني ضبيعة ، فأرسل عمرو إلى طرفة والمتلمس فكتب لهما إلى عامله بالبحرين ليقتلهما وأعطى لهما هدية من عنده وحملها ، وقال: قد كتبتُ لكما بحباء، فأقبلا حتى نزلا الحيرة ، وارتاب المتلمس بأمر الصحيفة واستقبال عمرو لهما، ففك ختمها وعرضها فأخذ الصحيفة فحذفها في البحيرة وأشار على طرفة بفك خاتم صحيفته أيضا ليقرأها له ، ولكنه أبى وذهب إلى صاحب البحرين ، فوجد هناك نهايته " (٢)

يصف طرفة بن العبد معاملة عمرو بن هند للناس عندما يحضرون إليه فيقول :

أبا منذر رُمْتَ الوفاء فهُبَّتْهُ
وَحِدَتْ كَمَا حَادَ الْبَعِيرُ عَنِ الدَّحْضِ
تَرَى النَّاسَ أَفْوَاجاً إِلَى بَابِ دَارِهِ
لَيَعْلَمَ حَيُّ مَا يَرُدُّ وَمَا يَمْضِي (٣)

يرغب عمرو بن هند أن يوصف بالوفاء ولكن تلك الصفة بعيدة عنه كل البعد ، فالناس يقفون عند بابيه وهو يجيب على من يريد ويصرف من يريد وكأن الناس ألعوبة في يده وعرف عنه أنه شديد البأس .

ويلحظ من الحادثة السابقة أن طرفة قد حمل روحه على راحته وسار بها غير مكترث بالمصير الذي سوف يلاقيه فقد أثر الموت الشريف على الذل والهوان فلم يخش ما سيحل به .

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٣/ ص٢٤٢

(٢) المصدر ذاته ، ج٣/ ص٢٤٣ ، وانظر ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج١ ، ص١١٢ ، وانظر جمهرة أشعار العرب ، ص٧٤

(٣) طرفة بن العبد ، ديوانه ، ص١٦٩

ومن بواعث ثورة طرفة بن العبد على عمرو بن هند " تشتت ملك الحيرة بين وجهين :
وجه فارسي ووجه عربي فكانت مقاومة هذا التشتت بعنف ، والثورة عليه بروح ساخطة
وإحساس متمرد " (١)

ويطعن طرفة بن العبد بنسب عمرو بن هند ويعيره بأنه لا يعرف له أب وأن أصله لئيم
يقول:

أبا الجرامقِ ترجو أن تدين لكم	يا بن الشَّدِيخِ ضباغٌ بين أجباخ
أنت ابنُ هندٍ فأخبرْ مَنْ أبوكِ إذا	لا يُصلِحُ الملكُ إلا كُلُّ بدَاخِ
إن قلتَ: نصرٌ فنصرٌ كان شرٌّ فتى	قدماً وأبيضهم سربال طبَّاخِ
ما في المعالي لكم ظلٌ ولا ورقٌ	وفي المخازي لكم أسناخُ أسناخِ (٢)

يتسأل طرفة بن العبد بأسلوب استنكاري: كيف نخضع لعمرو بن هند ونحن أبناء عز
وسيادة ؟ ويعيره بأن أصله غير معروف وأنه بعيد عن المعالي والشرف .

ويهجوه في موضع آخر، يقول:

فليت لنا مكان الملكِ عمرو	رغوثاً حول قبتنا تخور
من الزمرات أسبل قادمها	وضرتها مرگنة درور
يشاركنا لنا رخلان فيها	وتعلوها الكباشُ فما تنور
لعمرك إن قابوس بن هند	ليخط ملكه نوک كثير
قسمت الدهر في زمن رخي	كذاك الحكم يقصد أو يجور
لنا يومٌ ولكروان يومٌ	تطير البائسات ولا تطير (٣)

يتمنى طرفة بن العبد لو كان عمرو بن هند نعمة لاستفاد من لبنها وصوفها، وهذا يدل
على أنه كان عديم الفائدة ويقسم أن حكم عمرو بن هند وغيره من حكام الحيرة كان حكماً
جائراً، والحكام أصناف: منهم من يحكم بالعدل والحكمة ومنهم من يحكم بالظلم والبغي وأنت
من الصنف الثاني

ويصفه بالغدر والخيانة والفجور يقول :

فأوعدي فأخلف ثم ظني
وبئس خليفة الملك الفجور (١)

(١) عمر شرف الدين ، الشعر في ظلال المناذرة والغساسنة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ، ١٩٨٧م ، ص ٥٥
(٢) طرفة بن العبد ، ص ١٥٠-١٥١ ، ديوانه ، الجرامقة : قوم من العجم ، الأجباخ : أمكنة فيها نخيل ، البذاخ : الشامخ ، الرفيع بالنسب
(٣) المصدر ذاته ، ص ١٠٨-١٠٩ ، الرغوث: النعجة الموضع ، الزمرات: القليلات الصوف ، الركنة: لها أركان أي لها جوانب وأصل
الرخل : الأنثى من ولد الضأن

ثانياً : المتلمس الضبعي

كان المتلمس الضبعي أحد الذين أبوا الضيم والرضى بالصمت ، فحمل لواء الوحدة وقاوم عمرو بن الهند مقاومة " مبطنة بداية " ثم أصبحت معلنة بعد بداية تأمر عمرو بن هند ومحاولته قتله ، ولم يخش المتلمس الموت ، وأيقن إن وقع الظلم عليه فعليه أن يموت حراً لا يرضى بالظلم والهوان ، فالحياة مهما طالّت فإن نهايتها معروفة فمت عزيزاً خير من أن تموت ذليلاً حتى وإن طالّت الحياة يقول:

أَعَاذِلُ إِنَّ الْمَرْءَ رَهْنُ مُصِيبَةٍ	صَرِيحٌ لِعَافِي الطَّيْرِ أَوْ سَوْفَ يُرْمَسُ
فَلَا تَقْبَلَنَّ ضَيْمًا مَخَافَةَ مَيِّتَةٍ	وَمَوْتَنَ بِهَا حُرًّا وَجِلْدَكَ أَمْلَسُ
فَمَا النَّاسُ إِلَّا مَا رَأَوْا وَتَحَدَّثُوا	وَمَا الْعَجْزُ إِلَّا أَنْ يَضَامُوا فَيَجْلِسُوا (١)

يدعو المتلمس إلى رفض الذل والهوان من أجل الحياة فالإنسان مهما طال به الزمن فمصيره الموت لذلك على الإنسان أن يقاوم الذل إثباتاً لعزته ولو دفع حياته ثمناً لذلك ولا بد أن قول عمرو بن هند عنه : " ما أراه إلا كالساقط بين الفراشين " (٢) ولد في نفسه كراهية لهذا الرجل الذي أساء له في أهم أمر يعتز ويفتخر به ، وهو نسبة وانتمائه إلى ضبيعة فيرد عليه قائلاً :

يَعَيِّرُنِي أُمِّي رَجَالٌ لَا أَرَى	أَخَا كَرَمٍ إِلَّا بِأَنْ يَتَكْرَمَا
وَمَنْ كَانَ ذَا عَرَضٍ كَرِيمٍ فَلَمْ يَصْنُ	لَهُ حَسَبًا كَانَ اللَّئِيمُ الْمَذْمُومًا (٤)

يوجه المتلمس رسالة لمن يحاول الانتقاص منه وإذلاله ، بأن لديه من القوة التي تمكنه من الرد و القصاص من المتعدي مهما كانت قوته وجبروته " فالإنسان الحر يعلم أن الشخصية لا

(١) طرفة بن العبد ، ديوانه ، ص ١٥٥

(٢) المتلمس ، ديوانه ، ص ١١٠-١١٢ ، يرمس : يدفن ، الضيم : الظلم ، جلدك أملس : أي لم يصبك عار

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٤ ، وهو مثل يضرب لمن يتردد في أمرين وليس هو في أحد منهما (طعن في النسب)

(٤) المصدر ذاته ، ص ١٦-١٤

تكتسب إلا بالصراع والمجاهدة وأن تحقيق الذات لا يتم إلا في ألم ومشقة " (١) ويوجه الحديث إلى عمرو بن هند ، بأقصى درجات التحدي أن افعل ما بدا لك ، هدد وأوعد فإن هذا لاينفع منك ، فأنا الآن في بلاد أعدائك الغساسنة وهم يحترمون جارهم وأنت لا تحترمه ، بل تعتمد إلى محاولة قتله غدراً . وفي بلاد الشام سأنتفرغ لهجائك ، وفضح حقيقتك الحاقدة الغادرة ولن أبقى شيئاً مستورا يقول:

أطردتني حذر الهجاء ولا	واللآت والأنصاب لا تئل
ورهننتي هندا وعرضك في	صحف تلوح كأنها خيل
شر الملوك وشرها حسبا	في الناس من علموا ومن جهلوا
الغدر والآفات شيمته	فاقهم فعرقوب له مثل
بئس الفحولة حين جدتهم	عرك الرهان وبئس ما بخلوا
أعني الخؤولة والعموم فهم	كالطين ليس لبيته حول (٢)

ونحن أمام مقطع قصير من ستة أبيات " ومع أنها قليلة العدد لكن في طياتها " دفقة عداء وتجريح وإهانة لعمرو بن هند وتبيان لصفاته السيئة " كالغدر والخيانة " فقد طافت تلك الصفات الصحراء العربية القاحلة رغم أنف عمرو بن هند ، تناقلتها الأعراب لما فيها من تحدٍ لهذا الجبار من شاعر عربي أبي الهوان فالمتملمس يبين لعمرو بن هند أن مكيدته التي كان يهدف من ورائها الإجهاز عليه خوفاً من هجائه ، باءت بالفشل ، وأنه الآن حرّ طليق اللسان ، يتوعد عمرو بن هند بهجاء مرير ، وهم جميعاً أمام عينيهِ ولسانه أوراق واضحة كالنقش في بطانة السيف يأخذ منها ما يشاء ويسدد له الرمية تلو الأخرى ، ثم يصف عمراً بأنه ملك شرير ، لأنه يعلم الحقيقة ويتجاهلها ، ويصفه بالغدر وعدم الوفاء بالعهود ويصفه بأنه ناقص المروءة ، ثم ينظر إلى نسبه فيطعن فيه ويصفه بالضعف من جهة أبيه وأمه حتى أصبح لعبة الطين التي يلعبها الصبيان في الصحراء العربية

(١) زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية ، ص ٢٤٠

(٢) المتملمس ، ديوانه ، ص ٤٢-٤٨

فنفس المتلمس تصبو إلى الحرية والأنفة و هو لا يرضى بالهوان والذل حتى لو اضطر إلى الإرتحال عن البلاد التي ولد وترعرع فيها " فالمكان الذي لايجد فيه المرء وجوده الإنساني يفقد معناه ويتحول إلى حصاروقيد، يهدد إنسانية الإنسان ويصبح مظهراً من مظاهر الاغتراب ويقذف بالإنسان خارج ذاته ، فيغدو ضعيفاً ومستلباً " (١)

إن قرارمفارقة المتلمس العراق وأهله كان صعباً ، فهي الأرض التي قضى بها بعضاً من عمره ، وعاشر أهلها وأحبها ، ووطن نفسه على الاستقرار فيها حتى يحين أجله ، ولكن حب التسلط المتمكن في نفس عمرو بن هند حاكم العراق لم يسمح لصاحبه العيش بأمان واستقرار، وكبرياء العربي لايرضى الضيم مهما كانت النتيجة ، فهو لا يقبل أن يبقى في العراق ذليلاً مسلوب الارادة ، بل فضل الرحيل عن أرض الجور والبغي بأسرع وقت ممكن وقد غادرها متوجهاً إلى الشام بعد أن حاول عمرو بن هند قتله ، يقول:

فإِذَا نَأَى بِي وَدُهُمُ فَلْيَبْعِدِ
تَذَرُ السَّمَاءَ وَتَهْتَدِي بِالْفَرْقَدِ
عَدُوَّ النَّحُوصِ نَخَافُ ضَيْقَ الْمَرْصَدِ
حُبِّتْ مَغَانِيهَا بَرَبٌ مُعْقَدِ

إِنَّ الْعِرَاقَ وَأَهْلَهُ كَانُوا الْهُوَى
فَلْتَتْرُكْنَهُمْ بَلِيلٍ نَاقَتِي
تَعْدُوا إِذَا وَقَعَ الْمُمْرُ بِدَقِّهَا
أَجْدُ إِذَا اسْتَنْقَرْتَهَا مِنْ مَبْرَكِ

ويقول:

وَالْغَدَرَ أَثْرَكُهُ بِبِلْدَةِ مُقْسِدِ
رَخْوُ الْمَفَاصِلِ أَيْرُهُ كَالْمِرْوَدِ
فَإِذَا خَلَا فَالْمَرْءُ غَيْرُ مُسَدَّدِ
فَابْرِقْ بِأَرْضِكَ مَا بَدَا لَكَ وَارْعُدِ (٢)

إِنَّ الْخِيَانَةَ وَالْمَغَالَةَ وَالْخَنَا
مَلِكٌ يَلْعَبُ أَمَهُ وَقُطَيْنَهَا
بِالْبَابِ يَطْلُبُ كُلَّ طَالِبٍ حَاجَةً
فَإِذَا حَلَلْتُ وَدُونَ بَيْتِي غَاوَةً

يؤكد المتلمس في الأبيات السابقة حبه للعراق، ومع ذلك فهو اضطر إلى ترك العراق عندما شاع فيها الفساد والغدر في زمن عمرو بن هند حيث لقي منه معاملة سيئة ثم التدبير لقتله، ولقد خدمته الأقدار فنجا من الموت بأعجوبة، فترك ذلك في نفسه كرها عميقا لهذا الحاكم ،ويلمس من الأبيات السابقة رغبة المتلمس في الابتعاد عن أرض الجور والبغي فأخذ يدعو قومه إلى الثورة على الطاغى عمرو بن هند والثأر لدم طرفة بن العبد، يقول :

(١) علي مصطفى عشا " هموم الإنسان في شعر ما قبل الإسلام " رسالة دكتوراة كلية الآداب جامعة اليرموك ، ١٩٩٨م ، ص١٣٠
(٢) المتلمس ، ديوانه ، ص١٣٥-١٣٨ ، ١٤٦-١٤٧ ، الفرقد : النجم القريب من القطب الشمالي ، الدف : الجانب ، الرصد: الطريق ، النحوص : الأتان الوحشية ، الخنا : الفحش في الكلام ، الرخو : اللين

يا آل بكرٍ ألا لله أمكم
أعتيت شأني فأعثوا اليوم شأنكم
إن علفاً ومن باللود من حزن
شدوا الجمال بأكوار على عجل
كانوا كسامة إذ شغف منازلهم
حنت قلوبى بها والليل مطرق
طال الثواء وثوب العجز ملبوس
واستحمقوا في مراس الحرب أو كيسوا
لما رأوا أنه دين خلايس
والظلم ينكره القوم المكاييس
ثم استمرت به البزل القناعيس
بعد الهدو وشاقتها النواقيس^(١)

تفيض القصيدة بروح التمرد ورفض الظلم وتقوم القصيدة على صراع بين الظلم والرغبة في التغيير نحو حياة فضلى كريمة ، وتحذير المتلمس أبناء قبيلته بأن الظلم بدأ يتسرب إليهم وبدأ يهدد وجودهم وكيانهم فعليهم إدراك خطورة وجود عمرو بن هند في الحكم والثورة عليه

ثالثاً : عمرو بن كلثوم

رأينا المعاملة السيئة التي كان يعامل بها عمرو بن هند طرفة بن العبد والمتلمس الضبعي ، وكيف تعرضا له بالهزاء ووصفه بالخدر والخيانة ، فكان نصيب طرفة بن العبد القتل على يد عامله في البحرين، وكان نصيب المتلمس النفي والاغتراب إلى الشام، وقد أدى غرور عمرو بن هند إلى قتله على يد عمرو بن كلثوم عندما طلب منه أن يزوره وأمه قاصداً إهانة أمه أمام وجوه أهله، إذ أمر عمرو بن هند أمه أن تستخدم ليلى طلبته منها أن تتناولها طبق ولكن أم عمرو بن كلثوم رفضت وصاحت: واذلاه فتار الدم في وجه عمرو بن كلثوم وقام إلى سيف عمرو بن هند فضرب به رأسه

يستنتج من تلك الواقعة أن عمرو بن هند حاول إذلال عمرو بن كلثوم فهو مثالاً للشموخ والعزة ويعلق عمرشرف الدين على حادثة مقتل عمرو بن هند " بأن قتل عمرو بن كلثوم لملك الحيرة أنه حطم جدار الظاهرة الملكية في الصميم وأنه قتل في شخص الملك ظاهرة التذبذب بين الولاء العربي والفارسي " (٢)

ولا يستكين العربي لقوة الشر والطغيان ولا يرضى أن يمس كرامته أي إنسان مهما بلغت منزلته فلا يقف مسلوب الإرادة خائر القوى أمام الجبروت والظلم، بل يكسر الأغلال والقيود

(١) المتلمس ، ديوانه ، ص ٧٦-٨٢ الثواء : الإقامة ، "ثوب العجز ملبوس " : كناية عن الذلة والمسكنة ، كيسوا : من الكيس وهو العقل خلايس : أمر فيه غدر وفساد ، المكياس : الذي يجي بالفطنة والعقل
(٢) عمر شرف الدين ، الشعر في ظلال المناذرة والغساسنة ، ص ٧١

ويحطم الرؤوس إذا لزم الأمر ونفس عمرو بن كلثوم تطفح إباء وعزة وكان من أكثر الشعراء تحدياً لملك الحيرة، يقول له :

أبا هَندٍ فلا تعجلْ علينا	وأُنْظِرْنَا نُخَبِّرْكَ اليقينَا
بأثَا نُورِدُ الرِّايَاتِ بيضاً	ونُصْدرُهُنَّ حُمْراً قَدْ روينَا
وأَيامٍ لَنَا غُرٌّ طَوَالٍ	عَصِينَا المَلِكُ فِيهَا أَنْ نَدينَا
وسَيِّدٍ مَعَشَرَ قَدْ تَوَجَّوْهُ	بتَاجِ المَلِكِ يَحْمِي المَحْجَرِينَا (٢)

يطلب عمرو بن كلثوم من عمر بن هند التمهّل في إصدار الحكم على قبيلته، فإنه لم ير بعد قوتنا وعزتنا فإننا إذا خضنا المعارك فإننا سوف ننتصر. وترتفع درجة التحدي إلى أعلى الدرجات باستخدام لفظة "عصينا" فإنه يفتخر بأن قومه عصوا الملك وانصرفوا عن طاعته وأن التاج الذي على مفرق الملك لم يحمه من بطشنا وغضبنا دلالة على تحطيم قداسية الملوك، ثم يصف الشاعر عمرو بن هند بأنه خائن لا يحفظ العهد والأمانة على من تولى ورعى بل كان الطابع الغالب عليه الظلم والخيانة، يقول:

ألا مَنْ مُبْلَغُ عَمْرُو بَنِ هَندٍ	فما رُعيتَ ذِمَامَةٌ مَنْ رَعيتَا
أَتَغْضِبُ مالِكاً بِذُنُوبِ تَيْمٍ	لقد جُنَّتِ المَحَارِمَ واعتديتَا
فلولا نعمةٌ لأبيكَ فينا	لقد فُضَّتْ قَنَاتُكَ أو ثويتَا
أنتنسى رَقْدنا بِغُويرِضاتٍ	عَدَاةَ الخَيْلِ تَخْفَرُ ما حَويتَا
وكُنَّا طَوْعَ كَفِّكَ يا بَنَ هَندٍ	بنا تَرْمِي مَحَارِمَ مَنْ رَميتَا (٣)

هكذا انتهت حياة الطاغية عمرو بن هند ، ولكن رؤوس الشر والظلم أطلت برأسها من جديد على يد النعمان بن المنذر فقد كان يتجبر بالناس ويفرض الضرائب عليهم يقول عامر ابن الطفيل مستذكراً ذلك:

عَجَباً لو اصفِ طارقَ الأحزانِ ولما تجيُ به بنو الديانِ

(٢) عمرو بن كلثوم ، ديوانه، ص ٧١
(٣) المصدر ذاته ، ص ٢٨ العويرضات : موضع ديار بكر

فَخَرُوا عَلَيَّ بِجَبُوءٍ لَمَحَرَّقٍ
مَا أَنْتَ وَابْنُ مُحَرَّقٍ وَقَبِيلُهُ
وَأَتَاوَةٌ سَيِّقَتْ إِلَى النَّعْمَانِ
وَأَتَاوَةٌ اللَّخْمِيِّ فِي عَيْلَانِ
وَدَعِ الْقَبَائِلَ مِنْ بَنِي قَحْطَانَ (١)

إن فرض الضرائب على قبيلة الشاعر أدى إلى إذكاء روح الكراهية والحقد على النعمان ابن المنذر، فقد شعر الإنسان الحر ذو العز والكرامة أن تلك الضرائب التي كانت تساق إلى الملوك نوع من أنواع العبودية والإذلال له وأنها سلب لحقه لذلك امتنعت بعض القبائل عن دفع الضرائب فهذا يزيد بن الحذاق يفتخر بأن قبيلته تمتع عن دفع الإتاوة يقول :

أَلَا ابْنَ الْمُعَلِّي خَلَّتْنَا وَحَسْبَتْنَا
فَإِنْ بَعَثُوا عَيْنًا تَمْنَى لِقَاءَنَا
صَرَارِي نُعْطِي الْمَاكِسِينَ مُكُوسًا
تَجِدْ حَوْلَ أَبِياتِي الْجَمِيعَ جُلُوسًا (٢)

يتحدى يزيد بن الحذاق النعمان بن المنذر بامتناع قبيلته من دفع الإتاوة التي كانت تؤخذ من كل قبيلة

وقد هجاه عبد القيس بن خفاف يقول:

يَكْذِبُ وَأَيُّهُ وَيَخْلِفُ قَوْلُهُ
وَيُعْطِي إِذَا أُعْطِيَ قَلِيلًا مُصَرَّدًا (٣)

يعرض عبد القيس بن خفاف مثالب النعمان بن المنذر بأنه يكذب ولا يصدق بالقول ويخل بالعطاء :

ويقول في موضع آخر :

لَعَنَ اللَّهُ ثُمَّ ثَنَى بِلَعْنٍ
يَجْمَعُ الْجَيْشَ ذَا الْأَلُوفِ وَيَغْزُو
ابن الصائغِ الظَّلُومِ الْجُهُولَا
ثُمَّ لَا يَرْزَأُ الْعَدُوَّ فَتِيلَا (٤)
يؤكد عبد القيس بن خفاف حقيقة النعمان بن منذر فهو ابن صائغ بالحيرة، ظالم يجهل حقيقة الأمر

(١) عامر بن طفيل ، ديوانه ، رواية أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، دار صادر - بيروت ، ١٩٦٣م ، ص ١٣٩

(٢) المفضل الضبي ، المفضليات ، ص ٢٩٨

(٣) عبد الحميد المعيني ، شعر بني تميم في العصر الجاهلي ، منشورات نادي القصيم - بريدة ١٩٨٢م ، ص ٣٥٦ ، الوأي : الوعد ، المصدر : الشدید القليل

(٤) المصدر ذاته ، ص ٣٥٧

والغدر والخيانة وعدم الوفاء بالعهد تلك الصفات أصبحت السمة الغالبة على النعمان بن المنذر يقول يزيد بن الحذاق:

نُعمانُ إنَّكَ خائِنٌ خَدَعُ يُخفي ضَميرُكَ غيرَ ما تُبدي
فإذا بدا لك نَحْتُ أثَلتِنَا فَعليكما إن كُنْتَ ذا حَرَدٍ
يأبى لنا أنا ذوو أنفٍ وأصُولنا من مَحْتَدِ المَجْدِ^(١)

الخيانة والغدر صفتان اتصف بهما النعمان بن المنذر فهو يخفي عكس ما يظهر فهو منافق ويزيد بن الحذاق لا يخشى النعمان وكتائبه فهو من أصل طيب ذو مجد ورفعة ، ويتوعد النعمان بن المنذر بأنه سوف يلاقي منهم عذاب شديداً

ويصفه عمرو بن كلثوم بالوشاية والنميمة والعداوة وتلك الصفات لا تليق بالملوك يقول :

ألا أبلغا عني سليماً وربّه فريدا عليّ منيرةً وتغضباً^(٢)

وترتفع درجة التحدي بعدم الإكتراث لأمر الملك النعمان بن المنذر، لذلك يفتخر الممزق العبدى بأنه لا يأبه بالنعمان فيتغنى بالشعر كيفما يشاء، يقول:

فَمَنْ مُبْلَغُ النُّعْمَانِ أَنْ ابْنَ أَخْتِهِ على العَيْنِ يَعْتَادُ الصِّفا وَيُمَرِّقُ^(٣)

ولم يكتف الشعراء بالهجاء، بل بلغت جراتهم بالتعدي على أبناء الملوك بالقتل والإبادة، وفي ذلك يقول الحارث بن ظالم :

قفا فاسمعا أخيركما إذ سألثما مُحاربٌ مَوْلَاهُ وَثُكْلانُ نادِمٍ
فأقسم لولا من تعرّض دونهُ لخالطهُ صافي الحديدِ صارمٍ
حسبت أبا قابوسَ أنكَ سالمٌ ولما تُصِيبُ ذلاً وأنفك راغمٌ
فإن تك أدوادُ أصبن وصيبةً فهذا ابنُ سلمى رأسهُ مُتفاقمٌ
علوت بذى الحياتِ مفرق رأسه وهل يركبُ المكروه إلا الأكارمُ
فتكتُ به كما فتكتُ بخالدٍ وكان سلاحي تجنّويه الجماجمُ^(٤)

يتوعد الحارث بن ظالم النعمان بن المنذر بأنه سوف ينال منه ويقتله كما قتل ابنه وخالد بن

جعفر

(١) المفضل الضبي ، المفضليات ، ص ٢٩٦ ، الأثلة : شجرة ، جعلها مثلاً لعزهم ، الحر : القصد والتعمد

(٢) عمرو بن كلثوم ، ديوانه ، ص ٢٥ ، المنرة : العداوة ، النميمة ، الوشاية

(٣) المفضل الضبي ، المفضليات ، ص ٣٠١

(٤) المصدر ذاته ، ص ٣١٢ ، أبو قابوس : كنية النعمان ، الأدواد : جمع ذود يريد امرأة كانت جارة له ، ذو الحيات : يعني سيفه

ولم يكن الظلم والتعسف قصراً على حاكم دون آخر، بل إن غالبية حكام المناذرة اتصفوا بالظلم والجور وامتھان الكرامة، وأخذت صيحات رفض الذل والهوان تجوب الصحراء الشاسعة فقد صرخ المرقش الأكبر صرخة مدوية في وجه المنذر ورفض الخنوع والاستسلام ولم يكتف برفع صوته بل أثر الرحيل عن بلاد الظلم و التعسف يقول:

أُبْلِغَا الْمُنْذِرَ الْمُقْبَّ عَنِّي	غَيْرَ مُسْتَعْتَبٍ وَلَا مُسْتَعِينٍ
لَا تَهْنَأْ وَلِيَّتِي طَرَفَ الزُّ	جٍ وَأَهْلِي بِالشَّامِ ذَاتِ الْقُرُونِ
بِأَمْرِي مَا فَعَلْتَ عَفَّ يَوْسٍ	صَدَقْتَهُ الْمُنَى لِعَوَضِ الْحَيْنِ
غَيْرِ مُسْتَسْلَمٍ إِذَا اعْتَصَرَ الْعَا	جِزُ بِالسَّكْتِ فِي ظِلَالِ الْهُونِ
يُعْمَلُ الْبَازِلُ الْمُجْدَّةَ بِالرَّحْدِ	لِ تَشْكَى النَّجَادَ بَعْدَ الْحُزُونِ
بِفَتَى نَاحِفٍ وَأَمْرٍ أَحَدٌ	وَحُسَامٍ كَالْمِلْحِ طَوَّعَ الْيَمِينِ (١)

يصف المرقش نفسه بصفات تدل على عدم الاستسلام والخنوع والمطالبة بالحرية وتحقيق العدل، فهو " عف ، غير مستسلم " وتلك الصفات بعيدة كل البعد عن حكام المناذرة المشهورين بانشطار ولائهم بين العرب والفرس حيث لم تكن العروبة طابعهم بل كانوا ذوي شخصية مزدوجة بين الفرس والعرب، يقول :

غَيْرِ مُسْتَسْلَمٍ إِذَا اعْتَصَرَ الْعَا	جِزُ بِالسَّكْتِ فِي ظِلَالِ الْهُونِ (٢)
--	---

يفتخر المرقش بكل كبرياء وعزة بذاته فهو يحمل نفساً أبيّة غير قابلة للهوان والذل ، فإذا أصابه الهوان والضيم لا يقف عاجزاً مستسلماً للأمر الواقع بل يتمرد على الظلم والهوان ويتحرر من قيود الذل، فهو يحمل روحاً عربية أصليّة " والمرقش الأكبر لم يكن بمعزل عن تأثيرات الجو العام للحيرة والذي انعكس على من يواجهه من الملوك ، وإن كان قد ثار على تحقيقه في شخص ملك الحيرة العربي " (٣)

ويلحظ مما سبق أن حكام المناذرة اتصفوا بالظلم والجور و الرغبة في إذلال العرب بالسبل كافة، ولكن هيهات للعربي أن يذل أو يهان!

(١) المفضل الضبي ، المفضليات ، ص٢٢٨، الزج: موضع ، اعتصر : لجأ ، البازل : يوصف به الجمل والناقة ، الناحف : النحيف

(٢) المصدر ذاته ، ص٢٢٨

(٣) عمر شرف الدين ، الشعر في ظلال المناذرة والغساسنة ، ص٤٥

لقد تخلص العرب من ظلم حكام المناذرة المعروفين بالولاء للفرس والذين كانوا قوة كبرى عرفت بشدتها وبأسها وقادها ملك جبار " وكان كسرى من أشد الملوك بطشاً ، وأنفذهم رأياً وأبعدهم غوراً ، وبلغ من البأس والنجدة والنصر والظفر وجمع الأموال والكنوز ومساعدة القدر ومساعدة الدهر إياه ما لم يتهياً أكثر منه" (١) فقد تكبر كسرى على الناس وتجبر بهم " طغى لكثرة ما قد جمع من الأموال وأنواع الجواهر والأمتعة والكراع وافتتح من بلاد العدو ، وساعده من الأمور ورزق من مؤاتاته وبطر وشده شرها فاسداً ، حسد الناس على ما في أيديهم من الأموال ، فسام الناس سوء العذاب ، وظلمهم واعتدى عليهم وغصبهم أموالهم من غير حلة ، بسبب بقايا الخراج ، واستفسدهم بذلك وضيق عليهم المعاش ، وبغض إليهم كسرى وملكه " (٢)

تلك صورة موجزة عن ظلم كسرى للعرب وإسرافه بفرض الضرائب عليهم ولكن بعض القبائل العربية كانت تمتنع عن دفع الإتاوة وتتمرد على حكمه وتعصى أوامره، كقبيلة إياد " وكانت إياد أكثر نزار عدداً وأحسنهم وجوهاً وأمدهم وأمنعهم ، وكانوا لقاحاً لا يؤدون خراجاً " (٣)

ولم تكف قبيلة إياد بالامتناع عن دفع الإتاوة بل بلغت جرأتها بالتعدي على أموال لكسرى أنوشروان ولما علم بذلك جهز جيشاً جراراً لقتالهم (٤)

وعندما علم لقيط بن يعمر الإيادي بنية كسرى في الإغارة على قومه ثارت الحمية في نفسه على أبناء قبيلته فبعث إليهم بصحيفة ينبههم بالخطر المحقق بهم، يقول:

سلام في الصحيفة من لقيط	إلى من بالجزيرة من إياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم	فلا يشغلكم سوق النقاد
أتاكم منهم ستون ألفاً	يزجون الكتائب كالجراد
على حنق أتينكم فهذا	أوان هلاككم كهلاك عاد (٥)

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج ٢ ، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٧٦

(٢) المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٢١٥

(٣) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج ١ / ص ١٢٩

(٤) راجع المصدر ذاته ، ج ١ / ص ١٢٩

(٥) لقيط بن يعمر الإيادي ، ديوانه ، ص ٢٨-٢٩

يبين لقيط بن يعمر الإيادي في الأبيات السابقة أن كسرى جهز جيشاً لقتال قبيلته قوامه ستون ألفاً فعلى العرب الحذر واليقظة وعدم الانشغال بالأمور التافهة ، ومن ثم دعاهم إلى التوحد وعدم الفرقة واجتماع الكلمة، فإن ذلك يقوي الهمة يقول:

أبلغ إياداً وخُلِّل في سراتهم	أني أرى الرأي إن لم أعص قد نصعاً
يا لهف نفسي أن كانت أموركم	شتى وأحكم أمر الناس فاجتمعاً (١)

ويدعو لقيط بن يعمر قومه إلى الاستعداد لقتال جيوش كسرى يقول :

مالي أراكم نياماً في بلهنية	وقد ترون شهاب الحرب قد سطعا
فاشفوا غليلي برأي منكم حسن	يضحي فؤادي له ريان قد نقعا
ولا تكونوا كمن قد بات مكتنعا	إذا يقال له : افرج غمةً كنعا
صونوا جيادكم واجلوا سيوفكم	وجددوا للقسى التَّبلَّ و الشرعا
اشروا تلادكم في حرز أنفسكم	وحرز نسوتكم لا تهلكوا هلعاً (٢)

يستغرب لقيط من أمر أبناء قبيلته فهم في غفلة من عدوهم مع أن شهاب الحرب قد ظهرت جلبة ويطلب منهم الاستعداد التام لقتال كسرى و جيوشه

يلحظ مما سبق أن كسرى كان قاسياً ظالماً يعد العدة لقتال قبيلة إياد والتخلص منهم أينما وجدوا حتى لا يشتد عودهم ويقضون على مملكة الأكاسرة التي أخذت تقوى يوماً بعد يوم كان كسرى أشد ملوك الفرس قوة فقد تصدى له الأعشى في عديد من قصائده يفتخر بقوة العرب واستبسالهم في قتال الفرس في حرب ذي قار؛ فقد انتصر العرب أشد انتصار والحقوا بالفرس هزيمة ساحقة "وذكر عن النبي — صلى الله عليه وسلم — أنه لما بلغه ما كان من هزيمة ربيعة جيش كسرى ،قال: هذا أول يوم انتصف العرب من العجم ، وبني نصرُوا " (٣) ويتغنى الأعشى بالنصر الذي حققه العرب في يوم ذي قار، يقول:

(١) لقيط بن يعمر الإيادي ، ديوانه ، ص ٣٤

(٢) المصدر ذاته ، ص ٤١-٤٢

(٣) الطبري ، تاريخ الطبري ، ج ١ / ص ١٩٣

وَجُنْدُ كِسْرَى غَدَاةَ الْحِنُو صَبَّحَهُمْ
جَحَاجُ وَبَنُو مُلْكٍ عَطَارْفَةٌ
إِذَا أَمَالُوا إِلَى النَّشَابِ أَيْدِيَهُمْ
وَخَيْلٌ بَكَرٍ فَمَا تَنْفَكُ تَطْحَنُهُمْ
مِمَّا كَتَائِبُ تُرْجَى الْمَوْتِ فَانصَرَفُوا
مِنَ الْأَعَاجِمِ فِي آذَانِهَا النُّطْفُ
مَلْنَا بَيْبُضَ فِظْلٍ الْهَامُ يُخْتَطِفُ
حَتَّى تَوَلَّوْا وَكَادَ الْيَوْمُ يَنْتَصِفُ^(١)

يفتخر الأعشى بقوة العرب؛ فقد أصبحت تسوق الموت إلى كسرى وجنوده، والسيوف أجنثت الرؤوس، والنصر الذي حققه العرب على الفرس تعبير واضح عن أن قوة الشر مهما تعاظمت وتعالّت فمصيرها الهوان والسحق، إرادة الحياة الكريمة أقوى من عتاد العدو وقوته، ونصر العرب نابع من رغبتهم بالعيش بأمن واستقرار وحرية

ومن أعظم صور التحدي ورفض العبودية والظلم رفض طاعة أمر كسرى بتسليم بعض العرب رهائن ، فالعربي ذو أخلاق رفيعة وشيم يرفض الذل والهوان يقول الأعشى:

مَنْ مَبْلُغٌ كِسْرَى إِذَا مَا جَاءَهُ
آلَيْتُ لَا نُعْطِيهِ مِنْ أَبْنَائِنَا
حَتَّى يُفِيدَكَ مِنْ بَنِيهِ رَهِينَةً
عَنِّي مَالِكَ مُخْمِشَاتٍ شُرْدَا
رُهْنًا فَيَفْسِدُهُمْ كَمَنْ قَدْ أَفْسَدَا
نَعَشٌ وَيَرَهْنُكَ السَّمَاءُ الْفَرْقَدَا^(٢)

ترفض قبيلة بكر بن وائل بكل عزة وشرف تسليم أبنائها رهائن لكسرى فان فعلوا ذلك ستكون خيانة وغدراً بأبنائهم ، والعربي لا يغدر ولا يخون أبناء قبيلته وربط الأعشى تسليم الرهائن بالحصول على الرهن من بنات نعش للدلالة على استحالة تحقيق طلب كسرى ، وتقوُّح من هذه الأبيات رائحة التمرد والشجاعة فقد حطم الأعشى جدار الخوف والاستكانة والذل لكسرى في عبارة " من مبلغ كسرى " فهو غير مكترث لما سيحل به

(١) الأعشى ، ديوانه ، ص ٣٦١ ، يوم الحنو : يوم ذي قار ، جحاجج : السيد المسارع إلى المكارم
(٢) المصدر ذاته ، ص ٢٧٩ - ٢٨١ ، مخمشات : مغصبات ، بنات نعش : سبعة كواكب

جملة القول : إن قوة الشر بدأت تستفحل في جزيرة العرب سواء على مستوى الأوضاع الداخلية أو الخارجية فهاجم الشعراء الملوك و الدول المستعمرة بالكلمة والسلاح وبكل ما ملكوا من وسائل الدفاع عن النفس والأرض حتى تبقى النفوس تمور بالحرية الرافضة للذل والطغيان الذي فرضته الدول الكبرى، فالضرائب التي كانت تجبي أثقلت كاهل الشعوب وفجرت براكين الغضب والاحتجاج والثورة .

لقد أطفأ العربي لهيب الظلم والبغي ورفض الانخراط في بوتقة الوجود الأجنبي فحافظ على هويته العربية ورفض التخلي عنها تحت أي ظرف كان.

الخاتمة

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج تلخصها الباحثة على النحو الآتي :

— فقد تبين بعد استعراض المعاني التي أوردتها المعاجم اللغوية القديمة والحديثة أن الحرية تعنى :التحرروالإنفلات من القيود التي تقيد حرية الإنسان سواء أكانت قيوداً اجتماعية كالرق والعبودية ، أو فكرية كالزمن والموت ، أو سياسية كالتبعية السياسية الداخلية أو الخارجية

— تداخلت مجموعة من العوامل في تشكيل رؤية الشاعر الجاهلي لقضية الحرية من ذلك:

- خلق نظام الطبقات الاجتماعية السائدة في المجتمع الجاهلي فوارق طبقية بين أبناء القبيلة الواحدة ، فقد احتكرت الطبقة العليا السلطة والجاه وكانت تنتظر إلى غيرها من الطبقات بعين الازدراء و الاحتقار، مما أدى إلى إشعال نيران الثورة و التمرد في نفوس الرقيق اللذين لم يكونوا سوى أداة في يد ملاكه
- كان النسب واللون سببين رئيسيين في حرمان الرقيق حقوقهم في العيش على قدم المساواة مع أبناء جلدتهم ، وقد ولد الكبت الذي تعاني منه هذه الفئة جراء النظرة السلبية هاجساً دائماً ورغبة جامحة لتعطيم الأغلال والقيود التي طالما

كبلتهم ، وكان من مظاهر التعبير عن الذات والرغبة في التنفيس والتعويض أن حاول الرقيق إكساب اللون الأسود صفات جمالية ، لتخفيف النظرة التشاؤمية إليه .

- حاول الرقيق تعويض النسب الوضيع بالتباهي بالقوة الجسدية فهي أداة التحرير ووسيلة السيادة التي ينبغي أن يعترف لهم بها
- شكلت المرأة معادلاً موضوعياً آخر للحرية ، فقد عبر الشاعر الجاهلي عن حبه للحرية وتوقه إلى الظفر بها بوساطة حديثه عن المرأة الحرة وما غزله فيها وتعلقه بها إلا رمز لتعلقه بهدفه الأبعد (الحرية)
- أدى التفاوت الاقتصادي بين أبناء القبيلة إلى تمركز المال في يد طبقة معينة في المجتمع ، وحرمان الطبقات الأخرى، فنشأت طبقة الصعاليك التي حاولت انتزاع حقوقها المسلوبة من جعبة الأغنياء، وكان أن انسلخت عن أبناء جلدتها واتجهت إلى الصحراء ووحوشها فوجدت فيها ملاذاً أمناً أكثر عطفاً عليها من أبناء مجتمعها
- وجد الصعلوك ذاته وحريته المسلوبة مع رفاقه الذين عوضوه عن مجتمعه ؛ إذ كان لديهم هدف واحد يتمثل في استعادة الحرية و العيش في مجتمع يوازن بين الفقراء والأغنياء، إذ كانت الصورة النمطية مجحفة بحقه ، فصور بأنه لص يغزو ويسلب وينهب. وقد سقط ضحية مجتمع آمن بالفوراق الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات ولم يكن منصفاً بحق أبنائه .
- جزع الشاعر الجاهلي جزعاً شديداً من الدهر ونوائبه فشرع يشكو منه لما يحمله في طياته من تغيير وتبديل نحو الأسوأ

- نظر الشاعر الجاهلي إلى الموت نظرة تشاؤمية فهو وحش كاسر يجثم على صدره يخطف من بين يديه أحبابه و أصدقائه فلا يستطيع أحد الإفلات من قبضته فلا يفرق بين صغير وكبير ولا غني وفقير ولا حاكم ومحكوم
- حاول الشاعر التخلص من عناء التفكير بالزمن والموت بنهله من ملذات الحياة من خمر ونساء ، لعلها تكون عزاءً له من هواجسه بشأن القضايا الوجودية .
- حرص العربي على اختيار حاكم يتصف بصفات حميدة ونبيلة لتحقيق العدل والمساواة ولم يكن هناك حصانة لأي حاكم ظلم واستبد برعيته. فكان يتم التخلص منه إما بالتصفية الجسدية أو بالهزاء اللاذع الذي يصيبه في كرامته
- كان الشاعر الجاهلي فاعلاً في المجتمع وكان أداة من أدوات التغيير والنقد الإيجابي في المجتمع، لم يكتف بالذوبان في القبيلة فلم يضعف أو يستكن لغطرسة الحكام بل حاول التغيير بالكلمة والسلاح وكل ما ملك من وسائل الدفاع عن النفس والأرض .

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التاريخ ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي ، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٨٧م
- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، معجم تهذيب اللغة ، تحقيق زكي قاسم ، ط١ ، دار المعرفة – بيروت ، ٢٠٠١م
- الأسود بن يعفر النهشلي التميمي ، ديوان الأسود بن يعفر ، تحقيق نوري حمودي القيسي ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد (د.ت)

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، الأغاني ، ط١، دار إحياء التراث - بيروت ، ١٩٦٨م
- الأصمعي، أبوسعيد عبد الملك قريب بن عبد الملك الأصمعي ، الأصمعيات ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، ط٢، دار المعارف - مصر ، ١٩٦٩م
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس بن جندل ، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد حسين ط٧ ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ١٩٨٣م
- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٤، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٦٩م
- أمية بن أبي الصلت بن عبد الله ، ديوان أمية بن أبي الصلت ، تحقيق عبد الحفيظ السطلي ، ط٢ ، المطبعة التعاونية - دمشق ، ١٩٧٧م
- أوس بن حجر بن مالك التميمي ، ديوان أوس بن حجر ، تحقيق محمد يوسف نجم ، دار صادر - بيروت ، ١٩٦٠م
- بشر بن أبي خازم الأسدي ، ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق عزة حسن ، ط٢، منشورات وزارة الثقافة - دمشق ، ١٩٧٢م
- تأبط شراً ، ثابت بن جابر بن سفيان الفهمي ، ديوان تأبط شراً ، تحقيق علي ذو الفقار شاكر ، ط١، دار الغرب الاسلامي - بيروت ، ١٩٨٤م
- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون ، ط١ ، مطبعة مصطفى - مصر ، ١٩٣٨م
- حاتم بن عبد الله الطائي، ديوان حاتم الطائي ، تحقيق عادل سليمان جمال ، مطبعة المدني - القاهرة (د.ت)
- الحادرة ، قطبة بن أوس بن محسن ، ديوان شعر الحادرة ، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر - بيروت ، ١٩٧٣م
- خفاف بن ندبة بن عمير بن الحارث بن الشريد السلمي، ديوان خفاف بن ندبة تحقيق نوري حمودي القيسي ، مطبعة المعارف - بغداد ، ١٩٦٧م
- الخنساء، تماضر بنت عمرو بن الحارث الشريد، ديوان الخنساء تحقيق أنور أبو سويلم ، ط١، دار عمار - عمان ، ١٩٨٨م

- ذوالإصبع العدوانى، حرثان بن الحارث بن محرث ، ديوان ذي الإصبع ، تحقيق محمد نائف الدليمى ، عبد الوهاب العدوانى ، مطبعة الجمهور — الموصل ١٩٧٣م
- ذو الرمة ، ديوان ذي الرمة ، ط ١ ، المكتب الإسلامى — بيروت ١٩٦٤م
- الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، أعجب العجب في شرح لامية العرب ، ط ١ مطبعة الجوائب — القسطنطينة ، ١٨٨٢م
- الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة ، ط ٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب — القاهرة ، ١٩٨٥م
- زهير بن أبي سلمى ، ديوان زهير بن أبي سلمى ، رواية الامام أبي العباس بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب — دار الكتب المصرية — القاهرة ، ١٩٤٤م
- الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع ، دار البيان — بيروت (د.ت)
- السليكن بن السلكن بن عمير التميمى، ديوان السليكن بن السلكنة، تحقيق سعدى ضناوى دار الكتاب العربى — بيروت ، ١٩٩٤م
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده المرسى، المحكم والمحيط الأعظم تحقيق عبد الحميد هنداوى ، ط ١، دار الكتب العلمية — بيروت ، ٢٠٠٠م
- الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف — القاهرة ، ١٩٦١م
- طرفة بن العبد بن سفيان البكرى ، ديوان طرفة بن العبد ، تحقيق درية الخطيب ، لطفي الصقال ، المؤسسة العربية — بيروت ، ٢٠٠٠م
- طفيل بن عوف الغنوى ، ديوان طفيل الغنوى ، تحقيق محمد عبد القادر ط ١ ، دار الكتاب الجديد — بيروت ، ١٩٦٨م
- ابن عاصم، أبو طالب بن سلمة بن عاصم، الفاخر ، تحقيق عبد العليم الطحاوى ، دار إحياء الكتب العلمية — القاهرة ، ١٩٦٠م
- عامر بن الطفيل بن مالك الأنصارى ، ديوان عامر بن الطفيل ، رواية أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارى ، دار صادر — بيروت — ١٩٦٣م
- ابن عبد ربه الأندلسى، أبو عمر أحمد بن محمد ، العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين ، أحمد زين ، دار الأندلس — بيروت ، ١٩٩٦م

- عبيد بن الأبرص ، ديوان عبيد بن الأبرص ، تحقيق حسين نصار ، ط ١ ، مطبعة مصطفى البابي — القاهرة ، ١٩٥٧م
- عدي بن زيد العبادي ، ديوان عدي بن زيد العبادي ، تحقيق محمد جبار المعبيد ، دار الجمهور — بغداد ، ١٩٦٥م
- عروة بن الورد العبسي، ديوان عروة بن الورد شرح ابن السكيت تحقيق عبد المعين الملوحي ، مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي — دمشق ، ١٩٦٦م
- عمرو بن شأس الأسدي ، شعر عمرو بن شأس الأسدي، تحقيق يحيى الجبوري مطبعة الأسدي — النجف الأشرف ، ١٩٧٦م
- عمرو بن قميئة بن ذريح البكري، ديوان عمرو بن قميئة ، تحقيق حسن كامل الصيرفي ، دار المخطوطات العربية — القاهرة ، ١٩٦٥م
- عمرو بن كلثوم التغلبي ، ديوان عمرو بن كلثوم ، تحقيق أميل بديع يعقوب ، ط ١ ، دار الكتاب العربي — بيروت ، ١٩٩١م
- علقمة الفحل بن عبده بن ناشرة بن قيس التميمي ، ديوان علقمة الفحل تحقيق لطفي الصقال ، درية الخطيب ، ط ١ ، دار الكتاب العربي — حلب ، ١٩٦٩م
- عنتر بن شداد العبسي ، ديوان عنتر بن شداد ، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي ، ط ١ منشورات النهضة — بغداد ، ١٩٦٤م
- الفراهيدي ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، العين ، تحقيق عبد الله درويش مطبعة العاني — بغداد ، ١٩٦٧م
- الفيروز أبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، شرح مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب السيد مرتضى ، ط ٣ ، مطبعة بولاق ، ١٨٨٤م
- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، دار الثقافة بيروت ، ١٩٦٤م
- قيس بن الخطيم بن عدي بن عمرو ، ديوان قيس بن الخطيم عن ابن السكيت ، تحقيق ناصر الدين أسد ، ط ١ ، مكتبة دار المعرفة — القاهرة ، ١٩٦٢م
- لبيد بن ربيعة العامري ، ديوان لبيد بن ربيعة ، تحقيق إحسان عباس وزارة الثقافة والإرشاد الكويت ، ١٩٦٢م

- لقيط بن يعمر الإيادي ، ديوان لقيط بن يعمر الإيادي ، تحقيق خليل إبراهيم العطية
وزارة الإعلام (د.م) ، ١٩٧٠م
- المتلمس الضبعي، جرير بن عبد المسيح ، ديوان المتلمس الضبعي تحقيق حسن
كامل الصيرفي ، جامعة الدول العربية ، ١٩٧٠م
- المرقشان ، ديوان المرقشين ، تحقيق كارين صادر ، ط ١ ، دار صادر — بيروت
١٩٩٨م
- المفضل الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد ، المفضليات ، تحقيق أحمد شاکر، عبد
السلام هارون ، ط ٧، دار المعارف — القاهرة ، ١٩٦٤م
- المفضل الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد ، أمثال العرب ، تحقيق إحسان عباس
ط ١، دار الرائد العربي — بيروت ، ١٩٨١م
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار الفكر —
بيروت ١٩٥٤م
- ابن ميمون، محمد بن المبارك بن ميمون ، منتهى الطلب من أشعار العرب ، تحقيق
محمد نبيل الطريفي ، ط ١ ، دار صادر — بيروت ، ١٩٩٩م
- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب
وزارة الثقافة — القاهرة (د.ت)
- الهذليون ، ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية — القاهرة ، ١٩٩٥م

ثانياً : المراجع

- أحمد إبراهيم سريف ، الحتم والحرية في القانون العملي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة (د.ت)
- أحمد أمين ، فجر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ، ١٩٦١م
- أحمد خليل ، ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي ، دار طلاس - دمشق ، ١٩٨٩م
- أحمد رضا ، معجم متن اللغة ، دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٥٨م
- أحمد الشايب ، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني ، ط ٣ ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ، ١٩٦٢م
- أحمد عبد المعطي حجازي ، قصيدة لا قراءة في شعر التمرد والخروج ، ط ١ ، مركز الأهرام - القاهرة ، ١٩٨٩م

- أحمد محمد الحوفي ، الحياة العربية في الشعر الجاهلي ، ط٣ ، مكتبة النهضة مصر
القاهرة ، ١٩٥٦م
- أحمد مختار عمر ، اللغة واللون ، ط٢ ، عالم الكتب المصرية — القاهرة ، ١٩٩٧م
- أنور أبو سويلم ، دراسات في الشعر الجاهلي ، ط١ ، دار عمار — عمان ، ١٩٨٧م
- أنور أبو سويلم ، مظاهر من الحضارة والمعتقد في الشعر الجاهلي ، دار عمار .
عمان ، ١٩٩١م
- إيزايا برلين ، حدود الحرية ، ترجمة جمانا طالب ، دار الساقى — بيروت ، ١٩٩٢م
- البير كامى ، المتمرد ، ترجمة عبد المنعم الحفنى ، مطبعة الدار المصرية — القاهرة
(د.ت)
- بطرس البستاني ، الشعراء الفرسان ، ط١ ، منشورات المكشوف ، ١٩٤٤م
- بطرس البستاني ، محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٣م
- بوجمعة بوبعوى ، جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة ، منشورات
اتحاد الكتاب العرب — دمشق ، ٢٠٠١م
- جاك شورون ، الموت في الفكر الغربي ، ترجمة كامل يوسف حسين ، عالم المعرفة
الكويت ، ١٩٨٤م
- جبران خليل جبران ، العواصف ، ط١ ، مؤسسة نوفل — بيروت ، ١٩٨٢م
- جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط١ ، دار العلم للملايين —
بيروت ، ١٩٧١م
- حسن عبدالله القرشي ، فارس بني عبس ، دار المعارف — مصر (د.ت)
- حسنى عبد الجليل يوسف ، عالم المرأة في الشعر الجاهلي ، ط٢ ، الدار الثقافية
بيروت ، ١٩٩٨م
- حسين الحاج حسن ، أدباء العرب في عصر الجاهلية ، ط١ ، المؤسسة الجامعية
بيروت ، ١٩٨٤م
- حنا الفاخوري ، الموجز في الأدب العربي وتاريخه الأدب العربي القديم ، ط١ ، دار
الجيل — بيروت ، ١٩٨٥م
- رعد أحمد الزبيدي ، في الشعر الجاهلي ، ط١ ، مكتبة الجبل — صنعاء ، ١٩٩٩م

- ريتا عوض ، بنية القصيدة الجاهلية الصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، دار الآداب — بيروت ، ١٩٩٢م
- زكريا إبراهيم ، مشكلة الإنسان ، مكتبة مصر — القاهرة (د.ت)
- زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية ، ط٢ ، مكتبة مصر — القاهرة ، ١٩٦٢م
- زكريا إبراهيم ، مشكلة الحياة ، مكتبة مصر — القاهرة ، ١٩٧١م
- زهدي جار الله ، أصول علم النفس العربي القديم ، بيروت ، ١٩٧٨م
- السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب في العصر الجاهلي منذ أقدم العصور حتى قيام الدولة العربية الإسلامية ، دار النهضة — بيروت ، ١٩٧١م
- شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، دار المعارف — مصر ، ١٩٦٠م
- صلاح دراوشة ، القيم الإنسانية في الشعر الجاهلي من خلال ديواني المفضليات والأصمعيات ، ط١ ، مكتبة الفجر — إربد ، ٢٠٠١م
- طه حسين ، حديث الأربعاء ، ط٨ ، دار المعارف — القاهرة ، ١٩٦٨م
- عباس محمود العقاد ، مطالعات في الكتب والحياة ، ط٢ ، دار الكتاب العربي — بيروت ، ١٩٦٦م
- عبد الرحمن بدوي ، الموت والعقبرية ، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية — القاهرة ١٩٦٢م
- عبد الرحمن عيسوي ، سيكولوجية الجنوح ، منشأة المعارف — الاسكندرية (د.ت)
- عبد الرزاق الخشروم ، الغربية في الشعر الجاهلي ، اتحاد الكتاب العرب — دمشق ١٩٨٢م
- عبد الرزاق خليفة الدليمي ، هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية — بغداد ، ٢٠٠١م
- عبد العزيز الميمني ، الطرائف الأدبية ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة — القاهرة ١٩٣٧م
- عبد الله التطاوي ، في القصيدة الجاهلية والأموية درس التحليلي ، مكتب غريب — الفجالة ، ١٩٨١م
- عبد الإله جبريل مقداد ، شعر قبيلة بكر بن وائل في الجاهلية وصدر الإسلام ، ط١ ، دار عمار — عمان ، ٢٠٠٠م

- عبد الإله الصائغ ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام — بغداد ، ١٩٨٧م
- عبد الحليم حفني ، شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ، الهيئة المصرية العامة للقاهرة ، ١٩٨٧م
- عبد الحميد المعيني ، شعر بني تميم في العصر الجاهلي ، منشورات نادي القصيم — بريدة ١٩٨٢م
- عبد المسيح غبريال ، الإنسان و الحب ، مكتبة الأنجلو المصرية — القاهرة (د.ت)
- عبده بدوي ، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب — مصر ، ١٩٨٨م
- علي سليمان ، الشعر وأثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعارض وزارة الثقافة — دمشق ، ٢٠٠٠م
- عفت الشرقاوي ، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي ، دار النهضة العربية — بيروت ، ١٩٧٩م
- عمر شرف الدين ، الشعر في ظلال المناذرة والغساسنة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب — القاهرة (د.ت)
- غازي الأحمد ، الوجودية فلسفة الواقع الإنساني ، دار مكتبة الحياة — بيروت ١٩٦٤م
- كريم كشاكش ، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة — منشأة المعارف — الاسكندرية ، ١٩٨٧م
- كمال أبو ديب ، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي ، البنية والرؤيا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب — القاهرة ، ١٩٨٦م
- كميل الحاج ، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ، ط١ — مكتبة بيروت ٢٠٠٠م ، ص ٢٠٣
- مجمع اللغة العربية ، معجم الوجيز ، المركز العربي للثقافة والعلوم — بيروت ، ١٩٨٠
- مجمع اللغة العربية ، معجم الوسيط ، القاهرة ، ١٩٧٢م
- محمد خضر ، الإسلام وحقوق الإنسان ، دار مكتبة الحياة — بيروت ، ١٩٨٠م
- محمد خير الحلواني ، سحيم بن الحساس ، دار الشرق العربي — بيروت (د.ت)

- محمود الحفني ، سيرة عنثرة ، الدار القومية — القاهرة (د.ت)
- محمود عرفة محمود ، العرب قبل الإسلام أحوالهم السياسية والدينية ، مكتبة زهراء الشرق — القاهرة ، ١٩٩٨م
- محمود عكاشة ، الحكم القبلي في العصر الجاهلي ، مكتبة الأنجلو — القاهرة ٢٠٠٢م
- مصطفى ناصف ، دراسة في الأدب العربي ، ط٢ ، دار الأندلس — بيروت ، ١٩٨١م
- مصطفى ناصف ، صوت الشاعر القديم ، الهيئة المصرية — القاهرة ، ١٩٩٢م
- نجيب البهبيتي ، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث ، ط٢ ، مؤسسة الخانجي القاهرة ، ١٩٦١م
- نوري حمودي القيسي ، الطبيعة في الشعر الجاهلي ، ط١ ، دار الإرشاد — بيروت ١٩٧٠م
- نوري حمودي القيسي ، الفروسية في الشعر العربي ، ط١ ، منشورات النهضة — بغداد ، ١٩٦٤م
- هاشم ياغي ، معاناة ومعايير من جمال في طائفة من القصائد الجاهلية والمخضرمة مكتبة الفجر — بيروت ، ١٩٩٠م
- وهب رومية ، الرحلة في القصيدة الجاهلية ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة — بيروت ١٩٧٩م
- وهب رومية ، شعرنا القديم والنقد الجديد ، عالم المعرفة — الكويت ، ١٩٩٦م
- يحيى الجبوري ، الجاهلية مقدمة في الحياة العربية لدراسة الأدب الجاهلي ، مطبعة المعارف — بغداد ، ١٩٦٨م
- يوسف خليف ، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، مكتبة غريب — القاهرة ١٩٨٨م
- يوسف مخائيل أسعد ، الانتماء وتكامل الشخصية ، مكتبة غريب — الفجالة (د.ت)

- يوسف اليوسف ، مقالات في الشعر الجاهلي ، منشورات الثقافة والارشاد القومي
دمشق ، ١٩٧٥م

ثالثاً : الرسائل الجامعية

- خيري صابر عوض ، الفارس والموت في الشعر الجاهلي ، رسالة ماجستير —
جامعة اليرموك — إربد ، ١٩٩٧م
- على مصطفى عشا ، هموم الإنسان في شعر ما قبل الإسلام ، رسالة دكتوراة ،
جامعة اليرموك — إربد ، ١٩٩٨م
- نايف حمدان عويضات ، صورة البطل في شعر عنتره بن شداد ، رسالة
ماجستير ، جامعة القدس ، ٢٠٠١م

رابعاً : الدوريات

- الكسندر توليف ، جدلية السيد والعبد من المدخل قراءة هيغل ، الفكر العربي المعاصر ، عدد ١١٤-١١٥ ، ٢٠٠٠م ، ص ١٤٨
- بديع الكسم ، الحرية أساساً ، المعرفة ، عدد ٦٢ ، ١٩٦٧م ، ص ٥
- عبد المجيد زراقط ، الفرد والجماعة في الشعر الجاهلي ، مجلة الفكر العربي ، عدد ٥٤ ، ١٩٨٨م ، ص ٧٧
- عمر طالب ، صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس ، مجلة كلية الآداب الرافدين — جامعة الموصل ، عدد ٩ ، ١٩٨٧م ، ص ٢٨٤-٢٩٤