

حسانُ بنُ ثابتٍ في معانيِرِ النَّدِّ قَدِيمًا وَحَدِيثًا

أطروحة تقدمت بها

بان حميد فرحان الراوي

إلى مجلس

كلية التربية ﴿ابن رشد﴾ - جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في

اللغة العربية وآدابها - أوب

بإشراف

الأستاذ الدكتور رءوف نجم الدين الواعظ

27 كانون الثاني 2005م

17 ذي الحجة 1425هـ

قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي
أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ
صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي
إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ❁

[سورة الأحقاف: 15]

الإهداء

إلى اللذين قرن الله سبحانه بهما بعبادته، وطاعتهما برضوانه

إلى من أنار لي طريق المعرفة بعد طريق الهداية

أقدم جهدي ثمرة يانعة كان لهما فضل رعايتها

والدين الكريمين

ليس جزاء بل اعترافاً ببعض ما لهما من حقوق.

الباحثة

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ:
(حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ فِي مَعَانِيرِ النَّقْدِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا).
التي قدمتها الطالبة (بان حميد فرحان الراوي)، قد جرت تحت إشرافي في جامعة بغداد/ كلية
التربية الأولى . ابن رشد، وهي جزء من متطلبات درجة (دكتوراه فلسفة) في (اللغة العربية
وآدابها . أدب).

المشرف

الأستاذ الدكتور

رءوف نجم الدين الواعظ

بناءً على التوصيات المتوافرة، نرشح هذه الأطروحة للمناقشة.

الدكتورة عهد عبد الواحد

رئيسة قسم اللغة العربية

2005/ / م

إقرار لجنة المناقشة

نشهد بأننا أعضاء لجنة المناقشة الموقعين أدناه، اطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ (حَسَانُ بْنُ ثَابِتٍ فِي مَعَايِيرِ النَّقْدِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا). والمقدمة من الطالبة بان حميد فرحان الراوي وقد ناقشنا الطالبة في محتوياتها وفيما له علاقة بها، ووجدنا بأنها جديرة بالقبول لنيل درجة الدكتوراه فلسفة في اللغة العربية/ أدب بتقدير (جيد جدًا).

التوقيع:

الاسم: رءوف نجم الدين الواعظ

المرتبة العلمية: أستاذ

(مشرفاً)

التوقيع:

الاسم: داود سلوم كاظم

المرتبة العلمية: أستاذ

(رئيساً)

التوقيع:

الاسم: علي عبدالرزاق محمود السامرائي

المرتبة العلمية: أستاذ

(عضواً)

التوقيع:

الاسم: شاكر أحمد السعدي

المرتبة العلمية: أستاذ مساعد

(عضواً)

التوقيع:

الاسم: عبدالسلام محمد رشيد

المرتبة العلمية: أستاذ مساعد

(عضواً)

التوقيع:

الاسم: عهود عبدالواحد عبد الصاحب

المرتبة العلمية: أستاذ مساعد

(عضواً)

صادق مجلس كلية التربية . ابن رشد/ جامعة بغداد على إقرار لجنة المناقشة.

التوقيع:

الاسم: الأستاذ الدكتور عبد الأمير عبد دكسن

عميد كلية التربية . ابن رشد

التاريخ: 2005/ /

شكر وتقدير

لا يسعني وأنا الملم أوراقى إيداناً بإنجاز هذه الأطروحة، إلا أن أعرب عن امتناني الكبير وحبى واعتزازى لأختى الكبرى لحسن رعايتها واهتمامها بي طوال مدة البحث. أطال الله عمرها ومنّ عليها بالصحة وأدامها لي سنداً وعوناً في الحياة.

وأود أن أفصح عن شكري إلى أستاذ الأجيال، الأستاذ الفاضل الدكتور رءوف نجم الدين الواعظ لفضله في تحمل أعباء الإشراف على أطروحتي، الذي لم يأل جهداً في توجيهاته السديدة، وآرائه الصائبة فله مني كل التقدير والاحترام.

كذلك أتقدم بالشكر والتقدير إلى كل من: الدكتور محمود عبد الله الجادر، والدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، والدكتور عناد غزوان، والشاعر وليد الأعظمي (رحمهما الله) الذين أعانوني على اختيار الموضوع، وإيضاح بعض القضايا البلاغية والنقدية فضلاً عن بعض المسائل اللغوية الغامضة فيه.

ولا يفوتني شكر الدكتور سامي مكي العاني والدكتور داود سلوم لحسن آرائهما وتوجيهاتهما السديدة، واللذين أمداني ببعض المصادر التي صعب عليّ الحصول عليها؛ فلهما مني كل الاحترام والتقدير.

كذلك لا يفوتني أن أعرب عن امتناني العميق للدكتورة عروبة خليل والدكتورة تغريد الربيعي اللتين فتحتا لي أبواب مكتبتيهما، ولم تبخلا عليّ بأي كتاب يغني البحث ويثريه.

ولا يسعني أيضاً إلا أن أذكر بالعرفان تلك الجهود الطيبة الكريمة التي بذلها الأخوات والأخوة: جنان حميد، فاطمة بدر، وإنعام عباس، وسفاته داود سلوم، وإيمان العبيدي، وميسون الشبخلي، ومحمد حميد ورافد رشيد. الذين لم يبخلوا عليّ في تقديم يد العون.

مثلما أشكر العاملين في المكتبة المركزية الأولى ومكتبة كلية البنات - جامعة بغداد، ومكتبة الرازي العامة؛ لمساعدتهم على تقديم المصادر الخاصة بالبحث.

وأخيراً: أخص بالشكر الجزيل الأخت الكريمة سلوى ماجد المالكي التي كان لها الفضل الكبير في حصولي على المصادر الإسلامية والتاريخية والتحقق من الأحاديث النبوية، إلى جانب فضلها في طباعة الأطروحة وإخراجها بهذا الشكل، فجزاها الله وجزى الجميع عني كل خير وبركة.

الباحثة

الفهرست

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	1
التمهيد	
المدخل إلى الشعر في عصر صدر الإسلام	5
حسان بن ثابت شاعراً، وسياسياً، ومؤرخاً	17
الفصل الأول: موقف النقاد القدامى من الشاعر وشاعريته	
المبحث الأول: شخصيته	28
المبحث الثاني: شعره وفنونه	49
المبحث الثالث: طبقاته ومنزلته الشعرية	72
الفصل الثاني: موقف النقاد القدامى من شعره	
المبحث الأول: الظواهر البلاغية والنقدية	98
المبحث الثاني: السرقات الشعرية	124
المبحث الثالث: الظواهر اللغوية والعروضية	139
الفصل الثالث: مناهج النقاد المحدثين في دراسة الشاعر	
المبحث الأول: المنهج التقليدي	166
المبحث الثاني: المنهج النفسي	203
المبحث الثالث: المنهج التحليلي	218
الخاتمة	246
المصادر والمراجع	250
الملخص باللغة الإنكليزية	1

القطة

n

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد العالمين، وخاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان، ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد كان الشعر الذي قيل في مدح الرسول ﷺ والدفاع عن الإسلام، والرد على كفار قريش والقبائل العربية، شعراً غنياً بالمفاهيم الهادفة العالية، زاخراً بالجوانب الفنية، وكان في مقدمة الشعراء الذابيين عن الإسلام حسان بن ثابت؛ الذي عاش حياة طويلة مليئة بالأحداث والتغيرات تراوحت بين عصرين من أكثر العصور التي مرت على أهل العربية تناقضاً في السياسة والدين والاجتماع؛ إذ عاش نصف عمره الأول في الجاهلية يستلهم من صحراوتها قيم الفتوة، وعنجهية البداوة، وضراوة القتال، مثلما عاش نصفه الآخر في الإسلام يستمتع بحلاوة العقيدة ونعيم الأمن والسلام معاً، وهو في هذا وذاك شاعر مبدع، متأثر ومؤثر، مطبوع بطابع الجاهلية والإسلام، مؤرخ في كثير من الصدق والدقة، منشئ أجمل الصور لواقع النبي العظيم ﷺ في إيمانه وجهاده وكفاحه؛ وقد نستطيع تلمس عظمة الإسلام في شعره المتميز بصدق تعبيره، وحرارة عاطفته.

لقد دعاني لاختيار هذا الموضوع سببان أولهما: تباين آراء النقاد في حسان الإنسان وحسان الشاعر، وآخرهما: صحبته للرسول ﷺ وما أضفته عليه من جلال وتكريم لاسيما أنه كان اللسان الذاب في الدفاع عن الدعوة الإسلامية مخلصاً مواقفها في غرر شعره ليصبح بذلك اسمه اسماً لامعاً في عالم الشعر على مَرِّ العصور والأزمان.

وبعد: فإن غايتنا . مثلما يفصح عنوان الأطروحة . بيان الحركة النقدية التي دارت حول شاعرنا حسان بن ثابت منذ القدم حتى يومنا هذا، إذ تصدى النقاد لشعره مبينين مناقبه ومثالبه

على وفق معايير وأسس ومناهج خاصة في نقدم تختلف باختلافهم، واختلاف ازمانهم ودوافعهم، ولقد كان تتبع النقد على اختلاف اتجاهاتهم في الدراسة ومناهجهم في البحث . أمراً ضرورياً في بحثنا؛ لأنه ينبئ عن حقيقة كل منهج، ويكشف عن اختلاف قدرات النقد وأذواقهم في النقد مما يحتاج إلى بصيرة ثاقبة، وتذوق للشعر، لذا فقد توخينا في هذه الدراسة عرض آراء النقد في شعر حسان ومناقشتها على نحو علمي دقيق؛ لنقف على حقيقة تلك الشخصية الشاعرة والمبدعة وإظهارها على حقيقتها لا مثلما تصورها الأخبار الموضوعة، ولنقدم للقارئ كل ما قيل عنها من آراء كانت مبنوثة في دراسات متفرقة بوصفها جزءاً حياً من تاريخ النقد الأدبي.

ولعل أهم المصاعب التي يلاقيها الباحث في مثل هذه الموضوعات أن بعض الآراء النقدية كانت مغمورة في طيات بعض كتب اللغة والأدب، مما يفرض على الباحث مضاعفة جهده للحصول عليها، فضلاً عن تداخل المناهج النقدية الحديثة بعضها مع بعض، وعدم إمكانية الفصل بينها بسهولة، ولم تكن هاتان الصعوبتان العقبتين الوحيدتين اللتين نلقاهما، إذ تزداد عليهما عقبة أخرى تتمثل في كثرة التحقيقات لبعض الكتب القديمة، ووجود طبعات عدة للكتب الحديثة، مما يزيد مهمة الباحث مشقة وصعوبة لاسيما في الكتب الحديثة التي يقوم العمل فيها على أساس الاستقراء والعرض التاريخي؛ لمعرفة التأثير والتأثر بين السابق واللاحق، ولهذا فإن طريقنا في البحث لم يكن سهلاً ميسراً على الرغم ممّا أعددنا أنفسنا له من تحمل المشاق والصبر على المتاعب والصعاب.

لقد كان لاختلاف وتنوع مناهج النقد في دراستهم النقدية أثر كبير في اعتمادنا على أكثر من منهج إذ اعتمدنا على المنهج التاريخي والمنهجي الاستقرائي والوصفي إلى جانب اعتمادنا على المنهج التحليلي، لنتمكن من خلال هذه المناهج أجمع الإلمام بجوانب الموضوع كافة، وتغطيته على نحو دقيق وشامل، لاسيما أن أكثر الدراسات التي كتبت عن حسان بن ثابت تقع في ضمن هذه المناهج.

وقد تطلب البحث الاعتماد على عدد من المصادر والمراجع التاريخية والأدبية والنقدية فضلاً عن اللغوية، وأهمها السيرة النبوية لابن هشام وتاريخ الطبري، وكتاب الاستيعاب لابن عبد البر، والروض الأنف للسهيلي، وأسد الغابة لابن الأثير، والأغاني للأصفهاني، والعقد الفريد

لابن عبد ربه، والكتاب لسيبويه، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري فضلاً عن كتب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان وبلاشير وشوقي ضيف والزيات والرافعي وغيرهم.

ومن الكتب النقدية والبلاغية القديمة التي اعتمدت عليها أذكر . على سبيل الذكر لا الحصر . فحولة الشعراء للأصمعي، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام، والشعر والشعراء لابن قتيبة وعتار الشعر لابن طباطبا ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجاني، وكثير غيرها.

أما الكتب النقدية الحديثة فكثيرة، أهمها: مقالات في النقد والأدب لداود سلوم، ونقد الشعر في المنظور النفسي لريكان إبراهيم، والأسس النفسية للإبداع الفني لمصطفى سويلف والنقد التطبيقي التحليلي لعبدان الله ومواقف في النقد والأدب لأيليا حاوي وعدد آخر سيظهر للقارئ عند قراءته هذه الدراسة.

وقد كان للأبحاث القصيرة نصيب من الاهتمام، فقد أطلعت على عدد من الأبحاث التي دارت حول حسان بن ثابت أو حول الشعر ونقده في عصر صدر الإسلام . على نحو عام . من ذلك ما جاء به فؤاد البستاني في سلسلة الروائع، وعبدالله الطباع في مختارات من الشعراء الأعلام، فضلاً عن بحث الدكتور عبدالجبار المطلبي وسامي مكي العاني.

ولقد صَدَرْتُ بحثي بتمهيد يقع في محورين، الأول: يتناول واقع الشعر في عصر صدر الإسلام وموقف الإسلام منه، والآخر يتناول حسان بن ثابت الشاعر والسياسي والمؤرخ عارضة واقع حياته واسرته ومجتمعه العربي الجاهلي والإسلامي ولكل الظروف التي أحاطت به لتخلق منه شخصية شعرية مبدعة.

وقد بنيت هذه الدراسة على ثلاثة فصول تتناول الفصل الأول الآراء النقدية التي أطلقها نقادنا القدامى في شخصية حسان، وفي شعره وفنونه، وفي طبقاته ومنزلته الشعرية وتتناول الفصل الثاني ما وجده نقادنا القدامى في شعره من ظواهر بلاغية ونقدية، وسرقات شعرية فضلاً عما وجدوه فيه من ظواهر لغوية وعروضية. ثم تتناول الفصل الثالث دراسة المحدثين من النقاد لشعر حسان والذين ذهبوا في دراستهم له مذاهب عدة، إذ ذهب بعضهم لدراسته ودراسة شعره على وفق المنهج التقليدي القائم على الاستقراء والعرض التاريخي والوصفي، وذهب بعضهم الآخر لدراسته على وفق المنهج النفسي، وإلى جانب هؤلاء وأولئك راح عدد آخر منهم لدراسته على وفق المنهج التحليلي في النقد الأدبي.

ولست أدعي . بعد هذا . اني أعطيت الرجل حقه، أو أني بلغت الغاية التي كنت أصبو لبلوغها، ولكنني حاولت وسعيت، فلعلي قد حققت بعض ما في النفس من رغبة، وأن أكون قد أضأت جانباً من جوانب شعرنا العربي جديرة بالعناية والتأمل، وأن أكون قد أديت بعض الواجب . بوصفي محبة للأدب الإسلامي . للشاعر الذي آمن بالإسلام وسعى لخدمته، دون أن ينصرف عنه لسواه، مزيلة بعض ما علق بصورته من غبار أخفى معه الكثير من ملامح الشاعر الحقيقة، فإن أصبت في عملي فالله الموفق بفضلته ونعمته، وإن أخطأت فمن الله العون والمغفرة في كل ما حصل، وأسأل الله أن يتقبل مني هذا الجهد ويجعله في ميزان العمل الذي يسبب رضاه، والله الموفق للصواب.

الباحثة

17/ذي الحجة/1425هـ

27/كانون الثاني/2005م

التمهيد

المرشد إلى النشر في عصر صدر الإسلام

حماد بن ثابت الشاعر، سياسياً، ومؤرخاً

المجلد الثاني الشعر في عصر صدر الإسلام

إن كتابة تاريخنا العربي والإسلامي قد اعترتها أخطاء عدة، وقد نتلمس العذر لأخطاء صدرت عن عدم إحاطة أو جهل بجدة الأمور، أمّا ما لا يمكن التغاضي عنه أو التماس العذر له، ما يدخل تحت ما قد ننعتة بالأخطاء الممنهجة التي دسّت في تضاعيف أمّات كتبنا عن عمد لأهواء: سياسية، أو دينية، أو مذهبية، أو مادية، أو حتى قبلية كما في قضية النحل في الشعر الجاهلي⁽¹⁾ ولعل ما قيل في ضعف الشعر في صدر الإسلام، أو أن الإسلام حارب الشعر والشعراء كان واحداً من تلك الأخطاء التي تحتاج إلى تصويب وإعادة تعريف.

إن الأدب . من خلال التصور الإسلامي . يرتبط أشد الارتباط بالمجتمع، وبالإنسان ومشكلاته، وعلاقاته المتطورة والمتجددة، وبطبيعة الحياة التي تخضع دائماً للكثير من المستحدثات؛ وقد وضع الإسلام ضوابط وأطراً عامة لمسيرة المؤمن في نظرته إلى الكون والحياة، وفي تناوله قضايا المجتمع ومشكلاته. والأدب الإسلامي حينما يحتفي بقضايا المجتمع والعصر، فإنه ينهج نهج القرآن الكريم والسنة الشريفة⁽²⁾، ولذلك فعلاقة الإسلام بالأدب بوجه عام، والشعر بوجه خاص ليست كعلاقة أي دين من الأديان السماوية، إذ إن المعجزة الكبرى للدين الإسلامي هو القرآن الكريم الذي يقوم على كلمة الله التي لا تدانيهما كلمة في اعجازها وكمالها مما أعجز الخلق في لفظه ومعناه⁽³⁾.

لقد عبر الإنسان منذ طفولته الأولى بوساطة الشعر عن وجدانه وعمّا يختلج في نفسه، وإذا كانت النفس البشرية تختلف أحوالها من حيث الغبطة والرضا، والتفاؤل والتشاؤم فإن ذلك يظهر على نحو واضح في الشعر⁽⁴⁾.

(1) ينظر: تاريخ آداب العرب، مصطفى الرافعي ص 277-434، في الأدب الجاهلي، طه حسين 123، 190 وما بعدها، مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد 325-429.

(2) ينظر: أبحاث الدكتور نجيب الكيلاني: الأدب الإسلامي والمجتمع، والأدب الإسلامي والإلتزام وأخطار تهديد الأدب الإسلامي (الأبحاث جميعها منشورة في الإنترنت).

(3) ينظر: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، الطاهر محمد 7-8.

(4) ينظر: جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة، بو جمعة بو بعيو 1. (بحث منشور في الإنترنت).

والشعر « ليس التعبير الأمين عن عالم غير عادي بقدر ما هو تعبير غير عادي عن عالم عادي ... فلغة الشعر لغة من نوع خاص يبدعها الشاعر من أجل التعبير عن أشياء لا يمكن قولها بشكل آخر»⁽¹⁾.

ولما كان الشعر فناً تعبيرياً جميلاً له دوره في الإقناع والإقبال على الشيء عن طريق التصوير المؤثر، وتحميس النفوس، وإثارة العواطف؛ فإنه لا يمكن أن يقف الإسلام . وهو دين الفطرة . في وجه الشعر الذي لازم الإنسان في مراحل تطوره، فهو نشاط إنساني لا يمكن قتله، أو كبحه؛ لذلك فالإسلام لم يتجاهل الشعر، أو يغفل دوره بل وجهه، ورسم له الطريق السليم القويم الواضح مع التسليم بحاجة الإنسان إلى التعبير عما في نفسه، فكما أنَّ الإنسان ابن جماعته، فهو أيضاً ابن ذاته يعبر عن عواطفه بشرط ألا تكون تلك العواطف منحرفة⁽²⁾. لهذا لا يمكن أن نعقل إنكار الإسلام، أو إنكار الرسول الكريم ﷺ للشعر، إذ إن الشعر جزء من حياة العرب ووجودهم، ولا يمكن أن يهجره في أية حال من الأحوال لما في ذلك من مخالفة الطبيعة العربية والإنسانية، وإذا كان الإسلام يحارب الشعر المنحرف فهذا لا يعني أنه يحارب الشعر إجمالاً، ولعل في وضعه أسساً معينة، ودعوة الشعراء للالتزام بها، هي التي أفضت إلى كثرة النقاش والجدل بين النقاد والدارسين في موقف الإسلام من الشعر، فمن قائل: إن الإسلام حرمه، وإن حركة الشعر قد توقفت، أو ضعفت. ومن قائل: إنَّ الإسلام شجع الشعراء وأكرمهم، ولكل منهما أدلته وحججه.

إن مسألة ضعف الشعر في صدر الإسلام لم تكن أمراً مبتدعاً لدى نقادنا المحدثين، إذ إن أصولها ترجع إلى نقادنا القدامى وعلى رأسهم الأصمعي (ت 216هـ) الذي قال: « الشعر نكد، يقوى في الشرِّ، فإذا دخل في الخير ضعف ولان»⁽³⁾ ثم استشهد على صحة مقولته، بالقول: « هذا حسان فحل* من فحول الشعر في الجاهلية فلما جاء الإسلام

(1) الدين بمعزل عن الشعر، عبد الله الحمادي 1. (بحث منشور في الإنترنت).

(2) ينظر: الأدب الإسلامي والمجتمع 6، وينظر أيضاً: الإسلام والشعر، جودة عبد الله مصطفى 1-2. (مقال في مجلة البلاغ منشور في الإنترنت)، حاجتنا إلى أدب إسلامي، نايف المهيلب 1-2. (مقال منشور في الإنترنت).

(3) الشعر والشعراء، ابن قتيبة 224/1.

* الفحل من عارض شاعراً فغلب عليه، ويراد به أيضاً رواة الشعر. ينظر: لسان العرب، ابن منظور 32/14. (مادة فحل)، وينظر أيضاً: فحولة الشعراء، الأصمعي 7.

سقط شعره»⁽¹⁾.

وابن سلام (ت 231هـ) يذهب إلى القول: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه ... فجاء الإسلام وتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته، فلما كثر الإسلام ... واطمأنت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب، وألفوا ذلك، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحفظوا أقل ذلك، وذهب عليهم منه الكثير»⁽²⁾.

أما ابن خلدون (ت 808هـ) فيقول في مقدمته: «انصرف العرب عن الشعر أول الإسلام بما يشغلهم من أمر الدين، والنبوة، والوحي، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً، ثم استقر ذلك، وأونس الرشد من الملة، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، وسمعه الرسول ﷺ وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه»⁽³⁾.

والحق إن هذه الآراء جميعاً لا تنطبق مع الواقع، فالثلاثة لم يصيبوا الحقيقة، ومقولة الأصمعي غير دقيقة، فالشعر لم يتغير بناؤه، إذ ظل يدور في أغراض المدح، والهجاء، والفخر، والحماسة، والثراء، ولكن الذي تغير هو دخول ألفاظ ومعاني جديدة مثل الجنة والنار، والثواب والعقاب، ومعاني الشهادة وعذاب الدنيا ونعيم الآخرة⁽⁴⁾.

كما علق أحد الباحثين على مقولة الأصمعي بالقول: «ليس كل الشعر نكداً، وليس كله بابه الشر، وإلا فماذا ستكون الموهبة وصدق العاطفة والانفعال؟ ثم أن التفسير

(1) الشعر والشعراء 224/1، ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر 346/1، أسد الغابة في تمييز الصحابة، ابن الأثير 6/2.

(2) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام 22/1. والقول جزء منه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ممزوجاً بقول ابن سلام.

(3) المقدمة، ابن خلدون 581.

(4) ينظر: أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، احمد حسن الباقوري، 60، 119، 128، وينظر أيضاً: أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري، ابتسام الصفار 18-134.

النفسي أثبت أن انفعال النفس بأسباب الخير أقوى وأشد أثراً من أسباب الشر»⁽¹⁾. ثم كيف يكون الشعر نكداً ويضعف في الخير، وهذا زهير بن أبي سلمى . أحد فحول الشعر في العصر الجاهلي . جاءت معلقته في الخير، إذ مدح فيها هرم بن سنان، والحارث بن عوف اللذين عملا على إيقاف الحرب الدائرة بين عبس وذبيان من خلال بذلهما المال العزيز، والكلمة الطيبة الذكية؛ لحقن دماء العرب، ونزع الحزازات بينهم وتضميد جراحهم⁽²⁾.

وفضلاً عن هذا وذاك فإن الأصمعي استند في رأيه إلى شعر حسان فقط، فهل يمكن أن يصدر المرء حكماً ويعممه على سائر شعراء العصر من خلال القياس على شاعر واحد فقط؟! وابن سلام لا يختلف عن الأصمعي في عدم إصابته للحقيقة فالذي يتصفح كتب الأدب والسير والمغازي فضلاً عن كتب التاريخ الإسلامي يجد فيها كمّاً هائلاً من الشعر قيل في صدر الإسلام؛ فقد كانت الحروب الدائرة بين المسلمين والمشرّكين سبباً في ظهور عدد من الشعراء لاسيما في مكة التي لم يكن لأبنائها في الجاهلية شأن بقول الشعر، على حين ظهر عدد كثير منهم بعد الإسلام صاروا يعرفون بشعراء قريش، وإلى جانب هؤلاء ظهر عدد من الشواعر اللاتي كن يحمسن الرجال، ويبكين القتلى مثل: صفية بنت عبد المطلب، ونعم امرأة شماس بن عثمان وهند بنت عتبة، وقتيلة بنت الحارث زيادة على ذلك فقد ظهر لون جديد من الشعر يعرف باسم شعر الفتوح⁽³⁾، وكل هذا يدحض قول ابن سلام في أن الشعر انحسر، وإن الناس تشاغلوا عنه بالجهاد، وإذا صح قول ابن سلام، فكيف نفسر استماع الرسول ﷺ للشعر ودعائه لحسان بتأييد روح القدس له؟ ولم كان الرسول ﷺ يسوءه هجاء المشرّكين، حتى ان هجاء كعب للرسول ﷺ كان سبباً في إهدار دمه، ولكنه حين جاء إلى الرسول ﷺ معترداً ومعلنأً إسلامه قائلاً بين يديه قصيدة اعتذار وتوبة؛ أثابه عليها بأن خلع عليه بردته ليبلغه مأمنه أولاً، وليعلم المسلمون أن الرسول ﷺ قد عفا عنه ولم يعد دمه مهذوراً ثانياً⁽⁴⁾. ولم يؤثر أن النبي ﷺ نهى كعباً عن

(1) الهجاء والمنافرات في شعر حسان بن ثابت (رسالة ماجستير)، فاروق عبدالله الحبوبي 37. وينظر: ذخيرة علوم النفس، كمال دسوقي 470/1-473.

(2) ينظر: الشعر والشعراء 138/1. كتاب الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني 289/10 وما بعدها.

(3) ينظر: دراسات في الأدب الإسلامي، سامي مكي العاني 15-19، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، شوقي ضيف 82، الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي 71، 29. من أدب الدعوة الإسلامية، عباس الجارري 27-31.

(4) ينظر: مقالات في النقد والأدب، داود سلوم 10-13، شعراء الرسول ﷺ في ضوء الواقع والقريض، سعيد الأعظمي 380-383.

الشعر لاسيما وأنه بدأ قصيدته بمقدمة غزلية على عادة الجاهليين⁽¹⁾.

وكيف نفسر . بعد كل هذا . رواية ابن سلام نفسه في طبقاته: إن الرسول ﷺ سأل عبدالله بن رواحة، كيف تقول الشعر؟ فأجابه ابن رواحة: انظر ذلك ثم أقول. فقال له الرسول ﷺ: فعليك بالمشركين⁽²⁾. فهل يُعدُّ ذلك تشاغلاً عن الشعر؟!.

ولقد ذهب أحد الباحثين في تحليله لمقولة ابن سلام إلى القول: « ولم يكن هدف ابن سلام من قوله السابق إثبات قلة الشعر أو اختفائه في صدر الإسلام، بل أراد أن يدل على أن الشعر العربي القديم ضاع أكثره وذهب مع ريح الصحراء، وطوته يد الزمان؛ لأنَّ العرب اعتمدوا في حفظه على الرواية الشفوية ولم يدونوه، ثم مات كثير من حفظته في الجهاد والغزو، ولكنه تتكب الطريق إلى هذا القول وأخطأ في التعبير وتزيّد فيه »⁽³⁾.

ويبدو التناقض واضحاً في كلام ابن خلدون، إذ كيف يكون العرب منصرفين عن الشعر وفي الوقت نفسه يستمع الرسول للشعر ويثيب عليه، لا بل يتخذ له شعراء يدافعون عن الإسلام، ويدعون له، ويردون على شعراء القبائل الوافدين عليه وعلى شعراء قريش⁽⁴⁾.

لقد كان لأقوال نقادنا القدامى صدى عند نقادنا المحدثين الذين توسعوا في تحليلاتهم وتعليلاتهم لمسألة ضعف الشعر في صدر الإسلام، ويمكن إجمال آرائهم بما يأتي:

- 1- اكتمال صورة الشعر من حيث الشكل والمضمون مما يعني صعوبة تطويره.
- 2- إن الشعر قبيل الإسلام لم يعرف شعراء مجددين فحولاً كما كانوا في العصر الجاهلي أمثال امرئ القيس وزهير والنابغة.
- 3- الانشغال بأمر الدين والدعوة الإسلامية أدى إلى الابتعاد عن الشعر.
- 4- نفي القرآن صفة الشعر عن الرسول ﷺ، دفع الكثير إلى التسليم بأن الشعر أثر من آثار الجاهلية.

(1) ينظر: شرح ديوان كعب بن زهير 6، جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القريشي 116/1، شعراء الرسول في ضوء الواقع والقريض 377-390.

(2) ينظر: طبقات فحول الشعراء 225.

(3) دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي، محمد عبد القادر احمد 34.

(4) ينظر: كتاب الأغاني 4/142 و 12/241، عصر القرآن، محمد مهدي البصير 94-95، 98-100. مجتمع المدينة في عهد الرسول ﷺ، عبدالله بن عبد العزيز 232، موقف الإسلام من الشعر، (الكاتب مجهول) 1. (بحث منشور في الإنترنت).

5- لم يؤثر عن الرسول الكريم ﷺ قوله أو ترديده للشعر، مما يدل على مهانة الشعر في صدر الإسلام.

6- انصراف لييد بن ربيعة . وهو من فحول الشعر وأحد أصحاب المعلقات . عن قول الشعر بعد إسلامه.

7- زجر عمر بن الخطاب حسان بن ثابت حينما سمعه ينشد شعراً في المسجد⁽¹⁾.

والحق أننا نرفض التسليم بهذه الآراء وردها على أصحابها، وسنحاول بيان خطأ ادعاءاتهم.

وإذا كان الأصمعي واتباعه يقرون مسألة ضعف الشعر فإن القاضي الجرجاني (ت 392هـ) واحد من نقادنا القدامى الذين تصدوا لهذه المسألة إذ رفضها على نحو علمي بعد مناقشتها وذلك أثناء حديثه عن الشعر والعقيدة، أو الشعر والدين، وإلى أي حد يمكن الجمع بينهما، يقول: «... فلو كانت الديانة عاراً على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب بأن يمحي اسم أبي نواس من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد عليه الأمة بالكفر... ولكن الأمرين متباينان، والدين بمعزل عن الشعر»⁽²⁾. في آخر هذا النص نقف على حقيقة العلاقة بين الدين والشعر كما يراها الجرجاني الذي أقر علناً ضرورة الفصل بين الدين والشعر، وليس معنى ذلك أنه يريد تأكيد على وجود علاقة تنافرية، أو علاقة تضاد بينهما بل العكس تماماً؛ إذ عملت الدعوة الإسلامية على إدراج الشعر في سلم قيمها، أو في الأقل جعلته الناطق باسمها، والمنافع عنها، كما عمد الرسول لجعل الشعر أحد الأسلحة المبشرة بالدعوة والمروجة لتمكينها؛ ومن هناك توالى أصوات الشعراء المنخرطين في سلك الدفاع عن الدعوة الإسلامية، ليحظى بعضهم بتأييد الله ونصرة الرسول ﷺ. ومما يورده الترمذي في سننه: إن النبي ﷺ حينما دخل مكة في عمرة القضاء؛ وكان يمشي بين يديه عبدالله بن رواحة . وقيل كعب بن مالك . وهو يقول:

(1) ينظر: تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان 195/1-196، من أدب الدعوة الإسلامية 19-22، دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي 41-51، الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي 84-88.

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني 64.

خلوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تنزيله
ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله⁽¹⁾

فقال له عمر: يا ابن رواحة، بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرمة تقول الشعر؟! فقال له رسول الله ﷺ: خل عنه يا عمر فلهي أسرع فيهم من نضح النبل⁽²⁾. والموقف النبوي الشريف يشير صراحة إلى أن الشعر مباح، لا بل إنه كان أداة من أدوات الدعوة، ووسيلة للنيل من أعداء الدين والتعريض بهم.

وليس هذا فحسب فقد أجاز الرسول ﷺ القول لحسان بن ثابت، وأثنى عليه إن أصاب وأوجع، وقد تزايد إعجابه بشعر حسان حتى روي عنه قوله: «أمرت عبدالله بن رواحة فقال وأحسن، وأمرت كعب بن مالك فقال وأحسن، وأمرت حسان بن ثابت فشفي واشتفى»⁽³⁾ شفى غليل نفسه أولاً، وشفى غليل الرسول ﷺ والمسلمين من أعدائهم أخيراً. ولذلك كان يقول له: «اهجهم وجبريل معك»⁽⁴⁾؛ بل كان الرسول ﷺ يعمل على أن يتلغ هجاء حسان مداه، فكان ينصحه بأن يستأنس بمعارف أبي بكر ﷺ في علم الأنساب والمثالب علّه يسعفه بما يفيد في شعره، من استهداف صائب بعزة قريش، وتسفيه أحلامها إلى درجة جعلت الرسول ﷺ يختبر شاعره حسان فيسأله: كيف تسبهم وأنا منهم؟ فيجيب حسان «لأسلئك منهم كما تُسلُّ الشعرة من العجين»⁽⁵⁾.

إن إعجاب الرسول بالشعر دفعه للقول: «إن من الشعر لحكمة»⁽⁶⁾ مقرناً الشعر بالحكمة التي هي صفة من صفات النبوة*، كما دفعه . على وفق ما روي عن عائشة أم المؤمنين

(1) ديوان عبدالله بن رواحة 52-53، وينظر: طبقات فحول الشعراء 223/1، أسد الغابة 157/3.

(2) ينظر: الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون 139/5 (صحيح).

(3) كتاب الأغاني 143/4. هذه الرواية بهذا المتن لم ترد عن رسول الله ﷺ في كتب الحديث ولكن ورد لفظ ((هجاهم حسان فشفي واشتفى)) في رواية صحيحة. ينظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، رقم الحديث 7019.

(4) طبقات فحول الشعراء 217/1، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني 618/4 (1970).

(5) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مراجعة: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب فضائل الصحابة (2490). وينظر: أحداث في المسجد النبوي، (الكاتب مجهول). (بحث منشور في الانترنت).

(6) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي 1235/2 (3755) (صحيح).

(رضي الله عنها) . لأن يضع منبراً لحسان في المسجد؛ ليقوم عليه رداً على من قال في الرسول ﷺ والإسلام شيئاً، وكان الرسول ﷺ يقول: « أن الله يؤيد حسناً بروح القدس ما يفاخر أو ينافح عن رسول الله ﷺ »⁽¹⁾.

وقد أحسن أحد الباحثين حين قال: « فلا أظن حسب علمي المتواضع أن هناك من حظي بتقدير من طرف رسول الله ﷺ مثلما حظي الشعر والشعراء، فقد أجاز لهم القول حد الشفاء والتشفي، ونالوا العفو والمكافأة، ووضع للشعر منبراً، وأبيحت له الساحات حتى لو كان الحرم الشريف، وأكبر من هذا كله، إنَّ جبريل ﷺ، الروح القدس، استنهض لمؤازرة الشعر والشعراء، ألم يقل رسول الله ﷺ لحسان: قل وروح القدس معك!، فهذا تقدير لمنزلة الشعر والشعراء ما بعده تقدير، وهو امتياز لم يحظ به غير الشعر والشعراء الأمر الذي جعل حسان ابن ثابت دائم الزهو بهذا الامتياز الرباني والنبوي »⁽²⁾. إذ يروى أن حسناً جاء إلى نفر فيهم أبو هريرة ؓ، فقال: أنشدك الله أسمعتم رسول الله ﷺ يقول: أجب عني، ثم قال: اللهم أيده بروح القدس، قال أبو هريرة: اللهم نعم⁽³⁾.

إن تذوق الرسول ﷺ الشعر دفعه للاستماع لشعر المسلمين وغيرهم على السواء، فمما روى عنه ﷺ أنه كان يستحسن شعر أمية ابن أبي الصلت، ويستزيد من سماعه؛ لأنه ربما كان يلامس ذوق الرسول ﷺ إذ تدخل أفكاره ومعانيه ضمن مكارم الأخلاق التي عمل الرسول الكريم ﷺ على إتمام صرحها. وقد سمح الرسول برواية شعره إلا قصيدته الحائية⁽⁴⁾. ويبدو أن إعجاب الرسول بشعره جعله يُخرِّج له مخرجاً حسناً، إذ قال فيه مقولته المأثورة: « آمن شعره وكفر قلبه »⁽⁵⁾.

* قال عز وجل في مدح داود ﷺ مثلاً: (وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ)، كما قال عن لوط ﷺ: (وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا)، ينظر: القرآن الكريم، سورة ص الآية 20، وسورة الأنبياء الآية 74.

(1) الجامع الصحيح سنن الترمذي 138/5 (2846) حسن، وينظر: الإصابة في تمييز الصحابة 326/1.

(2) الدين بمعزل عن الشعر 8-9.

(3) كتاب الأغاني 137/4. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها 605/2 (933).

(4) ينظر: الإسلام والإبداع الشعري، سليمان الشطي 160.

(5) سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ على الأمة، محمد ناصر الدين الألباني 52/4 (15) ضعيف، موقف الإسلام من الشعر (الكاتب مجهول)، (مقال في مجلة الحياة المصرية منشور في الإنترنت).

وإذا كان الرسول ﷺ قد وجد مخرجاً لشعر أمية ليدخله مدخل الصدق، فإنه غفر لضرار ابن الخطاب الفهري؛ حينما تاب ومدح الرسول ﷺ بقوله:

يا نبي الهدى إليك جا حي قريش وأنت خير جاء
حين ضاقت عليهم سعة الأ رض وعاداهم إله السماء

فكانت نهاية هذا الشاعر الشهادة باليمامة⁽¹⁾. وقد عفا الرسول ﷺ عن أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، والحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وشعراء آخرين⁽²⁾. ولم يحكم على شاعر بالقتل . بحسب ما وجدته في مصادر البحث . إلا على عبدالله بن خطل وأبي عزة الجمحي، فقد كان الأول مسلماً فبعثه الرسول ﷺ مصداً ومعه رجل من الأنصار؛ وكان مولى، فأمره أن يصنع طعاماً، فلما استيقظ وجده لم يصنع شيئاً؛ فعدا عليه فقاتله ثم أرتد مشركاً، فأمر الرسول بقتله حتى ولو وجد متعلقاً بأستار الكعبة⁽³⁾. وأما الثاني فكان ممن ينالون الرسول ﷺ بهجائهم فلما أسر يوم بدر، قال للرسول: إني ذو عيال وحاجة قد عرفتها فأمنن عليّ من الله عليك. قال: نعم، على ألا تعين عليّ (يريد بشعره) قال: نعم، وعاهد الرسول أن لا يهجو، فلما أطلق سراحه قال:

ألا ابغاعني النبي محمداً بأنك حق والمليك حميد
ولكن إذا ذكرت بدرأ وأهلها تأوه مني أعظم وجلود

فعاد في هجائه للرسول والمسلمين مرة أخرى، ثم أسر يوم أحد، فقال: يا رسول الله: من عليّ من الله عليك؛ فقال ﷺ: لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، والله لا تمسح عارضيك بمكة وستقول: إني خدعت محمداً مرتين؛ فقتله⁽⁴⁾.

ويذكر أحد الباحثين: إن «أقوال الرسول ﷺ في مناصرة الشعر والشعراء في كتب الأحاديث والسنن تربو على الثلاثين»⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام 29/2 (ط السقا)، الإصابة في تمييز الصحابة 209/2، الدين بمعزل عن الشعر 16-17.

⁽²⁾ ينظر: السيرة النبوية 49/4، 62، 67، 69، 73، 76 (ط السقا).

⁽³⁾ ينظر: المصدر السابق 58/4، 59 (ط السقا).

⁽⁴⁾ ينظر: المصدر السابق 271/2-272، 68/3-69، 116 (ط السقا).

⁽⁵⁾ الدين بمعزل عن الشعر 8.

وبعد كل هذا فإن السؤال الذي يطرح نفسه بين أيدينا: هل يعقل على وفق ما ترويه كتب الأدب والتاريخ عن مواقف الرسول من الشعر والشعراء أن نصدق أن الإسلام والدين الحنيف قد حاربا الشعر والشعراء؟، أو أن نفسر قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ)⁽¹⁾ وقوله: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ)⁽²⁾.

فيه حطٌ للشعر أو الشعراء؟؟، وهنا نقول:

إن الرسول ﷺ والقرآن لم يحاربا الشعر مطلقاً، وإنما حاربا بعض أغراضه، ففي الوقت الذي كان يستمع الرسول فيه للشعر ويثيب عليه، فإنه كان ينهى عن رواية الهجاء المقذع، والغزل الماجن، وكل ما فيه إثارة للضغائن والفتن، أو إثارة لشهوات النفس وملذاتها، ولقد ذهب الدكتور عباس الجراري إلى إجمال وتصنيف مواقف الرسول تجاه الشعر إلى:

1- مواقف ذم ويتضح ذلك في قوله ﷺ «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه* خير له من أن يمتلئ شعراً»⁽³⁾.

2- مواقف تشجيع كما في أقواله لاستنهاض حسان من أجل الذود عن الدين.

3- مواقف إعجاب، إذ روي أن حسناً أعطى دواء لإيقاف نزف أحد جرحى المسلمين

وحين سأله الرسول ﷺ عن مصدر علاجه قال هو من قول الشاعر:

فطفقتُ أمسحُ ناظري في جيدها من عادة الكافور إمساك الدم

4- مواقف نقدية من ذلك ما روى عنه حين سماعه كعب بن مالك يقول:

مجالدنا عن جذمنا كل فحمة مُدَرَّ به فيها القوانسُ تلمعُ

فقال له رسول الله: أ يصلح أن نقول، مجالدنا عن ديننا. فقال كعب: نعم. فقال الرسول

فهو أحسن، لما تشير إليه لفظة مجالدنا من إشارات للتعصب القبلي.

5- مواقف تأثرية فقد روي عنه ﷺ حينما سمع قتيلة بنت الحارث تبكي أخاها النصر ابن

الحارث الذي قتل يوم بدر وهي تقول:

(1) القرآن الكريم، سورة يس، الآية 69.

(2) القرآن الكريم، سورة الحاقة، الآية 41.

* يريه أي يتقيأه.

(3) سلسلة الأحاديث الصحيحة، 658/1، (336).

مَنِي إِلَيْكَ وَعَبْرَةٌ مَسْفُوحَةٌ جَاءَتْ بِوَافِئِهَا وَأُخْرَى تُخَنَّقُ
هَلْ يَسْمَعُنِي النَّضْرُ إِنْ نَادَيْتُهُ أَمْ كَيْفَ يَسْمَعُ مَيْتٌ لَا يَنْطِقُ
أَحْمَدُ يَا خَيْرَ ضَنْءٍ كَرِيمَةٍ فِي قَوْمِهَا وَالْفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرِقُ
مَا كَانَ ضَرْكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرَمَا مَنَ الْفَقَى وَهُوَ الْمَغِيظُ الْمُخَنَّقُ
أَوْ كُنْتَ قَابِلَ فِدْيَةٍ فَلْيُنْفَقْ بِأَعَزِّ مَا يَغْلُو بِهِ مَا يُنْفَقُ

تأثر وقال ﷺ: لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه⁽¹⁾.

إن أقوال الرسول ﷺ ومواقفه أحدهما يدعم الآخر؛ ولذلك فإن ما عرضنا له يدفعنا إلى عدم التصديق بمقولة ضعف الشعر، ورفضها، ورفض آراء كل أولئك النقاد* الذين يحاولون تشويش القارئ ليسرح معهم بفكره، حتى ليضيع بين الحق والباطل، فإذا ما أعدنا النظر في النقاط السبع نجد أن اكتمال صورة الشعر . من حيث الشكل والمضمون . لا تعني مطلقاً عدم إمكانية تطويره، وإلا كيف نفسر تطور ونشوء عدد من فنون الشعر في العصور اللاحقة؟!، ثم من أين لنا أن نعرف عدم وجود شعراء مجودين غير امرئ القيس وزهير والنابغة، ألا يحتمل أن يكون هناك عدد من الشعراء الفحول إلا أن البعد الزمني بيننا، والمصائب التي لاقتها الأمة العربية الإسلامية على يد الحركات الشعبية كانا سبباً في ضياع أدب أولئك الشعراء؟!

ثم كيف يكون المسلمون منشغلين بأمر الدعوة، والرسول ﷺ يبني منبراً ليقال عليه الشعر، فضلاً عن اتخاذه عدداً من الشعراء يردون على أعداء الإسلام ويبشرون بالرسالة، ويدعون لنصرة الحق؟!، وإذا كان الله عز وجل نفى صفة الشعر عن الرسول الكريم، فلاعباده ﷺ عن كل ما يشوب أو يدع مجالاً للحديث واللغو، كما أن انصراف لبيد عن قول الشعر لم يقع إلا لخوفه من ألا يستطيع إلزام نفسه وشعره بالمعيار الأخلاقي الذي دعا له الإسلام وليس كما يظن بأن الشعر أثر من آثار الجاهلية.

وأخيراً: كيف يعقل أن يزجر عمر حسناً وهو أشد الناس حرصاً على تطبيق سنة الرسول قولاً وفعلاً؟، كيف يزجر حسناً وكان الرسول ﷺ يستمع له، ويطلب منه الرد على المشركين؟. بهذا يتضح لنا مدى الدس والتلاعب بتاريخنا، ومحاولة تشويه صورته، ومن هنا نستطيع القول: أن الشعر كان بحق، سلاحاً ماضياً بين الوثنية والتوحيد، ولم تشغله الفتوح، فظل محتفظاً

(1) ينظر: من أدب الدعوة الإسلامية 22-25، وينظر أيضاً: السيرة النبوية 48/3، 152 (ط السقا)، كتاب الأغاني 19/1.

* وأقصد بهم الأصمعي وكل القائلين بقوله على مر العصور.

بكل سلطانه في الوجدان العربي، وقد التجأ الرسول الكريم ﷺ إليه واستخدمه سلاحاً فعالاً للدفاع عن العقيدة⁽¹⁾. وقد نبه الدكتور سامي مكي العاني على « أن ما استند إليه القائلون بهذه الدعوى يرجع إلى قلة إطلاعهم على النصوص الشعرية أو إلى تقليد مقولة الأقدمين أو تحميل بعض نصوص القرآن أو الحديث أو النقاد القدامى، أكثر مما تحتمل وتوجيهها إلى غير ما أريد منها »⁽²⁾. وهذا ما يدعو إلى القول: إن الإسلام لم يقصد محاربة الشعر وإنما قصد تهذيبه وتوجيهه توجيهاً أخلاقياً، إذ لم يعد يمثل سمة جمالية وترفيهية فحسب، وإنما صار يمثل قيمة أخلاقية وتربوية تتلاءم مع القيم التي سعى الإسلام إلى ترسيخها في المجتمع الإنساني للنهوض به إلى المستوى الذي أراده الله بقوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)⁽³⁾.

(1) ينظر: قيم جديدة للأدب العربي، عائشة عبد الرحمن 67.

(2) الإسلام والشعر، سامي مكي العاني 27.

(3) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 110.

حسان بن ثابت شاعراً وسياسياً ومؤرخاً

لقد أصبح استلهام التراث واستدعاء الشخصيات الأدبية التاريخية في الدراسات النقدية يشكل ويسجل لحظة وعي جديدة للتراث لما يحويه من فكر إنساني، وقيم فنية خالدة، ومبادئ حية تمثل معيناً لا ينضب، ومورداً ثقافياً لا يضعف، وعليه لابد من أن تكون الدراسة قائمة على تحليل دقيق للشخصية ونتائجها الأدبية معاً لاسيما إذا كانت الشخصية المتحدث عنها كشخصية شاعر الإسلام حسان بن ثابت الذي قيل فيه، ووضع عليه ما لم يوضع على أحد غيره من شعراء الإسلام. ولذلك كان حرياً بنا أن نقف وقفة جادة تدفعها رغبة صادقة في استقراء كل ما حفظته كتب التاريخ والأدب عن حسان بن ثابت، محاولين بعد ذاك فرز المعلومات وإخضاعها . من خلال المناقشة . لأسلوب العقل والمنطق، كي تكون الأحكام الصادرة أحكاماً موضوعية لا أحكاماً تعسفية، أو مجرد ترديد لأقوال وأراء قالها القدامى ورددها المحدثون على وفق انطباعاتهم وأهوائهم، لا على وفق ضوابط محددة ومقاييس معينة، سعياً . من وراء ذلك في الوصول إلى الحقيقة . لإزالة كل غموض وإبعاد كل شبهة من شأنها أن تصور هذه الشخصية على غير الصورة التي كانت عليها حتى لتبدو للقارئ صورة مشوهة لا تستحق إطالة النظر والتمعن.

وأبو الوليد، وأبو عبد الرحمن، وأبو الحسام* كنية حسان، ويكنى أيضاً بأبي المضرب؛ لمنافحته عن رسول الله ﷺ ودفاعه عنه⁽¹⁾. وهو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن زيد مناة

* وُسْمِيَ بابي الحسام لقوله:

فسوف يجيبكم عنه حسامٌ يصوغ المحكمات كما يشاء

ينظر: المزهري في علوم اللغة، عبد الرحمن السيوطي 442/2.

(1) ينظر: الشعر والشعراء 264/1، كتاب الأغاني 135/4، الاستيعاب 128/1، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر 326/1، دائرة المعارف الإسلامية، شهاب الدين الأيشي، مج 375/7 (حسان)، خزائن الأدب، عبد القادر البغادي 157/1، شرح ديوان حسان، عبد الرحمن البرقوقي 19، شاعر الإسلام حسان بن ثابت الأنصاري، وليد الأعظمي 24، حسان بن ثابت، محمد طاهر درويش 131.

الخرزجي، وينتهي نسبه إلى اليمن وتحديداً إلى يعرب بن قحطان⁽¹⁾. وحسان بن ثابت ليس خزرجياً فحسب بل هو أيضاً من بني النجار أحوال رسول الله ﷺ وله به صلة وقرابة⁽²⁾. وتمتد صلة نسبه إلى ملوك الغساسنة في الشام، وملوك المناذرة في العراق، إذ يذكر النسابون أن الجميع يلتقون في نسل عمرو بن عامر بن ماء السماء⁽³⁾. فهو على ما يبدو من أسرة عريقة الأصل والنسب ذات شأن في الجاهلية والإسلام، إذ كان أبوه وجده من سادات القوم، ويذهب بعض المؤرخين إلى أن جده كان حكماً بين الأوس والخرزج في يوم سميحة⁽⁴⁾، محتجين بقوله:

وَجَدِي حَطِيبُ النَّاسِ يَوْمَ سُمَيْحَةٍ

وَعَمِّي ابْنُ هِنْدٍ مُطْعِمُ الطَّيْرِ خَالِدٌ⁽⁵⁾

على حين يذهب بعضهم إلى القول: إن أبا حسان كان حكماً لا جده⁽⁶⁾، محتجين بقوله:

وَأَيُّ فِي سُمَيْحَةٍ الْقَائِلُ الْفَا

صَلْ يَوْمَ التَّقْتُ عَلَيْهِ الْخُصُومُ⁽⁷⁾

ولكننا نرجح القول الأول؛ إذ إن كلمة (أب) لا يمكن حصرها على الأب فقط، بل يصح أن تطلق على أي أحد من الأسلاف. ومما يروى أن مُزينة أسرت أباه. ثابت بن حرام. فعرض عليهم الفداء، فقالوا: لا نفاديك إلا بتيس. وكانت تسب مُزينة بالتيسوس. فأبى، فلما طال مكثه أرسل إلى قومه، أن أعطوهم أخاهم وخذوا أخاكم⁽⁸⁾.

(1) طبقات فحول الشعراء 216/1، كتاب الأغاني 134/4، دائرة المعارف الإسلامية 375/7.

(2) ينظر: تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) (ضيف) 77.

(3) شرح الديوان 19.

(4) شرح الديوان 20، دائرة المعارف الإسلامية مج 375/7، حسان بن ثابت (إحسان النص) 25، حسان بن ثابت (درويش) 131.

(5) ديوان حسان، تحقيق وليد عرفات، 49/1، شرح الديوان 20. سميحة: اسم بئر بالمدينة تحاكت عندها الأوس والخرزج في حروبهم.

(6) طبقات فحول الشعراء 216/2، شرح الديوان 433. ويذكر ابن الأثير أن أبا حسان كان حكماً يوم سمير وليس يوم سميحة ينظر الكامل في التاريخ، ابن الأثير، مج 659/1.

(7) الديوان 40/1، شرح الديوان 433.

(8) ينظر: طبقات فحول الشعراء 216/1. ويروي التوحيدي أن الأسير حسان لا أبيه، ينظر: كتاب الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي 178/3.

وإذا كان المؤرخون يتفقون على نسبه من أبيه فإنهم يختلفون في تحديد شخصية أمه، ففريق يقول: إنها الفريضة ابنة خالد بن خنيس بن لوزان*، وفريق يقول: إنها الفريضة بنت خنيس ابن لوزان⁽¹⁾، ولكن الذي لا يختلفون عليه أنها من الخزرج مثل أبيه.

ولحسن أخوة أشقاء وغير أشقاء، وأخوته من أبيه هما: أوس بن ثابت وأمّه سخطى بنت حارثة. شهد أوس بيعة العقبة الثانية، وآخاه الرسول ﷺ مع عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقد شارك في معركة بدر وتوفي شهيداً في أحد⁽²⁾، وقد رثاه حسان بقوله:

وَمِنَّا قَتِيلُ الشَّعْبِ أَوْسُ بْنُ ثَابِتٍ شَهِيداً وَأَسْنَى الذِّكْرِ مِنْهُ الْمَشَاهِدُ⁽³⁾

وأبي بن ثابت، ويكنى بابي شيخ، وأمّه سخطى بنت حارثة أيضاً. وقيل بل هي عمرة بنت مسعود⁽⁴⁾. وقد شهد بدرًا وأحدًا، ووقع شهيداً يوم بدر معونة⁽⁵⁾.

وعُرفَ لحسان أكثر من أخت منهن غير شقيقات وهما: كبشة ولبنى، وأمهما سخطى بنت حارثة، وقد بايعتا الرسول ﷺ وحسن إسلامهما⁽⁶⁾.

أما شقيقته فهما: فارعة وخولة. وكانت الأخيرة. ممن يقرضن الشعر⁽⁷⁾.

وقد تزوج حسان بثلاث نساء: اثنتين قبل الإسلام، هما: عمرة بنت صامت بن خالد من الأوس⁽⁸⁾، وشعثاء بنت كامن الأسلمية

* ويذكر ابن سعد أنها ممن أسلمن وأعلن البيعة بين يدي الرسول ﷺ على حين يستبعد إحسان النص أن تكون الفريضة بنت خالد التي ذكرها ابن سعد مع الوافدين على النبي ﷺ، معتقداً أن إسلامهم أمر بعيد الاحتمال. ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد 372/8، الأغاني 135/4، حسان بن ثابت، فؤاد البستاني 134د، شرح الديوان (البرقوقي) 19، شاعر الإسلام (الأعظمي) 37، حسان بن ثابت (النص) 24.

(1) ينظر: خزنة الأدب 157/1، حسان بن ثابت (درويش) 131، حسان بن ثابت عبد الغني خمس 14.

(2) ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام 138/2 (ط السقا)، الطبقات الكبرى مج 3 قسم 63/2.

(3) ينظر: الديوان 49/1، شرح الديوان 173.

(4) ينظر: الطبقات الكبرى مج 450/8.

(5) ينظر: المصدر السابق مج 3 قسم 63/2.

(6) ينظر: المصدر السابق مج 329/3، حسان بن ثابت شاعر الرسول، سيد حنفي حسنين، 29، حسان بن ثابت (النص) 28.

(7) ينظر: الطبقات الكبرى 449/8، كتاب الأغاني 32-33.

(8) ينظر: كتاب الأغاني 14/3، 17.

من خزاعة⁽¹⁾. وبعد إسلامه تزوج سيرين . أخت مارية القبطية زوج رسول الله ﷺ . التي وهبها الرسول الكريم ﷺ إلى حسان ترضية له بعد أن ضربه صفوان بن المعطل⁽²⁾. وقد أنجبت له عبد الرحمن الذي ورث الشعر عن والده، حتى عُرف شاعراً مطبوعاً، فضلاً عن كونه محدثاً ضمه بعض العلماء إلى النقات⁽³⁾.

ولا يعرف له من البنين إلا ابنه عبد الرحمن، أمّا بناته فهن: أم فراس . من زوجته شعثاء . وليلى التي كانت تقرض الشعر⁽⁴⁾.

فأسرته على هذا لم تكن ذات سيادة ومنزلة رفيعة فحسب بل كانت ذات قدرة عالية على تذوق الشعر وقوله، فضلاً عن كونها ذات دين وولاء خالصين لله ورسوله ﷺ⁽⁵⁾. وإن كان بعضهم يحاول أن يقلل من إيمانه مدعياً رقة دينه وتأخر إسلامه، وإن دخوله لم يكن إلا اتباعاً لقومه الذين دخلوا جميعهم في الدين الإسلامي متخذين من عدم ذكر اسمه مع الوافدين على النبي ﷺ والمبايعين له في بيعتي العقبة الأولى والثانية حجة على صدق ما ذهبوا إليه⁽⁶⁾، دون الالتفات إلى ما ذُكر عن قدم إسلامه، وأشعاره الإسلامية التي تظهر مدى تأثره بالقرآن الكريم وحسن تضمينه لآياته⁽⁷⁾.

إلا أن الدكتور عبد الجبار المطلبي يرفض التسليم بخبر تأخر إسلامه معللاً ذلك بعدم انسجامه «مع حماسته فيما أُوكل إليه، من الرد على هجاء المشركين واستبساله في ذلك، وفيما أُوكل إليه، أيضاً من تهديد بعض القبائل ومعاتبة بعضها وغير ذلك مما لا يمكن أن يصدر عن

(1) ينظر: الروض الأنف، السهيلي 2/ 280.

(2) ينظر: الشعر والشعراء 1/ 266، كتاب الأغاني 4/ 162، الاستيعاب 1/ 348.

(3) ينظر: الطبقات الكبرى مج 5/ 196، تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني 6/ 162.

(4) ينظر: الشعر والشعراء 1/ 225، الموشح، المرزباني 86.

(5) ينظر: الكامل في اللغة، المبرد 1/ 154، العمدة 2/ 289.

(6) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 135، حسان بن ثابت (درويش) 160، مقدمة الديوان 4، حسان بن ثابت (خماس) 15 و 73-74.

(7) ينظر: الشعر والشعراء 1/ 264، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، أبو جعفر الطبري 11/ 535، شرح شواهد المغني، جلال الدين السيوطي 2/ 89، أثر القرآن في الأدب العربي في ق 1هـ، 122-124، دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي 176.

امرئ تأخر عن قومه فيما أجمعوا عليه من قبول الإسلام حتى ذلك التاريخ، ولو كان ذلك حقاً لألمح إليه خصومه من شعراء قريش ومناوئيه من المهاجرين»⁽¹⁾.

وإذا كان المطلبي قد أحسن الرد والتعليل على دعوى تأخر إسلامه فإننا نضيف إلى قوله، إن تأخره هذا لا يدل على ضعفه، إذ لم يسلم العباس بن عبد المطلب . عم النبي ﷺ، أو أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ. أو معاوية، أو عكرمة بن أبي جهل إلا عند فتح مكة وقد حسن إسلامهم جميعاً⁽²⁾، أما ردنا على أن إسلامه كان اتباعاً لقومه وما يدخل تحت هذه العبارة من إشارة خفية توشي بعدم القناعة وإنما لمجاراة الوضع فقط، فنقول: هناك عددٌ من الرجال لم يدخلوا في الدين مصرين على الكفر والعصيان على الرغم من إسلام قومهم وشاهدنا أبو لهب وأبو جهل وأمّية بن خلف⁽³⁾.

ولد حسان بالمدينة وترعرع فيها، ومن الصعب تحديد زمن ولادته، إذ إن البعد الزمني بيننا وبين الشاعر حال دون وصول معلومات كاملة ودقيقة عنه، فقد تضاربت الآراء حول عمره ومولده، إذ يذكر ابن قتيبة (ت 276هـ) والاصفهاني (ت 356هـ) إنه عاش مائة وعشرين سنة: نصفها في الجاهلية، ونصفها في الإسلام؛ وهما يعتمدان في ذلك على رواية أبي عبيدة (ت 210هـ) ورواية سعد بن زراه على لسان حسان نفسه إذ يقول: «إني لغلام يفعة ابن سبع سنين أو ثمان إذا يهودي بيثر يصرخ ذات غداة: يا معشر يهود، فلما اجتمعوا إليه قالوا: ويلك مالك؟ قال: طلع نجم أحمد الذي يولد به في هذه الليلة»⁽⁴⁾.

ويؤكد ذلك ابن عساكر (ت 571هـ) الذي يروي خبراً عن سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت، أنه سأل أباه عبد الرحمن عن سن أبيه مقدم رسول الله ﷺ المدينة: فأجاب: إنه كان يومئذ ابن ستين سنة⁽⁵⁾، وهذا يعني أنه ولد قبل مولد الرسول ﷺ بسبع سنين⁽⁶⁾.

وقد اعتمد المستشرق بلاشير على رواية حسان . المذكورة آنفاً . في تحديد مولده، فجعلها سنة 563م⁽⁷⁾. وذهب بروكلمان ونولدكه إلى ترجيح ولادته

(1) ينظر: حسان بن ثابت في معايير النقد، عبد الجبار المطلبي 306 (مجلة المورد، ع4، 1980).

(2) ينظر: حياة محمد، محمد حسين هيكل 418، 425.

(3) ينظر: المصدر السابق 275، 266.

(4) الشعر والشعراء 264/1، كتاب الأغاني 135/4.

(5) ينظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر 4/ 180.

(6) ينظر: دلائل النبوة، البيهقي 157/1.

(7) ينظر: تاريخ الأدب العربي، بلاشير 2/ 144.

سنة 590م⁽¹⁾. وهو ما يستبعده الدكتور إحسان النص الذي رجح ولادته سنة 570م، أي قبل السنة التي حددها بروكلمان ونولدكه بزهاء عشرين عاماً⁽²⁾.

ولا يقل الحديث المتضارب حول تحديد سنة وفاته عما عليه مولده، إذ يذهب بعضهم إلى أنه توفي قبيل أو أيام خلافة معاوية ؓ سنة 674م⁽³⁾، ويعدها بعضهم سنة 660م، وقيل أيضاً سنة 670م⁽⁴⁾.

والمثير في الأمر أن معظم الباحثين يكادون يجمعون على أن حسناً عاش زهاء مائة وعشرين سنة⁽⁵⁾، ولكننا من خلال النظر والتدقيق بين سنتي الولادة والوفاة نجد أن عمره لا يتجاوز سنه (111) هذا إذا سلمنا أن ولادته قبل مولد الرسول ﷺ بسبع سنوات (سنة 563م) ووفاته قبيل خلافة معاوية ؓ (سنة 674م)، وعلى أية حال فهو يعد من المعمرين، كما كان أبوه وجده وأبو جده، فقد ذُكر أنه لم يعرف في العرب أربعة تناسلوا من صلب واحد، وعاش كل منهم زهاء مائة وعشرين سنة غيرهم⁽⁶⁾.

وقد وجد فؤاد البستاني تقسيم حياة حسان على حقتين متناظرتين: ستين سنة في الجاهلية وستين سنة في الإسلام، أمراً ظاهر التكلف؛ ويجد أن العديد من أبناء عصر ما قبل الإسلام وبعده منحوا هذه الميزة⁽⁷⁾.

لقد كان لأجواء المدينة التي ولد وترعرع فيها، أثر بالغ في شاعريته إذ صقلت مواهبه، وأرهفت مشاعره، حتى جعلت منه شاعراً لبقاً، دقيق المعنى، جزل اللفظ، بليغ المنطق، يمتلك ذوقاً رفيعاً في معرفة الجمال، وقدرة عالية على الإبداع والابتكار⁽⁸⁾. فضلاً عن أن المدينة كانت ميداناً

(1) ينظر: أمراء غسان، نولدكه 45، تاريخ الأدب العربي، بروكلمان 152/1 . 153.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 27.

(3) ينظر: الشعر والشعراء 264/1، الاستيعاب 351/1، أسد الغابة في معرفة الصحابة 7/2، الإصابة 326/1، دائرة المعارف الإسلامية مج7/375، خزنة الأدب 157/1.

(4) ينظر: تاريخ الأدب العربي، (بلاشير) 145/2، حسان بن ثابت (البستاني) أ 131.

(5) ينظر: الشعر والشعراء 264/1، الأغاني 135/4-136، الأستيعاب 351/1، أسد الغابة 7/2، شرح شواهد المغني، 90/2.

(6) ينظر: أسد الغابة 7/2، تهذيب التهذيب 247/2.

(7) ينظر: حسان بن ثابت (البستاني) ب 132.

(8) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 27-28.

للنزاع بين الأوس والخزرج فكان لسانهم المعبر عن تلك الحروب التي نشبت بينهم وبين الأوس فطارت له في البلاد العربية شهرة واسعة⁽¹⁾.

اتصل حسان بالغساسنة يمدحهم بشعره، ويتقاسم هو والنابغة الذبياني وعلقمة الفحل أعطيات بني غسان، ثم اتصل ببلاط الحيرة وعليها النعمان بن المنذر فحلَّ محلَّ النابغة، حين كان الأخير في خلاف مع النعمان، إلى أن عاد في ظل أبي قابوس النعمان فتركه حسان مكرهاً⁽²⁾. ولكن يبدو . من خلال بعض الروايات . أنه كان ميالاً للغساسنة أكثر منه للمناذرة، فقد روي إنه دخل ذات يوم على جيلة بن الأيهم فقال جيلة له: «قد دخلت عليَّ ورأيتني ورأيت النعمان فكيف وجدتنا؟ فقال: والله لشمالك أندى من يمينه، ولقفالك أحسن من وجهه، وأمك خير من أبيه»⁽³⁾.

وتبدو مشاعر الود والاحترام المتبادل بينه وبين ملوك الغساسنة واضحة في سؤال جيلة ابن الأيهم . آخر ملوك الغساسنة . عنه، وإرسال العطايا إليه⁽⁴⁾.

لقد أفاد حسان من احتكاكه بالملوك من معرفته بالشعر المدحي وأساليبه، والشعر الهجائي ومذاهبه، وهكذا كان في تمام الالهبة للانتقال إلى ظل محمد ﷺ، والمناضلة دونه بسلاحه، مدحه وهجائه، فتلقى بسبب ذلك ثناء الرسول ودعاءه له بالتأييد⁽⁵⁾.

(1) ينظر: حسان بن ثابت شاعر الرسول، محمد عبد الرحمن شمسي 2. (بحث منشور في الإنترنت).

(2) ينظر: المصدر السابق 3.

(3) ينظر: الحيوان، الجاحظ 377/4، أنوار الربيع، ابن معصوم المدني 317/4.

(4) يروي إن جيلة بن الأيهم أسلم في زمن عمر بن الخطاب ؓ ثم أرتد وهرب إلى بلاد الروم، وقد رويت في كتاب الأغاني ومصادر أخرى قصة منمقة عن ذهاب رسول عمر ؓ . وقيل رسول معاوية . إلى هرقل ملك الروم ولقائه جيلة في بلاط الملك، وسؤال جيلة عن حسان وحينما علم أنه كبير السن مضروب البصر، أمر جيلة بخمسمائة دينار وخمسة أثواب من الديباج وقال للرسول إن وجدته حياً فأدفعها إليه وأقرئه مني السلام، وإن وجدته ميتاً فاطرح الثياب على قبره، وابتع بدنأ بهذه الدنانير وانحرها على قبره. وحينما حَدَّث الرسول حساناً بما جرى له مع جيلة وقف مادحاً بقصيدة مطلعها:

إن ابن جفنة من بقية معشر
لم يغذهم أبائهم باللؤم

ينظر: الشعر والشعراء 265/1، كتاب العقد الفريد، ابن عبد ربه 57/2، كتاب الأغاني 157/15، خزانة الأدب

288/4، شرح الديوان 23-27، فجر الإسلام، احمد أمين 21.

(5) ينظر: حسان بن ثابت شاعر الرسول (شمسي) 2.

وغني عن القول: إن الجهاد باللسان قد يكون أشد وطأة من غيره في بعض المواقف، وفي بعض الأوقات، إذ ليس مجال الجهاد ساحة القتال فقط، وصدق الشاعر في قوله:

جراحات الطعان لها التام

ولا يلتام ما جرح اللسان⁽¹⁾

وإدراكاً من النبي ﷺ لأثر الكلمة وفعلها النافذ في الإسلام ودحض عبدة الأوثان؛ فقد استثار الرسول ﷺ حفيظة حسان، وشد من أزره في الذود عن الإسلام، فكان في طليعة الذين نافحوا عن الدين بلسانهم وبيانهم، وقد أصاب العدو في مقتله، وزلزل الأرض من تحته، حتى صار يعرف باسم شاعر الرسول⁽²⁾، كما عده أحد الباحثين وزير الدعاية الإسلامية لما قام به من نشر فضائلها، والرد على خصومها، وإبطال حججهم وتسفيه أرائهم⁽³⁾.

إن نضاله ومهاجاته للمشركين، دفعاً بعض المحدثين إلى أن يعدوه واضع نواة الشعر السياسي والديني الذي لم يعرفه الأدب العربي قبل حسان على الرغم مما كان عليه المجتمع من خصومات ومنافرات، التي لم تكن عراكاً سياسياً دينياً، كالتي كانت عليه في صدر الإسلام⁽⁴⁾.

ولم يكتفِ المحدثون بعده رائداً للشعر السياسي، بل عدوه أيضاً مؤسس الشعر التاريخي الإسلامي، إذ حفظ شعره أسماء الصحابة وأسماء أعدائهم، كما سجل المعارك الحربية بصورها وأبطالها⁽⁵⁾، فافترن بذاك الشعر بالتاريخ.

وإذا كان نالينو يعده أول شاعر إسلامي⁽⁶⁾، فإن المستشرق فاير يصفه بقوله «أول من نظم الشعر الديني في الإسلام ... على أن القيمة الكبرى لهذا الشعر هو أنه مصدر من مصادر التاريخ الإسلامي»⁽⁷⁾.

(1) البيت منسوب للحطياة، ينظر: المحاسن والمساوي، البيهقي 92/2 (باب حفظ اللسان).

(2) ينظر: أسد الغابة 4/2، تهذيب الأسماء واللغات، النووي 156/1، عصر القرآن 93، شاعر الإسلام (الأعظمي) 131، من أدب الدعوة الإسلامية 48.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 180.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 223، شاعر النبي، عبد الله أنيس الطباع 36.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (البستاني) 149، شاعر النبي (الطباع) 53.

(6) ينظر: تاريخ الآداب العربية، نالينو 105.

(7) دائرة المعارف الإسلامية مج 7/376.

ويرى بطرس البستاني أن في شعره الإسلامي «من الفوائد التاريخية، ومن جديد الأسلوب ما ليس في شعره الجاهلي، فحسان في الإسلام شاعر مؤرخ، وشاعر مجدد في وقت واحد، وهو في دفاعه عن النبي في طليعة الشعراء السياسيين»⁽¹⁾.

وشعره . على وفق ما ذكرناه . تتنازعه قيمتان : الأولى : فنية حيث الطبع والفطرة، والمعاني الجديدة المتأتية من الدين الجديد التي تظهر في الألفاظ التي أعطاهها الإسلام إحياءاً جديداً. والأخرى : تاريخية لما يمثله شعره من مصادر تاريخ تلك الأيام إذ سجل مآثر الغساسنة، وأحداث الإسلام، كما أخبرنا عن محمد ﷺ في غزواته. وهكذا كان حسان شاعراً ومؤرخاً، وكان شعره فاتحة للشعر السياسي الذي أزهى في عهد بني أمية⁽²⁾.

إن شهرته وإجادته في الهجاء والمديح للدفاع عن الإسلام والنبي ﷺ، لا تغنيان عنه لم يتطرق ويجد في أغراض الشعر الأخرى لاسيما الرثاء والفخر، فضلاً عن قوله في الغزل . وإن كان مقلداً فيه . ولكن الملاحظ على شعره ما يأتي :

أولاً: كثرة شعره الإسلامي موازنة بشعره الجاهلي.

ثانياً: كثرة ما نسب إليه من أشعار .

ثالثاً: تداخل شعره مع شعر غيره لاسيما مع شعر ابنه عبد الرحمن ورفيقه في الدفاع عن الدعوة كعبد الله بن مالك وعبد الله بن رواحة.

ويحاول الدكتور إحسان النص تحليل كثرة شعره الإسلامي فيرجعه لاحتمالين: أولهما: ضياع شعره الجاهلي. وآخرهما: إن دواعي قول الشعر توافرت لحسان في الإسلام أكثر مما كانت عليه في الجاهلية⁽³⁾.

أما كثرة ما نسب إليه، وهو ما أشار إليه الأصمعي (ت 216هـ) حين قال: «تُنسب إليه أشياء لا تصح عنه»⁽⁴⁾، فضلاً عما قاله ابن سلام (ت 231هـ) : «حمل عليه ما لم يحمل

(1) أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، بطرس البستاني 281.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (شمسي) 6.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 99.

(4) الاستيعاب 133/1.

على أحدٍ غيره»⁽¹⁾، فيرجعه الباحثون للخصومات السياسية التي ثارت في زمن عثمان بن عفان ؓ، فقد استغل الأمويون مكانة حسان في الإسلام وقيمة شعره بين المسلمين، فضلاً عما عُرف من ميله لعثمان بن عفان ؓ، فوضعوا عليه شعراً في بكاء عثمان ؓ ومطالبة معاوية ؓ ليثأر من قتلته، كما استغل الزبيريون شعره فصنعوا مقطعات في مدح أنفسهم وأضافوها إليه، وإلى جوار الأمويين والزبيريين استغله العباسيون فوضعوا على لسانه شعراً في مدح آل العباس بن عبد المطلب ليثبتوا أنهم أصحاب حق في الخلافة كحق علي بن أبي طالب ؓ وأبنائه⁽²⁾.

أما المسألة الأخيرة والتي تتعلق باختلاط شعره بشعر ابنه، فترجع على ما يبدو لي لتوافق أسلوبهما في نظم الشعر وصياغته، أما اختلاط شعره بشعر عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك*؛ فمرده إلى اشتراكهم جميعاً في هجاء المشركين والدعوة إلى تثبيت أركان الدين⁽³⁾.

وإذا كان الأنصار قد عمدوا إلى كتابة شعره خوفاً عليه من الضياع⁽⁴⁾، فإن علماءنا وإدراكاً منهم لمكانة شعره، وما أصابه من نحل ووضع؛ أخذوا بجمع أشعاره . بعد أن كانت جُلُّها مبنوثة في كتب السير والمغازي وأمّات الكتب* . ووضعها في ديوان خاص بالشاعر وبروايتين:

الأولى: رواية أبي الحسن علي بن المغيرة (ت 232هـ).

والأخرى: رواية محمد بن حبيب (ت 245هـ)⁽⁵⁾.

ولأهمية شعر حسان، طبع ديوانه طبعات عدة، فقد طبع للمرة الأولى في تونس سنة (1864م)، التي تعتمد على رواية ابن حبيب التي نقلها السكري، ولم تحمل تلك الطبعة اسم

(1) طبقات فحول الشعراء 216/1.

(2) ينظر: الاستيعاب 1049/3، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) (ضيف) 81، حسان بن ثابت (حسنين) 13-9.

* وكان كعب بن مالك يذكر المشركين بأيامهم وأنسابهم على نفس طريقة حسان في هجائهم. ينظر: كتاب الأغاني 28/15، شعراء الرسول في ضوء الواقع والقريض 52.

(3) ينظر: السيرة النبوية 295/3، 223، 224-296، 208/4 (ط السقا)، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) (ضيف) 13-14، النقد عند اللغويين في القرن الثاني الهجري، سنية أحمد 84-98.

(4) ينظر: كتاب الأغاني 5/4.

* ويذكر عبد الغني خماس أن مصادر شعره هي: كتب المغازي والسيرة، وتاريخ الطبري أولاً؛ والأنصار المولعين بترديد أشعاره ثانياً، والمحدثون الذين اهتموا برواية أشعاره لاسيما التي تتعلق بحياة الرسول ﷺ ثالثاً، والرواة رابعاً. ينظر: حسان بن ثابت شاعر الأنصار، (خماس) 23-25.

(5) ينظر: الفهرست، ابن النديم 155، حسان بن ثابت (النص) 100.

ناشرها فضلاً عن أنها خالية من الشروح والتعليقات⁽¹⁾. ثم طبع في بومباي في سنة (1865م)، ثم طبع في لاهور في سنة (1878م)، ثم طبع لأول مرة في مصر في سنة (1904م) بعناية محمد شكري المكي، تلتها الطبعة الأوربية في سنة (1910م)، وقد عني بنشرها المستشرق هرشفيد. ثم عمد محمد العناني على شرحها وطبعها مرة أخرى في القاهرة في سنة (1913م). كما قام عبد الرحمن البرقوقي بطبعها في سنة (1929م)، ثم حققها الدكتور وليد عرفات وأعاد طبعها في سنة (1971م) في لندن ضمن مطبوعات سلسلة جب التذكارية. وآخر الطبعات طبعة القاهرة سنة (1974م) التي حققها الدكتور سيد حنفي حسنين وبمراجعة الأستاذ حسن كامل الصيرفي.

(1) ينظر: حسان بن ثابت (البستاني) (يه) 145 و(بو) 146، حسان بن ثابت (النص) 99-101.

الفصل الأول

موقف الزقاف في القصة أملاً في الشاعر وشاعريته

المبحث الأول / تخطيطه

المبحث الثاني / شعره وفنونه

المبحث الثالث / طبيعته ومنزله الشعرية

المجلد الأول / شلميته

يعد حسان بن ثابت واحداً من شعراء العربية الكبار الذين أكثر الناس من حديثهم عنه، ولكنهم . على الرغم من ذلك . لم يقدموا وصفاً دقيقاً لصفاته أو شخصيته، وإنما اكتفوا برواية بعض الأخبار عنه، دون ذكر تفاصيل عن نشأته وشبابه، ولعل أغلب ما وصل إلينا يتعلق بالمرحلة الثانية من حياته . ويقصد بها ما بعد إسلامه . أما المرحلة الأولى، فلم نعرف عنها إلا القليل.

وسنعرض هنا لكل الأخبار والروايات التي وجدناها متناثرة بين طيات كتب الأدب والتاريخ فضلاً عن بعض كتب التفسير والحديث، التي يمكن من خلالها أن نستشف ملامح تلك الشخصية، لنقدمها للقارئ دون تزيف أو تزويق.

ولعل أول ما ينبغي ذكره هيأته وخلقته، فما يرويه أبو الفرج الأصفهاني عنه قوله: «كان حسان بن ثابت يخضب شاربه وعنفقته* بالحناء، ولا يخضب سائر لحيته، فقال له أبنه عبد الرحمن: يا أبت لم تفعل هذا؟ قال: لأكون كأني أسدٌ والبع في دم»⁽¹⁾. كما كان يسدل ناصيته بين عينيه⁽²⁾.

وفي هذا إشارة قوية لحبه للقوة والشجاعة وتمثله لهما في هيأته، إذ يعجب بالأسد في حال تمكنه من فريسته، وانقضاضه عليها.

وقد وصف بشدة الزهو بالنفس، وحب الظهور والجاه، إذ روى ابن عبد ربه (ت 328 هـ) إنه حينما سمع بمقولة الرسول ﷺ في امرئ القيس أنه «حامل لواء الشعر وقائد الشعراء إلى جهنم»⁽³⁾ قال: «ليت هذه المقالة في وأنا المدهدى فيها»⁽⁴⁾.

* العنققة شعرات بين الشفة السفلى والذقن. ينظر: لسان العرب 150/12.

(1) كتاب الأغاني 136/4.

(2) ينظر: الشعر والشعراء 264/1، كتاب الأغاني 136/4، معاهد التنصيص، العباسي 210/1، خزانة الأدب، البغدادي 228/1.

(3) كتاب العقد الفريد 93/3، وينظر: العمدة 214/1.

(4) كتاب العقد الفريد، 93/3 (مطبعة الاستقامة).

والحق أننا نعجب كلَّ العجب أن يصدر هذا الكلام من راو وناقد للأدب مثل ابن عبد ربه وذلك لسببين أولهما: لم يرد الحديث الذي أتى به ابن عبد ربه في كتب الأحاديث وهو حديث منكر خرّجه الإمام الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء على الأمة⁽¹⁾.

آخرهما: إن العقل والمنطق يرفضان التسليم بصحة الحديث المروي على لسان حسان، إذ لا يعقل لصحابي جليل مثل حسان نذر حياته لخدمة الإسلام والدفاع عن حرّيات المسلمين ابتغاءً لمرضاة الله عزَّ وجل ورسوله الكريم ﷺ، وطمعاً في دخول الجنة أن يقول مثل ذلك؛ وعليه لا يصح مطلقاً القول بهذا الحديث لما فيه من طعن وتجريح لصحابة رسول الله ﷺ.

وتظهر ثقته بنفسه واعتزازه بها من خلال غضبه على النابغة لتفضيل الخنساء عليه⁽²⁾، فضلاً عن غضبه على الحطيئة حين سأله عن رأيه في شعره فأجابه الحطيئة: ما أرى به بأساً⁽³⁾. زيادة على ذلك ما نجده من افتخاره الذاتي من ذلك قوله:

وَكَاَنِّي رُبَّالْ غَابِ ضَيِّعٍ	يَقْرُو الْأَمَاعِزَ بِالْفَجَاجِ الْأَفْيَحِ
غَرَّتْ حَلِيلَتُهُ وَأَرْمَلَ لَيْلَةً	فَكَأَنَّهُ غَضَبَانُ مَا لَمْ يَجْرَحْ
فَتَخَالَهُ حَسَّانٌ إِذْ حَرَبَتْهُ	فَدَعِ الْفَضَاءَ إِلَى مَضِيْقِكَ وَأَفْسَحِ ⁽⁴⁾

(1) ينظر: سلسلة الضعيفة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء على الأمة، ج 6 رقم الحديث (2930).

(2) كان نابغة بني ذبيان تُضرب له قبة من آدم في سوق عكاظ يجتمع إليه الشعراء، فدخل إليه حسان بن ثابت، وعنده الأعشى وقد أنشده شعره وحكم له، ثم أنشدته: الخنساء قولها:

وإن صخرأ لمولانا وسيدنا	وإن صخرأ إذا نشتو لنخار
وإن صخرأ لتأتم الهداة به	كأنه علم في رأسه نار

فقال: لولا أن أبا بصير أنشدني قبلك لقلت إنك أشعر الناس ... أنا والله أشعر منك ومنها. كتاب الأغاني 339/9.

ينظر ديوان الخنساء 47، الشعر والشعراء 302/1، نهاية الأرب، النويري 26/18

(3) يروى أن الحطيئة وقف على حسان وهو ينشد من شعره فقال له حسان وهو لا يعرفه: كيف هذا الشعر يا إعرابي؟ فقال الحطيئة: لا أرى به بأساً. فغضب حسان وقال: اسمعوا إلى كلام هذا الإعرابي، ما كنيْتُك؟ فقال: أبو مليكة. فقال حسان: ما كنت قطُّ أهونَ عليَّ منك حين كُنيت بامرأة، فما اسمك؟ قال: الحطيئة. فقال حسان: امضِ بسلام.

ينظر: كتاب الأغاني 167/4، الكامل في اللغة والأدب 192/2-193.

(4) الديوان 353/1، شرح الديوان 128-129. الرُّبَّال: الأسد، الضيغم: من أسماء الأسد أيضاً ويعني الواسع الشدق، الفجّاج: جمع فج وهو الطريق الواسع بين جبلين، الأفيح: الواسع، غرثت: جاعت، حليلته: أنثاه، أرمَلَ: افتقر، يجرح: يكسب، حربته: أغضبته.

ويظهر إعجابه بالقوة، وميله إلى العنف، وحرصه على أن يكون محارباً شجاعاً على شعره، إذ يقول:

وَقَدْ أَرَانِي أَمَامَ الْحَيِّ مُنْتَطِقاً بِصَارِمٍ مِثْلَ لَوْنِ الْمَلْحِ قَطَّاعٍ
تَحْفِزُ عَيْنِي نَجَادَ السَّيْفِ سَابِغَةً تَغْشَى الْأَنَامِلَ مِثْلُ التَّهْيِ بِالْقَاعِ⁽¹⁾

فصور الحرب والحماسة تتطاير زاهية من خلال ألفاظه التي تُشعرُ بالقوة والعظمة. ولم يكن كِبَرُ السن وفقد البصر حاجزين بينه وبين التغني بذاته إذ يقول مفتخراً:

إِنْ يَأْخُذِ اللَّهُ مِنْ عَيْنِي نَوْرَهُمَا ففِي لِسَانِي وَقَلْبِي مِنْهُمَا نُورُ
قَلْبٍ ذَكِيٍّ وَعَقْلٍ غَيْرُ ذِي رَذَلٍ وَفِي فَمِي صَارِمٌ كَالسَّيْفِ مَأْثُورُ⁽²⁾

ويبدو أن ثقته بنفسه قد أوجدت له جرأة كبيرة في القول إذ وصفه الذهبي (ت 748هـ) بقوله: «كان حسان لساناً شجاعاً»⁽³⁾، وتبدو جرأته في رده على خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي نهى عن التفاخر وكل ما كان العرب يألّفونه في أشعارهم الجاهلية مما يثير الضغائن بين المسلمين؛ فقد روي «أَنَّ عُمَرَ مَرَّ بِحَسَّانَ وَهُوَ يُنْشِدُ الشَّعْرَ فِي الْمَسْجِدِ فَلَحَظَ إِلَيْهِ فَقَالَ حَسَّانُ: قَدْ كُنْتُ أَنْشِدُ وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ ثُمَّ انْتَقَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ أَنْشُدْكَ اللَّهُ أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَجِبْ عَنِّي اللَّهُمَّ أَيَّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ»⁽⁴⁾.

ولم يكن حسان يفخر بذاته بقدر ما كان يفخر بقومه، إذ كان شديد الارتباط بهم، الأمر الذي دفعه إلى تطليق زوجته عمرة بنت الصامت الأوسي التي كان محباً لها، وذلك بعدما أسرت الأوس مخلد بن الصامت الساعدي، فتكلم حسان في أمره بكلام أغضب عمرة حتى عيرته بأخواله، مفتخراً عليه بقومها الأوس⁽⁵⁾، وفي ذلك يقول:

(1) الديوان 303/1، شرح الديوان 313. لون الملح: يريد ابيض، وقطاع: يريد مبالغة في القطع. تحفز: تدفع، نجاد السيف: حامله، لون النهي بالقاع: بياض الغدير.

(2) الديوان 479/1، شرح الديوان 221.

(3) سير أعلام النبلاء، الذهبي 373/2.

(4) كتاب الأغاني 143/4. وينظر: صحيح مسلم 4/ 1932 رقم الحديث (2485)، وقد ورد الحديث بألفاظ مختلفة في: الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، مراجعة: مصطفى ديب البغا، 1176/3 رقم الحديث (3040)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني 222/5 رقم الحديث (21429)، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، مراجعة: محمد محيي الدين عبد الحميد 303/4 رقم الحديث (5013)، المجتبى من السنن (سنن النسائي)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، مراجعة: عبدالفتاح أبو غدة 48/2 رقم الحديث (716).

(5) كتاب الأغاني 3/ 15-17.

إِنَّمَا يُسْئَلُ بِالشَّيْءِ الْغُمُرُ
أَسْلَمَ الْأَبْطَالُ عَوْرَاتِ الدُّبُرِ
سَبَطَ الْكَفَّيْنِ فِي الْيَوْمِ الْخَصِرِ

سَأَلْتُ حَسَّانَ مَنْ أَخَوَالُهُ
قُلْتُ أَخَوَالِي بُنُوكَعْبٍ إِذَا
رُبَّ خَالٍ لِي لَوْ أَبْصَرْتُهُ

يُعْمِلُ الْقَدَرَ بِأَثْبَاجِ الْجُرُزِ

يُوقِدُ النَّارَ إِذَا مَا أُطْفِئَتْ

أَنْتَا نَنْفَعُ قَدَمَا وَنَضُرُ (1)

وَلَقَدْ يَعْلَمُ مَنْ حَارَيْنَا

ثم يقول:

صَادِقُوا الْبَاسِ عَطَارِيفُ فُخْرُ
فَلْنَا مِنْهُ عَلَى النَّاسِ الْكُيُورُ
يَعْرِفُ النَّاسُ بِفُخْرِ الْمَفْتَخِرِ
غَيْرُ أَنْكَاسٍ وَلَا مِيلٍ عُسْرُ
كُلُّ قَوْمٍ عِنْدَهُمْ عِلْمُ الْخَبَرِ (2)

صُبْرٌ لِلْمَوْتِ إِنْ حَلَّ بِنَا
وَأَقَامَ الْعِزُّ فِينَا وَالْغِنَى
مِنْهُمْ أَصْلِي فَمَنْ يَفْخَرُ بِهِ
نَحْنُ أَهْلُ الْعِزِّ وَالْمَجْدِ مَعَا
فَسَلُّوا عَنَّا وَعَنْ أَفْعَالِنَا

ولم يقف الأمر . أمر ارتباطه بقومه . عند هذا الحد، بل زاد عليه حتى دفعه إلى معاتبة الرسول الكريم ﷺ عتاباً رقيقاً في معرض قوله لبني سليم حين قدمهم النبي ﷺ يوم الفتح في العطايا، على حين لم يجعل للأنصار نصيباً منها، إذ يقول:

سَحَا إِذَا أَغْرَقْتَهُ عِبْرَةٌ دِرْزُ
لِلْمُؤْمِنِينَ إِذَا مَا عُذِّلَ الْبَشَرُ
أَمَامَ قَوْمٍ هُمْ آوُوا وَهُمْ نَصُرُوا
دِينَ الْهُدَى وَعَوَانُ الْحَرْبِ تَسْتَعِرُّ
لِلنَّائِبَاتِ وَمَا خَامُوا وَمَا ضَجِرُوا
إِلَّا السُّيُوفَ وَأَطْرَافَ الْقَنَا وَزُرُّ

زَادَتْ هُمُومٌ فَمَاءُ الْعَيْنِ مُنْهَدِرُ
وَأَتِ الرَّسُولَ فَقُلْ يَا خَيْرَ مُؤْمِنٍ
عَلَامٌ تُدْعَى سَلِيمٌ وَهِيَ نَازِحَةٌ
سَمَّاهُمُ اللَّهُ أَنْصَاراً لِنَصْرِهِمْ
وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْتَرَفُوا
وَالنَّاسُ أَلَبُّ عَلَيْنَا ثُمَّ لَيْسَ لَنَا

(1) الديوان 307/1، شرح الديوان 260-262. الغمر: المجهول، عورات الدبر: انهزموا، اليوم الخصر: وقت الشدة والجدب، أثباج الجزر: صدور الثوق. غطاريف: جمع غطريف وهو السيد الشريف الجواد، الكيز: الشرف، انكاس: ضعفاء، ميل: جبان، عُسر: جمع أعر وهو الذي يعمل بشماله.

(2) الديوان 307/1، شرح الديوان 262-263. غطاريف: جمع غطريف وهو السيد الشريف الجواد، الكيز: الشرف، انكاس: ضعفاء، ميل: جبان، عُسر: جمع أعر وهو الذي يعمل بشماله.

فَمَا وَنَيْنَا وَمَا خَمْنَا وَمَا خَبَرُوا *** مَنَا عِثَاراً وَجُلُّ الْقَوْمِ قَدْ عَثَرُوا⁽¹⁾

فلما بلغ قوله رسول الله ﷺ أَنَّبَ حَسَاناً وَقَوْمَهُ قَائِلاً لَهُمْ: «...أَلَا تَرْضَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ، وَتَرْجِعُوا بِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى رِحَالِكُمْ؟ فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا الْهَجْرَةُ لَكُنْتُ أَمْرَءاً مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ شُعْباً، وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شُعْباً لَسَلَكَتِ شُعْبَ الْأَنْصَارِ، اللَّهُمَّ أَرْحَمِ الْأَنْصَارِ، وَأَبْنَاءَ الْأَنْصَارِ، وَأَبْنَاءَ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ، فَبَكَى الْقَوْمُ حَتَّى أَخْضَلُوا لِحَاهِمَ، وَقَالُوا: رَضِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ قِسْماً وَحِطّاً»⁽²⁾.

وقد يكون الحق لحسان أن يفاخر بأبائه وقومه لما لهم من حسب، ونسب، وصلة قريبي بالملوك، وقبل هذا كله صلتهم برسول الله ﷺ، إذ كانت سلمى بنت عمرو بن زيد أم عبد المطلب . جد رسول الله ﷺ . من بني النجار، وقد أشار حسان إلى ذلك بقوله:

وَنَحْنُ وَلَدْنَا مِنْ قُرَيْشٍ عَظِيمِهَا وَلَدْنَا نَبِيَّ الْخَيْرِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ⁽³⁾

ولكن الذي لا يحق له أن يعاتب الرسول الكريم ﷺ على عطائه، لأن الرسول ﷺ (وَمَا يَتَّقِ عَنْ الْهَوَى)⁽⁴⁾، ولا يعمل إلا لحكمة يريد بها الله ومن ثم رسوله، فلا يحق لأي امرئ أن يعاتبه لاسيما في مسألة كهذه.

وحبه عثمان بن عفان ؓ كانا سبباً لتضارب الروايات حوله، إذ يذكره الطبري (ت 310هـ) مع قلة من الأنصار الممتنعين عن بيعة الإمام علي ؓ⁽⁵⁾. كما يذكر ابن عبد ربه خبر اتهام حسان لعلي بن أبي طالب ؓ بالتهاون في أخذ القصاص من قتلة عثمان ؓ⁽⁶⁾. أما المسعودي (ت 346هـ) السابق له فقد اختلف عنه فيما أورده، إذ يروى عن أبي مخنف أن حساناً، وكعباً، والنعمان بن بشير ؓ أتوا علياً ؓ. فقال كعب: يا أمير المؤمنين ليس مسيئاً من أعتب، وخير كفر ما محاه عذر في كلام كثير، ثم بايع وبايع مَنْ كان معه⁽⁷⁾.

(1) الديوان 254/1-256، شرح الديوان 265. السج: الصب، خاموا: جبنوا أو نكصوا، وَزَّرُ: ملجأ.

(2) السيرة النبوية، ابن هشام 4/ 934 (ط المدني)، 4/ 152-153 (ط السقا). وقد ورد الحديث بلفظ آخر، ينظر: الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، رقم الحديث (3568)، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث (7970).

(3) الديوان 109/1، شرح الديوان 440.

(4) القرآن الكريم، سورة النجم، الآية (3).

(5) ينظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، 4/ 429.

(6) ينظر: كتاب العقد الفريد 4/ 296.

(7) ينظر: مروج الذهب في سيرة من ذهب، المسعودي 2/ 362.

بيد أن أبا الفرج ينقل أن علياً عليه السلام حين بُويع، دخل عليه كعب بن مالك وحسان بن ثابت، والنعمان بن بشير عليه السلام، وجادلوه في أمر عثمان عليه السلام وقتله، الأمر الذي أغضب علياً عليه السلام فأمرهم أن يخرجوا عنه ولا يجاوروه في بلد يكون فيه أبداً فخرجوا إلى معاوية عليه السلام، فأعطى كلاً من كعب وحسان ألف دينار، وولى النعمان بن بشير حمص⁽¹⁾.

وإذا كنا لا نشك في حبه عثمان عليه السلام لما كان بين عثمان عليه السلام وبين أخيه أوس بن ثابت من مؤاخاة، فإننا نرفض التسليم بهذه الاتهامات؛ فقد عُرف بحبه الشديد للرسول الكريم وآله عليه السلام، وكيف يرفض مبايعة ابن عمه وربيبه علي بن أبي طالب عليه السلام الذي أشاد ببطولته يوم بدر حينما ردَّ على أبي سفيان وقد تفاخر بقتل حمزة عليه السلام، يقول حسان:

وَلَسْتُ لَزُورٍ قُلَّتْهُ بِمُصِيبِ	ذَكَرْتُ الْقُرُومَ الصَّيْدَ مِنْ آلِ هَاشِمٍ
نَجِيحاً وَقَدْ سَمَّيْتُهُ بِنَجِيبِ	أَتَعْجَبُ إِنْ أَقْصَدْتُ حِمَزَةَ مِنْهُمْ
وَشَيْبَةً وَالْحِجَا جَ وَابْنَ حَيْبِ	أَلَمْ يَقْتُلُوا عَمْرَأً وَعُتْبَةً وَابْنَهُ
بِضَرْبَةِ عَضْبٍ بَلَّاهُ بِخَضِيبِ ⁽²⁾	غَدَاةَ دَعَا الْعَاصِي عَلِيّاً فَرَاغَهُ

وإذا كان غضبه لمقتل عثمان عليه السلام دفعه لمجادلة الإمام عليه السلام؛ فإنني ومع ما عُرف عن حسان من سرعة غضب، وطيبة قلب، وحب شديد للرسول وآله عليه السلام أو من باعتذاره ومبايعته للإمام عليه السلام، ولو كان رافضاً حقاً البيعة لعلي عليه السلام؛ أو متهماً إياه بالتهاون في أخذ القصاص . كما قيل . لوجدنا في أشعاره ما يؤكد ذلك مثلما وجدنا فيها من تعنيف، ولوم لقومه لتهاونهم في مناصرة عثمان عليه السلام إذ يقول لهم:

تَتَنَابُهُ الْغَوْغَاءُ فِي الْأُمْصَارِ	أَتَرَكْتُمُوهُ مُفْرَداً بِمُضْيِعَةٍ
يَا وَيْحَكُمْ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ	لَهْفَانٍ يَدْعُو غَائِباً أَنْصَارُهُ
وَفَدَيْتُمْ بِالسَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ	هَلَا وَفَيْتُمْ عِنْدَهَا بَعْهُودَكُمْ
عَدَّوْا وَرَبَّ الْبَيْتِ ذِي الْأَسْتَارِ	جِيرَانُهُ الْأَدْنَوْنَ حَوْلَ بُيُوتِهِ
خَلَصَتْ مَضَارِيهُ بِزَنْدٍ وَارٍ ⁽³⁾	عَدَّوْا بِأَبْيَضٍ كَالْهَلَالِ مُبَرِّإٍ

فضلاً عن قوله:

(1) ينظر: كتاب الأغاني 233/16.

(2) الديوان 446/1، شرح الديوان 122. وينظر: السيرة النبوية 76/2 (ط السقا)، تاريخ الرسل والملوك 1412/1، الكامل في التاريخ 65/2.

(3) الديوان 311/1، شرح الديوان 240-241. الغوغاء: الجراد واستعير للسفلة من الناس والمتسرعين إلى الشر.

خَذَلْتُهُ الْأَنْصَارُ إِذْ حَضَرَ الْمَوْ (م) تَ وَكَانَتْ وَلَا تَهُ الْأَنْصَارُ
مَنْ عَذِيرِي مِنَ الزُّبَيْرِ وَمَنْ طَلَحَ حَاةً إِذْ جَا أَمْرٌ لَهُ مِقْدَارُ
فَتَوَلَّى مُحَمَّدٌ ابْنُ أَبِي بَكْرٍ رِ عِيَانًا وَخَلَفَهُ عَمَّارُ⁽¹⁾

وكان حسان سريع الغضب، كثير الانفعال، فقد روى ابن جعدبه: إن عبد الله بن الزبير وضرار بن الخطاب الفهري نزلا على أبي احمد بن جحش وقالوا له: نحب أن ترسل إلى حسان بن ثابت حتى يأتيك فننشده وينشدنا، فأرسل إليه فجاءه، فقال له: يا أبا الوليد: هذان أخواك قد جاءا أن يسمعاك وتسمعهما، فقالا له: نعم يا أبا الوليد، فإن شعرك كان يحتمل في الإسلام ولا يحتمل شعرنا، فقال حسان: أفتبدآن أم أبدأ؟ قالوا: نبدأ، فأنشدها حتفان فصار كالمرجل غضباً، فعدا على راحلتيهما يريدان مكة، ولكنهما حين وصلا إلى الروحاء . وهي موضع بين مكة والمدينة . قال ضرار لابن الزبير، أنا أعرف عمر رضي الله عنه وذبه عن الإسلام، وأعرف حسان وقلة صبره على ما فعلنا به، وكأني به قد شكا لعمر بن الخطاب فيرسل في أثرنا فدعنا نقيم هنا حتى نتبين الأمر، وكان حسان قد شكاهما حقاً عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأرسل من يردهما إليه، وحين وصلا أرسل عمر رضي الله عنه لحسان وقال: أنشدتهما مما قلت لهما، فأنشدتهما، فقال عمر: أفرغت؟ قال: نعم، فقال: أنشداك في الخلاء، وأنشدتهما في الملاء⁽²⁾.

وإذا كان حسان موصوفاً بثقة النفس، وشدة ارتباطه بقومه، وسرعة الغضب، فقد وصفه بعضهم بالبخل، إذ روى الزبير عن بعض القرشيين قولهم: «قد دخل حسان بن ثابت في الجاهلية بيت خمار بالشام ومعه أعشى بكر بن وائل فاشترى خمرًا وشرباً، فنام حسان ثم انتبه، فسمع الأعشى يقول للخمار: كره الشيخ الغرم، فتركه حسان حتى نام ثم اشترى خمر الخمار كلها، ثم سكبها في البيت حتى سألت تحت الأعشى فعلم أنه سمع كلامه فاعتذر إليه»⁽³⁾.

وإيراد خبر بخله لا يعني مطلقاً قبوله وتصديقه، بل العكس تماماً، إذ تبدو لي صفة بخله غير حقيقية لأسباب عدة:

أولها: إنني لم أجد في جميع المصادر التي بين يدي من يؤكد هذا الخبر أو يدعمه بأخر، وكل من تقوله اعتمد على رواية الأصفهاني هذه وهو رجل غير موثوق به.

(1) الديوان 477/1، ولم ترد الأبيات في شرح الديوان. ينظر: مروج الذهب 356/2.

(2) ينظر: طبقات فحول الشعراء 243/1، كتاب الأغاني 140/4.

(3) كتاب الأغاني 167-168/4.

ثانيها: لقد كانت له منافرات ومناقضات مع شعراء عدة، فلو كان بخيلاً حقاً لذكره الشعراء

بهذه الصفة التي يذمها المجتمع العربي، كما ذكروا غيره من الشعراء مثل الحطيأة

الذي عدّه أبو عبيدة أحد بخلاء العرب الأربعة⁽¹⁾، كما وصفه الثعالبي بالبخل⁽²⁾.

ثالثها: لو سلمنا بخبر الأعشى فيجب علينا قطعاً أن نرفض جميع قصائده التي فخر فيها

بكرمه وآله، كما يتحتم علينا أن لا نقيم وزناً لقصائده التي نعت مهجويه فيها

بالبخل، إذ لا يعقل أن يتحدث عن الكرم وهو لا يعرفه، أو أن يكون بخيلاً ويذم

الناس لبخلهم، من ذلك قوله يجيب قيس بن الخطيم* الأوسي:

وإن أكَ ذَا مالٍ كثيرٍ أَجْدُ بِهِ	وإن يُعْتَصِرُ عودي على الجهدِ يُحْمَدِ
فلا المال يُنْسِينِي حَيَّائِي وَحَفِظْتِي	ولا واقِعَاتُ الدَّهْرِ يَفْلُلْنَ مِبرِدِي
أَكْثَرُ أَهْلِي مِنْ عِيَالٍ سَوَاهُمُ	وأطوي على الماءِ القراحِ المُبرِدِ
وإني لمُعْطٍ ما وَجَدْتُ وَقَائِلٌ	لموقِدِ ناري لَيْلَةَ الرِّيحِ: أوقِدِ
وإني لَقَوَّالٌ لَدَى الْبَثِّ مَرْحَباً	وأهلاً إذا ما جَاءَ مِنْ غَيْرِ مَرَصِدِ
وإني ليدعوني النَّدى فَأُجِيبُهُ	وأضربُ بيضَ العَارِضِ المَتَوَقِّدِ ⁽³⁾

وقوله مفتخراً:

وإنا لنفري الضَّيفَ إنْ جَاءَ طَارِقاً	من الشَّخْمِ ما أَمْسَى صحيحاً مُسَلِّماً ⁽⁴⁾
--	--

وقال:

أولئك قومي فإن تَسْأَلِي	كِرَامٌ إذا الضَّيفُ يَوْمَماً أَلَمَ
عِظَامُ القُدُورِ لَأَيْسَارِهِمْ	يَكْبُونُ فِيهَا المِسْنُ السَّنِمُ ⁽⁵⁾

(1) بخلاء العرب الأربعة هم: حميد الأرقط، أبو الأسود الدؤلي، خالد بن صفوان، والحطيأة. ينظر: كتاب الأغاني 2/163.

(2) ينظر: المنتحل، الثعالبي 312.

* وهو أبو يزيد وكان شاعر الأوس وأحد صناديدها في الجاهلية، أدرك الإسلام، ولكنه قتل قبل أن يدخله، سنة (2 ق.هـ) ولكن امرأته حواء بنت يزيد أسلمت. ينظر: طبقات فحول الشعراء 228/1، ترجمته في كتاب الأغاني 1/3-26.

(3) الديوان 25/1، شرح الديوان 184-185. يعتصر: يميل. مبردي: ما ينحت به وهو كناية عن الصبر والجلد، أطوي:

أتمد الجوع، لدى البث: وقت الحزن والغم، أضرب: أسرع (يقول إني أسبق المطر في البذل)، العارض: السحاب.

(4) الديوان 35/1، شرح الديوان 427.

(5) الديوان 57/1، شرح الديوان 428. المسن: الكبير، السنم: العظيم السنام.

ومن فخره أيضاً قوله:

أَلَمْ تَعْلَمِي أَنِي أَرَى الْبُخْلَ سُبَّةً وَأُبْغِضُ ذَا اللُّوَيْنِ وَالْمَتَنِقَلَا

فَمَنْ يَأْتِنَا أَوْ يَلْقُنَا عَنْ جَنَابَةٍ يَجِدُ عِنْدَنَا مَثْوًى كَرِيماً وَمَوْئِلاً
فَجِيرٌ فَلَا يَخْشَى الْبَوَادِرَ جَارِنَا وَلَا قَى الْغَى فِي دُورِنَا فَتَمَوَّلَا⁽¹⁾

وقوله في هجاء بني سليم بن منصور

إِذْ ضَفَّتْهُمُ أَلْفَيْتَ حَوْلَ يُيُوتِهِم كِلَاباً لَهَا فِي الدَّارِ عَالٍ هَرِيرُهَا⁽²⁾

رابعها: إن البخل يتناسب طردياً مع حب المال، فلو كان بخيلاً، لزاد حبه للمال، ولكن في طبيعة الشعراء المتكسبين أمثال النابغة والخطباء⁽³⁾.

وبعد كل هذا فالذي أجده: إن الأعشى لم يقل مقالته تلك إلا من باب المزاح والهزل، ولو كان يجده بخيلاً حقاً لما اعتذر إليه، ولوجدنا في أشعار الأعشى ما يدل به على بخل حسان. ومما يرويه ابن معصوم (ت 1120هـ) نقلاً عن ابن حبيب أن الأنصار اجتمعوا في مجلس فتذكروا هجاء النجاشي* إياهم فأعظم ذلك القوم، وقالوا نأتي حسان، نعرضه للنجاشي فلعله يغلبه. ولم يغلب النجاشي أحداً قط. فتوجه القوم نحوه وكلهم معظم لذلك، فلما عرض الحارث بن معاذ الأمر عليه قال حسان، أين أنتم من عبد الرحمن؟! قالوا: إياك أردنا، قد قال عبد الرحمن فلم يصنع شيئاً، فوثب وقال: كن وراء الباب وأحفظ ما ألقى، فقال: بسم الله، اللهم أخلف في رسولك ﷺ اليوم، فقال الحارث فعرفت حين قالها ليغلبته، فدخل حسان وهو يقول:
أَبْنِي الْحِمَاسَ أَلَيْسَ مِنْكُمْ مَا جَد إِنْ الْمَرْوَةَ فِي الْحِمَاسِ قَلِيلُ⁽⁴⁾

(1) الديوان 46/1، شرح الديوان 405-411. البوادر: جمع بادرة وهي الحدة عند الغضب.

(2) الديوان 215/1، شرح الديوان 288.

(3) ينظر: العمدة 80/1-84، تاريخ النقد عند العرب (من العصر الجاهلي إلى ق 4 هـ)، طه أحمد 36، ظاهرة التكسب وأثرها في الشعر العربي ونقده، درويش الجندي 83-84، 206، 207، شاعر النبي ﷺ (الطباع) 32.

* النجاشي هو قيس بن عمر بن مالك الحارثي شاعر اليمن من بني الحارث بن كعب الأنصاري، اشتهر في الجاهلية والإسلام بهجائه، وكان فيما روى ضعيف الدين، ذكر أنه شرب الخمر في رمضان فجلده الإمام علي ﷺ مائة جلدة. استقر في الكوفة وتوفي فيها سنة (40هـ).

ينظر ترجمته في الشعر والشعراء 329-333، الأعلام، الزركلي 58/6.

(4) الديوان 217/1، شرح الديوان 413.

فما مرّ بضع وخمسون ليلة، حتى طَرَقَ بنو عبد المدا حسناً بالنجاشي موثقاً معهم، وقالوا: هذا صاحبنا قد جئناك به، وحكمناك فيه، فقال حسان: نادوا في الناس فانجفل الناس إلى أطم حسان ومعهم السلاح، ووضع لحسان منبر وأتى بالنجاشي وأُفْعِدَ بين يديه، واعتذر القوم ثم نظر إلى النجاشي ساعة ثم قال لابنته، هات ما بقي من جائزة معاوية، فأنتته بها، ثم قال: خلوا عنه وثاقه وقال له: دونك هذه يا ابن أخي، وحمله على بغلة ابنه عبدالرحمن فشكروه على عفوه وكرمه⁽¹⁾.

والمتفحص لهذه الرواية يجد فيها أمرين:

الأول: إنه لم يكن بخيلاً قط؛ فلا يمكن للبخل أن يعطي كل ما بقي لديه من منحة الخليفة لرجل نال منه ومن قومه، وهذا ما يدعم رأينا السابق في بطلان صفة البخل عنه.
الآخر: طيبة قلبه وعفوه عمّن أساء إلى قومه على الرغم من تعصبه لهم وهذا ما لا نستغربه من رجل رافق الرسول العظيم ﷺ فتعلم بعض خلقه.

وممّا يذكر من صفاته تطيره، فقد رُوي أنه تطيّر من فاخته مرت به وهو جالس في أطمه فتطير منها قائلاً:

سَتَأْتِيكُمْ غَدَوٌ أَحَادِيثُ جَمَّةٌ فَأَصْغُوا لَهَا آذَانَكُمْ وَتَسْمَعُوا⁽²⁾

قالوا: فصباحهم من الغد حديث صفين⁽³⁾.

ولم يكن تطيره أمراً مبتدعاً إذ أكثر العرب من ذكر الطيرة، والزّجر، وكانت تقتدي بذلك وتجري على حكمه، حتى ورد النهي في سنة رسول الله ﷺ فقال: « لا عدوى ولا طيرة»⁽⁴⁾

والذي يتصفح بعض كتب الأدب العربي يجد فيها أبواباً خصصت لذكر ما قيل في التطير والتشاؤم*، والحق إننا نرفض التسليم بمسألة تطيره، فكيف يمكن أن نصف صحابياً بتلك الصفة مع علمنا بشدة حرص الصحابة ﷺ على الالتزام بالقرآن والسنة؟! وكيف يتطيرون والله جلّ شأنه

(1) ينظر: أنوار الربيع 85/2-86.

(2) الديوان 492/1. ولم يرد البيت في شرح الديوان.

(3) ينظر: كتاب الأغاني 153/4-154.

(4) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاث في المرأة والدار والدابة" الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري) 2171/5، رقم الحديث 5421.

* زهر الآداب، الحصري 527/2، العمدة 67/1، المحاسن والمساوي 6/2.

قال في كتابه الحكيم: (قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

تَفْتَنُونَ⁽¹⁾، وكان الرسول ﷺ يبعث في النفوس الأمل ويقتل فيها اليأس ويحيي فيها روح التفاؤل والعمل؛ ولعل تغييره بعض الأسماء التي يدل لفظها ومعناها على التشاؤم أحد الأدلة على ذلك⁽²⁾، وبعد: كيف يكون متطيراً، وقد روى ابن رشيقي (ت456هـ) خبراً يفصح عن تفاؤله بفتح مكة إذ قال متوعداً أهلها:

عَدِمْنَا حَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا	تُثِيرُ النَّفْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ
يُبَارِينَ الْأَسِنَّةَ مُصْغِيَاتٍ	عَلَى أَكْتَافِهَا الْأَسْلُ الظَّمَاءُ
تَظَلُّ جِيَادُنَا مُتَمَطِّراتٍ	تُلَطِّمُهُنَّ بِالْحُمْرِ النَّسَاءُ ⁽³⁾

فلما كان يوم الفتح اقبل النساء يمسحن وجوه الخيل وينفضن الغبار عنها بخمرهن فقال قائل: لله درُّ حسان إذ يقول، وأنشد الأبيات⁽⁴⁾، ويروى أَنَّ النبي ﷺ قال حين سمع قوله « قد صدَّق الله حسان في هذا »⁽⁵⁾.

وإذا كان متهماً بالبخل والتطير، فقد اتهم بما هو أسوأ من ذلك وهو الجبن، فمما قاله ابن قتيبة عنه « وهو جاهلي وإسلامي متقدم الإسلام، إلا أنه لم يشهد مع النبي ﷺ مشهداً لأنه كان جباناً »⁽⁶⁾.

أما الأصفهاني فقد روى روايتين عن جبنه، الأولى عن عبدالله بن الزبير عن أبيه . وقد رواها قبله ابن هشام عن ابن إسحاق الذي أوردها بالسند نفسه الذي أورده الأصفهاني . التي يقول فيها: « كانت صفية بنت عبد المطلب في فارع (حصن حسان بن ثابت)، يعني يوم الخندق،

(1) القرآن الكريم، سورة النمل، الآية 47. ولقد وردت لفظة (التطير) أيضاً في سورة يس الآية 18-19، وسورة الأعراف الآية 131.

(2) ينظر: أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، زياد العاني 182. وقد عمد الرسول ﷺ إلى إبدال اسم (حرب) بـ (سلم) وسمى امرأة تدعى (عاصية) بـ (جميلة)، كما أبدل اسم (شعب الضلالة) إلى (شعب الهدى).

(3) الديوان 17، شرح الديوان 60. بحداء: الثنية العليا بمكة مما يلي المقابر وهو المعلى. ويروى أنه دخل مكة عام الفتح من كداء، الظماء: المشتاقة إلى الدماء.

(4) العمدة 67/1، وينظر: الديوان 17/1-18، شرح الديوان 60-61، السيرة النبوية 73/4 (ط السقا)، الكامل في التاريخ 103/2.

(5) العمدة 67/1.

(6) الشعر والشعراء 264/1.

قالت: وكان حسان معنا فيه مع النساء والصبيان، قالت: فمرّ بنا رجل من يهود فجعل يطيف بالحصن وقد حاربت بنو قريظة وقطعت ما بينها وبين رسول الله ﷺ، وليس بيننا وبينهم أحد يدافع عنا، ورسول الله والمسلمون في غور عدوهم لا يستطيعون أن ينصرفوا إلينا عنهم، إذ آتانا آت، قالت: فقلت: يا حسان، إن هذا يهودي كما ترى يطيف بالحصن، وإني والله ما آمنه أن يدل على عوراتنا من وراءنا من يهود، وقد شغل عنا رسول الله ﷺ وأصحابه فأنزل إليه فقتله، فقال: يغفر الله لك يا بنت عبد المطلب، لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا، قالت: فلما قال ذلك ولم أر عنده شيئاً احتجرت، ثم أخذت عموداً ثم نزلت إليه من الحصن، فضربته بالعمود حتى قتلتها، فلما فرغت منه رجعت إلى الحصن، فقلت: يا حسان، أنزل إليه فاسلبه فإنه لم يمنعني من سلبه إلا أنه رجل. قال: مالي بسلبه من حاجة يا بنت عبد المطلب»⁽¹⁾.

أما الرواية الأخرى فهي رواية عبدالله بن مصعب عن أبيه قال: «كان ابن الزبير يحدث أنه كان في فارغ (أطم حسان بن ثابت) مع النساء يوم الخندق ومعهم عمر بن أبي سلمة قال ابن الزبير: ومعنا حسان بن ثابت ضارباً وتدّاً في آخر الأطم، فإذا حمل أصحاب رسول الله ﷺ على المشركين حمل على الودع فضربه بالسيف، وإذا اقبل المشركون انحاز عن الودع حتى كأنه يقاتل قرناً، يتشبه بهم كأنه يرى أنه مجاهد حين جبن»⁽²⁾.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأصفهاني أعاد رواية خبر ابن الزبير بشكل آخر وإن كان المعنى واحداً إذ قال: «قال ابن الزبير: وجاء يهودي يرتقي إلى الحصن، فقالت صفية له: أعطني السيف، فأعطاه فلما ارتقى اليهودي ضربته حتى قتلتها، ثم احتزرت رأسه فأعطته حسان وقالت طوح به فإن الرجل أقوى وأشد رمية من المرأة، تريد أن ترعب به أصحابه»⁽³⁾.

ويذهب ابن الأثير (ت 637هـ) للقول عنه: «كانت صفية بنت عبد المطلب عمة النبي ﷺ في فارغ حصن حسان بن ثابت، وكان حسان فيه مع النساء لأنه كان جباناً»⁽⁴⁾.

ولا يختلف الابشيهي (ت 852هـ) عن سابقه إذ يصفه بقوله: «كان حسان بن ثابت

من الجبناء»⁽¹⁾.

(1) كتاب الأغاني 164/4-165. وينظر: السيرة النبوية 252/3 (السقا).

(2) كتاب الأغاني 165/4.

(3) كتاب الأغاني 166/4.

(4) الكامل في التاريخ 182/2.

والملاحظ أن جميع من نقلوا الخبر قد اعتمدوا على رواية ابن الزبير على الرغم مما فيها والذي يدعو إلى رفضها وإسقاط هذه التهمة عنه، أسباب نجلها ب:

أولاً : قوله « يغفر الله لك يا أبنه عبد المطلب، لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا » يشير صراحة إلى بطلان مسألة جنبه، إذ يظهر . من قوله . أنه مصاب بعلّة تمنعه من القتال، وإن هذه العلة كانت معروفة لدى الناس.

ثانياً: إذا سلمنا بقتل صفية بنت عبد المطلب لليهودي وقطع رأسه، فهل يعقل بعد ذاك أن تكون امرأة مثلها بهذه القوة والجرأة، تنازل رجالاً وتقتله وتقطع رأسه ثم لا تقدر أن تطوح برأسه معذرة بأن رمية الرجل أقوى من رمية المرأة؟!.

ثالثاً: لقد كان حسان واحداً من شعراء العرب الكبار الذين يُعْتَدُّ بهم، فلو صح جنبه لذكره حساده وأعداؤه بذلك لاسيما شعراء قريش الذين كان يغير عليهم بلسانه، وكيف يسكت المشركون عن حسان حينما يفتخر بشجاعته وهم يعلمون جنبه وخوفه؟! كيف يسكت الحارث بن هشام عن جنبه، بعدما عيّره حسان بفراره يوم بدر؟! وكيف يسكت النجاشي المعروف بسلطة لسانه بعدما كان حسان حكماً عليه حين استعدى بني العجلان عمر بن الخطاب ﷺ على النجاشي فأمر بحبسه(2)!!.

رابعاً: إن الرسول ﷺ لم يسامح كعب بن مالك وصاحبيه* حينما تخلفوا عن نصرته في

غزوة تبوك حتى غفر الله لهم وأنزل فيهم قوله تعالى: (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ* وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ

(1) المستطرف من كل فن مستظرف، الابشيهي 228/1.

(2) ينظر: الشعر والشعراء 292/1، الممتع في صنعة الشعر، النهشلي 223-224.

* وهما مُرارة بن الربيع العمري، وهلال بن أبي أمية الواقفي. ينظر: السيرة النبوية 960/4 (ط المدني)، 172/4 (ط السقا).

أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ
التَّوَّابُ الرَّحِيمُ*⁽¹⁾ عليه فلو كان حسان قادراً على القتال لطلب الرسول ﷺ

منه أن يشارك صاحبيه . عبدالله بن رواحة وكعب بن مالك . في القتال كما كانا
يشاركانه في الرد على المشركين.

خامساً: مما يورده ابن وهب (ت 272هـ) في وصف الرسول ﷺ حسناً قوله: « جاهد
معي بيده ولسانه »⁽²⁾، لا بل الاصفهاني نفسه يروي خبراً عن سعيد بن جبير
قال: « كنا عند ابن عباس فجاء، حسان، فقالوا: قد جاء اللعين، فقال ابن عباس:
ما هو بلعين، لقد نصر رسول الله ﷺ بلسانه ويده »⁽³⁾؛ فكيف يصفه الرسول ﷺ
بالمجاهد وهو رجل جبان؟!، وكيف يدافع عنه ابن عباس (حبر الأمة) لمناصرته .
أي حسان . للرسول ﷺ بلسانه ويده لو لم يكن حقاً مدافعاً عن الإسلام ورسوله
ﷺ!؟

سادساً: إنكار السهيلي (ت 581هـ) . أحد شُراح السيرة النبوية . حديث ابن إسحاق (ت
150 أو 153هـ) القائل بجبن حسان؛ لأنه . على قوله . حديثٌ
منقطع الإسناد، وقد دلَّ على إنكاره للحديث؛ أن حسناً كان يهاجي الشعراء،
وكانوا يناقضونه ويردون عليه، فما عيرَ أحدٌ منهم بجبن ولا وسمه به⁽⁴⁾ . وهذا
يدعم رأينا السابق.

سابعاً: إن ما يرويه ابن الكلبي (ت 204هـ) والأصفهاني نفسه ينسف دعوى جبنه إذ
يروى « إن أكحل حسان قد قطع فلم يكن يضرب بيده »⁽⁵⁾ والأكحل . عرق في

(1) القرآن الكريم: سورة التوبة، الآية 117-118.

(2) البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب 165.

(3) كتاب الأغاني 4/145-146.

(4) ينظر: الروض الأنف 3/281 (ط بيروت).

(5) كتاب الأغاني 4/166، وينظر: سير أعلام النبلاء 2/373، الأنوار ومحاسن الأشعار، الشمشاطي 39-40.

الذراع* . ومن خلال سؤال الأطباء ومراجعة كتب الطب تبين لنا وبشكل قاطع غير مشكوك فيه أن قطع العرق يكون عائقاً دون قدرة الإنسان على حمل السلاح والنزال⁽¹⁾، وهنا نقول: إذا كان حسان مصاباً بعاهة تحول بينه وبين القتال فلماذا ينعت إذن بالجبن؟!

ثامناً: إذا كان الشعر لسان حال الشاعر ففي شعره ما يفصح لنا بشكل يدفع الشك ويزيل الغموض عن هذه المسألة، إذ يؤكد أن قدراته البلاغية لا تجاري قدراته الجسدية، إذ يقول:

لساني وسيفي صارمانِ كلاهُما ويبلغُ ما لا يبلغُ السَّيفُ مذودي⁽²⁾

فبعدما يقرر حدة لسانه وسيفه يذهب إلى ترجيح اللسان على السيف، ثم نجده في موضع آخر من ديوانه يعلن عن عاهته التي تحول بينه وبين ساحات الوغى، إذ يقول:

أَضَرَّ بِجَسَمِي مَرُّ الدَّهْوَرِ وَخَانَ قِرَاعَ يَدِي الْأَكْحَلُ
وَقَدْ كُنْتُ أَشْهَدُ عَيْنَ الْحُرُوبِ وَيَحْمَرُّ فِي كَفِّي الْمُنْصُلُ
وَرِثْنَا مِنَ الْمَجْدِ أَكْزُومَةً أَحَلَّ بِهَا الْآخِرَ الْأَوَّلُ⁽³⁾

وهذه الأبيات مما لا تحتاج إلى شرح وتحليل، لتدل على صدق ما ذهبنا إليه في بطلان صفة الجبن عنده.

* الأكلان، عرقان من لدن المنكبين إلى الكفين. وقيل: إن الأكل يُسمى نهر الجسد؛ لأنه يسقي جميعه، وهو ما يسمى في كل عضو باسم، ففي الساعد: الأكل، وفي الظهر: الأبر، وفي القلب: الوتين، وفي العين: الناظر، وفي الورك: النَّسي. ينظر: خلق الإنسان في اللغة، أبو الحسن بن أحمد 57-58.

(1) تمت مراجعة الأستاذ الدكتور: رجاء مصطفى الأستاذ الاختصاص في الطب والجراحة العامة في كلية طب الجامعة المستنصرية ومن خلال شرح الموضع له أكد أن المصاب بحالة قطع الوريد أو الأعصاب لا يستطيع قطعاً حمل السلاح أو حتى القيام بالأعمال اليدوية بسهولة مثل غيره من الناس، وأكد هذا الكلام الدكتور هيثم خالد الشخيلي الذي أحالني إلى أحد المصادر الطبية التي تؤيد كلامهما. للاستزادة ينظر:

Short Practice of Surgery, Baily & Love's, Russell R.C.G., Williams N. S. and Bulstord C.T.K., (2000), pp. 538.

(2) الديوان 25/1، شرح الديوان 183.

(3) الديوان 432/1. لم ترد الأبيات في شرح الديوان. ينظر: الفاضل، أبو العباس بن يزيد 13.

وأخطر التهم التي أُتهم بها ضلوعه بحديث الإفك، إذ اتهمت السيدة عائشة (رضي الله عنها) زوج الرسول ﷺ وابنة أبي بكر ﷺ في شرفها، كما أُتهم معها صفوان بن المعطل*، ومما يورده الزهيري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وقد خرج سهم عائشة (رضي الله عنها) في غزوة المصطلق، وحين فرغ الرسول ﷺ من غزوته، قفل عائداً إلى المدينة وفي أثناء العودة خرجت السيدة عائشة (رضي الله عنها) لقضاء حاجة لها ولما عادت إلى الرجل تلمست صدرها؛ فإذا عقدها انسل من عنقها فرجعت تلتمسها حتى تأخرت عن القوم، وقد أتى الذين يرحلون فاحتملوا هودجها وهم يحسبون فيها، فلما عادت ووجدتهم قد ارتحلوا لبثت في مكانها لعلمها أنهم سيفتقدونها فيعودون في طلبها، وبينما هي جالسة غلبها النوم فنامت، وكان صفوان على ساقفة العسكر يتأخر عنهم ليلتقط ما سقط من متاعهم، فلما رآها عرفها . وكان قد رآها قبل الحجاب . فخمّرت وجهها، ولم يكلمها، ولم يزد قوله عن قول إنّنا لله وإنّا إليه راجعون، ثم اركبها ناقته وانطلقا ليلحقا بالقوم، فلما دخلا المدينة، رآهما المنافقون فتقولوا في ذلك واتهمهما أهل الإفك بما اتهموهما به، ولم تعلم عائشة (رضي الله عنها) بحديث المنافقين من أهل الإفك إلا بعد شهر عن طريق أم مسطح*، فاستأذنت الرسول ﷺ أن تزور أبيوها وحين اتتهما سألت والدتها عما يتحدث به الناس، فقالت لها: لقلما كانت امرأة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرت عليها، وحين سمعت قول الناس ازدادت مرضاً . وكانت قد مرضت عند عودتها . وقالت عائشة (رضي الله عنها): فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل جفني بنوم، ثم أصبحت أبكي. وكان رسول الله ﷺ قد دعا علياً ﷺ وأسامة بن زيد ﷺ ليستشيرهما في أمر عائشة، فقال له أسامة: هم أهلك يا رسول الله ولا نعلم والله إلا خيراً، أما علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير. وسل الجارية تخبرك. فسأل جارتها بريرة فقالت: والذي بعثك بالحق نبياً إن رأيت أمراً اغمصه عليها أكثر من أنها حديثه السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله. وبعد سؤال الجارية أتى رسول الله ﷺ المسجد

* صفوان بن المعطل السلمي صحابي جليل وأحد الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ، وشهد بدر والخندق والمشاهد كلها وحضر فتح دمشق، ولم يعرف عنه إلا خيراً، واستشهد بأرمينية وقيل في سميساط في (ت 19هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء 2/110، الأعلام 3/296.

* وهي ابنة أبي رهم بن عبد المطلب بن عبد مناف، وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق ﷺ وابنها مسطح بن اثثة بن عباد بن عبد المطلب. ينظر: أسد الغابة 4/354.

وصعد المنبر خاطباً في الناس بقوله: مَنْ يعذرني في رجل بلغني أذاه في أهلي؟ فوالله ما علمت على أهلي إلاّ خيراً. ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلاّ خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلاّ معي، فقال سعد بن معاذ رضي الله عنه: يا رسول الله إنّنا والله أعذك منه إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك، وثار عليه سعد بن عبادة رضي الله عنه. وهو سيد الخزرج. فثار الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يُخفضهم حتى سكتوا، ونزل قاصداً عائشة (رضي الله عنها) قائلاً لها: أما بعد فإنه بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة، فسببرئك الله تعالى، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، وطلبت عائشة (رضي الله عنها) من أبيها أن يجيباه فلم يعرفا ما يقولانه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، حينئذ قالت، والله ما أدري ما أقول، إني والله أعلم إنكم سمعتم حديثاً تحدثه الناس واستقر في نفوسكم وصدقتم به، فلئن قلت إني بريئة لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني منه بريئة لتصدقني، فوالله ما أجد لي ولكم مثلاً إلاّ أبا يوسف إذ قال: (فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ)، حينها أنزل الله تعالى على نبيه الوحي، فسرى عنه وهو يضحك، وكان أول كلمة تكلم بها أن قال: يا عائشة احمدي الله تعالى فإنه قد برأك. فقالت: لا أحمد إلاّ الله تعالى، هو الذي أنزل براءتي، فأنزل الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ

لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ)⁽¹⁾.

وقد ارتأيت إيراد الخبر كاملاً ليتبين القارئ فظاعة الفتنة التي مرت على المسلمين، وكان رأسها عبدالله بن أبي سلول* وقد خاض معه في هذا الحديث مسطح بن أثاثة** وحمنة بنت

(1) القرآن الكريم، سورة النور: الآية 11.

* وهو الخُباب، المشهور بأبي سلول، وسلول جدته لأبيه من خزاعة، وهو من أهل المدينة، وسيد الخزرج في جاهليتين وكان رأس المنافقين في الإسلام، وقد أظهر إسلامه بعد وقعة بدر تقيّه، وكان من المتخاذلين يوم أحد، وكلما حلت بالمسلمين نازلة شمت بهم، وكلما سمع بسيئة نشرها. وله أخبار في ذلك. ولما مات تقدم النبي صلى الله عليه وسلم فصلّى عليه، ولم يكن ذلك من رأى عمر، فنزلت الآية (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ). ينظر: الطبقات الكبرى، القسم 2، 90/3، الأعلام 188/4.

جش *** وحسان بن ثابت، وقد ذهب بعضهم إلى أن المقصود بقوله تعالى (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ)

حسان بن ثابت⁽¹⁾، على حين يذهب بعضهم إلى أنه عبدالله بن سلول⁽²⁾. منكرين في الوقت ذاته أن يكون حسان خائضاً في الإفك أوحداً فيه، وعذرهم في ذلك مكانته عند الرسول ﷺ وإكبارهم⁽³⁾ له متخذين من دفاع السيدة عائشة (رضي الله عنها) ودفاع ابن عباس رضي الله عنهما سبباً في تبرئته، فقد روي عن محمد بن السائب بن بركة عن أمه: «أنها طافت مع عائشة ومعها أم حكيم وعاتكة (امراتان من بني مخزوم). قالت: فابتدرنا حسان نشتمه وهو يطوف، فقالت: ابن الفريعة تَسْبِيْن! قُلْن: قد قال فيك فَبَرَأَكِ اللهُ، قالت: فأين قوله:

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعَنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
فَإِنْ أَبِي وَوَالِدُهُ وَعِرْضِي لَعَرَضَ مُحَمَّدٌ مِنْكُمْ وَقَاءُ⁽⁴⁾

وقد زاد الحسن بن علي على الخبر قولها: «إني لأرجو أن يُدْخِلَهُ اللهُ الجنة بقوله»⁽⁵⁾ ومما يروى أيضاً عن أم يوسف بن مَاهِكِ إنها قالت: «كنت أطوف مع عائشة بالبيت، فذكرتُ حساناً فسببته، فقالت: بئس ما قلت! أتُسبِّينه وهو الذي يقول:

فَإِنْ أَبِي وَوَالِدُهُ وَعِرْضِي لَعَرَضَ مُحَمَّدٌ مِنْكُمْ وَقَاءُ

فقلت: أليس ممن لعن الله في الدنيا والآخرة بما قال فيك؟ قالت: لم يُقَلْ شيئاً، ولكنه الذي

يقول:

** وهو أبو عباد، صحابي من الشجعان الأشراف من قريش، كان اسمه عوف ولقب بمسطح فغلب عليه أمه بنت خاله أبي بكر، وكان أبو بكر يمونه لقربته منه، فلما كان حديث الأفك وكان ممن خاضوا فيه. أمر الرسول ﷺ بجلده، وحلف أبو بكر أن لا ينطق عليه نزلت الآية (وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى) فعاد أبو بكر إلى الإنفاق عليه، كما أطعنه الرسول بخيبر خميس وسقاً، وقد شهد مع الرسول المشاهد كلها.

*** هي أخت زينب بنت جش زوج النبي ﷺ، وكانت ممن خاضوا في حديث الأفك وسارت بإشاعة الفاحشة وقد حُذِّت

مع الآخرين. ينظر: أسد الغابة 4/354، الأعلام 8/108-109.

(1) السيرة النبوية 3/316، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، رقم الحديث 4472، أسد الغابة 2/6.

(2) السيرة النبوية 3/315، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، رقم الحديث 4472، الجامع الصحيح سنن الترمذي 5/332، رقم الحديث (3180).

(3) ينظر: الاستيعاب 1/347.

(4) كتاب الأغاني 4/163، وينظر: الديوان 1/18، شرح الديوان 65.

(5) كتاب الأغاني 4/163.

حَصَانٌ رَزَانٌ مَاتَرُنْ بَرِيَّةِ وَتُصِيحُ غَرْنِي مِنْ لُحُومِ الْغَوَافِلِ
فَإِنْ كَانَ مَا قَدْ جَاءَ عَيِّي قَلْتُهُ فَلَا رَفَعْتُ سَوَاطِي إِلَيَّ أَنَا مَلِي «⁽¹⁾

كما يروى عن هشام بن عروة عن أبيه قوله: «كنت قاعداً عند عائشة، فمَرَّ بجنابة حسان بن ثابت فنلتُ منه، فقالت: مهلاً! فقلت: أليس الذي يقول! قالت فكيف بقوله:
فَإِنْ أَبِي وَوَالِدُهُ وَعِرْضِي لَعَرَضَ مُحَمَّدٌ مِنْكُمْ وَقَاءُ»⁽²⁾

ودفاع ابن عباس لا يقل عن دفاع عائشة فقد روى عن سعيد بن جبيرة*، قال: «كنا عند ابن عباس فجاء حسان، فقالوا: قد جاء اللعين. فقال ابن عباس ما هو بلعين، لقد نصر رسول الله ﷺ بلسانه ويده»⁽³⁾.

والحق أنني لا أريد هنا الدفاع عنه بإسقاط التهمة أو تبرئته مما نسب إليه، وإنما أن أوضح الأمر على حقيقته، إذ لا نستبعد تورطه واشتراكه في الأمر لاسيما وقد عُرف بشخصيته المندفعة، وسرعة غضبه، وانفعاله مع حبه الشديد لرسول الله ﷺ الذي يظهر في دفاعه عنه بلسانه، وفي رثائه له، الذي يُظهر حبه ومدى ألمه لفراق المصطفى ﷺ من ذلك قوله:

مَا بَالُ عَيْنِي لَا تَنَامُ كَأَمَّا كُحِلْتُ مَا قِيَهَا بِكُحْلِ الْأَرْمَدِ
جَزَعًا عَلَى الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيًا يَا خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الْحَصَى لَا تَبْعُدِ
جَنِي يَقِيلُكَ التُّرْبُ لَهْفِي لِيَتْنِي غُيِّبْتُ قَبْلَكَ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ⁽⁴⁾

وقوله:

(1) المصدر السابق 163/4-164. وينظر: الديوان 292/1، شرح الديوان 380. ويروى البيت الأخير في الديوان:

فَإِنْ كُنْتُ أَهْجُوكُمْ كَمَا قَدْ زَعَمْتُمْ فَلَا رَفَعْتُ سَوَاطِي إِلَيَّ أَنَا مَلِي

الحصان: العفيفة، الرزان: ذات الثبات والوقار، ما تزن: ما تتهم، غرثي: جائعة، الغوافل: جمع غافلة، يريد أنها لا ترتع أو تخوض في أعراض الناس أو هي الغافل قلبها عن الشر.

(2) كتاب الأغاني 164/4.

* سعيد بن جبيرة من كبار المحدثين عاصر ابن عباس ﷺ وأخذ منه، ويروى عنه أنه كان يختم لقرآن في ليلتين، قاتل الحجاج، وهرب منه فأتى مكة وقتل سنة 94هـ، وهو ابن 49 سنة. ينظر ترجمته في: الطبقات الكبرى 259/6.

(3) كتاب الأغاني 143/4.

(4) الديوان 269/1، شرح الديوان 153. المآقي: مجاري الدموع من العين، الأرمد: الذي يشتكي وجع عينيه، بقيع الغرقد: هو بقيع المدينة الذي يدفنون فيه موتاهم.

كنت السوداء لناظري فعمي عليك الناظر
من شاء بعدك فليمت فعليك كنت احاذر⁽¹⁾

فضلاً عن مدائحه التي يُفصح فيها الشيء الكثير من هذا الحب المتأجج الطافح من القلب، وهو ما حاول المنافقون استغلاله فيه ليتحول . بهذا الفعل . شاعر الرسول والإسلام إلى صوت يطعن في أهل بيت النبي ﷺ وهو شيء خطير يسيء إلى الرسول وآله ﷺ أولاً وأخيراً. لذا جاءه المنافقون فبثوا حديثهم في أذنه؛ فغضب وثار حباً وغيره على الرسول الكريم ﷺ، ولو لم يكن الأمر كذلك لما اعتذر للرسول وأهله، ولما قبل الرسول ﷺ والسيدة عائشة (رضي الله عنها) اعتذاره وصفحاً عنه، ولهذا يجب أن نفهم أن عائشة (رضي الله عنها) لم تبرئه كما يُظن، وإنما عفت عنه، كما عفا الرسول ﷺ عن وحشي قاتل حمزة بن عبد المطلب، فضلاً عن عفوهِ عن كثير من الشعراء الذين هاجوه مثل ضرار بن الخطاب وأبي سفيان بن الحارث الزبيري⁽²⁾، عاملةً بقوله تعالى: (لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)⁽³⁾ بقي لنا أن نذكر أن اتفاق ابن رشيقي وابن معصوم على مسألة إقامة الحد عليه ونفاذ حكم الرسول ﷺ فيه⁽⁴⁾ يؤكد لنا أمرين:

الأول: اشتراكه في حديث الإفك.

الآخر: إن الحدود . كما هو معلوم شرعاً . مكفرة للأفعال ومطهرة للعبد من ذنبه في الدنيا قبل الآخرة، عليه فإقامة الحد عليه تطهير له مما اقترفه من ذنب تجاه السيدة عائشة (رضي الله عنها)، ولعل مديحه لها بقوله:

حَصَانٌ رَزَانٌ مَاتَرْنَ بَرِيَّةً وتُصْبِحُ غَرثِي مِنْ حُومِ الْغَوَافِلِ

إقرارٌ حرفي بحقيقة جرمه، ومديحه لها هو اعتذارٌ وتراجع لما بَرَّ منه.

وأخيراً، فإن حسناً إنساناً كغيره من الناس له مشاعره وأحاسيسه، وعلاقاته المتميزة فقد كان له صلة بالغساسنة والمناذرة في الجاهلية وكان مقرباً إلى رسول الله ﷺ وشاعره الأول، زيادة على كونه من بيت عريق الأصل والنسب، فصار من الطبيعي أن يكون لمثله حساد ومناوئون له،

(1) الديوان 478/1، شرح الديوان 221.

(2) ينظر: حياة محمد 422-425.

(3) القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) ينظر: السيرة النبوية 330/3 (ط السقا)، سنن أبي داود (كتاب 37 باب 87)، العمدة 25/1، أنوار الربيع 330/4.

يكثر من الحديث عنه والوضع عليه، ولم أقصد هنا نفي جميع الآراء التي قالها النقاد والرواة عنه، ولكن دفع كاذبها، وإثبات صحيحها عن طريق التحليل لا النقل والترديد فقط للوقوف على حقيقة معالم هذه الشخصية التي كانت وما تزال محط النظر والإعجاب.

المبحث الثاني / شعره وفنونه

إن حديثنا عن شعر حسان يدفع بعض ما لصق في ذهن القارئ من حديث عن شخصيته لما وهبه الله تعالى من ملكة الشعر التي جعلت منه شاعراً مهيباً، فدفع بقوة لسانه وجرأته، وحسن أدبه وشاعريته كل ما قيل عن جنبه، إذ إن شعره يجمع في طياته روعة الأسلوب، ومثانة الصياغة، وحسن استخدام الألفاظ لخدمة المعاني التي كان يومئ إليها.

وحسان . بإجماع النقاد . شاعر مجود وشعره على درجة عالية من البلاغة والفصاحة، دار شعره على الألسن، وتناقله العلماء إعجاباً به، وتعظيماً لقدره، ونحن وإن كنا لا نعلم البدايات الأولى له، أو ما مصادر شعره؟ أو ممّن أخذ؟ وعمّن روى؟، وكل ما نعرفه عن بداياته ما روي عن أبي عبيدة من « إن سعادة لقيت حسناً . وهو غلام لم يقل الشعر بعد . في بعض طرقات المدينة، فبركت على صدره، وقالت: أنت الذي يرجو قومك أن تكون شاعرهم؟. قال: نعم. قالت: فأنشديني ثلاثة أبيات على روي واحد، وإلا قتلتك فقال:

إذا ما ترعرعَ فينا الغلامُ فما إن يُقالَ له مَنْ هُوَ

فقلت: ثنه، فقال:

إذا لم يشُدَّ قبل شدِّ الإزارِ فذلك فينا الذي لا هُوَ

فقلت: ثلثه، فقال:

ولي صاحبٌ من بني الشيصانِ فحيناً أقولُ وحيناً هُوَ

فخلتُ سبيله، وقالت: أولى لك»⁽¹⁾.

ويذهب الثعالبي (ت 429هـ) لتأكيد الخبر السابق، فيقول: « من عجائب أمر حسان أنه كان ﷺ يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جداً ويغير في نواصي الفحول ويدعي أن له شيطاناً يقول الشعر على لسانه كعادة الشعراء في ذلك ويقول مثل قوله في بني جفنة ملوك غسان:

أولاد جفنة حولَ قبر أبيهم قبر ابنِ ماريةَ الكريمِ المفضلِ

(1) المزهر في علوم اللغة 2/492. وتتنظر الأبيات في: الديوان 1/520، شرح الديوان 483-484.

ويروى فيهما: * فطوراً أقول وطوراً هوه *

بِضُّ الوجوه كريمةً أحسَّاهُمْ شُمُّ الأنوفِ من الطرازِ الأوَّلِ

فلما أدرك الإسلام وتبدل الشيطان، تراجع شعره وكاد يرك قوله، ليعلم أن الشيطان أصلح للشعر وأليق به وأذهب في طريقه من الملك»⁽¹⁾.

والثعالبي في قوله يحاول أن يجمع بين فكرتين: أولاً ما كان يعتقد الناس في الجاهلية من أن هناك قوة غيبية تلهم الشاعر وتساعد على قول الشعر فيأتي بما يسحر به الناس، لا بل إنهم يعتقدون بأن لكل شاعر شيطاناً يلقنه الشعر ويلقى به على لسانه. وكانوا يزعمون أن اسم شيطان الأعشى مسحل، وشيطان بشار سنقناق، وكان صاحب حسان الشيصبان⁽²⁾، الذي أشار إليه في قوله:

ولي صاحب من بني الشيصبان فطوراً أقول وطوراً هُوءَ⁽³⁾

كما يذكره بقوله:

وأخي من الجنِّ البصير وإذا حاك الكلام بأحسنِ الخبر⁽⁴⁾

وآخرهما: إن حسناً كان رفيق النبي ﷺ وشاعره، فلا يعقل بعد ذلك أن يكون المدافع عن الإسلام، والداعية له يأخذ قوله من السنة الشياطين، وإنما لابد من أن يعينه ملك يُوحى إليه القول فيصيب به عدوه أشدَّ إصابة، وهذا يعني أنَّ شعره وشاعريته انقسما على مرحلتين كما انقسمت حياته (جاهلية وإسلامية) وقد حاول الثعالبي في مقولته أن يكون توليفاً، توفيقياً فيجمع بحكمه بين المرحلتين الجاهلية والإسلامية.

وكل ما يمكن أن نضيفه إلى ما تقدم حول بداياته الشعرية: إننا كنا نجده متردداً على ملوك الغساسنة، فضلاً عن ترده على الأسواق في المواسم لينشد الشعراء أشعاره، من ذلك ما روي عن لقائه بالنابغة والخنساء والأعشى⁽⁵⁾.

(1) كتاب خاص الخاص، الثعالبي 102. وينظر: الديوان 74/1-75، شرح الديوان 365.

(2) ينظر: شرح الديوان 230 (الهامش)، مواقف في الأدب والنقد، عبد الجبار المطليبي 186-187.

(3) الديوان 520/1، شرح الديوان 483-484.

(4) الديوان 53/1، شرح الديوان 230.

(5) ينظر: جمهرة أشعار العرب 82/1، الشعر والشعراء 302/1، كتاب الأغاني 161/4-167، الموشح 59، المزهر في

علوم اللغة 158/1، أنوار الربيع 208/4.

وإذا كانت معرفتنا ببداياته الشعرية قاصرة ومحدودة . كما هي حالنا مع معظم شعراء العصر الجاهلي بسبب البعد الزمني بيننا وبينهم مما جعل الضياع يصيب أغلب ما روي عنهم . فإن ما وصل إلينا من شعره يدلنا على أنه شاعر متنوع الأغراض، إذ لم يقتصر شعره على غرض معين وإنما تعددت أغراضه، فشعره يدور حول الفخر، والهجاء، والمدح والحماسة والثناء، والغزل، وهي الأغراض التي تناولها الجاهليون، وقد ظلت أكثرها عنده بعد إسلامه، على أن الهجاء والفخر شغلا الحيز الأكبر من اهتمامه؛ فهو في شعره الجاهلي يناقض المنافسين من الأوس ويفخر بالخزرج، ويمدح الغساسنة لا ليحصل على عطائهم ولكن ليفخر بهم لما بينه وبينهم من صلة قرى، أما شعره الإسلامي فجُلّه في الهجاء والمدح، إذ قصر هجاءه على المشركين الذين كانوا يتعرضون للرسول ﷺ وللإسلام بهجائهم، كما قصر مديحه على الرسول ﷺ وأصحابه.

وقبل أن نخوض في الحديث عن شعره، ينبغي الإشارة إلى اتفاق النقاد والرواة على أن شعره دخله انتحال كثير، وحمل عليه من شعر غيره ما ليس له، فقد اختلط شعره بشعر كعب ابن مالك الأنصاري وعبدالله بن رواحة، اللذين اشتركا معه في الدفاع عن الإسلام ومناقضة شعراء مكة، وكذلك اختلط شعره بشعر ابنه عبدالرحمن، وقد حرص الأصمعي . منذ وقت مبكر . على أن يسجل هذه الظاهرة فيقول « تنسب إليه أشياء لا تصح عنه »⁽¹⁾، كما نبه ابن سلام على ذلك بقوله « قد حمل عليه ما لم يحمل على أحد، ولما تعاضت قريش، واستتبت وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تتقى »⁽²⁾.

ومن المؤلفين القدامى الذين أدركوا ظاهرة الحمل على شعره من شعر موضوع، عبد الملك بن هشام الأنصاري (ت 213 أو 218هـ) فقد نبه على مواضع كثيرة من ذلك، إذ كان يقول بعد أن يورد القصيدة: « وبعض أهل العلم بالشعر ينكرها لحسان » أو يقول « وأهل العلم ينكرون هذه القصيدة لحسان »⁽³⁾. وهذه الظاهرة . كما ذكرنا سابقاً . ترجع لأسباب دينية أو عصبية قبلية، أو سياسية، نعرض عن تفصيلها هنا منعاً للإطالة والتكرار⁽⁴⁾.

(1) الاستيعاب 346/1.

(2) طبقات فحول الشعراء 216/1.

(3) السيرة النبوية 673/3 (ط المدني)، 59/3، 160 (ط السقا).

(4) ينظر: التمهيد 25-26.

والهجاء أول ما نعرض له لكونه من الأغراض الأثيرة لدى الشاعر، إذ أكثر منه وأجاد في تناول مضامينه، التي يجدها قدامه بن جعفر (ت 337هـ) متمثلة في سلب المهجو الفضائل النفسية والصفات الحسية⁽¹⁾. وقد اشترط ابن رشيق لتحقيقها عفة الألفاظ والمعاني، وبعدها عن الفحش والابتذال؛ حتى عدَّ أجود الهجاء ما قصر على سلب الفضائل النفسية دون الصفات الخلقية (الجسمية) مؤكداً «أن التعريض أهجى من التصريح»⁽²⁾ و«أن أشد الهجاء ما أصاب الغرض ووقع على النكتة»⁽³⁾، موافقاً بذلك رأي الجرجاني فيما ذهب إليه في وساطته من أن أبلغ الهجاء «ما جرى مجرى الهزل والتهافت، وما اعترض بين التصريح والتعريض، وما قربت معانيه وسهل حفظه، وأسرع علوقه بالقلب، ولصوقه بالنفس، فأما القذف والأفحاش فسباب محض، وليس للشاعر فيه إلا إقامة الوزن وتصحيح النظم»⁽⁴⁾.

ولعل ما رصده النقاد وأهل العلم بالشعر من أهاجيه ما يفصح لنا عن مدى التطابق الحاصل بين ما أقره النقاد . الذي ذكرناه قبل قليل . وما نجده من مضامين وصور متنوعة في هجائه. ومن الأبيات التي تفصح عن قوة هجائه قوله في الحارث بن عوف المري الذي أتى رسول الله ﷺ وهو مشرك. فقال: ابعث معي من يدعو إلى دينك وأنا له جار، فأرسل معه رجلاً من الأنصار، فغدرت عشيرة الحارث فقتلوا الأنصاري فقدم الحارث على رسول الله ﷺ وكان عليه الصلاة والسلام لا يؤنب أحداً في وجهه فقال: ادعوا لي حسان بن ثابت فدعي له، فلما رأى الحارث أنشد:

يا حَارِ مَنْ يَغْدُرُ بِذِمَّةِ جَارِهِ	مَنْكُمْ فَإِنَّ مُحَمَّدًا لَمْ يَغْدُرْ
إِنْ تَغْدُرُوا فَالْغَدْرُ مِنْكُمْ شِيمَةٌ	وَالْغَدْرُ يَنْبْتُ فِي أَصُولِ السَّخْبِرِ
وَأَمَانَةُ الْمَرِيِّ حَيْثُ لَقِيَتْهُ	مِثْلُ الرُّجَاجَةِ صَدْعُهَا لَمْ يُجْبَرْ ⁽⁵⁾

فقال الحارث: أكففه عني يا محمد، وأؤدي إليك دية الخفارة، فأدى إلى النبي ﷺ سبعين عشراء، وقال: يا محمد أنا عائد بك من شره، فوالله لو مزج شعره البحر لمزجه⁽⁶⁾.

(1) ينظر: نقد الشعر، قدامه بن جعفر 92-93.

(2) العمدة 172/2.

(3) المصدر السابق 176/2.

(4) الوساطة بين المتنبّي وخصومه 23.

(5) الديوان 137/1، شرح الديوان 266.

(6) ينظر: كتاب الأغاني 154/4-155.

وقول الحارث يشعرنا بقوة هجائه، إذ جرّد مهجوه من أية فضيلة بتشبيهه البليغ فقد جعل الغدر صفة ملازمة لهم وهذا الغدر لا يشابه إلا شجر السخبر الذي إن طال تدلى وانحنى، مما يعني أن الوفاء لا يقوم عندهم كما لا يقوم نبات السخبر، كما عمد إلى تشبيه المعقول بالملموس حينما شبه الأمانة وهي أمرٌ معقول بالزجاج.

وهجاؤه هذا تتنازعه مسألتان: الأولى: إنه وإن أشار إلى قوم المهجو إلا أنّ المقصود . في حقيقة الأمر . الحارث بن عوف، وهو بذلك يمثل لتوجيه الرسول ﷺ القاضي بعدم اعمام الهجاء على قوم المهجو وقبيلته، فقد روي عنه قوله: « إن أعظم الناس عند الله فرية لرجل على قوم هاجى رجلاً فهجا القبيلة بأسرها »⁽¹⁾.

الأخرى: إنه سلب مهجوه كل الفضائل النفسية والصفات الخلقية.

ومما خصّ به أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب . ابن عم رسول الله ﷺ . من هجاء يجرده فيه من الفضائل النفسية، إذ يصفه بالجبن والخور مشيراً إلى تخطيط أبي سفيان في عدائه الرسول الكريم ﷺ بقوله:

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ	وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي	لَعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكُفٍّ	فَشَرُّكُمْ لِحِرْكَمَافِدَاءُ ⁽²⁾

وقد عدّ بعضهم بيته الأخير أنصف بيت قالته العرب⁽³⁾. كما جعل ابن رشيق هذه الأبيات في باب (من قضى له الشعر ومن قضى عليه)، إذ قضى الرسول الكريم ﷺ لحسان بالجنة في ساعة واحدة لبيته الأول والثاني⁽⁴⁾.

أما الحاتمي (ت 388هـ) الذي عمل على رصد أشعار العرب وتصنيفها وتبويبها، فقد أشار إلى شعره في مواضع عدة، وأبواب مختلفة، من ذلك ما رواه عبد الملك بن مروان أنه قال « يوماً لأولاده الوليد، وسليمان، ومسلمة: أي بيت قالته العرب أهجى؟ قال الوليد: بيت الأخطل.

(1) صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث (1569)، الإسلام والشعر (العاني) 50.

(2) الديوان 17/1-18، شرح الديوان 64-65.

(3) ينظر: شرح الديوان 64، حلية المحاضرة، الحاتمي 330/1، ديوان المعاني، أبو هلال العسكري 191/1، زهر الأداب 1161/4.

(4) ينظر: العمدة 53/1.

قومٌ إذا أستنبح الأضياف كلبهم
 فقال سليمان: بل قول زياد الأعجم*.
 قالوا: الأسافرُ تهجوننا، فقلت لهم
 وقال مسلمة: بل قول الراعي**.
 لو كنت من أحد يُهجي هجوتكم
 يا ابن الرقاع ولكن لست من أحد
 تأبي قضاة أن ترضى عماوتكم
 وابنا نزار، وأنتم بيضة البلد
 فقال عبد الملك: بل قول حسان بن ثابت.
 لا عيب في القوم من طولٍ ومن قصرٍ
 جسمُ البغالِ وأحلامُ العصافير⁽¹⁾

ونفهم من الرواية أن عبد الملك أراد أن ينبه أبناءه على ما لمسّه هو من مواطن الجمال والإبداع في هجاء حسان مما قد يغفلون عنه، فالشعراء الثلاثة وأن أحسنوا كل الإحسان في أبياتهم تلك من حيث قوة الهجاء وجمال صنعه إلا أن بيت حسان يفوق ما ذكروه حسناً وبهاءً، إذ لجأ إلى السخرية بالصفات الجسمية قاصداً من ذلك الإضحاك، وقد وفق في الجمع بين صورتين متناقضتين تمثل أحدهما ضخامة الجسم، والأخرى صغر الأحلام. ويبدو لي. أن اختياره أسلوب التصوير الساخر راجع إلى تأثيره الموجه في النفس، وهو ما لمسّه عبد الملك في هجاء حسان وأراد التنبيه عليه، إذ عمد إلى الاستماع لأبنائه ومن ثم أعطى رأيه، وكأنه في عمله هذا يلتزم بمقولة النقاد القدامى من أن آخر الكلام يكون ألصق في الأذان، وأقرب إلى الأذهان من سواه⁽²⁾.

* وهو أبو أمامة مولى عبد القيس، أصله ومولده ومنشؤه بأصيبهان، كانت فيه لغثة شديدة فلقب بالأعجم، وكان يحسن المدح إحساناً ويجيد الهجاء، وقد تهاجى طويلاً مع المغيرة بن حنّاء، وتفوق عليه، عاش في ظل الدولة الأموية وتوفي في حدود المائة الأولى للهجرة.
 ينظر ترجمته: كتاب الأغاني 380/15، الشعر والشعراء 395/1، معجم الأدباء، الحموي 221/11، معجم المؤلفين 188/3.

** وهو عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل النجدي، من فحول الشعراء المحدثين. كان سيداً في قومه، ولقب بالراعي لكثرة وصفه الإبل. وقيل: كان راعي إبل وهو من أهل بادية البصرة. عاصر جريراً والفرزدق وكان مع الفرزدق فهجاه جرير توفي 90هـ. ينظر ترجمته: الشعر والشعراء 327/1، كتاب الأغاني 168/20، الأعلام 340/4.

⁽¹⁾ حلية المحاضرة 345-346. وينظر: ديوان حسان 219/1، ديوان الأخطل 179/1، شعر الراعي النميري وأخباره 64، شعر زياد الأعجم 45.

⁽²⁾ حلية المحاضرة 356/1.

وكان الجاحظ يعد هذا البيت من أفضل ما قيل في التصغير والتحقير⁽¹⁾. كما عدّه الحاتمي من أشعر ما قيل في الاستحقر، مستنداً في رأيه ذاك إلى ما رواه المبرد (ت 285 هـ) عن بني الديان الحارثيين إذ قالوا لحسان بن ثابت: «يا أبا الوليد: كنا نطول بأجسامنا وببهائنا على الناس، فتركنا نستحي من ذكرها لما قلت:

لا بأس بالقوم من طولٍ ومن قصرٍ جسمُ البغالِ وأحلامُ العصافيرِ
دُعُوا التحاجيَ وامشُوا مشيةً أُمماً إنّ الرجالَ أولوا قَدِّ وتذكيرٍ⁽²⁾

وقد عدّ أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) البيت الأول من «أجود ما قيل في عظم الجسم مع قلة العقل»⁽³⁾؛ كما ذهب إلى انتقاء أبلغ الهجاء في الشعر العربي، وكان مما استشهد به قوله:

ابناء طارقَ لن تلقى لهم شَبهاً إلا الثيوسَ على اقفاؤها الشعرُ
إن نافروا نفروا أو كاثروا كَثُرُوا أو قامروا الزنجَ عن أحسابهم قُمروا
كأنَّ رِيحَهُم في الناسِ إذ خرجُوا ريحُ الكلابِ إذا ما مَسَّها المطرُ⁽⁴⁾

معلقاً عليه بقوله: «فقد استوفى المعنى عند قوله (ريح الكلاب) ثم قال (إذا ما مسها المطر) بتميم حسن»⁽⁵⁾.

ولم يكتفِ العسكري بهذه الأبيات، وإنما قدّم لنا أنموذجاً آخر ليكون مثلاً على بليغ الهجاء وهو قوله:

أبوكَ أبو سوءٍ وخالكُ مثلهُ ولستَ بخيرٍ من أبيك وخالكِ
وإنَّ أحقَّ الناسِ أن لا تلومَهُ على اللؤمِ من ألقى أباهُ كذلكِ⁽⁶⁾

(1) ينظر: الحيوان 229/5.

(2) حلية المحاضرة 356/1. وينظر: الديوان 219/1، شرح الديوان 270.

(3) ديوان المعاني 189/1.

(4) وتختلف رواية الأبيات عمّا في الديوان من حيث الألفاظ، ومن حيث التقديم والتأخير. ينظر: الديوان 357/1، شرح الديوان 283. ينظر: ديوان المعاني 182/1،

(5) ديوان المعاني 172/1.

(6) الديوان 501/1، ولم ترد الأبيات في شرح الديوان. ينظر: ديوان المعاني 182/1. ==

== وهذان البيتان مما اختلف في نسبتهما، فقد نسبهما ابن سلام لأبي سفيان بن الحارث يهجو بهما حسان بن ثابت، كما نسبهما المرزباني في معجمه إلى فرات بن حيان. ينظر: طبقات فحول الشعراء 249/1، معجم الشعراء، المرزباني

وقد لجأ إلى أسلوب السب والإفحاش مؤكداً أن اللؤم بدلالته العميقة يمثل صفة أصلية عند المهجو، وهذا ما تشعر به في هذين البيتين، فضلاً عما نجده فيما استشهد به بعض علمائنا من ذلك قوله لرجل من مزينة التي عُرِفَتْ بحرصها على التيوس واحتفائها بها مما لا يخفى على أحد:

أَبُوكَ أَبُوكَ وَأَنْتَ ابْنُهُ فَبُسِّ الْبُنِيِّ وَبُسِّ الْأَبِ
وَأُمُّكَ سَوْدَاءُ نَوِيَّةٌ كَأَنَّ أُنَامِلَهَا الْحُطْبُ
تَرَى التَّيْسَ عِنْدَهُمْ كَالْجَوَادِ بَلِ التَّيْسُ وَسَطُهُمْ أَنْجَبُ⁽¹⁾

مستعملاً لفظ (البُنِيُّ) بدل (الابن) مصغراً له لتحقيره وتقليل شأنه، راسماً لأمه صورة لمملوكة سوداء بدليل قوله (نوبية) وبلاد النوبة عرفت بعبودها، وإيغالاً منه في تقبيح صورتها جعل أناملها كالخنفساء التي فيها طول، كما رسم صورة لقبيلة المهجو إذ جعلها كالتيس لا بل إن التيس أفضل منهم، ويبدو ولعه في تشبيهه مهجويه بالتيس من خلال استخدامه هذه الصورة في أكثر من مرة.

وشبيهه بقوله الأول قوله في هجاء أبي سفيان بن الحارث:

أَبُوكَ أَبُ حَرْ وَأُمُّكَ حُرَّةٌ وَقَدْ يَلِدُ الْحُرَّانِ غَيْرَ نَجِيبِ
فَلَا يَعْجِبَنَّ النَّاسَ مِنْكَ وَمِنْهُمَا فَمَا خَبْتُ مِنْ فَضَةٍ بِعَجِيبِ⁽²⁾

ولعل أجود ما قاله في اللؤم، أبياته في هجاء قبيلة هوازن، وهي من القبائل التي عادت

رسول الله ﷺ وقد أوقع بها في غزوة حُنين، وفيها يقول:

أَبْلَغُ هَوَازِنَ أَعْلَاهَا وَأَسْفَلَهَا أَنْ لَسْتُ هَاجِيَهَا إِلَّا بِمَا فِيهَا
قَبِيلَةُ الْأُمِّ الْأَحْيَاءِ أَكْرَمُهَا وَأَغْدَرُ النَّاسِ بِالْجِرَانِ وَفِيهَا
وَشَرُّ مَنْ يَحْضُرُ الْأَمْصَارَ حَاضِرُهَا وَشَرُّ بَادِيَةِ الْأَعْرَابِ بَادِيهَا
تَبَلَى عِظَامُهُمْ إِمَّا هُمْ ذُفِنُوا تَحْتَ التُّرَابِ وَلَا تَبَلَى مَخَازِيهَا
كَأَنَّ اسْنَاهُمْ مِنْ خُبثِ طَعْمَتِهِمْ أَظْفَارُ خَاتِنَةٍ كُلَّتْ مَوَاسِيَهَا⁽³⁾

(1) الديوان 364/1، شرح الديوان 117-118.

(2) نقلاً عن ديوان المعاني 183/1، إذ لم أعرّ عليها في الديوان وفي شرحه.

(3) الديوان 216/1، شرح الديوان 486.

مؤكداً هنا صفة اللؤم بما تحمله من معانٍ عدة، إذ يقرر أن أكرم هوازن هو الأُمُ الأحياء والوافي بزمته منها هو أغدر الناس، وكأنه يقول ليس فيهم إلا لئيم وغادر، وقد شهد النقاد أن هذا الشعر هو أجود ما يقال في الهجاء وأخبثه وأشدّه وقعاً في النفس⁽¹⁾.

وهجاء حسان عامة موجع مؤلم، لم يعمد فيه على أسلوب ونمط واحد، وإنما نوع فيه فتارة نجده يعمد إلى سلب الفضائل النفسية، وتارة أخرى يعمد إلى ذكر الصفات الجسمية والخلقية، وتارة ثالثة يعمد إلى التعبير، والطعن، والتحقير، والسخرية، وفاحش القول، مما يدل على أنه لم يدع من سبل الهجاء سبيلاً إلا طريقه، ليؤكد لنا بذلك إجادته في هذا الفن، الذي يرتبط بحياة الإنسان وطبيعته الاجتماعية، مما يثير انفعال المتلقي وليس أدل على قوة هجائه، وعظيم أثره في متلقيه، مما روي عن هجائه لابن الزبيري وقد فرّ إلى نجران هرباً من النبي ﷺ يوم فتح مكة، إذ قال له:

لا تُعَدِّمْ رَجُلًا أَحَلَّكَ بَغْضُهُ نَجْرَانُ فِي عَيْشٍ أَحَدٌ لئِيمٍ
بُلَيْتَ قَنَاتُكَ فِي الْحُرُوبِ فَأَلْفَيْتَ خِمَانَةً جَوْفَاءَ ذَاتِ وَصُومٍ
غَضِبُ الْإِلَهِ عَلَى الزَّبِيرِيِّ وَابْنِهِ وَعَذَابُ سُوءٍ فِي الْحَيَاةِ مُقِيمٍ⁽²⁾

فلما سمع ذلك رجع إلى رسول الله ﷺ فأسلم وقال حين أسلم:

يَا رَسُولَ الْمَلِكِ إِنَّ لِسَانِي رَائِقٌ مَا فَتَقْتُ إِذْ أَنَا بَوْرُ
إِذْ أَبَارِي الشَّيْطَانَ فِي سِنَنِ الْغَدِ (م) يَّ وَمَنْ مَالٌ مِثْلُهُ مَثْبُورُ
آمِنَ اللَّحْمُ وَالْعِظَامُ لِرِيَّ ثُمَّ قَلْبِي الشَّهِيدُ وَأَنْتَ النَّذِيرُ
إِنِّي عَنْكَ زَاجِرٌ ثُمَّ حَيًّا مِنْ لَوْيٍ وَكُلْهِمْ مَغْرُورُ⁽³⁾

(1) ينظر: الحماسة البصرية (ق 207) مع تقديم البيت الخامس على الرابع، خزانة الأدب 213/1 و401/1.

(2) الديوان 287/1، شرح الديوان 416. ولم يرد في الديوان سوى البيتين الأولين. ينظر أيضاً: الروض الأنف 279/2،

الممتع في صنعة الشعر 311. نجران: بلد في اليمن، أحد: قليل أو خفيف، خمانة: رخوة رديئة، الوصوم: العيوب.

(3) الديوان 288/1، شرح الديوان وفيه أبيات آخر غير هذه، منها قوله:

منع الرقادِ بلابلَ وهمومٍ والليلَ معتلجَ الرِّواقِ بهيمٍ
مما أتاني أنْ أحمَدَ لأمني فيه فبئتُ كأنني محمومٍ
إني لمعتذرٌ إليك من التي *** أسديتُ إذ أنا في الضلالِ أهيمُ
فاغفرْ فداً لك والديَّ كلاهما *** وارحمْ فأنتَ راجمٌ مَرَحُومُ

زيادة على هذا ما رواه أبو الفرج من أن حساناً عَرَضَ بالمغيرة بن شعبة ببيتين من الشعر بعد أن كُفَّ بصره، والمغيرة جالس قريباً منه يسمع ما يقول، وكان جواب المغيرة على هجائه، أن بعث إلى حسان بخمسة آلاف درهم ليكف عنه أذاة لسانه إذ هجاه بقوله:

تركت الدِّينَ والإيمانَ جهلاً غداةً لقيتَ صاحبةَ النَّصيفِ
وراجعتَ الصِّبا وذكرتَ لهواً من الأحشاءِ والخصرِ اللطيفِ⁽¹⁾

ويقابل الهجاء المديح لأنه كما يقول قدامة بن جعفر « الهجاء ضد المديح، فكلما كثرت أزداد المديح في الشعر كان أهجى له »⁽²⁾، ويضيف قائلاً: « ثم ينظر أقسام المديح وأسبابه فيجري أمر الهجاء بحسبها في المراتب، والدرجات، والأقسام ويلزم ضد المعنى الذي يدل عليه »⁽³⁾؛ على أنه عمد إلى جمع أصناف الشعر تحت أصول محدودة حين قال: « وللشعراء فنون من الشعر كثيرة تجمعها في الأصل أصناف أربعة وهي: المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو. ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون »^{(4)*}.

وإن كانت مساحة المديح تضيق في ديوانه إلا أن مديحه على مستوى عالٍ من الجودة لما يتسم به من صدق فني وشعوري، ويبدو أن قلة مديحه راجع لاهتمامه بالقبيلة والفخر بها، ومهاجاة أعدائها. هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن اعتداده بنفسه بوصفه من سادات القوم وابن أسيادها ولد له لديه إحساساً بالتعالي والتفاخر، إذ هو من أفضلهم حسباً ونسباً، وإن كان هناك مَنْ هو أفضل منه فإن الأمر عنده لا يحتاج إلى الإكثار من مديحه وتعظيمه.

لقد كانت مدائحه الجاهلية في أغلبها منصبة على مديح الغساسنة، على أن مديح الملوك له خصائص معينة ينبغي على الشاعر الالتزام بها تتمثل في سلوك الشاعر « طريقة الإيضاح

(1) الديوان 288/1، شرح الديوان 416، تاريخ الطبري (تاريخ الملوك والرسل) 69/4، كتاب الأغاني 154/4، 147/14، أنساب الأشراف، البلاذري 490/1.

(2) نقد الشعر 113.

(3) المصدر السابق 117.

* يكون من المديح المراثي، والافتخار، والشكر، واللفظ في المسئلة، وغير ذلك مما أشبهه وقارب معناه. ويكون من الهجاء: الذم والعتب والاستبطاء، والتأنيب وما أشبهه ذلك وجانسه ويكون من الحكمة: الأمثال، والتزهيد ... ويكون من اللهو: الغزل، والطرذ، وصفة الخمر ...، ينظر: نقد النثر، قدامة بن جعفر 81 (تحقيق: طه حسين)

(4) المصدر السابق 81.

والإشادة بذكر الممدوح، وأن يجعل معانيه جزلة، وألفاظه نقية، غير مبتذلة ولا سوقية»⁽¹⁾ وعليه أن لا يمدحهم إلا بما يناسبهم، وهذا ما ألفيناه في مديحه للملك عمرو بن الحارث الغساني، إذ يقول:

بَيْنَ الْجَوَايِ فَالْبُضَيْعِ فَحَوْمِلِ
فَدِيَارِ سَلْمَى دُرَّسَاءَ لَمْ تُحْلَلِ
وَالْمَدَجْنَاتُ مِنَ السَّمَاءِ الْأَعَزَلِ
فَوْقَ الْأَعَزَّةِ عِزُّهُمْ لَمْ يُنْقَلِ
يَوْمًا بِحَلِّقٍ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ⁽²⁾

أَسَالَتْ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ لَمْ تَسْأَلِ
فَالْمَرْجِ مَرْجِ الصُّفْرَيْنِ فَجَاسِمِ
دِمْنٍ تَعَاقِبُهَا الرِّيَّاحُ دَوَارِسِ
دَارٍ لَقُومٍ قَدْ أَرَاهُمْ مَرَّةً
لِلَّهِ دُرٌّ عِصَابَةٌ نَادِمَتْهُمْ

(1) العمدة 128/2.

(2) الديوان 74/1-75، شرح الديوان 363-369. =====

مشي الجمال إلى الجمال إلى الجمال إلى الجمال
ضرباً يطيح له بنان المقصّل
والمنعمون على الضّعيف المزمّل
قبر ابن ماريّة الكريم المقصّل
لا يسألون عن السّواد المقصّل
بردى بصقّ بالرحيق السلسّل
تُدعى ولا يُدْهُمُ لِنَقْفِ الخنظل
شُمّ الأنوف من الطراز الأوّل
ثم أدكرت كـأنني لم أفعل
شمطاً فأصبح كالنّعام المحوّل
في قصّر دومة أو سّواء الهيكّل
صهبا صافية قطعهم الفلّقل
فعلّني منها ولو من أهّل
فبليت فبليت فهاهما لم تقفّل
بزجاجة أرخاهما للمفصّل
رقص القلوص براكب مُستعجل
تكوّي مواشمه جنوب المصطلّ
ونسوّد يوم النّائبات ونعتلي
ويصيب قائلنا سّواء المقصّل
فيهم ونفصل كلّ أمر مُعضل
ومتي تحكّم في البريّة نعدّل
من دون والديه وإن لم يُسأل
بزجاجة من خير كرم أهّدل

يمشون في الحلال المضاعف نسجها
الضاربون الكيش يبرق بيضه
الخالطون فقرهم بغنيهم
أولاد جفنة حول قبر أبيهم
يغشون حتى ما تجرّ كلابهم
يُسقون من ورد البريص عليهم
يسقون دزياق الرّجيق ولم تكن
بيض الوجوه كرمّة أحسابهم
فلبست أزماناً طوالاً فيهم
إما تري رأسي تغير لؤنه
فلقد يراني موعديّ كأنني
ولقد شربت الخمر في حانوتها
يسمعي عليّ بكأسها مُتبطّف
إن التي ناولتني فرددتها
كلتاها خلّب العصور فعاطني
بزجاجة رقصت بما في قعرها
نسبي أصيل في الكرام ومدودي
ولقد تقلّدنا العشيرة أمرها
ويسوّد سيّدنا جحاح سّادة
ونحاول الأمر المهّم خطائمه
وتزور أبواب الملوك ركائبها
وفتي نجب الحمّد يجعل ماله
باكرت لذّته وما ماظنتها

الجواي: زهي جابية الجولان، البضيع: اسم جبل، وحومل، ومرج الصفيرين، وجاسم، وديار سلمى: كلها أسماء مواضع في بلاد الشام، المدجنات: الغيوم الممطرة، السماك الأعزل: نجم في السماء وهو شؤم، الجمال البزل: الذي استكمل

وقد وصف الملك الغساني هذه القصيدة بـ: « البتارة التي قد بترت المدائح »⁽¹⁾ لأهميتها ومكانتها عند نقادنا القدامى، إذ لم نجد من مدائحه ما تناقلوه كما تناقلوا هذه القصيدة، التي تنم عن إعجابه بممدوحيه وتعلقه بهم، ورغبته في البقاء إلى جوارهم، وقد أجاد فيها خلع الصفات المحموده على ممدوحيه من كرم، وشجاعة، وعراقة نسب، وكان قوله فيهم:

* يغشون حتى ما تهرُّ كلابهم *

مثاراً للإعجاب إذ عدَّ به الحطية حساناً « أمدح الناس »⁽²⁾، على حين عدَّه عبد الملك ابن مروان أمدح بيت على الإطلاق*، وذلك حينما سأل أبناءه عن أمدح بيت قالته العرب، فأجابه الوليد مفضلاً « قول الأخطل:

صُمَّ عن الجهل عن قول الحنا خُرسُ وإنَّ أَلَمَّتْ بهم مكروهة صبروا
شمسُ العداوة، حتى يُستقَادَ لهم وأعظمُ النَّاسِ أحلاماً إذا قدروا

ثم قال سليمان بل قول عبدالله بن قيس الرقيات:

ما نَقَمُوا من بني أُمَيَّةٍ إِلَّا أَنَّهُمْ يَحْلُمُونَ إنَّ غَضِبُوا
وَأَنَّهُمْ معدنُ الملوك فما تصلحُ إِلَّا عليهم العربُ

ثم قال مسلمة بل قول جرير:

أَلَسْتُم خيرَ من ركب المطايا وأنلَى العالمين بطونَ راح

السنة الثامنة ويضرب مثلاً لكمال العقل والتجربة، الكبش هنا: سيد القوم، بيضة: خوذته، المرملة: الذي نفذ زاده، السواد: الجمع الكثير، ورد البريص: نهر بدمشق، بردى: ماء بارد، يصفق: يمزج، الرحيق السلسل: الخمر السهلة الدخول للحلق، الدرايق: ما يستعمل لدفع السم من الأدوية، شم الأنوف: أعزة، الشمط: بياض الشعر يخالطه سواده، الثغام: نبات جبلي يبيض إذا يبس، المحول: الذي أتى عليه الحول. قصر دومة: حصن بالشام، والهيكل: بيت النصراني يعظمونه، الصهباء: الخمر البيضاء، المتتطف: الذي في أذنه قرط، قُتِلَتْ: مزجت بالماء، رقص القلوص: رقص الأبل الفتية، مواسمه: هجاؤه، الجماجح: السادة، كرم أهدي: عنب متدل.

⁽¹⁾ كتاب الأغاني 123/15.

⁽²⁾ العمدة 139/1.

وقد وجد ابن رشيق أن أجود مدائحه قوله:

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفقُ بالرحيق السلسل

ينظر: المصدر السابق 130/2.

* وقد ذهب أبو هلال العسكري إلى عدِّ بيت حسان: * بيض الوجوه كريمةً أحسابهم * أمدح بيت قالته العرب، إذ وصف ممدوحيه (بيض الوجوه) لما تتضمنه هذه العبارة من معنى البأس والجود. ينظر: ديوان المعاني 37/1.

وبعدما فرغ عبد الملك من الاستماع إليهم قال: بل هو قول حسان بن ثابت:
بيضُ الوجوهِ كريمةً احسائهم شُمُ الأنوفِ من الطِّرازِ الأولِ
يُغشونَ حتَّى ما تَهَرُّ كلابهم لا يسألونَ عن السَّوادِ المقبلِ⁽¹⁾

ويورد الحاتمي (ت 388هـ) خبراً عن تنازع القوم في أفضل شعر مدح فذهب بعضهم إلى تقديم بيت حسان السابق على حين ذهب بعضهم الآخر إلى تفضيل بيت النابغة:
كأنَّك شمسٌ والملوكُ كواكبٌ إذا طلعتْ لم يبدُ منهنَّ كوكبٌ⁽²⁾

وكأنه يريد بذلك أن يقول أن البيتين بمنزلة واحدة.

ولم ينظر ابن سلام نظرةً تجزيئيةً للقصيدة، كما هي الحال عند الحطيئة، وعبد الملك، وإنما نظر إليها كوحدة واحدة تجمعها روابط فنية، ووحدة موضوعية، ويظهر ذلك في حكمه عليها بأنها من « شعره الرائع الجيد »⁽³⁾.

وقد سار عبد الكريم النهشلي (ت 403هـ) على نهج ابن سلام، إذ عدَّ القصيدة « من أحسن ما ينشد في دار مقامة القوم من الشعر الجامع لخصال المدح »⁽⁴⁾ وتتجسد مقولة ابن قتيبة من أن « المديح ثناء والهجاء بناء »⁽⁵⁾ في بيتي حسان بن ثابت الذي استطاع بقدراته الإبداعية والفنية أن يبدل الهجاء مديحاً إذ يروى أن بني عبد المدان جاءوا بشاعرهم النجاشي ليعتذروا لحسان وقومه بعدما هجاهم النجاشي فقبل حسان اعتذارهم وعفا عن شاعرهم. كما ذكر سابقاً. فشكروه على عفوهم وكرمهم ثم قالوا له: « كنا نفتخر على الناس بالعظم والطول، فأفسدته علينا! قال: كلا، أليس أنا الذي أقول:

(1) حلية المحاضرة، (بتصرف) 338/1. وينظر: ديوان جرير 98، ديوان عبد الله بن قيس الرقيات 4، ديوان

الأخطل ، ديوان حسان 74/1.

(2) ديوان النابغة 78. ينظر: حلية المحاضرة 339/1.

(3) طبقات فحول الشعراء 218/1.

(4) الممتع في صنعة الشعر 65.

(5) الشعر والشعراء 28/1.

* ينظر: (مبحث الشخصية)، 36-37.

وقد كنّا نقولُ إذا رأينا لذي جسمٍ يُعدُّ وذِي بيانٍ
كأنّك أيُّها المعطى ياناً وجِسماً من بني عبد المدان⁽¹⁾

وقد استمد صورته الشعرية هذه من صفاتهم الجسمية التي سبق أن قبحها بقوله:

* لا بأس بالقوم من طولٍ ومن قصرٍ *

بعدما كانوا يحرصون على التفاخر بها، ليجعل بعد ذاك أبيات مدحه ناسخة لأبيات هجائه، وبتعبير آخر: فإنه أوجد من صفة واحدة صورتين متضادتين إحداها هجائية والأخرى مدحية، وفي هذا تتراءى للقارئ براعة الشعراء في النظم.

وفخر حسان أكثر بكثير من مديحه، فإلى جوار قصائده الخالصة في الفخر نجده مفتخراً في هجائه، ومفتخراً في مديحه، لا بل أن الفخر يحتل المرتبة الثانية بين الأغراض التي طرقها

الشاعر، لكن نقادنا القدامى لم يهتموا بها كما اهتموا بأهاجيه باستثناء بعض منهم، ممن أولوا فخره عنايتهم ومن أولئك النقاد، ابن عبد ربّه الذي عدّ بيت حسان أفخر بيت قالته العرب، إذ يقول:

ويوم بدرٍ إذ يُردُّ وجوههم جريلاً تحت لوائنا ومحمّد⁽²⁾

كما استشهد الجاحظ ببيته الذي تفاخر فيه بذاته، وذلك في ردّه على من عاب عليه كتبه ومؤلفاته، إذ يقول:

ما أبالي أنبّ بالحنن تيسّ أم لحاني بظهرٍ غيبٍ لئيم⁽³⁾

فضلاً عن تناقل بعضهم لبعض أبيات فخره، مثل قوله:

لا أسرقُ الشعراء ما نطقوا بل لا يوافقُ شعرهم شعري
إني أبي لي ذلكم حسي ومقالةٌ كمقالع الصّخر⁽⁴⁾

وقوله:

(1) شرح شواهد المغني 86/1، الديوان 223/1، ولم يرد البيتان في شرح الديوان. وينظر أيضاً: الكامل في اللغة والأدب 92/1.

(2) الديوان 458/1، ولم يرد البيت في شرح الديوان. ويرى المحقق في تخريجه أن البيت لم يرد لحسان إلا في العقد، كما يرى أنه منسوب إلى كعب بن مالك ضمن قصيدة له في رثاء لحمزة بن عبد المطلب. ينظر: كتاب العقد الفريد 272/5.

(3) الديوان 40/1، شرح الديوان 416. وينظر: الحيوان 13/1.

(4) الديوان 53/1، شرح الديوان 230.

فَطَوْرًا أَقُولُ وَطَوْرًا هُؤَوه⁽¹⁾

ولي صاحب من بني الشيصبان

وقوله:

حَاكَ الكلامَ بأحسنِ الخبر⁽²⁾

وأخي من الجنِّ البصيرِ إذا

وكذلك قوله:

فأكرمِ بنا خالاً وأكرمِ بذًا ابنمّا⁽³⁾

ولدنّا بني العنقاءِ وابني مُحَرِّقِ

ولم يقدم النقاد القدامى أي رأي أو تعليق يذكر على هذه الأبيات، كما هي الحال في بعض أمثلة الهجاء والمديح السابقة، وإنما اكتفوا بإيرادها فقط.

ومما أورده ابن معصوم (ت 1120هـ) الذي انفرد عن جميع النقاد بإيراد قصيدة كاملة،

منها قوله:

هذا أم استنشأت من مجمر

أنسيم ريقك أخت آل العنبر

من بارقي أم معدن من جوهر

أبديد ثغرك ما أرى أم لمحّة

أهبت جمرتها بطرف أحور

أودعني ببريق ثغرك حرقّة

طلعت على كسرى بريح صرصر

إني من القوم الذين جياذهم

وأخذن قهراً درب آل الأصفر⁽⁴⁾

وسلبن تاج الملك قسراً بالقنا

(1) الديوان 520/1، شرح الديوان 484.

(2) الديوان 53/1، شرح الديوان 230.

(3) الديوان 35/1، شرح الديوان 427. ينظر: كتاب الأغاني 333/9-334، الموشح 82-83.

(4) نقلاً عن أنوار الربيع 27/4-29، إذ لم ترد الأبيات في الديوان.

وبعدما يفرغ من ذكر القصيدة يُعلق بالقول: « هذه القصيدة من الرقة والانسجام والجزالة
بمحل يشهد به الذوق السليم ولو قلت أنها أرق من كثير من شعر أبي تمام والبحثري لما ابعدت
«(1).

وبنو الملوك عمومي من حمير
حتى حوث بالصين مُهجة بعبر
لهج بأحشاء الفوارس أسمى
بالخارث اليمني وابن المنذر
صبحث بها كسرى صبيحة دسّر
وكسون مومة ثوب موت أحمّر
يحملن كلّ سليل قوم مسعر
درعاً سوى سربال طيب العنصر
ويقيم هامته مقام المغفر
فهدمت ركن المجد إن لم تعقر
ونُعزّز بالمعروف قلّ المعسر
إلاّ علوث على سنام المفخر
والحائزون غدا حياض الكوثر
فصل النواظر بالسماك الأزهر
أدنى ذؤابة مجدنا لم تقدر
ما لاح برق في غمام مطر

آبائي من كهلان أرباب العلى
قُدنا من اليمن الجياد فما اثنت
ورمت سمرقند بكل مثقف
ووطن أرض الشام ثم وفارسا
صبحث بلاد الهند بالبيض التي
ونصرن في الأحزاب حزب محمد
وطلقن من رجوي حنين شزبا
ما أن يريد إذا الرماح تشاجرت
يلقى الرماح الشاجرات بنحره
ويقول للطرف اصطبر لشبا القنا
نحن الذين نُذِلُّ أعناق القنا
قحطان قومي ما ذكرت فخارهم
السابقون إلى المكارم والعلى
فإذا أردت بأن ترى مسعانا
لو أمّت الجوزاء أن تعلو على
ثم الصلاة على النبي وآله

البديد: المثل والنظير.

(1) المصدر السابق 29/4.

وقوله هذا يفصح لنا عن رؤية نقدية إذ جمع في مقولته بين أبي تمام بأسلوبه المتين وبعد مأتاه، والبحثري المعروف بأسلوبه الواضح وقرب مأتاه، وكأنه بتفضيله حسناً عليهما جعله وسطاً بين هذا وذاك ليدفع عنه أنصار الوضوح، ومؤيدي الأغراب والغموض في آن واحد معاً.

ويبدو أن اهتمام النقاد كان منصباً فقط على قوله:

لنا الجففات الغرُّ يلمعن بالضُّحَى وأسيافنا يقطرُن من نجدةٍ دَمًا⁽¹⁾

إذ تناولوه بالدرس والتفصيل للقضايا اللغوية والبلاغية التي تتجسد فيه وسوف نعرض لذلك لاحقاً.

وأهم الآراء وأولاهما بالتقديم رأى ابن ثابت نفسه، إذ يروى أنه قال: « قلت شعراً لم أقل مثله:

وإن امرءاً أمسى وأصبح سالماً من الناس إلا ما جرى لسعيد⁽²⁾

وعده ابن عبد ربّه « أحكم بيت قالته العرب »⁽³⁾. أما الثعالبي فقد جعله « من أحاسن حسان في جوامع كلمه »⁽⁴⁾، ومما ينبغي ذكره هنا أن ابنه سعيد أجازهُ بقوله:

وإن امرءاً نال الغنى ثم لم ينل صديقاً ولا ذا خلّة كرهيد

ثم أجازهُ حفيده عبد الرحمن بقوله:

وإن امرءاً عادى الرجال على الغنى ولم يسأل الله الغنى لحسود⁽⁵⁾

(1) الديوان 35/1، شرح الديوان 427.

(2) عيون الأخبار، ابن قتيبة 12/2. وينظر: الشعر والشعراء 267/1، طبقات فحول الشعراء 219/1. وقد ذكر ابن قتيبة أن البيت منسوب لابنه عبد الرحمن على أنه يثبت لحسان في ديوانه ينظر: الديوان 414/1، شرح الديوان 198. ومما يروى أن حسناً نادى بأعلى صوته. ذات ليلة من على أكمة في المدينة. فاجتمعت الخرج فقالوا ما عندك؟ قال: قلت بيت شعر فأحببت أن تسمعه. قالوا: هات يا حسان فقال: * وإن امرأ أمسى وأصبح سالماً * ينظر: المستطرف من كل فن مستطرف 86/1.

(3) كتاب العقد الفريد 272/5.

(4) الإيجاز والإيجاز، الثعالبي 145.

* الإجازة هي بناء الشاعر بيتاً أو قسماً يزيد على ما قبله، وربما أجاز بيتاً أو قسماً بأبيات كثيرة. ينظر: العمدة 89/1 (باب التضمين والإجازة).

(5) الديوان 414/1، شرح الديوان 198. ينظر: الإيجاز والإيجاز 145.

وبعد: فإن الذي يثير في النفس سؤالاً، انتقاء النقاد القدامى عدداً محدوداً من أبياته، أو قصائده، وإطلاق الأحكام عليها متجاهلين الكم الشعري الذي قدمه الشاعر؟ لاسيما أنه من الشعراء المطبوعين « الذين تأتيتهم المعاني سهواً رهواً، وتتنال عليهم الألفاظ انشياً »⁽¹⁾، الذين يعجب الأصمعي بهم ويقدمهم على مَنْ سواهم، وإعجابه ذاك دفعه لتفضيل بشار بن برد بالقول عنه: « كان مطبوعاً لا يكلف نفسه شيئاً متعذراً »⁽²⁾، فالأصمعي يربط الجودة بالطبع فكلما كان الشاعر مطبوعاً عُذَّ مجوداً في فنه.

وكان ابن قتيبة يرى « المطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع، ووشي الغريزة وإذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحزح »⁽³⁾، وهذا يعني أن هناك علاقة بين الطبع والصدق الفني . وهي على ما يبدو . علاقة طردية، فكلما كان الشاعر مطبوعاً كان أكثر صدقاً.

وإذا ما رجعنا إلى ديوان حسان نجد مقولتي الأصمعي وابن قتيبة ماثلتين في شعره إذ الجودة والصدق الفني، لا بل أن حسناً نفسه جعل من الصدق أساساً من أسس المفاضلة في الشعر، إذ يرى أن أحسن بيت شعر هو البيت الصادق، وذلك يتضح لنا في بيتين يُظهر فيهما رؤيته النقدية للشعر عامة، ولمنهج الصدق خاصة إذ يقول:

وَأَمَّا الشَّعْرُ لَبُّ الْمَرْءِ يَعْزِضُهُ عَلَى الْمَجَالِسِ إِنْ كَيْسًا وَإِنْ حُمُقًا
وَإِنْ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يَقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ: صَدَقًا⁽⁴⁾

وهو يعتمد إلى تطبيق هذه الفكرة . فكرة الصدق . ولاسيما في مدائحه، التي لم يقصدها لطلب العطاء، وإنما قصدها إعجاباً بممدوحيه ولوجود صلة قرى بهم أحياناً، والفقرة الأخيرة توحى لنا بحقيقة مهمة إلا وهي اقتران فخره بمديحه في قصائد عدة.

لقد حاول بعض النقاد أن يفسروا مقولة حسان، من خلال حديثهم عن الصدق الفني الذي أصبح مصطلحاً معروفاً وقائماً لدى النقاد. إذ يرى عبد القاهر الجرجاني (ت 470هـ—)

(1) البيان والتبيين، الجاحظ 13/2.

(2) فحولة الشعراء 52.

(3) الشعر والشعراء 90/1.

(4) الديوان 430/1، شرح الديوان 348، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني 25 (ريتر)، تحرير التحبير، ابن أبي الأصبع 150. الكيس: العقل، أطمق: الجهل.

إن قوله هذا قد « يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب به الفضل، وحكمة تزود جماع الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال، وقد يُنحى بها نحو الصدق في مدح الرجال كما قيل: كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه »⁽¹⁾.

أما ابن أبي الأصبع المصري (ت 654هـ) فقد رأى أن أكثر الكلام والأشعار الجارية على الصدق والخارجة مخرج الحق « تكون في غاية الجودة ونهاية الحسن وتمام القوة ... وهذا شعر زهير والحطيئة وحسان ومن كان مذهبه توخي الصدق في شعره غالباً ليس فوق أشعارهم غاية لمرتقٍ ألا ترى إلى قول زهير:

ومهما تكن عند امرئ من خليفة
وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فإنك تجد هذه الأشعار في الطبقة العليا من البلاغة وإن خلت من المبالغة »⁽²⁾ وبعدها يقرر أن مذهب أكثر الفحول ترجيح الصدق في أشعارهم، ذاهباً إلى القول: « إن هؤلاء الفحول وإن رجحوا هذا المذهب لا يكرهون ضده، ولا يجحدون فضله، وقلما تخلو بعض أشعارهم منه إلا أن توخي الصدق كان الغالب عليهم، وكانوا يكثرُونَ منه، ومن أكثر من شيء عُرف به »⁽³⁾.

أما القزويني (ت 739هـ) فإنه يعمد إلى تقديم توضيح للفكرة، إذ يرى أن الصدق لا يعني مطابقة الحكم للواقع فقط. وإن كان هو المشهور. وإنما يعني صدق مطابقة الحكم لاعتقاد المخبر صواباً كان أو خطأ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له⁽⁴⁾.

ولم نقصد في حديثنا عرض ما قيل في الصدق بل قصدنا من وراء ذلك أن نبين أن الصدق كان من أبرز السمات التي تميّز بها شعره.

وإذا كان حسان شاعراً مطبوعاً، فإنه ارتجالي كذلك، على حد قول الجاحظ الذي ربط الطبع بالارتجال حينما قال: « وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، كأنه الهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إحالة فكر ولا استعانة ... فما هو إلا أن يصرف همه إلى جملة المذهب، أو إلى العمود الذي إليه قصد فتأتيه المعاني إرسالاً وتنتال الألفاظ أنثيالاً ... وكانوا

(1) أسرار البلاغة 250 (ريتر).

(2) تحرير التحرير 149.

(3) المصدر السابق 150.

(4) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني 71-72 (ت: الخفاجي).

أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلمون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر وهم عليه أقدر»⁽¹⁾.

والطبع والارتجال . على ما يبدو لي . قد أفضيا إلى شيئين: أولهما: وجود بعض الهفوات التي أخذها عليها النقاد . التي سوف نعرض لها في الفصل الثاني . وآخرهما: كثرة شعره ولاسيما المقطعات على أن مقطعاته الإسلامية أكثر بكثير من مقطعاته الجاهلية، وسبب ذلك ارتجاله الشعر للرد على المشركين.

والملفت للنظر أن شعره على كثرته، لم ينل حقه من اهتمام النقاد القدامى إذ عكفوا على دراسة بعض أبياته كعادتهم في نقدهم التجزيئي الانطباعي، مصدرين أحكامهم عليها وهي لا تمثل إلا آراءً مكثفة موجزة، معرضين عن قصائده الرائعة في وصف الرسول ﷺ، ومدحه*، أو في رثائه، أو رثاء صحابته. إذ انصب اهتمامه فيها على استحضار الفضائل النفسية للمرثي، حتى انمازت عن غيرها بفضل ما توافر فيها من حرارة الوجد وصدق المشاعر، وهذا ما يدفعنا . قبل أن نختم حديثنا . إلى أن نقدم للقارئ شيئاً من مديحه ورثائه الرائع مما أعرض النقاد عن ذكره، فمن مديحه للرسول ﷺ

مَتَى يَبْدُ فِي الدَّاجِي الْبَهِيمِ جَبِينُهُ يَلُحْ مِثْلَ مُصْبَحِ الدُّجَى الْمُتَوَقِّدِ
فَمَنْ كَانَ أَوْ مَنْ قَدْ يَكُونُ كَأَحْمَدَ نِظَامَ حَقِّقٍ أَوْ نِكَالٍ لِمُلْحَدٍ⁽²⁾

فسهولة الألفاظ وانسيابها، وجمال المعاني مما لا يحتاج إلى شرح أو توضيح، وإنما يدفع للاستزادة من الاستماع له، ومثاله قوله يمدح رسول الله ﷺ وأصحابه في يوم بدرٍ إذ يقول:

مُسْتَشْعَرِي حَلَقِ الْمَاذِيَّ يَقْدُمُهُمُ جَلْدُ النَحِيزَةِ مَاضٍ غَيْرُ رَعِيدِ
أَعْنِي الرُّسُولَ فَإِنَّ اللَّهَ فَضَّلَهُ عَلَى الْبَرِّيَّةِ بِالنَّقْوَى وَبِالْجُودِ
وَقَدْ زَعَمْتُمْ بَأْنَ تَحْمُوا ذِمَارَكُمْ وَمَاءُ بَدْرِ زَعَمْتُمْ غَيْرُ مَوْزُودِ
ثُمَّ وَرَدْنَا وَلَمْ تُهْدَدْ لِقَوْلِكُمْ حَتَّى شَرِبْنَا رَوَاءَ غَيْرِ تَصْرِيدِ

(1) البيان والتبيين 28/3.

* وما يورده ابن الأثير إن حسناً يُرجع سمو شعره إلى مدح الرسول ﷺ وذلك يتضح في قوله:

ما إن مدحت محمداً بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

ينظر: المثل السائر، ابن الأثير 117/1.

(2) الديوان 465/1، شرح الديوان 157.

فينا الرسولُ وفينا الحقُّ تتبعُهُ
ماضٍ على الهولِ رِكَابٌ لما قطعوا
وافٍ وماضٍ شهابٌ يستضاء بهِ
مباركُ كضياءِ البدرِ صورتهُ
مستعصمينَ بحيلٍ غيرِ مُنجدِمٍ

وقوله في ابن عباس رضي الله عنه:

إذا ما ابنُ عباسٍ بدا لك وجهُهُ
إذا قالَ لم يتركْ مقالاً لقائلٍ
كفى وشفى ما في النفوسِ فلم يدعْ

أما رثاؤه، فأروعه رثاء النبي ﷺ ومنه قوله:

ما بالُ عيني لا تنامُ كأنما
جزعاً عل المهديِّ أصبحَ ثاوياً
جني يقيك التُّربَ لهفي ليتني
أأقيمُ بعدك بالمدينةِ بينهم
بأبي وأمي مَنْ شهدتْ وفاتهُ
فظللتُ بعدَ وفاتهِ مُتَلَدِّداً
أوحَلَّ أمرُ الله فينا عاجلاً
فتقومُ ساعتنا فنلقى طيباً

كما رثى خبيباً رضي الله عنه بقوله:

يا عينُ جودي بدمعٍ منكٍ مُنسكبٍ
صقراً توسَّطَ في الأنصارِ منصبُهُ

حتى المماتِ ونصرٌ غيرُ محدودٍ
إذا الكُماةُ تحاموا في الصَّناديدِ
بدرٌ أنارَ على كلِّ الأماجيدِ
ما قالَ كان قضاءٌ غيرُ مردودٍ
مُستحكمٍ من حبالِ الله ممدودٍ⁽¹⁾

رأيتَ له في كلِّ أحواله فضلاً
بملتقطاتٍ لا ترى بينها فصلاً
لذي إربةٍ في القولِ جداً ولا هزلاً⁽²⁾

كُجِلْتُ مآقيها بكحلِ الأرمَدِ
يا خيرَ من وطىءِ الحصى لا تبعدِ
عُيْتُ قبلكَ في بقيعِ الغرقَدِ
يا لهفَ نفسي ليتني لم أُولدِ
في يومِ الاثنينِ التَّيُّ المهتدي
يا ليتني أُسقيتُ سَمَّ الأسودِ
من يومنا في روحةٍ أو في غدٍ
محضاً ضرائبهُ كريمٍ المحتدِ⁽³⁾

وأبكي خبيباً مع الغادينِ لم يؤبِ
خُلُو السَّجِيَّةِ محضاً غيرَ مُؤْتَشَبِ

(1) الديوان 128/1، شرح الديوان 136. الماضي: الدروع البيضاء، جلد النخيزة: قوية الطبيعة، الرعيد: الجبان، والتصريد:

شرب دون الري، المنجذم: المنقطع، مستحكم: مستوثق.

(2) الديوان 331/1، شرح الديوان 415. ملتقطات: متخيرات، الإربة: الحاجة.

(3) الديوان 269/1، شرح الديوان 153. المآقي: مجاري الدموع من العين، الأرمَد: الذي يشتكي وجع عينيه، بقيع الغرقد:

بقيع المدينة الذي يدفن فيه الموتى، ضرائبه: طبائعه، المحتد: الأصل.

قد هاج عيني على علاتِ عبرتها إذ قيل نُصَّ إلى جذعٍ من الحشب⁽¹⁾

كما تجدر الإشارة إلى غرضين أعرض النقاد القدامى عنهما وهما: الغزل، ووصف الخمر إذ لم أجد أحداً منهم من تحدث عنهما كما تحدثوا عن هجائه، أو فخره، أو مديحه، ويبدو لي أن ذلك راجع إلى أنهما يدخلان ضمن بقية الأغراض، أما الغزل الخالص فهو قليل في شعره فضلاً عن كونه شاعر الرسول ﷺ والغزل لا يتناسب مع منزلته هذه لاسيما وأن معظم غزله حسي على طريقة الجاهليين في تصوير المفاتن الجسدية للمرأة، عليه فإننا نكتفي بذكر بعض الأبيات له في وصف الخمر والغزل مما لا يخدش الحياء أو المشاعر، ومن وصفه قوله:

أهوى حديث الندمان في فلق الـ صُبح وصوت المسامر الغرد⁽²⁾

وقد قال بعض أهل المدينة: ما ذكرت بيت حسان . هذا . إلا اشتهيت أن أعود في الفتوة⁽³⁾ . ولعل من أروع ما نجده في وصف الخمر ما ورد في خبره مع الملك الغساني، إذ يذكر ابن عساكر أن حسانا قال: «أتيت جبلة بن الأيهم الغساني وقد مدحته فقال لي: يا أبا الوليد إن الخمرة قد شغفتني فاذمها لعلي ارفضها. فقلت :

ولولا ثلاث هُنَّ في الكأس لم يكن لها ثمن من شاربٍ حين يشربُ
لها نزعٌ مثل الجنون ومصرعُ دينٍ وأنَّ العقلُ ينأى ويعزُّبُ
فقال: أفسدتها فحسنها، فقلت:

ولولا ثلاث هُنَّ في الكأس أصبحت كأنفس ما لا يُستفادُ ويطلبُ
إماتتها، والنفس تُظهرُ طيها على حزنها، والهَمُّ يسلى فيذهبُ
فقال لا جرم والله لا تركتها»⁽⁴⁾.

واجادته في الوصف . وصف الخمر- راجع . كما يبدو لي . لكونه خبر مجالسها بأرض الشام عند ملوك الغساسنة وما كان فيها من مباحج تستهوي نفوس الشعراء فتحملهم على الكلام، والتغني بمحاسنها.

أما غزله فمنه قوله:

(1) الديوان 370/1، شرح الديوان 109.

(2) الديوان 279/1، شرح الديوان 166.

(3) تاريخ دمشق 4/139.

(4) الديوان 442/1. ولم ترد الأبيات في شرح الديوان. ينظر: تاريخ دمشق 4/139.

أَنْضِيرَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
جُودِي فَإِنَّ الْجُودَ مَكْرَمَةٌ
وَحَلَفْتُ لَا أَنْسَاكُمْ أَبَدًا
صَرْمٌ وَمَا أَحْدَثْتُ مِنْ هَجَرٍ
وَأَجْزِي الْحَسَامَ بَعْضَ مَا يَقْرِي
مَا رَدَّ طَرْفَ الْعَيْنِ ذُو شَفْرِ⁽¹⁾

وقوله في قصيدته يوم بدر:

تَبَلْتُ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةً
كَالْمَسَكِ تَخْلِطُهُ بِمَاءِ سَحَابَةٍ
وَتَكَادُ تَكْسِلُ أَنْ تَجِيءَ فِرَاشُهَا
أَمَّا النَّهَارُ فَمَا أَفْثُرُ ذِكْرَهَا
أَقْسَمْتُ أَنْسَاهَا وَأَتْرُكُ ذِكْرَهَا
تَشْفِي الصَّجِيعَ بِيَارِدِ بَسَامٍ
أَوْ عَاتِقِ كَدَمِ الذَّبِيحِ مُدَامٍ
فِي لَيْنٍ خُرْعَةٍ وَحُسْنِ قَوَامٍ
وَاللَّيْلِ تَوَزُّعِي بِهَا أَحْلَامِي
حَتَّى تُغَيِّبَ فِي الضَّرِيحِ عِظَامِي⁽²⁾

ونافلة القول التي نختم بها رأينا هذا: إنه شاعر مقتدر على كل غرض قال فيه وإن أكثر من بعض الأغراض دون سواها، وحسبه في هذا إن كثيراً من الشعراء قد عُرف بغرض معين مثل: النابغة الذي عُرف باعتذارياته، وامرئ القيس الذي عُرف بوصف الصيد والطرْد، وزهير الذي عُرف بحكمته، وعنترة الذي عُرف بفروسيته وعفته؛ وعليه فإكثاره من الفخر والهجاء ليس عيباً فيه، أو شيئاً يؤاخذ عليه، لأنه استطاع أن يثبت وجوده بين شعراء عصره، بحسن استخدامه الألفاظ وملاءمتها لمعانيها وبراعته في تركيب أشعاره عامداً فيها إلى التكتيف أحياناً، وإلى التدقيق والتفصيل أحياناً آخر، الأمر الذي يدعو إلى القول: إنه كان بحق فحلاً من فحول الشعر العربي.

(1) الديوان 53/1، شرح الديوان 224. يفري: يقطع، الشفر: شفر العين أي مفرز الشعر والهدب.

(2) الديوان 29/1، شرح الديوان 418. تَبَلْتُ: اسقمت، الخريدة: الحسناء الحبيبة، العاتق: الخمر القديمة، دم الذبيح: يريد أنها حمراء قانية، خُرْعَة: اللينة الحسنة.

المبحث الثالث / طابعته ومنزلاته الشعرية

إنَّ الحديث عن شخصية الشاعر وشعره يفصح لنا عن حقيقة شاعريته، ويساعدنا على كشف معالمها، لنتلمس بعد ذلك المنزلة الشعرية التي احتلها الشاعر بين شعراء عصره، والحديث هنا يقتزن بسابقه، فنكاد لا نجد ناقدًا يعرض لشعر شاعر معين دون أن يشير إلى بعض جوانب شخصيته إن لم تكن كلها . ويتضح هذا عند مراجعة مصادرها الأدبية القديمة والحديثة . فقد كان نقادنا يتعرضون لشعر الشاعر ولشخصيته معاً مبرزين النواحي الإيجابية والنواحي السلبية فيها، ويؤكد ذلك يونس بن حبيب (ت 182هـ) في محاولته تحديد أشعر الناس إذ يقول: "امرؤ القيس إذا غضب، والنابعة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب"⁽¹⁾. فهو بهذا يربط بين جودة الشعر وبين مسائل نسبية ترجع لذات الشاعر وطبيعة شخصيته وتكوينه.

لقد أسهمت عوامل عدة في تنمية موهبته الشعرية الأصيلة، حتى صار واحداً من شعراء العرب المجودين الذين يعتد بهم ويحسب حسابهم؛ من ذلك نشوؤه في أسرة شاعرة فقد كان أبوه وجده من الشعراء، ولقد ذكر المبرد أسرته بالقول: « وأعرق قوم كانوا في الشعر آل حسان، فأنهم يعدون ستة في نسق، كلهم شاعر، وهم سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام »⁽²⁾.

أما ابن رشيق فقد ذكر آل حسان ومنزلتهم الشعرية من خلال حديثه عن (بيوتات الشعر والمعرفين فيه) مؤكداً ضرورة التفريق بينهما*، جاعلاً من آل حسان مثلاً على بيوتات الشعر، وفي ذلك يقول: « ومن المخضرمين حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام، وهو وأبوه وجده وأبو جده شعراء، وأبنه عبد الرحمن شاعر، وسعيد بن عبد الرحمن شاعر »⁽³⁾.

وكانت ابنته ليلى شاعرة أيضاً، فمَّا يذكر أن حساناً أرق ذات ليلة فعنَّ له الشعر فقال:

(1) كتاب الأغاني: 104/9-105.

(2) الكامل في اللغة والأدب 179/1.

* المعرق هو من تكرر قول الشعر فيه وفي أبيه وجده فصاعداً، ويشترط في تسميته بذلك أن يكون ثالثاً فما فوق. أما ذو البيت فهو من عمَّ الأمر جميع أهل بيته أو أكثرهم. ينظر: العمدة 308/2.

(3) المصدر السابق 306/2.

متاريك أذئاب الأمور إذا اعترت أخذنا الفروع واجشثنا أصولها
ثم أجبل فلم يجد شيئاً، فقالت له ابنته: كأنك قد أجبلت يا أبت؟ قال: أجل. قالت فهل لك
أن أجيز عنك؟ قال: وهل عندك ذلك؟ فقالت: نعم، قال: فافعلي، فقالت:
مقاويل بالمعروف خُرسٌ عن الخنا كرامٌ يُعاطون العشيرة سُوهاً
فحمي حسان فقال:
وقافيةٌ مثل السنانِ رُزئتُها تناولت من جو السماءِ نزوها
فقالت:
يراها الذي لا ينطق الشعر عنده ويعجز عن أمثالها أن يقولها
فقال حسان: لا أقول بيت شعر وأنتِ حية. قالت: أو أوْمنك؟
قال: وتفعلين؟ قالت: نعم، لا أقول بيت شعر ما دمت حياً⁽¹⁾.
إن هذا الأمر يدل على تأصل الشعر في آل حسان « وان الشعر منه مجرى الدم »⁽²⁾.
زيادة على ذلك ما كان في الجاهلية من مفاخرات ومنافرات كلامية حادة بين الأوس
والخزرج، ألهبت في نفسه الرغبة في القول والدفاع عن قبيلته بلسانه حتى صار الصوت المعبر
عنهم، ومحط أنظارهم، وكلهم معجب وكلهم مُكَبِّر لشاعريته⁽³⁾.
مما أدى إلى تعدد آراء القدامى فيه، وقد عمدنا هنا إلى تقسيم تلك الآراء على ثلاثة أقسام:
الأول: آراء أطلقها مَنْ لا علاقة له بقول الشعر وقواعده.
الثاني: آراء أطلقها الشعراء.
الثالث: آراء أطلقها أهل العلم بالشعر وروايته ونقده.
وتقسيمنا هذا مرده عرضُ جميع الآراء مع الالتزام بمسألتين:
الأولى: مراعاة ترتيب المعلومات في ذهن القارئ مما يجعله أكثر تفاعلاً وانسجماً مع
الموضوع.

(1) ينظر: شرح الديوان 391، وينظر أيضاً: الشعر والشعراء 266/1، الموشح 57، العمدة 89/2. القافية: القصيدة.

(2) شرح الديوان 38.

(3) ينظر: التمهيد، 22-23.

والأخرى: التزام الجانب التاريخي في عملية الاستقراء والعرض من أجل بيان مدى التأثير والتأثير ليتسنى لنا بعد ذاك من إصدار الأحكام على نحو موضوعي وعلمي.

وأراء القسم الأول تظهر في إعجاب الرسول الكريم ﷺ من جهة، وإعجاب الملوك والخلفاء به من جهة أخرى، وسنعرض أولاً لإعجاب النبي بشاعريته ورأيه فيه، ومن ثم أراء الملوك فيه.

لقد كان الرسول ﷺ شديد الإعجاب بشعره، يطيب له أن يستنشده، وقد روي أن النبي قال ليلة وهو في سفر: « أين حسان بن ثابت، فقال حسان: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال (أخذ) فجعل ينشد ويصغي إليه النبي ﷺ، وما زال يستمع إليه وهو سائق راحلته حتى كان رأس الراحلة يمس الورك حتى فرغ من نشيده، فقال النبي ﷺ: لهذا أشد عليهم من وقع النبل»⁽¹⁾.

وتظهر منزلته الكبيرة عند الرسول ﷺ حينما اتخذه شاعراً يدافع عن الإسلام، وينشر فضله ومحاسنه بين الناس، ويذب عن الخصوم، ومؤكلاً له حماية أعراس المسلمين⁽²⁾، مفضلاً إياه على شعراء الأنصار جميعاً⁽³⁾. وكان الرسول ﷺ يقول له: « هيج الغطاريف على بني عبد مناف، والله لشعرك أشد عليهم من وقع السهام في غبش الظلام »⁽⁴⁾، كما كان يدعو الله تعالى ليؤيده بروح القدس⁽⁵⁾.

ويبدو إعجاب الرسول ﷺ به أيضاً من خلال رواية الزبير بن العوام*.

إذ يروي أنه مرَّ بمجلس أصحاب الرسول ﷺ وحسان ينشدهم وهم غير مستمعين له، فقال لهم، مالي أراكم غير آذنين لما تسمعون « ولقد كان حسان يعرض لرسول الله فيحسن استماعه ويجزل عليه ثوابه ولا يشتغل عنه بشيء »⁽⁶⁾.

(1) كتاب الأغاني 143/4.

(2) المصدر السابق 145/4.

(3) ينظر: كتاب الأغاني 143/4، العمدة 27/1، 28.

(4) البيان والتبيين 273/1، وينظر: الكامل في اللغة والأدب 277/5 مع اختلاف الرواية.

(5) ينظر: جمهرة أشعار العرب 29/1، طبقات فحول الشعراء 217/1، الحيوان 340/1، البرهان في وجوه البيان 165، الكامل في اللغة والأدب 102/، كتاب الأغاني 142/4، أنوار الربيع 317/4.

* هو أبو عبد الله الصحابي الشجاع وأحد المبشرين بالجنة وأول من سلَّ سيفه في الإسلام، أسلم وله (12 سنة) شهد بدرًا وأحدًا وغيرهما، مع الرسول ﷺ وقيل في صدره مثل العيون من الطعن والرمي، روى له البخاري ومسلم 38 حديثاً، وكان يسمى بحواري الرسول لقوله ﷺ « إن لكل نبي حواريًا وإن حواريَّ الزبير » وفي رواية أخرى قال عنه « الزبير ابن عمتي وحواري من أمتي » والحواري: الخليل، والصاحب المخلص. ينظر: تهذيب التهذيب 355/5، الأعلام 74-75.

(6) كتاب الأغاني 144/4. ينظر: الديوان 18/1، شرح الديوان 60-65.

وإعجاب الرسول ﷺ بشاعريته، كان سبباً في دعائه له بالجنة، وإبعاده عن النار فقد روي عن محمد بن عمار عن أبيه قال: « أنشد حسان بن ثابت قوله:

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا، فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ

فلما انتهى إلى قوله:

فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدُهُ وَعَرَضِي لِعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ

قال النبي ﷺ: وقاك الله حرَّ النار»⁽¹⁾.

ويأتي قول الوشاء (ت 325هـ) مؤكداً كل ما عرضنا له من منزلته عند النبي ﷺ إذ يقول: « وقد كان النبي ﷺ ينصب له منبراً في مسجده، ويدعو الناس إلى استماع شعره وهو يشبب قصائده بهذا»⁽²⁾.

ويقر الذهبي بعلو منزلته في الإسلام، وذلك في وصفه له بالقول « سيد الشعراء المؤمنين، المؤيد بروح القدس ... شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه»⁽³⁾.

وإعجاب الرسول ﷺ واختياره . على ما يبدو لي . له أسبابه ودوافعه، التي نجدها في تفوقه الشعري لاسيما في غرضي الهجاء والفخر، ودخوله منافرات عده في الجاهلية، انتصر على أعدائه وذاع صيته فيها، ولعل خير ما يؤكد قوة هجائه استجارة الحارث بن عوف بالرسول ﷺ من لسانه . وهو ما أشرنا إليه سابقاً* . فضلاً عن منزلته عند قومه. فإلى جوار كونه شاعر الخرج بلا منازع فإنه سيد من ساداتهم عريق الأصل والنسب.

(1) زهر الآداب 1161/4. ينظر: حليه المحاضرة 33/1، آمالي المرتضى، الشريف المرتضى 632/1، العمدة 53/1.

(2) كتاب الموشى، الوشاء، 105 (طبعة ليدن).

(3) □ سير إعلام النبلاء 2/ 366.

* ينظر: المبحث السابق . شعره وفنونه . 52.

ولم يكن إعجاب الملوك . الجاهليين أو الخلفاء الإسلاميين . به يختلف كثيراً عن إعجاب رسول الله فقد نال منزله رفيعة عند الملك الغساني عمرو بن الحارث حتى فضله على علقمه بن عبيده (علقمه الفحل) وعلى النابغة . شاعر الغساسنة .، فقد روى أبو عمرو الشيباني عن حسان بن ثابت قال: قدمت على عمرو بن الحارث وقد صعب عليّ الوصول إليه، فقلت للحاجب بعد مدة: إن أذنت لي عليه وإلا هجوت اليمن كلها ثم انقلبت عنكم، فأذن لي، فدخلت عليه، فوجدت عنده النابغة وهو جالس عن يمينه وعلقمة بن عبده عن يساره، فقال لي: يا ابن الفريعة، قد عرفت نسبك في غسان، فارجع فإني باعث إليك بصلة سنية، ولا احتاج إلى الشعر، فإني أخاف عليك هذين السبعين: النابغة وعلقمة أن يفضحاك، وفضيحتك فضيحتي وأنت والله لا تحسن أن تقول:

رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباب

فأبيت وقلت لا بد منه. فقال: ذاك إلى عمّك. فقلت لهما: بحق الملك ألاّ قدمتماني عليكما. فقالا: قد فعلنا. فقال عمرو بن الحارث: هات يا ابن الفريعة، فأنشدت:

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجواي فالبضيع فحومل⁽¹⁾

فلم يزل عمرو بن الحارث يتنحى عن موضعه مسروراً حتى شاطر وهو يقول: هذا وأبيك الشعر لا الذي تعلنني به منذ اليوم، وهذه والله البتارة التي قد بترت المدائح! أحسنت يا ابن الفريعة هات يا غلام ألف دينار مرجوحة وهي التي يزن كل دينار فيها عشرة دنانير، فأعطيتها ثم قال: لك عليّ في كل سنة مثلها⁽²⁾.

وفي رواية أخرى أنّه أنشد بعد النابغة وعلقمة، فلما سمع الحارث قصيدة النابغة التي أولها:

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

قال الحارث: لقد ذهب نصفي.

ولما أنشد علقمة:

طحباك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

قال: لقد ذهب نصفي الآخر.

(1) الديوان 74/1-75، شرح الديوان 363.

(2) ينظر: كتاب الأغاني 123/15.

فلما أنشد حسان قصيدته السابقة قال له الحارث: أدنه، أدنه، لعمرى ما أنت بدونهما⁽¹⁾. ولا يهمننا من هاتين الروايتين إلا قضية واحدة ألا وهي تمكنه من صناعته، وقدرته على مجارات كبار الشعراء و فحولهم ومقولة الملك « هذا وأبيك الشعر لا ما تعلناني به منذ اليوم هذه والله البتارة التي قد بترت المدائح » تشير إلى تفوقه عليهم وهم يعرضون أفضل قصائدهم، إذ لا يخفى على أحد ما تضمه قصيدة النابغة من نبوغ فني، فضلاً عما تمثله قصيدة علقمة من قيمة أدبيه وفنية حتى عُدت إلى جوار قصيدة أخرى له سمطا الدهر⁽²⁾. وإذا كانت صلة القربى والنسب التي تربطه بالغساسنة سبباً في محاولة الملك أبعاده عن التنافس مع النابغة وعلقمة خوفاً عليه من عدم القدرة على مجارتهما، فإنه في الوقت ذاته حريص على تقريبه وإكرامه . لاسيما بعد سماع قصيدته . إذ تزيدهم مدائحه سموحاً وعزاً.

وسؤال جبله بن الأيهم*، وإرسال العطايا إليه لم يكن إلا إعجاباً منه بشعره الذي خصّ في كثير منه مدح الغساسنة والفخر بهم، وهو ما يغنينا في الاستدلال على مكانته عند ملوك وأمراء الغساسنة⁽³⁾.

إما عبد الملك بن مروان . أحد أمراء بني أمية . حينما سمع بيت حسان:
يَغشَوْنَ حَتَّى مَا تَهْرُكَا لِحُجْمٍ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ⁽⁴⁾

ذهب إلى القول: « أن أمدح بيت قالته العرب بيت حسان هذا »⁽⁵⁾. وقوله هذا له قيمته لأن أميراً مثله يفد إليه الشعراء ليعرضوا مدائحهم أمامه ويستتشدهم أشعار الشعراء الفحول وغيرهم، ويحسن تذوق الشعر وفهمه، يستطيع من دون شك أن يتلمس السمة الجمالية والدقة الفنية التي تكمن في بيت حسان على إن من اللازم هنا أن نشير إلى أن تفضيل عبد الملك له لا من أجل تمجيد حسان لهم بل من أجل الجوانب الفنية التي وجدها في البيت.

(1) كتاب الأغاني 157/15-158. وتنظر الأبيات: ديوان النابغة الذبياني 54، شرح ديوان علقمة الفحل 9.

(2) ينظر: شرح ديوان علقمة الفحل 6. وأما القصيدة الأخرى التي عُدت إحدى سمطي الدهر فمطلعها:

هل غلِمت وما استودعت مكتوم
أم حبلُها إذ نألتك اليوم مَصْرُوم

* وهو آخر ملوك الغساسنة بالشام أسلم ثم تنصر في أيام عمر بن الخطابؓ. ينظر: فتوح البلدان، البلاذري 161/1، أمراء غسان 46.

(3) ينظر: الشعر والشعراء 265/1-266، كتاب الأغاني 15/158.

(4) الديوان 74-75، شرح الديوان 365.

(5) الاستيعاب 347/1.

وإذا كانت الآراء السابقة . التي أصدرها من لا علاقة لهم بقول الشعر . كلها تصب في الثناء عليه وتقديمه على من سواه، فإن لأهل الشعر من الشعراء آراء عدة، كلها تعلي من شأنه، من ذلك ما رواه أبو الفرج الأصفهاني من خبر قدوم النابغة إلى المدينة واستنشاده لشعرائها إذ قال « ألا رجل ينشد؟ فتقدم قيس بن الخطيم فجلس بين يديه وأنشد:

* أتعرفُ رسماً كأطرادِ المذاهب *

حتى فرغ منها، فقال: أنت أشعر الناس يا بن أخي. قال حسان: فدخلني منه، وإني في ذلك لأجد القوة في نفسي عليهما، ثم تقدمت فجلست بين يديه، فقال: أنشد فوالله إنك لشاعر قبل أن تتكلم، قال: وكان يعرفني قبل ذلك، فأنشدته. فقال: أنت أشعر الناس»⁽¹⁾.

ويذكر حسان بن ثابت نفسه خبر تقديم النابغة له إذ يقول: « جئت نابغة بني ذبيان فوجدت بنت عمرو حين قامت من عنده، فأنشدته، فقال: إنك لشاعر، وإن أخت بني سليم لبكاء»⁽²⁾.

ولا يختلف الأعشى عن النابغة في تفضيله إذ شهد له بجودة شاعريته⁽³⁾. أما الحطيأة فيعده أمدح شعراء العرب قاطبة، إذ ذهب للقول حين حضرته الوفاة « أبلغوا الأنصار أن أخاهم أمدح الناس إذ يقول:

يغشون حتى ما تهرُّ كلابُهم لا يسألون عن السوادِ المقبل»⁽⁴⁾

كما عده مزرد بن ضرار الشيباني . أخو الشماخ . مع كبار الشعراء حينما ردَّ معترضاً كعب بن زهير الذي تفاخر بشاعريته وشاعرية رفيقه الحطيأة بأبيات قال فيها:

فمن للقوافي شأها من يحوُّها إذا ما ثوى كعبٌ وفوَّز جرولُ

يقول فلا يعي شيء يقوله ومن قائلها من يسيء ويعملُ

فأجابه مزرد مفتخراً بحسان ومعلياً من شأنه:

فلمست كحسان الحسام بن ثابت ولمست كشماخ ولا كالمخبل

(1) كتاب الأغاني 10/3-11.

(2) المصدر السابق 170/4، ينظر: كتاب الامالي، أبو علي الفاي 117/3.

(3) ينظر: الاستيعاب 351/1.

(4) كتاب الأغاني 195/2-196. وينظر: الديوان 74-75، شرح الديوان 29، كتاب العقد الفريد 271/5، العمدة

139/2، الاستيعاب 346/1-347.

وأنت امرؤ من أهل قدس أوارو أحلتك عبد الله أكتاف مبهل⁽¹⁾

وشاعريته الفذة دفعت منافسيه للشهادة له بالتفوق وعلو الشأن، فمما يذكر أن وفداً من بني تميم جاء إلى النبي ﷺ في مسجد المدينة، ونادى رجال منهم النبي ﷺ من وراء الحجرات: أن أخرج إلينا يا محمد، فقد جئنا بشاعرنا وخطيبنا لنفاخرك . وقد آذى ذلك النبي ﷺ . فخرج إليهم، فاستأذن الوفد* النبي بالكلام، فأذن لهم، فقام خطيبهم عطار بن حاجب** وألقى كلمة افتخر فيها بأجداده من الملوك، وبالعدد والعدة والسمعة بين العرب، ثم جلس فقام ثابت بن قيس الشماس بعد أن أمره الرسول ﷺ لجيبه مفتخراً بالسبق إلى الأيمان بالله ورسوله، ثم قام شاعر بني تميم الزبرقان بن بدر*** فقال قصيدة منها قوله:

نحن الملوك فلاحِيُّ يقاربنا	منا الملوك وفينا يؤخذ الربعُ
تلك المكارم حزنها مقارعة	إذا الكرام على أمثالها اقترعوا
كم قد نشدنا من الأحياء كلهم	عند النهاب وفضل العز يُتسع ⁽²⁾
وكان حسان غائباً، فبعث إليه رسول الله ﷺ يطلبه فلما جاء، أمره أن يجيبه فقال:	
إنَّ الذوائبَ منْ فهِرٍ وأخوهمْ	قد بينوا سُنَّةً للنَّاسِ تَتَّبِعُ
يرضى بها كُلُّ منْ كانتْ سريرته	تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا
قومٌ إذا حاربوا ضروا عدوهمْ	أو حاولوا النفعَ في أشياعهمْ نَفَعُوا ⁽³⁾

(1) ينظر: طبقات فحول الشعراء 104/1-106، الشعر والشعراء 106/1. وينظر أيضاً: شرح ديوان كعب بن زهير 59. * وكان قوام الوفد سبعين أو ثمانين رجلاً* فيهم (الأقرع بن حابس، والزبرقان بن بدر، وعطار بن حاجب، وقيس بن عاصم، وعمر بن الأهم). ينظر: كتاب الأغاني 146/4.

** خطيب بني تميم، قيل: وفد على كسرى في الجاهلية وكساه حلّة وديباجاً، ولما ظهر الإسلام وفد على النبي ﷺ فكان خطيبه واستعمله على صدقات بني تميم. وأرتد بعد وفاة الرسول ﷺ وتبع سجاح، ثم عاد إلى الإسلام. ينظر ترجمته: الأعلام 30/5.

*** هو الحصين بن بدر من بني تميم، والزبرقان معناه القمر، وسمي بذلك لجماله وكان من نصارى تميم وقد وفد على رسول الله ﷺ سنة (9هـ) مع قومه، وأسلموا بين يديه. ينظر: خزنة الأدب 207/3، شعراء النصرانية، اليسوعي 29-30.

(2) كتاب الأغاني 148/4، السيرة النبوية 985/4-994 (ط المدني)، 217/4 (ط السقا).

(3) الديوان 102/1-103، شرح الديوان 304. وينظر: كتاب الأغاني 150/4.

فقام عطار بن حاجب فقال بيتين* ، فقام حسان فأجابه ببيتين أيضاً* فلما فرغ قال الأقرع بن حابس: « والله إن هذا الرجل لمؤتى له، والله لشاعره أشعر من شاعرنا، ولخطيبه أخطب من خطيبنا»⁽¹⁾.

ولا يختلف الفرزدق عن سابقيه، إذ عدَّ حساناً □ واحداً من الشعراء الكبار الذين أورثوه الشعر، وهم يمثلون فحول الشعر، الذين ذكرهم في قصيدته التي يقول فيها:

وهب القصائد لي النوابع إذ مضوا وأبو يزيد وذو القروح وجروا

قد بينوا سُنَّةَ للنَّاسِ تَبَّعُ تَقْوَى الإِلَهِ وبِالأَمْرِ الَّذِي شَرَعُوا أَوْ حَاولُوا النِّفْعَ فِي أَشْيَاءِهِمْ نَفَعُوا⁽³⁾ إِنَّ الخَلَائِقَ فَاعْلَمْ شَرُّهَا الْبَدْعُ عِنْدَ الدِّفَاعِ وَلَا يُوْهَوْنَ مَا رَفَعُوا فَكُلُّ سَبْقٍ لَأَدْنَى سَبْقِهِمْ تَبَّعُ وَلَا يُصَيِّبُهُمْ مَنْ مَطْمَعٌ طَبَّعُ لَا يَطْمَعُونَ وَلَا يَزُدُّهُمْ الطَّمَعُ فَلَا يَكُنْ هَكَذَا الأَمْرُ الَّذِي مَنَعُوا شَرًّا يُخَاضُ عَلَيْهِ الصَّابُ وَالسَّلْعُ إِذَا الرُّعَانُفُ مِنَ أَظْفَارِهَا خَشَعُوا وَأَنْ أَصَيَّبُوا فَلَا خَوْزَ وَلَا جَرْعُ أَسْدُ بِيْشَةِ فِي أَرْسَاغِهَا فِدْعُ إِذَا تَفَرَّقَتِ الأَهْمَاءُ وَالشَّيْعُ فِيمَا يُحِبُّ لِسَانُ حَائِكَ صَنَعُ إِنْ جَدَّ بِالنَّاسِ جَدُّ القَوْلِ أَوْ سَمِعُوا	إِنَّ الذَّوَائِبَ مَنْ فَهَرٍ وَأَخَوْتَهُمْ يَرْضَى بِمَا كُلُّ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرَبُوا عَدُوَّهُمْ سَجِيَّةً تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ لَا يَرْقِعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ إِنْ كَانَ فِي النَّاسِ سَبَّاقُونَ بَعْدَهُمْ وَلَا يَضُنُّونَ عَنْ مَوْلَى بَفَضْلِهِمْ أَعْفَى ذَكَرْتُ فِي الوُجْهِ عَفْوَتِهِمْ *** خُذْ مِنْهُمْ مَا أَتَى عَفْوًا وَإِذَا غَضِبُوا *** فَبِأَنَّ فِي حَرَبِهِمْ فَاتَرَكَ عَدُوَّاهُمْ نَسِمُوا إِذَا الحَرْبُ نَالَتْهَا مَخَالِبُهَا لَا يَفْرَحُ إِنْ أَصَابُوا مَنْ عَدُوَّهُمْ كَأَنَّهُمْ فِي الوُغَى وَالْمَوْتُ مَكْتَبَعُ أَكْرَمَ بِقَوْمِ رَسُولِ اللَّهِ قَاتِلُهُمْ أَهْدَى لَهُمْ مَدْحِي قَلْبٌ يُؤَاوِزُهُ فَلَا نَحْمُ أَفْضَلَ الأَحْيَاءِ كُلَّهُمْ
--	--

الذوائب: الأعالي، الزعانف: سفلة الناس، الخور: الضعفاء، مكتنع: قريب، بيشة: موضع تنسب إليه الأسود، شمعوا: الضحك والهزل.

* هما قوله:

إذا اجتمعوا وقت احتضار المواسم وأن ليس في أرض الحجاز كدارم	أتيناك كيما يعلم الناس فضلنا بأننا فروع الناس في كل موطن
---	---

** وهما قوله:

على رغم أنف من معد وراغم وجاء الملوك واحتمال العظام	منعنا رسول الله من غضب له هل المجد إلا السؤدد العود والندى
--	---

تنظر الأبيات في كتاب الأغاني 150/4.

⁽¹⁾ كتاب الأغاني 150/4.

والفحلُ علقمة الذي كانت له	حلل الملوك كالأمة لا ينحل
وأخو بني قيس وهنَّ قتلنه	ومهلهل الشعراء ذاك الأول
والاعشيان كلاهما ومرقش	وأخو قضاة قوله يتمثل
وأخو بني أسدٍ عبيدٌ إذ مضى	وأبو ذؤادٍ قوله يتحول
وابنا أبي سلمى زهيرٌ وابنه	وابن الفريعة حينَ جدَّ المقولُ
والجعفري وكان بشر مثله	لي من قصائده الكتاب الجمُلُ
ولقد ورثت لآلِ أوس منطقاً	كالسم خالط جانيه الحنظل
والحارثي أخو الحماس ورثته	صدعا كما صدع الصفاة المعول ⁽¹⁾

ولم نقصد هنا عرض الآراء فقط بل استقراءها وتحليلها للوصول إلى جوهرها وقد يعترضنا سائل بالقول: ما قيمة تلك الآراء؟ وهل أدت دورها في إظهار شاعريته، أو بتعبير آخر: هل أفادت المتلقي في الوقوف على حقيقة المستوى الفني لدى الشاعر؟! فنجيب حينئذ: إنه ليس هناك أدنى شك في أن لهذه الآراء قيمتها وأنها أدت دورها في خدمة القارئ والمنتج معاً، فإذا عدنا إلى رأي النابغة والأعشى فشهادة نقدية تصدر عن شاعرين كبيرين كان لهما مركز الصدارة . عند أبي عبيدة وابن سلام في طبقاته⁽²⁾ . جديرة بالاهتمام لأنها أنصفت الشاعر ووضعت في المكانة التي تليق به بين الشعراء ، فهذان الشاعران لا يمكن أن يرفعاً منزلته ويقولوا فيه شيئاً لا يتوافر فيه، وهل يعقل أن يتفق الاثنان فيذهب كل منهما إلى تفضيله لو لم يكن حقاً أهلاً لذلك التفضيل؟ وهما على . ما يبدو لي . قد تلمسا من فيض شاعريته الكثير ، فأخذا بتقديمه على من سواه.

(1) النوابع يراد بها النابغة الذبياني والنابغة الجعدي والنابغة الشيباني، أما المقصود بأبي يزيد: المخبل السعدي، وذو القروح: امرؤ القيس، وجرول: الحطياة، والفحل علقمة بن عبدة، وأخو بني قيس: طرفة بن العبد، ومهلل الشعراء: مهلهل بن ربيعة، والاعشيان، هما: أعشى بني قيس وأعشى بني باهلة، وأخو قضاة: أبو الطمحان القين، وعبيد: عبيد بن الأبرص، وأبو داود: جارية بن حمدان، وابنا أبي سلمى: زهير وابنه كعب، وابن الفريعة: حسان بن ثابت، والجعفري: ليبد بن ربيعة، وبشر: بشر بن خازم، ولآلِ أوس: يريد منهم أوس بن حجر، والحارثي: النجاشي. ينظر: ديوان الفرزدق 159/2، نقائض جرير والفرزدق 2000/1-2001 (ط: ليدن)، أمالي المرتضى 158/1، العمدة 197/1، حسان بن ثابت في معايير النقد 308 (هامش 62،63).

(2) ينظر: جمهرة أشعار العرب 104/1-105، طبقات فحول الشعراء 22/1.

ولا تقل شهادة الحطية عن شهادة سابقه، فهو وإن لم يماثلها رتبة⁽¹⁾، إلا أنه فحل من فحول الشعراء لا يشق له غبار، وأحد الشعراء المجودين باتفاق النقاد، فضلاً عن كونه تلميذ زهير بن أبي سلمى وروايته⁽²⁾، وعليه فشاعر مثله عُرف بكثرة تنقيحه لشعره⁽³⁾، لا يصدق أن يرسل رأيته دون أن يجد في شاعريته ما يدعوه لذلك.

أما مقولة الأقرع بن حابس فهي وحدها كافية لأن تكشف لنا عن جوانب عدة في شاعريته: أولها: قدرات حسان الشعرية الفذة فعلى الرغم من ارتجاله القصيدة، جاءت على مستوى عالٍ يفوق مستوى خصمه الذي كان قد أعد لقصيدته مسبقاً، وقد أنتدبه قومه ليكون لسانهم المعبر.

ثانيها: إن شاعريته في الإسلام لا تقل عمّا في الجاهلية، على خلاف ما يعلنه بعضهم. ثالثها: إن دوافع الخير للقول أقوى من دوافع الشر، فلولا امتزاج الدين في نفس ثابت ابن قيس وحسان بن ثابت، وحسن تمثيلهما لتعاليمه، وتفاعلهما الوجداني معهما، لما استطاعا من مجارات أعدائهم والانتصار عليهم (وسوف نعرض لهذه المسألة ولسابقتها بالتفصيل لاحقاً).

رابعها: تحقيق الغاية المنشودة من الأدب الإسلامي، فالإسلام لم ينظر إلى الأدب على أنه فن المتعة فقط، بل له غاية عظمى هي إصلاح المجتمع من خلال إصلاح النفس البشرية وتقويم بعض المفاهيم الخاطئة، بما يمتلكه من قوة تأثير في المشاعر والأحاسيس⁽⁴⁾. ويبدو ذلك واضحاً من خلال تأثير الكلمة في وفد بني تميم؛ إذ أقبلوا على مبايعة رسول الله ﷺ، والدخول في دينه، وإعلان إسلامهم بين يديه.

أمّا الفرزدق فقد أراد التفاخر بشاعريته، فمال إلى انتقاء مصادرها، وتحديد الروافد التي اغترف من فيض بلاغتها وروعها الفنية، ما روّى شاعريته ونماها، لذا راح ينتقي فحول الشعراء من الجاهليين والإسلاميين ليكونوا أساتذته، وليكون تلميذهم النجيب الذي استطاع أن يصيب من كل واحد حظه، فذكر امرأ القيس . على سبيل المثال . لأنه أفضل الشعراء قاطبة، إذ عده ابن سلام

(1) ينظر: جمهرة أشعار العرب 107/1، طبقات فحول الشعراء 97/1.

(2) كتاب الأغاني 163/2، 165، 169، شرح شواهد المغني 22/1، رسائل البلغاء، محمد كرد علي 317، 318.

(3) كتاب الأغاني 165/2. وينظر: فحولة الشعراء 48، البيان والتبيين 206/1، الحيوان 132/3، طبقات فحول الشعراء 104/1.

(4) الأدب الإسلامي والمجتمع، 6-7. (بحث منشور على الإنترنت).

أول شعراء طبقاته التي يُمثل أشعارها الرتبة العليا في البلاغة واللغة⁽¹⁾ على أن اختياره حسناً . موضوع بحثنا . فلأنه كان من أبرز شعراء النقائض في الجاهلية⁽²⁾، فضلاً عن منزلته العظيمة في الإسلام إذ صار اسمه مقترناً باسم الرسول الأعظم ﷺ فلا يسمى إلا بشاعر النبي أو شاعر الرسول وما ذاك إلا لدفاعه المستمر، ومهاجاته ومنافراته لأعداء الإسلام، وهو في كلتا الحالتين . الجاهلية والإسلامية . يسير في الغرض نفسه الذي اختاره الفرزدق لنفسه ألا وهو فن المنافرات أو النقائض، فضلاً عن تمييزه في الفخر، الذي يندرج أيضاً في فن النقائض، ولذلك نجد الفرزدق يقدمه على شعراء العرب جميعاً حينما يسأله معاوية ابن أبي سفيان عن أشعر العرب، فيجيبه حسان بن ثابت ثم ينشده قوله:

أروني سعوداً كالسعود* التي سمت
أقاموا عمود الدين حتى تمكنت
بمكة من أولاد عمرو بن عامر
قواعده بالمرهفات البواتر
هم عقدوا لله ثم وفوا به
بما ضاق عنه كل بادٍ وحاضر⁽³⁾

وبعد كل هذا فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: أيتفق أهل العلم بالشعر وروايته ونقده على تفوقه وتقدمه في صنعه أم أن آراءهم متباينة بحسب تباين وجهات نظرهم؟. وهذا يقودنا إلى السؤال الآتي: هل أن النقاد اعتمدوا في تقويمهم لشاعريته على أسس ومعايير علمية واضحة، أم اعتمدوا على أذواقهم وانطباعاتهم؟؟

أبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ) من أوائل العلماء الذين أشاروا إلى شاعريته. إذ ذهب إلى القول: إن أشعر أهل الحضر حسان بن ثابت⁽⁴⁾.

ولقد كان لقول أبي عمرو بن العلاء صدق لدى أكثر النقاد الذين جاءوا بعده، فقد ذكر أبو العباس ثعلب (ت 291هـ) في مجالسه عن الزبير بن بكار (ت 256هـ) عن أبي غزية قوله: «

(1) ينظر: طبقات فحول الشعراء 22/1.

(2) ينظر: تاريخ النقائض في الشعر العربي، احمد الشايب 121 وما بعدها، حسان بن ثابت (سيد حسنين) 200.

(3) * السعود المراد بهم سبعة من الصحابة كلهم من الأنصار، أربعة من الأوس وهم سعد بن معاذ، وسعد بن زيد، وسعد بن خثيمة، وسعد بن عبيد، وثلاثة من الخزرج وهم سعد بن الربيع، وسعد بن عثمان، وجد الأوس والخزرج جميعاً هو عمرو بن عامر، وقد افتخر حسان بهم وبما أدوه للإسلام وللنبي ﷺ. ينظر: الديوان 333/1، شرح الديوان 265.

ينظر: الممتع في صنعة الشعر، النهشلي 221.

(4) ينظر: تهذيب التهذيب 247/2، شرح الديوان 29.

هو شاعر الأنصار، وشاعر اليمن، وشاعر أهل القرى، وأفضل ذلك كله أنه شاعر رسول الله ﷺ غير مدافع»⁽¹⁾.

ويبدو أبو عبيدة أكثر تأثراً به، إذ ذكره أكثر من مرة قائلاً: « اتفقت العرب على أن أشعر أهل المدر أهل يثرب، ثم عبد القيس، ثم ثقيف، على أن أشعر أهل يثرب حسان بن ثابت »⁽²⁾.

وقال أيضاً: « فضل حسان الشعراء بثلاث: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي ﷺ في النبوة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام »⁽³⁾.

ثم ذهب بعد ذاك . كما يروي سنيد بن علي بن طاهر الهذلي . للقول: « أجمع الناس على أن أشعر الناس في الإسلام ثلاثة، وهم: الفرزدق، وجريز، والأخطل؛ وذلك أنهم أعطوا حظاً في الشعر لم يعطه أحد في الإسلام، مدحوا قوماً فرفعوهم، وهجوا قوماً فوضعوهم، وهجاهم قوم فردوا عليهم فأفحموهم، وهجاهم آخرون فرغبوا بأنفسهم عن جوابهم وعن الرد عليهم؛ فأسقطوهم، وهؤلاء شعراء أهل الإسلام، وهم أشعر الناس بعد حسان بن ثابت؛ لأنه لا يشاكل شاعر رسول الله ﷺ أحد »⁽⁴⁾.

وأبو عبيدة في أقواله الثلاثة يؤكد تقدمه في الشعر وعلو نجمه، وإن كان هناك بعض الاختلاف في الأسس التي اعتمدها في آرائه الثلاثة، ففي الأول جعل البيئة هي الأساس في تقويمه، وذلك يتضح في قوله « وأشعر أهل المدر أهل يثرب ».

ورأيه الثاني تأكيد للأول على أن قوله « شاعر الأنصار في الجاهلية » مما ينبغي الوقوف عنده فالأنصار اسم أطلقه رسول الله ﷺ على أهل المدينة من الأوس والخزرج الذين كان لهم شرف نصرته بعد أن جاءهم مهاجراً وقوله (في الجاهلية) دليل قاطع على تقدمه على الأوس والخزرج إلا أنه عدل عن ذلك إلى تسمية الرسول ﷺ لهم، وهنا يبدو أبو عبيدة معتقاً لفكرة الانتماء القبلي والانتماء الديني، ولعل الانتماء القبلي . أو الاجتماعي كما يصفه المحدثون . أقوى

(1) مجالس ثعلب، أبو العباس ثعلب 429/2.

(2) كتاب الأغاني 137/4.

(3) المصدر السابق 137/4.

(4) جمهرة أشعار العرب 107/1.

عنده؛ إذ يقرر أن حسناً أشعر اليمن لاسيما ونحن نعلم مسبقاً أن أصول الأوس والخزرج من اليمن.

والملاحظ هنا مسألتان:

الأولى: إنه اعتمد في رأيه الثاني أساساً آخر هو الأساس الزمني إذ قسم شاعريته على

قسمين:

الأول: عصر ما قبل الإسلام.

الآخر: العصر الإسلامي (الذي يبدأ مع بداية الدعوة وينتهي بانتهاء الخلافة الراشدية).

الأخرى: توسيع دائرة البحث (في رأيه الثاني) بخلاف (رأيه الأول) إذ جعله . في الرأي

الثاني . شاعر الأوس والخزرج في الجاهلية، وشاعر المهاجرين والأنصار في الإسلام، ثم شاعر الإسلام في سائر البقاع في عصر النبوة والخلافة الراشدية. وبعبارة أخرى نوجز فيها قولنا: إنه في البداية ذهب من العام إلى الخاص وفي النهاية ذهب من الخاص إلى العام.

وإذا ما طالعنا رأيه الثالث . وهو الأخير . فسنجد قائماً على أساس آخر هو الأساس الفني، إذ عمد فيه إلى اختيار ثلاثة شعراء يتماثلون إلى حد ما في الجودة، والمستوى الفني . الأمر الذي دفع ابن سلام لأن يضعهم في طبقة واحدة⁽¹⁾ . زيادة على اتخاذهم ضرباً أو فناً معيناً من فنون الشعر وهو فن النقائض، ثم يعمد بعد ذلك لتفضيل حسان عليهم جميعاً لما عُرف عنه من تمييز في منافراته مع المشركين وانتصاره على أعداء الإسلام والمعيار الديني يبدو حاضراً في ذهن أبي عبيدة حينما يقول: « لا يشاكل شاعر رسول الله ﷺ أحد ».

ويبدو ابن رشيق والسيوطي (ت 911هـ) متابعين لأبي عبيدة، ومقلدين له، إذ أخذ كل واحد منهما يردد رأي أبي عبيدة وكأنه رأيه، فابن رشيق يذكره بالقول: « وأشعر أهل المدر بإجماع من الناس واتفاق حسان بن ثابت »⁽²⁾، أما السيوطي فيذهب إلى القول: « وأشعر أهل المدر بإجماع من الناس واتفاق حسان بن ثابت »⁽³⁾. والذي ينظر إلى النصين الأخيرين لا يجد فيهما اختلافاً عن بعضهما الآخر أو حتى اختلاف مع نص أبي عبيدة، وهذا يعني أن كثيراً من

(1) ويرى ابن سلام أن الفرزدق وجريير والأخطل والقطامي يمثلون أعلى طبقة من طبقات الإسلاميين. ينظر: طبقات فحول الشعراء 25/1.

(2) العمدة 89/1.

(3) المزهري في علوم اللغة 484/2.

النقاد كانوا يعمدون إلى ترديد آراء سابقيهم مكتفين بذلك دون أن يذهبوا إلى دراسة تلك الآراء وتحليلها أو في أقل تقدير بيان أسباب التزامهم بها وتبنيهم لها.

أما الأصمعي فبعدما يعده فحلاً من فحول الشعر الجاهلي⁽¹⁾، لا بل فحل من فحول الشعر العربي⁽²⁾، مؤكداً أن شعره في الجاهلية من أجود الشعر⁽³⁾. يذهب إلى شطر شعره وشاعريته على شطرين جاهلي، وإسلامي، ثم يحكم على كل واحد منهما، إذ يقول: « الشعر نكد بابه الشر، هذا حسان فحل من فحول الجاهلية، فلما جاء الإسلام سقط شعره »⁽⁴⁾، وقال: « شعر حسان من أجود الشعر، فقطع متنه في الإسلام لحال النبي ﷺ »⁽⁵⁾ وأخيراً يقول: « طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا ترى حسان كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير من مرثي النبي، وحمزة، وجعفر، وغيرهم لأن شعره، وطريق الشعر هو طريق الفحول مثل امرئ القيس، وزهير، والنابغة، من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب وصفة الخمر والافتخار، فإذا أدخلته في باب الخير لان »⁽⁶⁾.

ولم يصب الأصمعي الحقيقة في آرائه تلك فكيف يعلو شعره في الجاهلية ويسقط في الإسلام؟؟ هل يعقل أن يتخذ شاعر نهجاً وأسلوباً مميزاً يعلو بهما سنين طوالاً، ثم يبدل أسلوبه بعد أن بلغ أكثر من ستين عاماً؟! ثم أين الأدلة التي ينبغي على الناقد أن يقدمها ليؤكد للقارئ صدق ما ذهب إليه؟!

إن التحليل العلمي لآراء الأصمعي يجعلنا نقف موقف الحائر المستغرب، لأنها لا تصح عن ناقد خبر الشعر، عالم في اللغة، والأدب، والأنساب، والأيام، والأخبار؛ عليه فإننا نرفض التسليم بأقواله لأسباب عدة:

(1) ينظر: الشعر والشعراء 224/1، فحولة الشعراء 20.

(2) فحولة الشعراء 11.

(3) الاستيعاب 346/1.

(4) فحولة الشعراء 20.

(5) المصدر السابق 11، وينظر: الاستيعاب 346/1.

(6) الموشح 59، وينظر: فحولة الشعراء 42.

أولاً: إن مقولة الأصمعي (الشعر نكد) غير صائبة ولا تتفق مع الحقيقة فلو كان الشعر نكداً حقاً فلمَ اختيرت قصيدة زهير بن أبي سلمى . الميمية المشهورة . لتكون إحدى القصائد المعلقة، التي أطلقها عليها السموط*، وكان باعثها باعث خير⁽¹⁾.

ثانياً: كلامه يوحي بإشارة خفية أن الإسلام فرض قيوداً هبطت بالشعر دون المستوى الذي كان عليه في الجاهلية، وهو أمر مرفوض عندنا، إذ إن الإسلام لم يحارب الشعر والشعراء وإنما حاول أن يضع قيوداً على بعض أغراضه لينسجم مع تعاليم الدين، فهو لم يمنع الشعراء من الغزل إذا كان عفيفاً لا يחדش الحياء، أو يمس أعراض المسلمين، ولو كان الإسلام رافضاً له لعاتب رسولنا الكريم ﷺ كعباً بن زهير حين بدأ قصيدة اعتذاره بمقدمة غزلية التي مطلعها:

بانت سعادٌ وقلبي اليوم متبولٌ متيمٌ أثرها لم يفدٍ مكبولٌ⁽²⁾

أو عاتب شاعره حسناً على قصيدته في يوم بدر التي بدأها بمقدمة غزلية إذ يقول:

تبلت فؤادك في المنام خريدةً تشفي الضجيع بيارٍ سام⁽³⁾

فهو لم يمنع ذلك كما منع الشعراء من الهجاء المقذع لما فيه من إثارة للضغائن.

ثالثاً: يرى أن باب الخير هو باب الرثاء، مما يعني أن مستوى الشاعرية يكون فيه أدنى من غيره، على حين نجد ابن سلام يضع طبقة خاصة بأصحاب المراثي⁽⁴⁾، ومن يقول إن الرثاء أقل شاعرية من الهجاء والمديح؟ ألم يعرف دريد بن الصمة بمرثيته، كما عرفت الخنساء بمراثيها ولولا جودتها فيها، لما قال النابغة عنها: «إن أخت بني سليم لبكاءة»⁽⁵⁾.

والأصمعي يناقض نفسه بنفسه وذلك يظهر في حوار مع الأعرابي إذ يقول للأعرابي: «ما بال المراثي أشرف أشعاركم؟ قال: لانا نقولها وقلوبنا محترقة»⁽⁶⁾. فكيف إذا كان المرثي رسول

* أطلقت هذه التسمية على القصائد السبع الطوال. والسمط: واحد السموط وهو خيط النظم للقلادة. وأصحاب السموط هم (أمرؤ القيس، طرفة، لييد بن ربيعة، زهير بن أبي سلمى، نابغة بني ذبيان، الأعشى البكري، عمرو بن كلثوم). ينظر: جمهرة أشعار العرب 1/105.

(1) ينظر: كتاب الأغاني 10/289 وما بعدها.

(2) شرح ديوان كعب بن زهير 6.

(3) الديوان 1/29-30.

(4) طبقات فحول الشعراء 1/200.

(5) كتاب الأغاني 4/170، كتاب الأمالي 3/117.

(6) نهاية الأرب 5/162.

الله ﷻ وأصحابه عليهم رضوان الله جميعاً أصحاب الفضائل النفسية، والمكارم الخلقية التي تُثير في الراثي طاقاته الفنية، وتفتح أمامه أبواب الإبداع الفني.

رابعاً: إن الانفعال النفسي بمؤثرات الخير يكون . وبحسب وجه التفسير النفسي . أقوى منه بمؤثرات الشر، ولعل ما نجده في قصائد أصحاب المراثي . التي أشرنا إليها عند ابن سلام . ما يؤكد ذلك⁽¹⁾.

خامساً: ربط الناقد ضعف شعره الإسلامي بكثرة مراثيه للرسول ﷺ وللصحاب الكرام، على إننا . من خلال قراءة ديوانه . نجد أن الحيز الأكبر فيه كان في الهجاء، إذ يضم الديوان (126) مقطوعة وقصيدة في الهجاء، منها ست عشرة قصيدة جاهلية، و(110) قصيدة إسلامية، ثم يأتي الفخر ليشغل المرتبة الثانية، إذ يضم ديوانه (63) قصيدة ومقطوعة في الفخر (27) منها جاهلية و(36) إسلامية، كما يضم (23) قصيدة ومقطوعة في الغزل و(26) قصيدة ومقطوعة في الوصف و(27) قصيدة ومقطوعة في الرثاء كل هذا يؤكد لنا أن الرثاء لا يمثل الحيز الأكبر عنده، وهو ما يدعونا لرفض مقولة الأصمعي الذي حاول أن يصور لنا ضعف شعره لكثرة مراثيه متناسياً هذا الكم من أهاجيه، ومتناسياً أن الرسول ﷺ كان يدعو له بالتفوق على أعدائه بتأييد روح القدس التي هي قوة من الله سبحانه وتعالى.

سادساً: يبدو لي أنه . أي الأصمعي . حاول أن يلتزم المعيار الأخلاقي الذي أفصح عنه حسان بن ثابت في قوله حين قيل له ما بال شعرك هَرَمَ في الإسلام يا أبا الحسام، فقال: « يا بن أخي، إن الإسلام يحجز عن الكذب »⁽²⁾، وقد اعتمد الأصمعي على قوله هذا وبنى عليه رأيه، على أن مما ينبغي الإشارة إليه هنا أن (الكذب) في قوله هذا لا يتعارض أو يتناقض مع مفهوم الصدق الذي يشير إليه في قوله:

وإنَّ أشعرَ بيتٍ أنتَ قائِلُهُ بيتٌ يقال، إذا أنشدتهُ، صدَقاً⁽³⁾

إذ المراد (بالكذب) الخيال والمبالغة في القول⁽¹⁾، وما فيهما من قوة تعبير تشعر المتلقي بصدق المنتج، وهو ما يؤكد في بيته.

(1) ينظر: طبقات فحول الشعراء 200/1، ذخيرة علوم النفس 470/1-473.

(2) الاستيعاب 346/1.

(3) الديوان 430/1.

سابعاً: إن التناقض الذي نجده بين أقوال الأصمعي السابقة وما يروى عنه، أنه قال: حسان بن ثابت أحد فحول الشعراء، فقال له أبو حاتم: تأتي له أشعارٌ لينة. فقال الأصمعي: تنسب إليه أشعار لا تصح عنه⁽²⁾. يدفعنا للشك بها.

ويعمد الثعالبي . كغيره من النقاد القدامى . إلى تصنيف الشعراء وتقسيمهم على طبقات واضعاً في كل طبقة أفضل الشعراء . بحسب وجهة نظره النقدية . وقد وقع اختياره على حسان بن ثابت ليكون واحداً من الشعراء المخضرمين الأربعة⁽³⁾.

وتصنيفه على ما يبدو لي قائم على معياري الزمان والجودة الفنية، إذ بدأ من العصر الجاهلي وصولاً إلى عصره، ثم اختار لكل عصر أبرز شعرائه، إلا أنه تصنيف قاصر إذ اكتفى بسرد أسماء الشعراء دون أن يشير إلى سبب تفضيله أو يقدم لنا شاهداً شعرياً لأي واحد من الشعراء المذكورين، وهو بعمله هذا لا يعدو أن يكون مقلداً لغيره دونما إبداع وتجديد.

ويبدو الثعالبي محاكياً . أيضاً . للأصمعي فيما ذهب إليه، فرأيه صدق لرأي الأصمعي إذ يذكر حساناً بقوله: « من عجائب أمر حسان أنه كان ﷺ، يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جداً ويغير في نواصي الفحول، ويدعي أن له شيطاناً يقول الشعر على لسانه، كعادة الشعراء في ذلك ... فلما أدرك الإسلام وتبدل الشيطان ملكاً، تراجع شعره، وكاد يرك قول، ليعلم أن الشيطان أصلح للشاعر، وأليق به، وأذهب في طريقه من الملك »⁽⁴⁾.

فهو على ما يبدو ينقل قول الأصمعي مضيفاً إليه تعليله الذي لا يختلف باطنه عن قول الأصمعي، إذ إن لفظ الشيطان يرادف . أو بمعنى أدق . يشير إلى لفظ الشر عند الأصمعي، والملك يرادف أو يشير إلى الخير . ويبدو رأيه قائماً على القول بوجود قوى عليا أو شياطين يلقنون

(1) ينظر: أسس النقد الأدبي عند العرب، محمد بدوي 427-428، الصدق والكذب في الشعر، محمد سعد نشوان، 5-1. (بحث منشور على الإنترنت)

(2) ينظر: الاستيعاب 346/1.

(3) ويروي الثعالبي أن أفضل شعراء الجاهلية "أمرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا شرب، والنابغة إذا رهب. وأما المخضرمون فكعب بن زهير، وليد بن ربيعة، وحسان بن ثابت، والحطيئة، وأما الإسلاميون فجرير والفرزدق، والأخطل والقطامي. وأما المحدثون الأربعة فيشار بن برد، وأبو العتاهية، وأبو نواس، ومسلم بن الوليد، وأما المولدون فابن الرومي وابن المعتز وابن طباطبا وكشاجم ثم بعدهم جحظة وابن بسام والصنوبري واللحام وأما العصريون فأبو الطيب المتنبّي وأبو فراس والسري والخالدي ثم بعدهم ابن نباتة والسلمي والخورزمي والبديع الهمداني" خمس رسائل (برد الأكباد في الإعداد)، للثعالبي 128.

(4) كتاب خاص الخاص 102.

الشاعر قصائده، ولما كان حسان شاعر الرسول ﷺ صار من الطبيعي إذن أن يتبدل الشيطان بملك يعينه على القول، وهذا ما يؤكد الأصفهاني الذي يروي نقلاً عن أبي بريدة: أن جبريل عليه السلام أعان حسان بن ثابت في مديح النبي ﷺ بسبعين بيتاً⁽¹⁾.

وإذا كان الثعالبي مقتنياً آثار الأصمعي ومردداً آراءه، فإن ابن سلام يبدو أكثر موضوعية؛ فهو وإن كان يرى أن الشعر ضعف في الإسلام لتشاغل العرب عنه⁽²⁾، فإنه وضع طبقة لشعراء القرى التي هي عنده خمس: المدينة، ومكة، والطائف، واليمامة، والبحرين؛ على أن المدينة أشعرهن⁽³⁾. ثم عمد بعد ذاك لتقديم حسان على شعراء المدينة الفحول وعددهم خمسة، قائلاً: «أشعرهم حسان بن ثابت وهو كثير الشعر جیده»⁽⁴⁾.

والذي نلمسه في قول ابن سلام، أنه لم يجعل البيئة معياره الأساس أو الأوحد بل اعتمد إلى جواره على معيارين آخرين هما: الكثرة، والجودة؛ ويبدو مصيباً في ذلك إذ لا قيمة لكثرة الشعر إذا لم تقترن تلك الكثرة بالجودة فبعضهم يمتلك كمّاً لا بأس به من الشعر لكنه لا يملك من ذاك الشعر إلا الوزن والقافية، فلم يستحق إلا أن يكون. كما يقول ابن رشيق. شعوراً⁽⁵⁾.

ويعلل ابن سلام ما قيل في ضعف شعره بقوله: «قد حمل عليه ما لم يحمل على أحد... ووضعو عليه أشعار كثيرة لا تليق به»⁽⁶⁾. مستبعداً بذلك أن يكون شعره قد أصابه الضعف، والذي يبدو ضعيفاً منه فهو مما حُمِلَ عليه، وهذا ما ذكره الأصمعي في رده على أبي حاتم. ولم يعتمد ابن سلام على رأي الأصمعي فقط في شكه بصحة نسبة بعض الأشعار إليه، وإنما اعتمد أيضاً على رأي ابن هشام الذي شك في صحة نسبة كثير من القصائد إلى حسان، وكان يعلق عقب رواية بعض القصائد التي يشك في نسبتها بقوله: «وأكثر أهل العلم بالشعر ينكرها لحسان»⁽⁷⁾، أو بقوله: «وبعض أهل العلم بالشعر من ينكر هذه لحسان»⁽¹⁾.

(1) ينظر: كتاب الأغاني 1/142.

(2) ينظر: طبقات فحول الشعراء 1/22.

(3) المصدر السابق 1/215.

(4) المصدر السابق 1/215.

(5) ينظر: العمدة 1/38. وقد قسم ابن رشيق الشعراء على أربعة أقسام (خنذيق) وهو شاعر وراوٍ مجيد، و(مفلق) وهو شاعر جيد ولا رواية له، و(شاعر) وهو فوق الرديء بدرجة، و(شعور) وهو لا شيء.

(6) طبقات فحول الشعراء 1/216.

(7) السيرة النبوية 3/59، 172، 203 (ط السقا).

والمثير للاهتمام حقاً ابن خلدون الذي جاء رأيه على الطرف النقيض من آراء سابقه، ليس فيما يخص حسناً فحسب بل فيما يتعلق بالعصر الإسلامي وشعرائه كافة، إذ قال: «إن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهليين في منثورهم ومنظومهم، فإننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير ... والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام من القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات مَنْ قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة، وأصفى رونقاً من أولئك، وأرصف مبنى، وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة»⁽²⁾.

والحق أنني وإن كنت أقرُّ بتفوق امرئ القيس وزهير والأعشى وغيرهم من الشعراء الجاهليين فإنني أستبعد أن يكون الشعراء الإسلاميون دونهم مرتبة، فإذا كان الجاهلي قد أخذ من البادية فصاحة اللغة، وقوة اللسان، والجرأة في القول؛ فإن الإسلامي قد استقى من القرآن ما هذب به نفسه أولاً، وحسّن به لفظه ومعناه. ثانياً، وجدّد به صوره ومعانيه ثالثاً، فستقام به فنه، فضلاً عما كان قد عرف وعمل به من طرق وفنون أهل الشعر في الجاهلية ولاسيما الشعراء المخضرمين الذين خالطوا شعراء الجاهلية وحاوروهم ورووا لبعضهم.

وعليه فمسألة ضعف شعر حسان بسبب دخوله في معالجة قضايا الخير، هي مجرد ادعاءات باطلة لا تمت إلى الحقيقة بصلة، ولو كان الأمر كما يدعون فأين الشاهد من النص الذي يدعم ادعاءاتهم؟!، والذي ينبغي الإشارة إليه أن مسألة الضعف هذه صفة لم تقتصر على شعر حسان وحده، وإنما ظهرت لدى غيره من الإسلاميين، لأنهم التزموا بقيود تبعد أشعارهم عن شاعريتها وهو ما نرفضه لأن الشعر الملتزم المستمد صوره وبعض ألفاظه ومعانيه من القرآن الكريم لا يمكن إلا أن يكون سامياً ببلاغته، عالياً بفصاحته.

إن شاعرية حسان الفذة دفعت أبا زيد القريشي (ت 170هـ) لأن يضع قصيدته إلى جوار قصائد عدة في جمهرته التي هي واحدة من مختارات العرب، والتي تضم عيون الشعر العربي في

(1) المصدر السابق 198/3، 295 (ط السقا).

(2) المقدمة 581/1.

جودتها الفنية، ويبلغ عدد قصائدها تسعاً وأربعين قصيدة في سبع مجموعات⁽¹⁾، في كل مجموعة سبع قصائد، وقصيدة حسان الأولى في المجموعة الرابعة التي أطلق عليها المذهبات⁽²⁾، ووضع أبو زيد القريشي لقصيدته في تلك المرتبة من جمهرته لا يقلل من قيمة شعره، فشعره على درجة عالية من الجودة، حتى كان موضع استشهاد الكثير من علماء العربية⁽³⁾، مما يدل على متانة شعره وحسن اقتداره وتمكنه من صنعه.

وقد عُرف لحسان فهمه للشعر ومعرفته لطرقه وأساليبه فكان يُسأل فيه، لا بل أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه حكمه بين الشعراء، ولعل مسألة تحكيمه بين الحطيأة والزبرقان بن بدر، لا تخفى على أحد، فقد هجا الحطيأة الزبرقان بن بدر بقوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي⁽⁴⁾

فاستعدى عليه عمر بن الخطاب، وأنشده البيت، فقال عمر: ما أرى به بأساً. فقال الزبرقان: والله يا أمير المؤمنين، ما هجيتُ بيت قط أشدَّ عليَّ منه، فبعث إلى حسان بن ثابت، وقال: أنظر إن كان هجاه. فقال حسان: ما هجاه ولكن سلح عليه⁽⁵⁾.

(1) وتسمى هذه المجموعات بـ (السموط، المجهرات، المننقيات، المذهبات، المشوبات، الملحقات) بحسب تسلسلها. ينظر: جمهرة أشعار العرب 105/1-106.

(2) وهي قصائد للأوس والخزرج خاصة وأصحابها هم (حسان بن ثابت، وعبدالله بن رواحة، ومالك بن العجلان، وقيس بن الخطيم، وأحيحة بن الجلاح، وأبي قيس بن الأسلت، وعمر بن امرئ القيس). ينظر: المصدر السابق 106/1.

(3) ومن استشهادهم بشعره على سبيل الذكر لا الحصر:

أ- الكتاب، سيبويه 23/1، 157، 243، 252، 269، 356، 413، 431، 488، 129/2.

ب- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة 218/1، 273، 275، 288، 449، 281/2، 328، 335.

ج- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي 104/3، 127، 150، 354، 357، 288.

د- الكامل في اللغة والأدب، 92/1، 126، 178، 200، 210، 221، 249، 262، 264، 81/2، 101، 256.

هـ- مجالس ثعلب 87/1، 98، 361/2.

و- مجالس العلماء، الزجاجي 97.

ز- الخصائص، ابن جني 113/2، 201، 214، 120/3، 121.

ح- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري 146، 255.

ط- مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري 56/1، 160، 165، 236، 299، 361/2، 423، 492، 529، 625، 982.

ي- المزهر في علوم اللغة: 158/1، 262، 264، 582، 442/2، 481، 483.

ك- الضرائر وما يسوغ للشاعر، الألويسي 64، 84، 184، 190، 206، 207، 209، 212، 227، 233، 239، 319.

(4) ديوان الحطيئة، 283-284. ويريد بقوله: الطاعم الكاسي: المطعوم المكسي.

(5) الشعر والشعراء 327/1-328، كتاب العقد الفريد 20/3.

كما حكمه بين النجاشي وابن مقبل⁽¹⁾ وكذلك بين النجاشي وبنو العجلان « الذين كانوا يفخرون باسم أبيهم، الذي سُمي بذلك لتعجيله القرى للضيغان، فكان ذلك شرفاً فلما هجاهم النجاشي جزعوا منه »⁽²⁾.

والجدير بالذكر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يكن يجهل ما في أقوالهم من هجاء ولكنه كره أن يتعرض للشعر، فجعل الحكم شاعراً مثلهم مشهوداً له بقوة الشعر ومعرفة طرقه وفنونه، ليكون الحجة على الخطيئة⁽³⁾.

وخبره مع ابنه يفصح عن عمق فهمه لصنعتة، فقد روى أن زنبوراً لسع ابنه عبد الرحمن وهو صبي فجاء أباه يبكي، فقال له مالك؟ فقال: لسعني طائرٌ كأنه مُلتف في بُردى حبرة. فقال حسان: قلت والله الشعر⁽⁴⁾.

وقد تلمس عبد القاهر الجرجاني في هذا الخبر تذوقه وبصيرته النقدية حينما « جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع ويُجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له »⁽⁵⁾.

وكلام حسان . عندنا . لا يعني أن ابنه نظم الشعر، وإنما يعني أنه وضع يده على مفتاح من مفاتيح الشعر وهو التخيل الجميل، إذ وصف الزنبور . كأنه أعرابي في ملاءة يمانية النسيج، وقول عبد الرحمن أقرب لما نسميه في عصرنا بقصيدة النثر التي تُعنى بالوصف والتخييل والترميز⁽⁶⁾. وذوق حسان هو الذي دعاه . حينما سمع قول ابنه . للتبشير بما سيكون لأن الغلام اهتدى بفطرته إلى عنصر من عناصر الشعر، وإن لم يهتدِ إلى الشعر نفسه.

وإيمان بعضهم بقدراته الشعرية في تذوق الشعر ونقده هو الذي دفع لسؤاله . كما يروي أبو عمرو بن العلاء . عن أشعر الناس؟ فيقول: « حياً أو رجلاً؟. قال: حياً. قال: أشعر الناس حياً

(1) ينظر: الممتع في صنعة الشعر 201.

(2) المصدر السابق 223.

(3) ينظر: طبقات فحول الشعراء 117/1، الممتع في صنعة الشعر 201.

(4) شرح الديوان 39.

(5) أسرار البلاغة 175 (ط ريتز).

(6) ينظر: اللغة الشعرية في الخطاب النقدي والبلاغي، محمد رضا مبارك 164-171 و260 وما بعدها.

هذيل، وأشعر هذيل غير مُدافع أبو دُؤيب»⁽¹⁾. زيادة على ذلك فقد قال حين سُئِلَ عن أشعر الناس: «الذي يقول: (يعني ابن الاطنابة)»:

إني من القوم الذين إذا انتدوا	بدأوا بحق الله ثم النائل
المانعين عن الحنا جيرانهم	والحاشدين على طعام النازل
والخالطين فقريرهم بغنيهم	والباذلين عطاءهم للائل
لا يطبعون وهم على أحسابهم	يشفون بالأحلام داء الجاهل
القائلين ولا يعاب خطيبهم	يوم المقامة بالكلام الفاصل ⁽²⁾

وقد أثرت عنه أحكام أخرى، إذ تنقل الأخبار قوله للنابغة، أقويت في شعرك، حين سمعه ينشد في المدينة قائلاً:

أمن آل مية رائح أو مغتدي	عجلان ذا زادٍ وغير مزودٍ
زعم البوارح أن رحلتنا غداً	وبذاك خبرنا الغراب الأسود
لا مرحباً بغدٍ ولا أهلاً به	إن كان ترحال الأجبّة في غدٍ ⁽³⁾

فقال له النابغة: «يا ابن أخي، وما هو الأقواء عندكم؟ قال خفضت قافيتك ثم رفعتها، ثم عدت إلى الخفض»⁽⁴⁾. فالفطرة السليمة، والنظرة الثاقبة هما اللتان دلتاه على هذه المسألة، ولاسيما أن علم العروض لم يكن علماً معروفاً، ولم يكن الخليل قد وضع بعد بحور الشعر التي استتبها من إيقاعات الشعر العربي. وهذا يعني أن هناك من شعراء العرب وعلمائهم من فطن إلى عيوب القافية تحديداً، وعيوب الشعر عموماً مشيراً إليها من خلال الوقفات النقدية البسيطة هنا وهناك، فكانت وقفاتهم تلك بمثابة الشرارة التي أوقدت اللهب ليصبح شعلة مضيئة عند الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 174هـ) واضع علم العروض العربي⁽⁵⁾. على أن الخبر بأكمله يمثل رسالة تُعلم المتلقي أن الخطأ وارد حتى عند كبار الشعراء وفحولهم.

(1) طبقات فحول الشعراء 131/1. ينظر: الشعر والشعراء 186/1.

(2) معجم الشعراء 8-9.

(3) ديوان النابغة 28-29.

(4) جمهرة أشعار العرب 81-82/1.

(5) ينظر: ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، أحمد الهاشمي 3-4.

وثقة حسان بنفسه جعلته شديد الاعتزاز بها، ولذا نجده يثور غضباً على النابغة حينما يسمع بتفضيله للأعشى والخنساء، فيقول له: والله لأنا أشعر منك ومن أبيك ومن جدك⁽¹⁾.

ويأخذه الزهو بنفسه للتفاخر بها، إذ يقول:

وَعَلَى الْمَكَاشِحِ يَنْتَحِي ظُفْرِي	إِنِّي أَكْأَرُ مَنْ يُكَارِمُنِي
إِنِّي لَعَمْرُكَ لَسْتُ بِالْهَذِرِ	يُعَيِّ سَاقِطِي مَنْ يَوَازِنِي
بَلْ لَا يُوَافِقُ شِعْرَهُمْ شِعْرِي	لَا أَسْرِقُ الشُّعْرَاءَ مَا نَطَقُوا
حَاكَ الْكَلَامَ بِأَحْسَنِ الْحَبْرِ ⁽²⁾	وَأَخِي مِنَ الْجَنِّ الْبَصِيرُ إِذَا

ويقول:

وَجَرِي لَا تَكْدِرُهُ الدَّلَاءُ ⁽³⁾	لِسَانِي صَارَ لَا عَيْبَ فِيهِ
--	---------------------------------

وقوله:

وَمَنْ لِلْمَثَانِي بَعْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ⁽⁴⁾	مَنْ لِلْقَوَافِي بَعْدَ حَسَانَ وَابْنِهِ
---	--

وقوله:

فَفِي لِسَانِي وَقَلْبِي مِنْهُمَا نَوْرٌ	إِنْ يَأْخُذِ اللَّهُ مِنْ عَيْنِي نُورُهُمَا
وَفِي فَمِي صَارَ كَالسِّيفِ مَأْثُورٌ ⁽⁵⁾	قَلْبٌ ذَكِيٌّ وَعَقْلٌ غَيْرُ ذِي دَخَلٍ

وقوله:

مِثِّي بِأَفْوَاقِ سَاقِطِ الثُّصَلِ ⁽⁶⁾	قَدْ رَامَنِي الشُّعْرَاءُ فَاَنْقَلَبُوا
---	---

وقوله:

تَكْوِي مَوَاسِمُهُ جَنُوبَ الْمِصْطَلِي ⁽⁷⁾	نَسِي أَصِيلٌ فِي الْكَرَامِ وَمَذُودِي
---	---

(1) ويرى أن النابغة كانت تضرب له قبة في سوق عكاظ، وتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، فأنشده الأعشى، ثم أنشده حسان، ثم الشعراء ثم جاءت الخنساء فأنشده فقال لها: والله لولا أن أبا بصير أنشدني قبلك لقلت أنك أشعر الجن والأنس، فقال حسان: والله لأنا أشعر منك ومن أبيك ومن جدك. ينظر: الشعر والشعراء 302/1.

(2) الديوان 53/1، شرح الديوان 230. المكاشح: العدو المضمحل العداوة كأنه يطويها في بطنه.

(3) الديوان 18/1، شرح الديوان 66.

(4) الديوان 447/1، شرح الديوان 123.

(5) الديوان 479/1، شرح الديوان 221.

(6) الديوان 261/1، شرح الديوان 401.

(7) الديوان 75/1، شرح الديوان 368.

فهو في كل ما ذكرناه . وغيره كثير . يتفاخر بلسانه الذي يعبر به عن نفسه، ويفصح عن قوة شاعرية، وقد كان العرب يتفاخرون بطول اللسان ويمتدحون به، ويعدونه من آلات الخطابة⁽¹⁾. لذا نجده كثيراً ما كان يتفاخر بقوة شعره، إذ لا يرى مقولاً يبذ مقوله، ومما يذكره الجاحظ (ت 255هـ) أن النبي ﷺ قال لحسان: « ما بقي من لسانك؟ فأخرج لسانه حتى قرع بطرفه طرف أرنبته، ثم قال: والله إني لوضعتة على شعر لحلقه، أو على صخر لفلقه، وما يسرني به مقول من معد »⁽²⁾.

ويكفي قبل ختام الحديث للاستدلال على جمال شعره، وقوة شاعريته أن كبار الشعراء قد جعلوا شعره مثلاً لهم؛ فعمدوا إليه ليقتبسوا لهم شيئاً منه، مثال ذلك أخذ أبو تمام فقال:

إذا استجدوا لم يسألوا من دعاهم لأية حربٍ أو لأي مكان⁽³⁾
من قول حسان:

يغشون حتى ما تهرُّ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل⁽⁴⁾
وأخذ أيضاً قوله:

ترك الأحبة ناسياً لا سالياً عُذر النَّسي خلافُ عُذرِ السَّالي
من قول حسان:

ترك الأحبة أن يُقاتل دونهم ونجا برأس طمرة وجام⁽⁵⁾
وأما قول حسان:

له هم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجلُّ من الدهر
فقد أخذه المتنبي، فقال وقصر دونه:

تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها⁽⁶⁾

(1) البرهان في وجوه البيان 214.

(2) البيان والتبيين 63/1، 169 (ط2)، وينظر: الكامل في اللغة والأدب 278/5، خزائن الأدب 228/1.

(3) ديوان المعاني 33/1، لم أعثر عليه في ديوان الشاعر.

(4) ديوان حسان 74/1، ديوان أبي نؤاس 358، وينظر: البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ 203، نصره الأغريرض في نصره القريض، المظفر العلوي 208.

(5) ديوان حسان 29/1، ديوان أبي تمام 216/2، وينظر: البديع في نقد الشعر: 203.

(6) نقلاً عن ديوان المعاني 108/1، إذ لم يرد البيت في ديوانه أو في شرح الديوان.

نخلص من كل ما عرضنا له إلى حقيقة تتمثل في أن إعجاب الرسول ﷺ، والملوك، والأمراء، فضلاً عن إعجاب الشعراء به، لا يختلف عن إعجاب علماء اللغة ورواة الأشعار، وإذا كان الأصمعي قد أشار إلى بعض اللين في شعره الإسلامي؛ فإنه معجب أيما إعجاب بشعره الجاهلي. ودراستي لشاعريته ومنزلته إنما كنت أبتغي فيها إنصاف الشاعر أولاً، وتقديم شعره الجاهلي والإسلامي ثانياً لأضعه في مكانه المناسب لأنه يمثل صورة صادقة لتلك المرحلة التي شهدتها أرض الجزيرة العربية من ضياء الإسلام، التي كان يدافع فيها بشعره ليس شاعراً حسب بل صحابياً وسياسياً، ومؤرخاً لأنصع صفحة في التاريخ حتى ليستحق أن يكون . كما قيل . قائد الشعراء إلى الجنة* .

* ينظر: شاعر النبي (الطباع) 77. وقد ذهب الطباع إلى القول "هو أطيب الناس نفساً، وأسرعهم إلى الجنة دخولاً، هناك يلقي ما وعد به، وإلى الجنة يقود جموع الشعراء بقول النبي الأعظم" كما ذكر في الهامش حديثاً عن الرسول ﷺ أنه قال: (امرؤ القيس صاحب لواء الشعر وقائدهم إلى النار، وحسان يقود جموعهم إلى الجنة) وإذا اتفق مع الطباع في أن حسناً يستحق أن يكون قائد الشعراء إلى الجنة، إلا أنني أنكر عليه الاستشهاد بهذا الحديث دون أن يرجع في عمله إلى كتب الحديث، إذ أنه من الأحاديث المنكرة وقد خرجها الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ج6 رقم الحديث (2930) وهذا ما أشرنا إليه أنفاً عند الحديث عن شخصيته.

الفصل الثاني

موقف الزكاة القبطية مع شعراء

البحر الأول / النظم والبلاغة والشعر

البحر الثاني / السرافات والشعر

البحر الثالث / النظم واللغة والسردي

البحث الأول / الظواهر البلاغية والنقدية

لقد تدرجت البلاغة العربية من نشأتها حتى يومنا، واختلفت في طرائقها وأساليبها بحسب الزمان والمكان، وتتّوع الثقافة، ومستوى المتلقين، وقد ارتبطت النظرات البلاغية في بدايتها بجهود أصحابها، إذ لم يكن هناك فرق بين التوجيه البلاغي، أو الأدبي، أو النقدي؛ وذلك لأن بداية العلوم والفنون لا تعرف الفصل بين الفروع⁽¹⁾.

وقد شهد القرن الثاني للهجرة حركة أدبية واسعة، وكانت الحواضر تزخر بالعلماء، وكانت البلاغة أحد العلوم التي أهتم العرب بدراساتها؛ لأنها السبيل المفضي إلى فهم كتاب الله وكلام العرب، حتى قيل «إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ بعد معرفة الله . جل ثناؤه . علم البلاغة ومعرفة الفصاحة»⁽²⁾.

ولم يقف العلماء عند حدّ الدراسة، بل زادوا عليه بتأليف بحوث ودراسات كثيرة أتمت بالأصالة والمنهج السديد، هادفين بعملهم أموراً عدة، ولعل ما ذكره أبو هلال العسكري في مقدمة (كتاب الصناعتين) يوضح الغرض، ويخدم الفكرة، ويعين على تصور الدوافع التي كان لها الفضل الكبير في ظهور كتب البلاغة⁽³⁾.

(1) ينظر: في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية، طه الحاجري 18، بحوث ومقالات في البيان والنقد الأدبي، محمد بركات حمدي 147.

(2) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري 1.

(3)* ويمكن تلخيص تلك الأهداف بـ:

أولاً: خدمة القرآن الكريم الذي كان معجزة تحدى الأنس والجن، لكي يبرهنوا على إعجازه، ويفهموا آياته وأسلوبه وليستنبطوا الأحكام منه، اتجهوا إلى البلاغة باحثين عن فنونها موضحين أقسامها، لتكون لهم عوناً على فهم القرآن، وكان هذا الغرض من أهم الأهداف التي دفعتهم إلى البحث والتأليف فيها.

ثانياً: تعليم الناشئة اللغة العربية ومعرفة أساليبها بعد أن اتصل العرب بأمم شتى وأدى ذلك الاتصال إلى فساد اللغة ودخول اللحن فيها ...، فلكي يتعلم العربي الناشئ في بيئة امتزجت فيها اللغات بلغته، ويصبح قادراً على التعبير الحسن والنظم الرائق، ولا يتم ذلك إلا بدراسة لغته ومعرفة ألفاظها، وتراكيبها، ومعانيها، وأساليبها، والبلاغة إحدى السبل التي توصل إلى هذه الغاية وتخدمها.

ثالثاً: تمييز الكلام الحسن من الرديء، والبلاغة تعين الناقد كثيراً لأنها تقدم له الآلة التي تعينه على الفهم والحكم. ينظر: كتاب الصناعتين 1-3.

والقرويني يجد بلاغة الكلام في « مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته »⁽¹⁾ مميزاً في قوله بين بلاغة الكلام وبلاغة المتكلم، . التي تبدو لي . قائمة على الذوق بالنسبة للمبدع والمتلقي معاً . الذي هو هبة من الخالق . فضلاً عن ارتباطها بالفصاحة المتمثلة في اللفظ والمعنى . ويظهر ارتباط البلاغة بالفصاحة على نحو جلي في المعنى الاصطلاحي القائل: « البلاغة: الفصاحة ... ورجل بليغ: حسن الكلام فصيح »⁽²⁾.

والفصاحة والبلاغة وإن اتفقتا في المعنى، فقد اختلفتا عن بعضهما في أن الفصاحة مقصورة على اللفظ، والبلاغة مقصورة على المعنى⁽³⁾. والجرجاني واحدٌ من أولئك المؤمنين بهذه المسألة إذ كانت الفصاحة، والبلاغة، والبراعة، والبيان ألفاظاً مترادفة عنده، وكلها يعبر بها عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد التي راموا، على أن الألفاظ عنده خدم للمعاني، وأوعية لها تتبعها في حسناتها وجمالها، أو قبحها ورداءتها، مما يعني أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضلية وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ⁽⁴⁾.

ولما كانت البلاغة أوسع وأعمق معناً من الفصاحة، فإن حديثنا سيكون منصباً على البلاغة لشموليتها غير متجاهلين في ذلك الفصاحة ودورها في البناء الأدبي والفني السليم. لقد عنى البلاغيون القدامى بتتبع الظواهر البلاغية عند الشعراء حتى صارت أبيات الشعراء . ولاسيما المشهورين منهم . أمثلة وشواهد تؤكد أقوالهم وتدعم آراءهم، وشعر حسان أحد تلك الأشعار التي كان لها نصيب من اهتمامهم وعنايتهم، ليكشفوا عما فيها من مسائل بلاغية ونقدية. ولمتطلبات البحث العلمي وضرورة العمل المنهجي عمدنا إلى تقسيم الفنون البلاغية على ثلاثة أقسام . بحسب تقسيم المتأخرين لها . معان، وبيان، وبديع، وبيان الأجناس البلاغية التي تناولها شاعرنا في كل علم من العلوم الثلاثة.

(1) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة 9، (ت: محمد محي الدين).

(2) لسان العرب، 301/10 (مادة بلغ).

(3) ينظر: كتاب الصناعتين 7-8.

(4) ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني 35، 307، أسرار البلاغة 19. وينظر أيضاً: البلاغة التطبيقية، محمد رمضان الجربي 43-53.

وعلم المعاني أولى علوم البلاغة الثلاثة بالتقديم لما له من ارتباط وثيق ببلاغة الجملة وما يطرأ عليها من تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، أو تعريف وتكثير، أو قصر، أو فصل ووصل، أو إيجاز وإطناب ومساواة، وكان الأوائل من علمائنا يطلقون مصطلح (المعاني) على دراساتهم القرآنية والشعرية، ويتخذون منهما أسماء كتبهم*، ولكن استعمالهم لهذا المصطلح لم يكن كاستعمال السكاكي (ت 626هـ) الذي يبدو مستوعباً لنظرية النظم التي جاء بها الجرجاني⁽¹⁾، فخرجها بحلة جديدة، أكثر وضوحاً، وأدق تبويباً إذ بحث موضوعات (علم المعاني) بشكل مختلف عما ألفناه في كتب البلاغة الأولى، معرباً له بقوله: «هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»⁽²⁾؛ ومقسماً له على قسمين يضم كل واحد منهما فنوناً عدة⁽³⁾.

والمساواة ضرب من ضروب علم المعاني، وقد حدّها البلاغيون بأنّها تساوي اللفظ والمعنى بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر⁽⁴⁾. أو هي «أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصاً عنه بحذف أو غيره، ولا زائد عليه بنحو تكرير أو تتميم أو اعتراض»⁽⁵⁾، الأمر الذي دفع للقول: «خير الكلام ما كانت ألفاظه قوالباً لمعانيه»⁽⁶⁾.

* من ذلك: معاني القرآن للفراء (ت 207هـ)، كتاب معاني الشعر لالشاناندي (ت 288هـ)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت 311هـ)، معاني الحروف للرماني (ت 384هـ).

(1) النظم. كما يراه الجرجاني. يكون في تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، ويتضح النظم عنده في قوله «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها...». دلائل الإعجاز 64-65.

(2) مفتاح العلوم، السكاكي 341.

(3) يقسم السكاكي الكلام على قسمين: خبر، وطلب. يضم الخبر: الإسناد الخبري، والمسند، والمسند إليه، والالتفات، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والقصر. أمّا الطلب فيضم: التمني، والأمر والاستفهام، والنهي، والدعاء. ينظر: مفتاح العلوم 347-555.

(4) ينظر: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي 209، البديع في نقد الشعر 154، بديع القرآن، ابن أبي الأصبع 79، تحرير التحرير 197، المثل السائر 270/2، كتاب الطراز، ابن حمزة العلوي 322/3.

(5) الإيضاح في علوم البلاغة 177، (ت: محمد محي الدين).

(6) البديع في نقد الشعر 154.

ومن أوائل القائلين بالمساواة أبو العباس ثعلب مطلقاً عليها اسم (المعدل من أبيات الشعر) موضعاً لها بالقول: « ما اعتدل شطره، وتكافأت حاشيته، وتم بأيهما وقف عليه معناه»⁽¹⁾، مؤكداً أنَّ التوسط ممدوح بكل لغة، لاتصافه بكمال الحكمة، وقد مثل لهما بأمثلة عدة منها قول حسان:

فلا تُفَشِ سِرِّكَ إِلَّا إِلَيْكَ فَإِنَّ لِكُلِّ نَصِيحٍ نَصِيحاً⁽²⁾

فعجز البيت لم يأت لإتمام المعنى، إنما جاء ليزيد الصدر تأكيداً لمعناه، وإثباتاً له، وهذا يعني أن صدره يوازي عجزه في تمام المعنى، إذ إن لكل واحد معنى تاماً قائماً به، ولا يحتاج إلى غيره للإفصاح عنه.

وقد ذهب حسان إلى جعل بعض أبياته من الأبيات العُزُّ*، التي يجدها ثعلب أقرب ما تكون إلى الإيجاز⁽³⁾، الذي يراد به إظهار المعنى الكثير بأقل ما يمكن من اللفظ اليسير⁽⁴⁾، والذي يكون أخف الكلام على الناطق مؤونة، وأسهل على السامع محملاً، فيبين قليله، ويفهم عند ابتدائه مُراد قائله، وقد كانت العرب تقدم الإيجاز، وتفضل الاختصار، حتى توافر في أشعارهم⁽⁵⁾، من ذلك قول حسان:

رُبَّ حَلِمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَا لِ وَجْهِ لٍ غَطَّى عَلَيْهِ النَّعِيمُ⁽⁶⁾

مشيراً إلى ما قد يلحق الرجل العاقل من أذى نتيجة حرمانه وفقره في الوقت الذي يضفي المال فيه الهيبة والوقار لمن ليس لهم أدنى حظ من المعرفة والعقل، ويجد ثعلب في البيت إيجازاً يكاد لا يخفى على أحد؛ لأن الشاعر استطاع أن يقدم صورة مكثفة لما أراد⁽⁷⁾، وإذ كنا نتفق مع

(1) قواعد الشعر، أبو العباس ثعلب 70.

(2) الديوان 453/1. ولم يرد البيت في شرح الديوان، وينظر: المصدر السابق 75.

* الأبيات العُزُّ واحدها أُعْزُ « وهو ما نجم من صدر البيت بتمام معناه، دون عجزه، وكان لو طرح آخره لأغنى أوله بوضوح دلالاته»، وقد ألحقها بما عُذِلَ من أبيات الشعر، لملاءمتها إياها، وممازجتها لها في اتفاق أوائلها على الرغم من افتراق أواخرها. ينظر: قواعد الشعر 76.

(3) وقد عقد ابن سنان بحثاً في الإيجاز مطلقاً عليه اسم (الإشارة)، معرباً له بالقول «هو أن يكون المعنى زائداً على اللفظ، أي أنه لفظ موجز يدل على معنى طويل على وجه الإشارة واللمحة». سر الفصاحة 199.

(4) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، رماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني 76.

(5) ينظر: قواعد الشعر 76.

(6) الديوان 40/1، شرح الديوان 434.

(7) ينظر: قواعد الشعر 75.

ثعلب في أن هذا البيت وأمثاله أقرب الأشعار من البلاغة، وأشبهها بالأمثال السائرة⁽¹⁾، إلا إننا نجده غير دقيق في حكمه، فالبيت وبحسب ما نقرأه في قواعده أكثر قرباً إلى المساواة منه إلى الإيجاز.

ولم يك شاعرنا ميالاً للمساواة والإيجاز فقط، إذ مال إلى الإطناب أيضاً، الذي يعني «زيادة اللفظ على المعنى لفائدة»⁽²⁾؛ ويجده أبو هلال العسكري مطنّباً في قوله:

إِنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسْوَدَ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا⁽³⁾

وهو وإن اكتفى بالتعليق عليه أن «الشعر الأسود داخل في شرح الشباب»⁽⁴⁾ دون أن يحدد نوع إطنابه، فإننا نجده من باب ذكر الخاص بعد العام، وكأن الشعر الأسود ليس من جنس الشباب جاعلاً بذلك التغاير في الوصف مماثلاً للتغاير في الذات، وخير ما نستدل به على صحة ما ذهبنا إليه الاستشهاد بقوله تعالى (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى)⁽⁵⁾ فالصلاة الوسطى هي من جنس الصلاة، ولكن الله سبحانه وتعالى خصها بالذكر لزيادة فضلها ومكانتها.

والتتميم أحد أشكال الإطناب المتعددة، وقد عده قدامه بن جعفر من نعوت المعنى مفسراً له بقوله: «هو أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته وتكمل معها جودته شيئاً إلا أتى به»⁽⁶⁾، ويأتي في الكلام لإغراض عدة، ومما أورده النقاد من تتميمة قوله:

(1) ينظر: المصدر السابق 71.

(2) كتاب الصناعتين 196.

(3) الديوان 236/1، شرح الديوان 473. وينظر: كتاب الصناعتين 201.

(4) كتاب الصناعتين 201.

(5) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 238.

وقد استشهد كثير من أهل البلاغة بهذه الآية في موضع الإطناب. وتحديدًا في ذكر الخاص بعد العام، وقد وردت على سبيل الذكر في: كتاب الصناعتين 196، الإيضاح في علوم اللغة (ت: محمد محي الدين) 195-196، البرهان في علوم القرآن، 477/2، عروس الأفراح في شروح تلخيص المفتاح، السبكي 215/3.

(6) نقد الشعر 157.

وابن منقذ الذي يجد التتميم أحد أساليب علم المعاني، يفرد له باباً مستقلاً، معرّفاً له بأن «يذكر الشاعر معنى، ولا يغادر شيئاً يتم به إلا أتى به، فيتكامل له الحسن والإحسان، ويبقى البيت ناقص الكلام، فيحتاج إلى ما يتممه به من كلمة توافق ما في البيت من تطبيق أو تجنيس» أما أغراضه فثلاثة: الأول: المبالغة، الثاني: الصيانة من احتمال الخطأ فتدافع له، الثالث: استقامة الوزن. ينظر: البديع في نقد الشعر 4 (المقدمة)، 53، كتاب الطراز 104/3-106، الإيضاح 205.

لم تفقها شمسُ النهارِ بشيءٍ غيرَ أنَّ الشبابَ ليسَ يدومُ⁽¹⁾

فقوله (بشيء) تتميم مبالغة لو حذف لكان الكلام مبتذلاً، لا رقة فيه.

و(علم البيان) هو العلم الآخر من علوم البلاغة، وقد حدد الجاحظ مدلوله بـ: الكشف، والإيضاح، والفهم، والإفهام، وهو يحتاج إلى تمييز وسياسة، وتمام الآلة، وإحكام الصنعة وسهولة المخرج، وجهارة المنطق وتكميل الحروف، وإقامة الوزن⁽²⁾. وذهب السكاكي إلى تعريفه بقوله: «هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»⁽³⁾، ومباحث هذا العلم كثيرة متنوعة، و(التشبيه) أبرزها، إذ لقي هذا الفن عناية كبيرة من لدن اللغويين⁽⁴⁾، والبلاغيين القدماء، لكثرة استعماله في الكلام، وقد جعلوه أبين دليل على الشاعرية، ومقياساً تعرف به البلاغة «وفيه تكون الفطنة والبراعة»⁽⁵⁾، وهو «صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان أياه»⁽⁶⁾، أو هو «مستدع طرفين (مشبهاً) و (مشبهاً به) اشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقاً من الآخر»⁽⁷⁾.

وترجع بلاغة التشبيه إلى أنه «ينتقل بك من الشيء نفسه إلى شيء طريف يشبهه، وصورة بارعة تمثله. وكلما كان هذا الانتقال بعيداً قليل الحضور بالبال، أو ممتزجاً بقليل أو كثير من الخيال، كان التشبيه أروع للنفس وادعى إلى إعجابها واهتزازها»⁽⁸⁾، ومن تشبيهاته قوله: **بُزْجاجةٍ رقصتْ بما في قعرِها رقصَ القلوصِ براكبٍ مُستعجلٍ⁽⁹⁾**

(1) الديوان 40/1، شرح الديوان 433.

(2) ينظر: البيان والتبيين 76/1.

(3) مفتاح العلوم 342.

(4) يكاد يكون المبرد أقدم اللغويين الذين قالوا بالتشبيه، إذ ذكره بقوله: «إن للتشبيه خدّاً، لأنَّ الأشياء تتشابه من وجوه، وتتباين من وجوه، وإنما ينظر إلى التشبيه من أين وقع». الكامل في اللغة والأدب 520/3.

(5) البرهان في وجوه البيان 130/3.

(6) العمدة 286/1.

(7) مفتاح العلوم 558.

(8) أسرار البلاغة 286.

(9) الديوان 75/1، شرح الديوان 368.

وابن المعتز لا يجده محسناً فحسب بل يعد قوله من عجائب التشبيه⁽¹⁾، وحكمه هذا . على ما يبدو . راجع إلى ما في قوله من تشبيه بليغ إذ شبه تراقص الشراب في الزجاجة بتراقص الإبل الفتية التي يحملها راكبها على الخبب والرقص، حاذفاً في تشبيهه أداة التشبيه ووجه الشبه، مكتفياً بإقامة علاقة مشاركة بين المشبه والمشبه به. وحذفه جعل قوله أوجز، وتشبيهه أبلغ⁽²⁾، الأمر الذي دعا ابن أبي الأصبع (ت 654هـ) لأدرجه ضمن التشبيهات البليغة⁽³⁾.
ومن تشبيهاته أيضاً قوله:

وَأُمُّكَ سَوْدَاءُ نَوِيَّةٍ كَأَنَّ أَنَامِلَهَُا الْحُظْبُ⁽⁴⁾

وإن يجده ابن رشيق مبدعاً في تشبيهه هذا، إلا إنه يؤكد ابتعاد المولدين . إلا القليل . عنه وعن أمثاله لاستبشاعهم له، إذ أن الشاعر عمد في هجائه إلى تشبيه أنامل أم مهجوه بالحنظب، وهي دابة صغيرة مثل الخنفساء، وقيل هي ضرب من الخنافس طويل⁽⁵⁾، وابن رشيق وإن لم يحدد نوع التشبيه إلا أننا نجده من التشبيهات المرسلة⁽⁶⁾.

وإعجاب ابن نايقا (ت 485هـ) كان سبباً في الاستشهاد بقول حسان في معرض حديثه عن تشبيهات القرآن التي تتسم بالروعة والتميز، ومما استشهد به قوله:

لَا عَيْبَ بِالْقَوْمِ مِنْ طَوْلٍ وَمِنْ عَظْمٍ جِسْمُ الْبِغَالِ وَأَحْلَامُ الْعَصَافِيرِ⁽⁷⁾

إذ لا يجد الشاعر . في هجائه . فرقاً يذكر بين أولئك الرجال الذين يتناولون ويتفاخرون على الناس بما حباهم الله من بسطة في الجسم، فهم بأجسادهم الفارحة لا يختلفون عن البغال، وسفه عقولهم لا تشبه إلا عقول صغار الطيور وفي هذا إمعان وإيغال في تحقيرهم وإذلالهم، وقد كانت العرب تضرب المثل بأحلام العصافير لأحلام السُّخفاء⁽⁸⁾.

(1) ينظر: كتاب البديع، ابن المعتز 71-72.

(2) ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي 270.

(3) ينظر: تحرير التعبير 162.

(4) الديوان 364/1، شرح الديوان 117.

(5) ينظر: العمدة 299/1-300، شرح الديوان 117 (الهامش).

(6) التشبيه المرسل هو ما ذكرت فيه أداة التشبيه إلى جنب ذكر المشبه والمشبه به. ينظر: جواهر البلاغة 289.

(7) الديوان 219/1، شرح الديوان 270. وينظر: الجمان في تشبيهات القرآن، ابن نايقا 343. ويروى فيه (لا بأس بالقوم)

و(خلق البغال). والبيت يمثل تشبيهاً تمثيلاً.

(8) ينظر: الحيوان 229/5.

ومن مباحث علم البيان (الكناية) وهي « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه »⁽¹⁾، وهي من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، إذ يتمكن المتكلم فيها من التعبير عن أمور كثيرة يتحاشى الإفصاح بذكرها، ويتجلى جمالها في إنها « تكسب المعاني نبلاً وفضلاً، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخمها في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين »⁽²⁾، ومن كناياته قوله:

بيض الوجوه كريمةً أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول⁽³⁾

ويرجح الشريف المرتضى (ت 436هـ) أن حسناً لم يرد بقوله (شم الأنوف) المعنى اللغوي للكلمة بما فيه من معنى الارتفاع، وإنما أراد بذلك « الكناية عن نزاهتهم وتباعدهم عن دنيا الأمور ورذائلها، وخص الأنوف بذلك لأن الحمية والغضب والأنف فيها ... ولم يُرد بياض اللون في الحقيقة، وإنما كنى بذلك عن نقاء أعراضهم، وجميل أخلاقهم وأفعالهم، كما يقول القائل: جاءني فلان بوجه أبيض ... وقول حسان (من الطراز الأول) أي أفعالهم أفعال آبائهم وسلفهم وأنهم لم يحدثوا أخلاقاً مذمومة »⁽⁴⁾، ومن كناياته أيضاً قوله:

بنى العز بيتاً فاستقرت عمادُهُ علينا فأعيا الناس أن يتحوّلا⁽⁵⁾

ويجده الجرجاني أغرب وأبدع تصويراً مما سواه لأنه جعل المجد والممدوحين متلازمين حينما جعل المجد بيتاً قائماً عماده الممدوحين . وهم المسلمون لاسيما الأنصار .

(1) دلائل الإعجاز 52. (تاوويت)

(2) المصدر السابق 57.

(3) الديوان 57/1، شرح الديوان 366.

(4) ينظر: آمالي المرتضى 247/1، وقد عدَّ شهاب الدين الحلبي البيت أحد شواهد تنسيق الصفات وهو ضرب من ضروب علم البديع الذي يراد به ذكر الشيء بصفات متوالية كقوله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا)، ينظر: حسن

التوسل في صناعة الترسل، شهاب الدين الحلبي 248.

(5) الديوان 45/1، شرح الديوان 408.

مقررًا في هذا إثبات صفة المجد للموصوف . الممدوحين . عن طريق الكناية⁽¹⁾.

و(التتبع) أو كما يسميه بعضهم (التجاوز) أحد أنواع الإشارة، التي هي أسلوب من أساليب الكناية⁽²⁾، الذي يفسره ابن رشيق بقوله « هو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه »⁽³⁾. ممثلاً له بأمثلة عدة منها قول حسان:

أولادُ جفنةَ حولَ قبرِ أبيهم قبرِ ابنِ ماريةَ الكريمِ المفضلِ⁽⁴⁾

ويضيف معلقاً: « فقلوه (حولَ قبرِ أبيهم) تتبّع مليح، أشار إلى أنهم ملوك مقيمون لا يخافون فينتقلون من مكان إلى مكان، وأنهم في مستقرٍ عَزٍ، وأرض خصب لا تجذب، أراد الشام، وأن ذلك دأبهم من القدم، فهم حول قبر أبيهم »⁽⁵⁾.

وثالث علوم البلاغة (علم البديع) الذي تعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسناً وحلاوة، وتكسوه بهاء ورونقاً، بعد مطابقته لمقتضى الحال⁽⁶⁾؛ ويضم هذا العلم بابين: أحدهما في المحسنات المعنوية⁽⁷⁾، والآخر في المحسنات اللفظية⁽⁸⁾.

والمحسنات المعنوية كثيرة ومتنوعة، و(التورية) أحدها، ويقال له الإيهام والتخيل⁽⁹⁾ وهي أن يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد، فيذكر لإيهام القريب في الحال إلى أن يظهر أن المراد به البعيد⁽¹⁰⁾، وقد استشهد شهاب الدين الحلبي (ت 726هـ) للتورية بأبيات عدة منها قول حسان:

إِنَّ الَّتِي ناولتني فرددتها قُتِلَتْ قُتِلَتْ فهاتهما لم تُقتلِ⁽¹¹⁾

(1) ينظر: دلائل الإعجاز 57. (تاويت).

(2) قسم البلاغيون الكناية على أنواع عدة، بعضها يمكن تصنيفها في مجموعتين: الأولى: قائمة على طبيعة المكنى عنه ويندرج تحتها ثلاثة أنواع: كناية عن النسبة، وكناية عن الصفة، وكناية عن الموصوف. والآخرى: قائمة على طبيعة السياق، والوسائط التي توصل إلى المكنى. وأبرزها: التعريض، والإشارة، والتلويح، والرمز. ينظر: مفتاح العلوم 190، الإيضاح في علوم البلاغة 319، (ت: محمد محي الدين).

(3) العمدة 313/1.

(4) الديوان 74/1، شرح الديوان 365. وينظر: العمدة 319/1.

(5) العمدة 319/1-320.

(6) ينظر: مفتاح العلوم 660.

(7) ينظر: المصدر السابق 660، المثل السائر 342/1.

(8) ينظر: مفتاح العلوم 668.

(9) ينظر: المصدر السابق 665، حسن التوسل 249.

(10) ينظر: مفتاح العلوم 665.

(11) الديوان 75/1، شرح الديوان 367.

وهو وإن لم يعلق عليه، أو يحدد للقارئ موضع التورية (الإيهام) فإننا نجده واقعاً في قوله (قُتِلْتُ) فهو لم يُرد بالفعل دلالاته على القتل وسفك الدماء . وهو المعنى القريب والمتعارف عليه . وإنما أراد أبعد من ذلك إذ يريد مزج كأس الخمر بالماء لكسر حدثها⁽¹⁾.

ويرى ابن المعتز في قوله السابق ضرباً آخر من المحسنات المعنوية وهو (الالتفات)؛ ويقصد به: « انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الأخبار، وعن الأخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات إلى الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر »⁽²⁾، ويوضحه العسكري من خلال تقسيمه له على ضربين: « الأول: أن يفرغ المتكلم من المعنى، فإذا ظننت أنه يريد تجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به ... والآخر: أن يكون الشاعر أخذاً في معنى وكأنه يعترضه شك أو ظن أن راداً يرد عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما قدّمه فإما أن يؤكد، أو يذكر سببه، أو يزيل الشك عنه »⁽³⁾، ومن التفاتات شاعرنا قوله:

إِنَّ الَّتِي نَاوَلْتَنِي فَرْدَدْتُهَا قَتَلْتُ قَتِلْتُ فَهَاتُمَا لَمْ تُقْتَلْ⁽⁴⁾

ففي قوله (قُتِلْتُ) التفات أراد به تذكير السامع وتنبهه على ما كان يتحدث عنه⁽⁵⁾. ومن المحسنات المعنوية أيضاً (الاستطراد) وهو « أن يأخذ المتكلم في معنى فبينما يمر فيه يأخذ في معنى آخر، وقد جعل الأول سبباً إليه »⁽⁶⁾، وقد سماه ابن المعتز (الخروج من معنى إلى معنى) ذاهباً في تفسيره إلى القول: « أن يكون المتكلم في معنى فيخرج منه بطريق التشبيه، أو الشرط، أو الأخبار، أو غير ذلك إلى معنى آخر يتضمن مدحاً، أو قدحاً، أو وصفاً، ورأيت غالب وقوعه في الهجاء، وإن وقع في غيره فلا بد من ذكر المستطرد به باسمه بشرط ألا يكون له ذكر »⁽⁷⁾، ويجده ابن منقذ كثيراً في أشعار العرب لاسيما المتقدمين الذي جاء عندهم عن طبع وفطرة لا عن قصد وتعمل كما هو عند المتأخرين، ومثاله قول حسان:

(1) وينظر: حسن التوسل 250.

(2) كتاب البديع 58.

(3) كتاب الصناعتين 407.

(4) الديوان 75/1، شرح الديوان 367.

(5) ينظر: كتاب الصناعتين 407.

(6) المصدر السابق 414. وينظر: البديع في نقد الشعر 75.

(7) كتاب البديع 60. وينظر: تحرير التحبير 130، حسن التوسل 227.

إِنْ كُنْتَ كَاذِبَةً الَّتِي حَدَّثْتَنِي فَنَجَوْتُ مِنْجَى الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ
تَرَكَ الْأَجْبَةَ أَنْ يُقَاتَلَ دُوَّهُمْ وَنَجَا بِرَأْسِ طِمْرَةٍ وَجَمَامٍ⁽¹⁾

وإذ مثل هذا الاستطراد صورة، أو جهة من جهات الالتفات عند القرطاجني⁽²⁾، فإن ابن معصوم لا يجده كذلك رافضاً قول ابن حجة بعده من شواهد الاستطراد، ويتضح رفضه ذلك في قوله: «فانظر كيف خرج من الغزل إلى هجو الحارث بن هشام ... وأنا أقول: ليس هذا من الاستطراد في شيء، بل هو تخلص البتة، لأن الاستطراد يشترط فيه العود إلى الكلام الأول كما تقدم، وحسان لم يعد إلى ما كان عليه من ذكر العاذلة بل أتم القصيدة مستمراً على ذكر هزيمة الحارث بن هشام والإيقاع بقومه في يوم بدر»⁽³⁾، ولم يكتفِ ابن معصوم بهذا، إذ أخذ بذكر الأبيات السابقة واللاحقة لهذين البيتين* ليختم كلامه بأسلوب الاستفهام الإنكاري، قائلاً: «هذا آخر القصيدة فأين الاستطراد الذي ذكره ابن حجة وقد قال هو: الاستطراد يشترط فيه الرجوع إلى الكلام الأول، وقطع الكلام بعد المستطرّد به»⁽⁴⁾؛ ويبدو لي ابن معصوم أكثر صواباً من غيره فلوعدنا إلى ما جاء به، ووازنه بما أورده البلاغيون في تعريف الاستطراد، فسنجد كلامه لا يخرج عما ذهبوا إليه، حتى جاء تنظيره وتطبيقه مطابقاً لكلامهم، وأبلغ الدليل على صحة ما ذهب إليه ابن معصوم، ما نجده في موازنة البلاغيين بين الاستطراد وحسن التخلص، إذ اشترطوا في الأول الرجوع إلى الكلام الأول، أو قطع الكلام عند المستطرّد به. أمّا الآخر فلا يشترط فيه ذلك بل يستمر الكلام على ما يتخلص إليه⁽⁵⁾. وهو ما نجده في قصيدة حسان، فبعد غزله نجد هجاء لا ينتهي إلا بنهاية القصيدة.

(1) الديوان 29/1-30، شرح الديوان 419. وينظر: البديع في نقد الشعر 76. وفيه يروى صدر البيت:

* ترك الأحبة للرماح درية * الدرية: الحلقة يتعلم الطعن والرمي عليها، الطمرة: الفرس المتحفزة للوثب.

(2) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني 316.

(3) أنوار الربيع 234/1-235.

* والبيتان الآتيان آخر ما جاء في القصيدة:

ومرنح فيه الأسنة شرعا كالجفر غير مقابل الأعمام
من صلب خندف ماجد أعراقه بخلت به بيضاء ذات تمام

الديوان 30/1، شرح الديوان 421. ينظر: أنوار الربيع 236/1. الجفر: الجدي، المقابل: الذي أبواه من قبيلة واحدة، أو أبواه كريما النسب.

(4) أنوار الربيع 236/1-237.

(5) ينظر: البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، وحسن البصير 466.

ولم يكن ابن معصوم رائداً في رأيه، إذ سبقه ثعلب إلى ذلك بقرون عدة . وإن لم يفصل قوله كما فعل ابن معصوم . وذلك حينما عدّ البيتين مثلاً لحسن التخلص (الخروج) من النسيب إلى الهجاء⁽¹⁾. وقد تبع ابن المعتز والحاتمي ثعلباً فيما ذهب إليه⁽²⁾.

و(المبالغة) ضرب آخر من المحسنات المعنوية، ويراد بها « أن تثبت للشيء وصفاً من الأوصاف تقصد فيه الزيادة على غيره، أما على جهة الإمكان، أو التعذر، أو الاستحالة »⁽³⁾⁽⁴⁾، وقد اختلف فيها، فمنهم من يؤثرها ويفضلها، إذ تمثل عنده الغاية القصوى في الجودة والبلاغة؛ لأن أجود الشعر عنده أكذبه، ومنهم من يعيها إذ تمثل عنده ضعف المتكلم وعجزه؛ لأن أجود الشعر عنده ما خرج مخرج الصدق⁽⁵⁾، ويظهر اختلافهم على نحو جلي بين رفض وقبول في قول حسان.

ولدتنا بني العنقاء وابني محرق
فأكرم بنا خالاً وأكرم بدا ابناً
لنا الجففات الغرّ يلمعن بالضحي
وأسيافنا يقطرن من نجدة دماً⁽⁶⁾

إذ روي أن النابغة عاب على حسان قوله: « الغرّ، وكان ممكناً أن يقول: البيض لأن الغرة بياض قليل في لون آخر غيره كثير؛ فلو قال: البيض، لكان أكثر من الغرّ. وفي قوله: يلمعن بالضحي، ولو قال: بالدجى؛ لكان أحسن، وفي قوله: وأسيافنا يقطرن من نجدة دماً، ولو قال: بجرين؛ لكان أحسن، إذ كان الجري أكثر من القطر »⁽⁷⁾، وفي رواية أخرى للخبر أن النابغة قال

(1) ينظر: قواعد الشعر 46.

(2) والجدير بالذكر أن ابن المعتز والحاتمي يريا أن استطراده يدل على نكاء الشاعر ولطيف عبارة. ينظر: كتاب البديع 61، حلية المحاضرة 217/1.

(3) وقد ذهب إلى حصر المبالغة من حيث شدة إدعاء الوصف وضعفه على ثلاثة أنواع:

الأول/ التبليغ: الذي يكون ادعاء الوصف فيه ممكناً عقلاً وعادة.

الثاني/ الإغراق: الذي يكون ادعاء الوصف فيه ممكناً عقلاً لا عادة.

الثالث/ الغلو: الذي يكون ادعاء الوصف فيه مستحيلاً عقلاً وعادة.

ينظر: أنوار الربيع 210/4، جواهر البلاغة 380.

(4) كتاب الطراز 116/3.

(5) ينظر: العمدة 53-54/2، تحرير التحبير 148.

(6) الديوان 35/1، شرح الديوان 427.

(7) نقد الشعر 63.

له: « أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك »⁽¹⁾. والخبران يدلان المتلقي على مواضع نقد النابغة لحسان، ذلك النقد الذي لم يستسغه قدامه بن جعفر فعمد إلى تخطئة النابغة، والرد عليه بأن حساناً مصيب لأنه لم يرد بقوله: العُرُّ، أن يجعل الجفان بيضاً، وإنما أراد الشهرة والنباهة. وأما قوله: بالضحي فأبلغ من الدجى، إذ كل شيء يلمع بالضحي، فهو خلاف الحق وعكس الواجب؛ إذ يكاد لا يلمع بالنهار من الأشياء إلا الساطع النور، الشديد الضياء، أما الليل فأكثر الأشياء مما له أدنى نور يلمع فيه، فالكواكب تلمع ليلاً لكن لمعانها يقل حتى يختفي بالنهار، كما في المصابيح، وعيون السباع لشدة بصيصها، وأما قوله: يجرين أفضل من يقطنن؛ لأن الجري أكثر، فلم يرد حسان الكثرة، وإنما ذهب إلى ما يلفظ به الناس ويعتادونه في وصف الشجاع إذ يقولون: سيفه يقطر دماً، ولم يسمع قولهم: سيفه يجري دماً، ولو قال: يجرين دماً لعدل عن المألوف المعروف من وصف الشجاع إلى ما لم تجر عادة العرب به⁽²⁾.

والصولي (ت 335هـ) يخالف قدامة فيما ذهب إليه، إذ أخذ بتأكيد ما روي عن النابغة قائل: « فانظر إلى هذا النقد الجليل الذي يدل على نقاء كلام النابغة، وديباجة شعره، قال له: أقللت أسيافك لأنه قال: (وأسيافنا) وأسياف جمع لأدنى العدد والكثير سيوف، والجفان لأدنى العدد والكثير جفان، وقال: (فخرت بمن ولدت) لأنه قال: (ولدنا بني العنقاء وابني محرق) فترك الفخر بآبائه، وفخر بمن ولد نساؤه »⁽³⁾.

وقد أنقسم البلاغيون النقد بعد قدامة والصولي على قسمين: قسم يؤيد هذا، وقسم يؤيد ذاك، وقد تابع المرزباني قدامة في معظم قوله إلا أنه أنكر على حسان:

* ولدنا بني العنقاء وابني محرق *

ويتضح ذلك في قوله: « فأما قوله (فخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك) فلا عذر عندي لحسان فيه على مذهب نقاد الشعر، وقد احتسب من مثل هذا الزلل رجل من كلب فقال يذكر ولادتهم لمصعب بن الزبير وغيره ممن ولده نساؤهم:

وعبدُ العزيزِ قد ولدنا ومصعباً وكلبُ أب للصالحين ولود

(1) الموشح 55.

(2) ينظر: نقد الشعر 64-65.

(3) الموشح 55.

فإنه لما فخر بمن ولده نساؤهم فضل رجالهم وأخبر أنهم يلدون الفاضلين، فجمع ذلك في بيت واحد فأحسن وأجاد»⁽¹⁾.

وذهب ابن منقذ إلى عدّ قوله من باب التفريط في المعنى*، مؤكداً قول الصولي في ضرورة استخدام الشاعر جموع الكثرة بدل جموع القلة، فضلاً عن الإشارة إلى تقصيره في استخدامه لفظ (الغر) بدل (البيض) مع أن الأخيرة عنده أصح وأتم معنى من سابقتها⁽²⁾.

وإذا كان ابن منقذ يتفق مع الصولي في صحة رأي النابغة الداعي إلى المبالغة، والطاعن على حسان تركها؛ فإن ابن الأثير، وابن معصوم يردانها منتصرين لحسان، ومؤكدين قول قدامة . ولكل واحد حجته ودليله فابن الأثير يجد أن اعتراضهما على حسان باطل ومردود؛ إذ لا يهم أن يكون هذا الجمع لقلة أو لكثرة طالما أنه أتى بصيغة الجمع مستدلاً على صحته بقوله تعالى: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَكَم يَكُنُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)⁽³⁾ فجاء الله عز وجل بلفظ (أنعم) جمع قلة، وهو ما يدعو ابن الأثير للقول: «أفترى نعم الله كانت قليلة على إبراهيم صلوات الله عليه؟!»⁽⁴⁾.

أما ابن معصوم فقد قدم أدلة عدة يرد بها على الصولي والقائلين بقوله، وهي:
أولاً: قد يستعمل جمع القلة في الكثرة كقوله تعالى: (وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ)⁽⁵⁾ فقد جُمِعَتْ (غرف) في الآية جمع قلة مع إن غرف الجنة كثيرة.

(1) الموشح 56.

* التفريط عند ابن منقذ "هو أن يُقدِّم الشاعر على شيء، فيأتي بدونه فيكون تفريطاً منه، إذ لم يكمل اللفظ أو يبالغ في المعنى". البديع في نقد الشعر 146.

(2) ينظر: المصدر السابق 146، ويرى القرطاجني أن البصير بصناعة البلاغة وفنونه وأساليبها يدرك جيداً أن النابغة طالب حساناً بمبالغة حقيقته وهي تكثير الجفان والسيوف ولم يطالبه بتجاوز الممكن والخروج إلى ما يستحيل. ينظر: منهاج البلاغة 133-134.

(3) القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 120-121.

(4) المثل السائر 186/3-187.

(5) القرآن الكريم، سورة سبأ، الآية 37.

ثانياً: إنه أراد بالغر البيض المشرقات من كثرة الشحوم وبياض اللحوم، وهي جمع غراء وهي البيضاء.

ثالثاً: اللمعان أفضل ما يُدَلُّ به على البياض، فقد قيل: لمع البرق.

رابعاً: إن الذي يلمع في الضحى يكون أشد نوراً، لأن كثير من الأشياء المشرقة يضمحل ضوءها في ضوء الشمس لشدة، فكل ما يلمع نهاراً يلمع ليلاً وليس العكس.

خامساً: إن قوله جاء مطابقاً لما اعتادته العرب وألفته؛ إذ لم تجر العادة بأن يقال: سيفه يسيل أو يجري دماً، وإنما يقال يقطر دماً، مع أن يسيل أو يجري يدلان على مضاء السيف وسرعته حتى يكاد لا يعلق به دم وإن علق فلا يعلق إلا القليل بحيث يقطر، فضلاً عن إن كثرة الدم على السيف تدل على عدم مهارة الضارب.

سادساً: تظهر مبالغة حسان وتعظيمه في قوله (من نجدة) لما فيه من تنكير⁽¹⁾.

ويبدو موقف ابن أبي الأصبع توفيقياً بين الطرفين . المناهض والرافض . إذ لم يأخذ المبالغة مطلقاً، كما لم يرفضها مطلقاً، لأنه يرى أن مذهب أكثر الفحول أمثال زهير والحطيئة وحسان ترجيح الصدق في أشعارهم على الكذب، ولكن ذلك لا يعني خلو أشعارهم من المبالغة⁽²⁾. وإذا كان البلاغيون قد اكتفوا بالحديث عن مبالغته في قوله السابق فإن ابن معصوم يجد في شعره من المبالغة الشيء الكثير حتى ليذهب إلى القول: «ولقد تصفحت ديوان حسان ... فرأيت أكثر شعره مبنياً على المبالغة»⁽³⁾، ومن مبالغته قوله:

أما النهارُ فما أفترُّ ذكرها والليلُ تُوزعني بها أحلامي
أقسمتُ أنساها واطرُّكُ ذكرها حتى تُغيبَ في الضريحِ عظامي⁽⁴⁾

ومن ثم يستمر على إيراد الأمثلة، محدداً نوع المبالغة في كل مثل، من ذلك قوله:

(1) ينظر: أنوار الربيع 4/209-210.

(2) وقد أسْتَشْهَدَ بقول حسان في ترجيح الصدق واتخاذ مبدأ له في قول الشعر إذ يقول:

وإنما الشعر لبُّ المرء يعرضه على المجالس إن كيساً وإن حمقاً
وإن أشعر بيت أنت قائله بيتٌ يقال إذا أنشدته: صدقا

الديوان 430/1، شرح الديوان 348، ينظر: تحرير التحبير 149-150.

(3) أنوار الربيع 4/215.

(4) الديوان 29/1، شرح الديوان 418. أنوار الربيع 4/215. ويروى عجز البيت في الديوان وشرحه

* حتى تغيب في التراب عظامي *

لَوْ يَدِبُّ الْحَوْلِيُّ مِنْ وَلَدِ الدَّ رَّ عَلَيْهَا لِأَنْدَبَتْهَا الْكُلُومُ⁽¹⁾

وهذا من الإغراق؛ إذ وصف النمل بـ (الحولي) مبالغة في صغره، فهو مع ضآلة حجمه لو يدبُّ على الجلد لأحدث فيه جروحاً عدة. وهو وصف ممكن عقلاً لا عادة⁽²⁾.

ومما أورده أيضاً قوله:

لَوْ وَزَنْتَ رَضْوَى بِجِلْمٍ سَرَاتِنَا لَمَالَ بَرَضْوَى حِلْمُنَا وَيَلْمَلَمُ⁽³⁾

فلو وزن حملهم بجبل رضوى، وبجبل يللم، لرجحة كفة حلمهم، وبتعبير آخر: فإنَّ عقول سراتهم راجحة رجحان الجبال، ومبالغته هذه تعدُّ من الغلو المقبول⁽⁴⁾. ومن مبالغته أيضاً:

تَشِيبُ النَّاهِدُ الْعِذْرَاءُ فِيهَا وَيَسْقُطُ مِنْ مَخَافَتِهَا الْجَنِينُ⁽⁵⁾

وقد جمع في البيت الأخير نوعين من المبالغة، ففي صدر البيت إغراق إذ إن مشيب الفتاة الشابة وارداً عقلاً لا عادة، أما عجز البيت فمبالغته من نوع التبليغ لأن حالة الإسقاط لشدة الخوف والفرع ممكنة الحصول عقلاً وعادة⁽⁶⁾.

ويستمر شاعرنا بتلوين شعره وتزيينه، إذ يضيف إلى ما سبق من محسنات (الجمع والتقسيم)، الذي يتمثل في جمع «أمور كثيرة تحت حكم ثم تقسم* أو تقسم ثم تجمع»⁽⁷⁾، ويتضح ذلك في قوله:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرَوْا عَدُوَّهُمْ أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا
سَجِيَّةً تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ إِنَّ الْخَلَائِقَ حَقّاً شَرُّهَا الْبِدْعُ⁽⁸⁾

(1) الديوان 40/1، شرح الديوان 433.

(2) ينظر: أنوار الربيع 215/4.

(3) الديوان 63/1، شرح الديوان 452.

(4) ينظر: أنوار الربيع 215/4.

(5) الديوان 243/1، شرح الديوان 478.

(6) ينظر: أنوار الربيع 215/4.

* وقد مثل السكاكي للجمع ثم التقسيم قول المتنبي:

وأرضهم لك مصطاف ومرتبّع

والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

الدهر معتذر والسيف منتظر

للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا

ينظر: مفتاح العلوم 664.

(7) مفتاح العلوم 664.

(8) الديوان 102/1، شرح الديوان 304.

فقد ذكر ضرهم للأعداء، ونفعهم للأولياء على سبيل التقسيم . في البيت الأول . ثم عمد إلى الجمع . في البيت الثاني . حينما قال (سجية تلك)، لأن الضرَّ والنفع طبعان من طباعهم⁽¹⁾. وإذ وقف البلاغيون عند شعره ليستنبطوا ما فيه من محسنات معنوية، فقد أعرضوا عما فيه من محسنات لفظية، على الرغم من تنوعها وتعددتها في شعره باستثناء الجنس الذي أكتفى به . على ما يبدو لي . ليكون أنموذجاً على محسناته اللفظية.

والجناس هو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً، أو بعبارة العلوي (ت 749هـ) « اتفاق اللفظين في وجه من الوجوه مع اختلاف معانيهما »⁽²⁾، وقد تبارى بعض البلاغيين في تلمس أنواع الجنس، وانتهوا في ذلك إلى الغاية القصوى في التقسيم والتفريع، بيد أن أقرب التقسيمات إلى حقيقة الموضوع هو أن الجنس ضربان تام وغير تام*، والمهم عندنا ما التفت إليه ثعلب من (جناس) في قوله:

إِنَّ الَّتِي نَاوَلْتَنِي فَرْدَهُمَا قُتِلَتْ قُتِلَتْ، فَهَاتِمَا لَمْ تُقْتَلِ⁽³⁾

إذ جانس بين لفظتي (قُتِلَتْ) و(قُتِلَتْ)⁽⁴⁾، وثعلب وإن لم يحدد نوع الجنس، فإننا نجده جناساً ناقصاً، إذ إن اللفظتين وإن تشابهتا في عدد الحروف، وترتيبها إلا أنهما اختلفتا في هياتهما، إذ جاءت الأولى مفتوحة اللام ساكنة التاء، وجاءت الأخرى ساكنة اللام مفتوحة التاء، مما أدى إلى اختلاف المعنى؛ فاللفظة الأولى تدل على مزج الخمر بالماء، على حين تدل الأخرى على معنى الدعاء بالفناء والقتل على ساقى الخمر، والفرق شاسع بين الداليتين.

ومن المحسنات اللفظية الأخرى (حسن التخلص) الذي يسميه ابن المعتز حسن الخروج⁽⁵⁾، وقد تناوله البلاغيون وحدوه بأن ينتقل الشاعر المتمكن من معنى إلى معنى آخر، كأن ينتقل من

(1) ينظر: مفتاح العلوم 664، حسن التوسل 283، أنوار الربيع 174/5.

(2) كتاب الطراز 116/3.

* الجنس التام هو أن تتفق الألفاظ في أربعة أمور هي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهياتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها مع اختلاف المعنى، أما الجنس غير التام فهو أن يختلف اللفظان في أمر واحد من الأمور الأربعة التي سبق ذكرها.

ينظر: مفتاح العلوم 668، جواهر البلاغة 398.

(3) الديوان 75/1، شرح الديوان 367.

(4) ينظر: قواعد الشعر 64.

(5) ينظر: كتاب البديع 61.

غزل، أو نسيب، أو غيره إلى المقصود مما يتعلق بممدوحه بتخلص سهل، ورابطة ملائمة يختلس بها المقصود اختلاصاً رقيقاً دقيق المعنى؛ بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة والالتئام بينهما حتى كأنهما أفرغا في قالب واحد وأحسنه ما كان في بيت واحد⁽¹⁾، أو كما قال ابن منقذ « يستحب أن يكون الخروج والتشبيب في بيت واحد »⁽²⁾ ومثاله قول حسان الذي جمع في أحد أبياته الخروج والتشبيب معاً إذ قال:

تَغَنَّ في كُلِّ شعر أنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمائر
يميز مكفاه عنه ويعزله كما يُميز خبث الفضة النار⁽³⁾

فقد تخلص من حديثه عن الشعر إلى حديث آخر. ومن حسن تخلصه أيضاً قوله:
قولي لطرفك أن يكف عن الحشا سطوات نيران الهوى ثم اهجري
وانهي جمالك أن ينال مقاتلي فينال قومك سطوة من معشري
إني من القوم الذين جادهم طلعت على كسرى بريح صرصر⁽⁴⁾

إذ تخلص من الغزل إلى الحماسة بغير (دع ذا) و(عَدَّ عن ذا) وإنما خرج من البيت الثاني إلى الثالث بأعذب لفظ، وأجمل عبارة منتقلاً في البيت الثالث إلى غرض الحماسة والافتخار؛ وقد عدَّ ابن معصوم الأبيات مثلاً لبديع التخلص، وإن وجد بعضهم من يعيب هذا المعنى ممن يسميهم سماسرة الأدب الناسلين إليه من كل حذب وصوب⁽⁵⁾.

إن دراسة البلاغيين للأجناس البلاغية في شعره لم تتم إلا من خلال نظرة فاحصة، ودراسة الألفاظ والمعاني، لأن الكلام كما يقال « ألفاظ تشتمل على معانٍ تدل عليها، ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ لأن المدار بعد على إصابة المعنى،

(1) ينظر: الإيضاح في علوم اللغة 432، أنوار الربيع 240/3.

(2) البديع في نقد الشعر 288.

(3) الديوان 420/1، ولم أعر على البيتين في شرح الديوان، وتنتظر الأبيات أيضاً: البديع في نقد الشعر 288. وفيها تروى:

تَغَنَّ بالشعر أنى كنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمائر
نميز ساقطه منه ونعزله كما يُميز خبث الفضة النار

(4) نقلاً عن أنوار الربيع 241/3 إذ لم أعر على الأبيات في الديوان أو في شرحه.

(5) ينظر: المصدر السابق 241/3.

ولأن المعاني تحلُّ من الكلام محل الأبدان، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة»⁽¹⁾، لذا فمن التهذيب عندهم أن يخلص المعنى قبل السبك للفظ، وأن يجعل المعنى الشريف في اللفظ الظريف⁽²⁾.

فالكلام . عند أبي هلال العسكري . « يحسن بسلاسته، وسهولته، ونصاعته، وتخيره لفظه، وإصابة معناه، وجودة مطالعه، ولين مقاطعه ... فإذا كان كذلك كان بالقبول حقيقاً »⁽³⁾، وقد كانت العرب تفاضل بين الشعر لشرف المعنى وجزالة اللفظ⁽⁴⁾؛ الأمر الذي دفع البلاغيين لدراسة الألفاظ والمعاني للوصول إلى سر الإبداع والإجادة في بناء النص الأدبي، وكان السؤال الذي يدور في أذهانهم وخواطهم؛ هل الفضل في الإجادة الفنية لأي نص أدبي راجع إلى المعاني أم إلى الألفاظ؟؟، وكان رأي الجاحظ « أن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الأعجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيره للفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك، وإنما الشعر صناعة، وضرب من النسيج، وجنس من التصوير »⁽⁵⁾ ولقد توهم كثير من الباحثين في فهم رأي الجاحظ فظنوه من أنصار الألفاظ، وذلك لقوله « المعاني مطروحة في الطريق » في حين يبدو أنه لم يفصل بين الألفاظ والمعاني؛ لأن النص الجيد عنده، هو ما كانت معانيه جيدة، وأسلوبه مؤثراً، وإذ ما أنفرد النص بأحدهما أصابه الخلل. وقد أطال القدماء ممن جاءوا بعد الجاحظ الحديث في هذه المسألة، ولسنا هنا بصدد عرض آرائهم في هذا الشأن، وإنما نكتفي بما ذهبوا إليه من حديث عن ألفاظ حسان ومعانيه.

وقد خالف حسان . كما يقول ابن قتيبة . ظاهر لفظه معناه، حينما قال:

إِنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسَدِ وَدَ مَا لَمْ يَعَاصَ كَانَ جُنُونًا⁽⁶⁾

فحق الكلام أن يقول (يعاصا) لعود الفعل لاثنتين هما: (شرخ الشباب) و(الشعر الأسود) إلا

أنه أجرى الاثنتين مجرى الواحد على أساس أن شرخ الشباب هو اسوداد الشعر⁽⁷⁾.

(1) كتاب الصناعتين 75.

(2) ينظر: البديع في نقد الشعر 295.

(3) كتاب الصناعتين 61.

(4) ينظر: رسائل البلغاء 434.

(5) الحيوان 131/3-132.

(6) الديوان 236/1، شرح الديوان 473.

(7) ينظر: تأويل مشكل القرآن 288.

وقد ذكر ابن طباطبا (ت 322هـ) في تمثيله للأبيات المستكرهة اللفظ، الرديئة النسيج التي لحقها عيب في حشوها أو ألفاظها أو معانيها، قول حسان:

وتكُلِّفِي اليومَ الطويلَ وقد صرَّت جنادِبُه من الظُّهر⁽¹⁾

فحسان لم يرد الظهر، وإنما أراد حَرَّ الظهيرة وشدته⁽²⁾، إذ لا يستطيع الجندب - وهو ضرب من الجراد - أن يقرَّ على الأرض فيطير لشدة الحر، ويُسمَع حينذاك لرجليه صرير، وكانت العرب تضرب به المثل لاشتداد الأمر⁽³⁾. وقد تبع المرزباني ابن طباطبا في كل ما قاله ولم يزد عليه شيئاً⁽⁴⁾.

ويجد ابن طباطبا أن قريحة حسان زادت على عقله حتى عيب عليه قوله:
أكرم بقوم رسول الله شيعتهم إذا تفرقت الأهواء والشيع⁽⁵⁾

وقد علق عليه بقوله: «كان يجب أن يقول: هم شيعة رسول الله لأنَّ في هذا الكلام جفاء»⁽⁶⁾.

وإذا كان المرزباني موافقاً لابن طباطبا في كلِّ أقواله وتعليقاته الخاصة بشاعرنا وشعره، فإنه قد زاد عليه حينما عاب على حسان قوله:

فلو كان مجدُّ يُخلدُ اليومَ واحداً من الناسِ أبقي مجدُّه اليومَ مُطعماً⁽⁷⁾

معلقاً عليه بقوله: «وهذا البيت ردى عند أهل العربية، وذلك أنه قدم المكنى على الظاهر»⁽¹⁾.

(1) الديوان 52/1، شرح الديوان 227.

(2) ينظر: عيار الشعر، ابن طباطبا 141.

(3) ينظر: شرح الديوان 227 (هامش رقم 1).

(4) ينظر: الموشح 83.

(5) الديوان 103/1، شرح الديوان 307.

(6) عيار الشعر 132.

(7) الديوان 199/1، شرح الديوان 454.

ولا بد لنا بعد أن فرغنا من عرض مجمل ما جاء به علماؤنا من ظواهر بلاغية مع ما فيها من أجناس وفنون عدة، من أن نقف عندما التفتوا إليه من ظواهر نقدية بارزة عند الشاعر، ولعل مسألة الصدق وما يرتبط بها من معيار ديني وأخلاقي هي أهم ما يظهر على شعره؛ ليميزه ويسمه بسمات عصر صدر الإسلام، عصر المثل العليا، والمعاني الإنسانية النبيلة التي سعى الإسلام إلى نشرها بين أبناء المجتمع.

والصدق في الأدب يختلف عما نجده في حياتنا، فالصدق . لغة . ضد الكذب، وهو كما تفسره بعض كتب العربية مطابقة الكلام للواقع⁽²⁾، أما الصدق الفني فلا يشترط فيه

(1) الموشح 57.

(2) ينظر: التعريفات، أبو الحسن الجرجاني 75-76.

وقوع الأحداث وقوعاً فعلياً، وإنما هو صدق عماده قبول النفس وتأثرها بما يقوله الأديب، وتحسسها بما يحسه⁽¹⁾، ولا سيما أن الأحداث التي يتضمنها الأدب عموماً والشعر خصوصاً يمكن أن تكون قد وقعت وقوعاً فعلياً للمنشئ، ويمكن أن تكون أحداثاً متخيلة ليس لها من الواقع نصيب، إلا أنها تتمثل في مخيلة منشئها فيعبر عنها، ويكفي المنشئ لكي يكون صادقاً فنياً أن يتعاش بفكره، وخياله، وعواطفه تجربة ما، ويتأثر بها، ثم يبدعها في صياغة فنية مؤثرة ترفع كل ستار يمكن أن يحجب المتلقي عنها ... فالصدق الفني مرتبط بقدرة المنشئ على التوصيل، والتعبير عما يعتلج في نفسه، أو في مخيلته؛ تعبيراً مؤثراً يشد المتلقي فيعيش معه، وتتلبسه الفكرة، أو العاطفة التي صبها المنشئ في صياغة فنية⁽²⁾.

وإذا كان الصدق الفني يرتبط بالقدرة على التأثير في الآخرين كي يستطيعوا مشاركة الأديب احساساته، والأديب الذي مرَّ بالتجربة، وعاناها معاناة حقيقية، وتمثلت في نفسه فاهتز لها كيانه؛ أقدر على إيصالها بدقة تفاصيلها إلى الآخرين، وحملهم على التأثر بما يقوله، فالأعمال الخالدة كما قيل لم تصدر «إلا عن تجارب عاش لها أصحابها، وغاصوا في أعماق أنفسهم يتأملون ويستجلون المشاعر والحقائق؛ فجاءت صوراً نفسية عميقة»⁽³⁾.

وإذا كان الصدق يمثل عنصراً مهماً يقوم على أساس أخلاقي⁽⁴⁾، والإسلام ذاته ينشد الغاية الأخلاقية ويسعى إليها، فقد كان يمثل جانباً من حوائب شخصيته، ويفصح عن ذلك قوله:
يا أيُّها النَّاسُ أبْدُوا ذاتَ أنْفُسِكُمْ لا يَسْتَوِي الصِّدْقُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْكَذِبُ⁽⁵⁾

لكونه سمة بارزة من سمات شعره، وهو الأساس الذي اعتمده حسان شاعر الدعوة الإسلامية الملتزم بتعاليم دينه، وقيم وهدى نبيه ﷺ، ولعل أول ما يفصح به عن صدقه قوله، الذي عرضنا له آنفاً.

(1) ينظر: الصدق الفني في الشعر العربي (رسالة ماجستير)، عبد الهادي خضير 254.

(2) ينظر: النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال 385، البناء الفني لشعر الحب العذري، سناء البياتي 117.

(3) النقد الأدبي الحديث 384.

(4) ينظر: المعيار الأخلاقي في نقد الشعر العربي (رسالة ماجستير)، عباس ثابت حمود 86-115.

(5) الديوان 120/1، شرح الديوان 78.

وإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقاً⁽¹⁾

إذ يقرر إن أحسن بيت شعر هو البيت الصادق، وقد يكون صدقه من أول الأسباب التي جعلت شعره بمثابة الصحيفة اليومية للخروج في الجاهلية، زيادة على كونه وثيقة تاريخية لأيام صدر الإسلام.

إن التعلق الحاصل بين ظاهرة الصدق الفني والمبالغة التي هي إحدى ظواهر البلاغة العربية أدى إلى انشغال نقادنا القدامى بها لاسيما وأن في التوجيه الأخلاقي من لدن الرسول الكريم ﷺ، والخلفاء الراشدين ﷺ ما يشير إلى الدعوة إلى الابتعاد عن المبالغة في القول؛ لما قد تحمله المبالغة من كذب، وهو ما رفضه الإسلام وحاربه⁽²⁾، وما نلمحه عند دراستنا لواقع الشعر في عصر صدر الإسلام من تشجيع للشعر، وحث الشعراء على الالتزام بالمنهج الديني والأخلاقي، من ذلك ما روي من خبر النابغة الجعدي الذي أنشد رسول الله ﷺ شعراً، منه قوله:

علونا السماء عفةً وتكرماً وإننا لنرجوا فوق ذلك مظهراً

فأنكر الرسول ﷺ عليه قوله لما فيه من مبالغة وإفراط في الفخر حين ادعى أن عفة قومه وكرمهم قد بلغا السماء لا بل تجاوزاها، ومع ذلك هم يريدون عزاً أبعد منه يطاولون به السماء وما فوقها، وهو ما دعا الرسول ﷺ لأن يقول له: إلى أين يا أبا ليلى!!، فأجابه الشاعر بذكائه قائلاً: إلى الجنة يا رسول الله⁽³⁾.

وليس هذا فحسب، فحين سمع الرسول ﷺ بيت كعب بن زهير: إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الهند مسلول⁽⁴⁾

فقال له الرسول الكريم ﷺ من سيوف الله وليس من سيوف الهند؛ توجيهها منه للشاعر كي تتحو معانيه منحى إسلامياً⁽⁵⁾.

وكان الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ يبدي إعجابه بزهير بن أبي سلمى لصدقه في قوله:

(1) الديوان 430/1، شرح الديوان 348.

(2) ينظر: أسرار البلاغة 250-251 (ريتر)، أسد الغابة 5/2، الإسلام والشعر، يحيى الجبوري 70-73.

(3) ينظر: الشعر والشعراء 289/1، كتاب الأغاني 9/5.

(4) شرح ديوان كعب بن زهير (طبعة دار الكتب المصرية) 6.

(5) ينظر: الشعر والشعراء 106/1، الإصابة 302/5.

وإنَّ الحقَّ مقطَعُهُ ثلاثٌ مِمَّنْ أوْ نِفَارٌ أوْ جَلَاءٌ⁽¹⁾

إذ أحسن الشاعر في تقسيمه الحق . الذي يبدو نتاج تجربة وخبرة . وإحسانه في قوله دفع الخليفة للقول: لو أدركت زهيراً لوليتَه القضاء⁽²⁾.

وكان عمر رضي الله عنه يثني على زهير لأنه يراه لا يقول إلا بما يعرف ولا يمدح الرجل إلا بما فيه⁽³⁾، فشعر زهير يندرج تحت الشعر الصادق، مما يدل دلالة قاطعة على ارتباط مفهوم الصدق بموافقة القول لمبادئ الإسلام.

ولذلك فإن قبول المبالغة ورفضها متعلقان بمفهوم الصدق الذي عمد النقاد على تقسيمه، فكان هناك صدق الشاعر في تعبيره عن مشاعره، وحسن تصويره لواقع حاله، والمعنى الذي يريده. وهناك صدق الشاعر الفني ونجاحه في تصوير معنى من المعاني سواء أكان له وجود في الواقع أم أنه معنى متخيل أنتجه الشاعر من خياله⁽⁴⁾، ولعل النوع الأول هو الذي نتلمسه عند الشعراء ونقادهم في صدر الإسلام؛ إذ إن جلَّ أشعار صدر الإسلام صادرة عن صدق الشاعر في تصوير واقعه وتجاربهِ الإنسانية التي خبرها حتى صار الصدق معياراً عند النقاد ومنهم الجاحظ الذي قال: «وأَنْفَعُ المَدَائِحَ للمَادِحِ وأَجْدَاهَا على الممدوح، وأَبْقَاهَا أثراً، وأَحْسَنُهَا ذِكْراً؛ أن يكون المديح صادقاً، ولِحَالِ الممدوح موافقاً وبه لائِقاً»⁽⁵⁾.

وابن طباطبا يذكر علل حسن الشعر فيما يرى ويعقب عليه بقوله: «الصدق يجلب القلوب، ويضاعف حسن موقع المعاني في النفوس، والصدق في التعبير عما في ذات النفس عاملاً معيناً على حسن الشعر»⁽⁶⁾.

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى 12.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين 343.

(3) ينظر: كتاب الأغاني 290/10، العمدة 298/1.

(4) حسان بن ثابت (النص) 217، وينظر أيضاً: الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل 184، النقد عند العرب بين الاستقرار والتأليف، داود سلوم 40، حسان بن ثابت في معايير النقد 321، وتتنظر: مجموعة أبحاث منشورة في الانترنت: الصدق والكذب في الشعر 1-5، الشعر حسن وقبيح، عبيد بن عساف 1-2، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي وأهم قضاياها، عبدالله مهران 11-12.

(5) رسائل الجاحظ، أبو بحر الجاحظ 22.

(6) عيار الشعر 16.

ويستحسن الأمدى في كتابه الموازنة أبياتاً للبحثري ويعلق عليها بقوله: « وقد كان قوم من الرواة يقولون أجود الشعر أكذبه لا والله ما أجود الشعر إلا أصدقه »⁽¹⁾.

وقد وضع عبد القاهر الجرجاني . بشكل أدق وأوضح من سابقه . رأييه في الصدق فقال: « إن خير الشعر ما دُل على حكمه يقبلها العقل، وأدب يَجِبُ به الفضل، وموعظة تروض جماح الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضع الحسن والقبح في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال، وعلى الشاعر أن ينحى منحى الصدق في مدح الرجال ... ونحن نميل إلى نصرة الصدق وتقديمه، وتفخيم أمره وتعظيمه؛ فالصدق للعمل أنفع، ولصاحبه أشفع »⁽²⁾.

وعلى الرغم مما نجده في أقوال نقادنا من تفضيل وتقديم للصدق فإنَّ الصدق عند شاعرنا كان سبباً في اتهام شعره . وتحديداً الإسلامي الملتزم بالعقيدة . بالضعف متخذين من قوله حين سُئِلَ عن سبب هزم شعره* : إن الإسلام يحجز عن الكذب وإن الشعر يزينه الكذب⁽³⁾، دليلاً ومرتكزاً يبنون عليه آراءهم القائلة بضعفه، وقد كانت آراء النقاد القائلة⁽⁴⁾ بالضعف تابعة لقول الأصمعي الذي كان رائداً في ذلك الاتهام إذ ذهب للقول: « شعر حسان في الجاهلية من أجود الشعر، فقطع منته في الإسلام »⁽⁵⁾ ثم أتبعه بالقول: « الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل، فإذا دخل في الخير ضعف ولان، هذا حسان فحل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الإسلام سقط شعره »⁽⁶⁾. كما روي عنه أيضاً قوله: « طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا ترى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير ... لان شعره »⁽⁷⁾.

والحق أننا نرفض آراء الأصمعي الذي جعل من قول حسان (أن الشعر يزينه الكذب) ما يوحي أن شعره الجاهلي متزين بالكذب؛ فجاء على مستوى عالٍ من الجودة يرقى إلى مستوى شعر

(1) الموازنة 58/2.

(2) أسرار البلاغة 250-251. (ريتر)

* ويقصد به ضعف شعره.

(3) ينظر: الاستيعاب 346/1.

(4) ينظر: الشعر والشعراء 224/1، الموشح 85، كتاب خاص الخاص 80، الاستيعاب 346/1، أسد الغابة 56/2.

(5) الشعر والشعراء 224/1.

(6) المصدر السابق 244/1.

(7) الموشح 85.

كبار الشعراء وفحولهم، على حين كان ابتعاده عن الكذب في الإسلام سبباً في سقوط شعره واتصافه بالضعف واللين.

وقد يبدو التناقض واضحاً في أقوال الأصمعي ففي قوله الأول والثاني رفع شعره إلى أعلى المراتب في الجاهلية ثم حط به إلى مرتبة أدنى في الإسلام، أما قوله الأخير فقد رفع شعره في الجاهلية والإسلام على السواء، ولم يهبط من شعره الإسلامي إلا مراثيه، أي أن هجاءه ومديحه وفخره ظل على ما هو عليه في جاهليته، وهنا نقول: هل يجوز للناقد أن يحكم على شعر شاعر من خلال غرض واحد فقط دون النظر إلى أغراضه الأخرى!!؟

والحق أنني لا أتصور الأصمعي أو مَنْ يظنُّ ظنَّه أن حسناً قد قصد بالكذب معناه اللغوي بما فيه من تزيف الشعور، أو تزيف الواقع؛ فلو صح ذلك لكان حسان يناقض نفسه بنفسه، إذ إن هذا الواقع لا ينطبق مع بيته القائل بضرورة الصدق وتفضيله، والذي يبدو لي إنما قصده شاعرنا بالكذب هو: الخيال الشعري، وعملية التخييل التي تقود الشاعر إلى عالم من الصور التي قد لا يكون لها وجود إلا في ذهن المنشئ، عليه فالصدق الذي أشار إليه حسان يراد به: صدق الشاعر في التعبير عن مشاعره دون الالتفات أن يكون المتحدث عنه أمراً حقيقياً فعلاً أو أنه من نتاج خيال الأديب. وهنا نجد الصدق الفني بمعناه الأوسع يتفق إلى حدٍّ ما مع الكذب الذي يزين الأدب عند حسان؛ وهذا يقودنا إلى رأي قد يخالف آراء الكثير من نقادنا، إذ إنني لا أجد حسناً قد ضعف شعره ولان، وكيف يضعف وقد أصبح الشاعر يقتبس بعض ألفاظه ومعانيه من القرآن الذي أعجز الناس ببلاغة لفظه، وقوة فصاحته، وروعة بيانه؟! وهل يعقل أن يغير الشاعر أسلوبه الشعري بعد أن تجاوز الستين عاماً؟!!

إن التهذيب الذي أصاب شعره لالتزامه الكبير بالمنهج الإسلامي الأخلاقي أضفى على شعره شيئاً من الوضوح في المعنى، وسهولة في الأداء الشعري؛ حتى يبدو شعره منعطفاً عن النمط الذي سار عليه في جاهليته، ولكنه في كلتا الحالتين . الجاهلية والإسلامية . لم يخرج عن دائرة الصدق التي ظل يدور في كنفها طوال حياته، إذ استطاع التعبير عن كل ما يعتلج في نفسه، أو في مخيلته؛ على نحو مؤثر في مستوى أغراضه كافة، وليس في غرض محدد، ووضوح شعره لا يعني ضعف شاعريته، فلو عدنا لإلقاء نظرة سريعة في أقوال نقادنا السالفة في الصدق نجد حسناً مصيباً في عمله، وهو يستحق التقديم والتكريم لمطابقة شعره مع ما أوصى به النقاد في حديثهم عن الصدق. ولعل أفضل ما نستدل به على جودة شعره، وبلاغته؛ قلة ما وجده أهل البلاغة والنقد من مأخذ بلاغية ونقدية في شعره على الرغم من غزارة نتاجه الشعري، وإذ كان هناك مأخذ أخرى

في شعره، فقد أعرض النقاد عنها . كما يبدو لي . إهمالاً وتجاوزاً لها، لأنها لا تمثل قدحاً في شاعريته مطلقاً.

المبحث الثاني / السرقات الشعرية

اللغة موروث اجتماعي لأبناء البيئة التي نشأ فيها وترعرع في أرجائها، ولما كانت البيئة العربية تتشابه في كثير من أرجائها، فإن هذا يعني تشابه تجارب أبنائها، إذ كثيراً ما يجد المرء منهم نفسه في موقف وقفه غيره قبله، وأحس حياله احساسات تكاد تكون متشابهة، ومن هنا جاء كثير من تشابه التعبير الأدبي عن تلك المواقف والتجارب، عليه فكثير مما يعد سرقة، إنما هو اصطناع تعبيرات سابقة للتعبير عن أحوال وتجارب جديدة، ولكن هذا كله . وعلى حد قول أحد النقاد . لا يلغي السرقة⁽¹⁾ ولا يلغي ما دار ويدور من حديث حولها، إذ أولاهم النقاد اهتمامهم، واستنفذوا فيها جهدهم محاولين التماس أسبابها لاسيما وأن لها تاريخاً طويلاً يبدأ مع بداية الشعر⁽²⁾.

ولم تكن عناية النقاد بها، وتوافرهم عليها مقتصرًا على الجانب التنظيري القائم على النظر في طبيعة المعنى* . فقد اهتموا كذلك بالجانب التطبيقي القائم على تعقب الأدباء ليردوا كل بيت

(1) ينظر: الشعراء نقاداً، عبد الجبار المطلبي 117-119.

(2) تظهر أولية هذه الفكرة في التقليد والمحاكاة اللذين يكشفان جانباً من جوانبها، والذي أشار إليهما أمرؤ القيس في قوله:

عوجاً على الظلل المحيل لعنا نبكي الديار كما بكى ابن خزام

فهو يفصح عن سيره على وفق النهج الذي نهجه ابن خزام في نظم الشعر وصياغته، مما يشير إشارة واضحة إلى السرقة الأسلوبية التي هي إحدى أنواع السرقة، التي صنف لها أكثر من مصطلح يستدل به عليها.

ويبدو طرفة بن العبد أكثر وضوحاً إذ صرح بها علناً في قوله:

ولا أغيرُ على الأشعار أسرقها عنها غنيت وشرُ الناس من سرقا

منزهاً أشعاره منها لما تمثله من قدح في شاعرية الشاعر. وقد كان ابن قتيبة من أوائل النقاد الذين تنبهوا إلى السرقة الأسلوبية حتى لنجدته يقرر أن الاتباع والاحتذاء يكونان في الطريقة والنهج دون اللفظ والمعنى مستشهداً لذلك بمسلم بن الوليد الذي يعده أول من ألطف في المعاني، ورقق في القول، وعليه يعول الطائي أي أن الأخير يسير على وفق أسلوب مسلم بن الوليد في نظم الشعر. ينظر: الشعر والشعراء 832/2، وينظر: مشكلة السرقات في النقد العربي، محمد مصطفى هدارة 12 وما بعدها، الشعراء نقاداً 125-128، جمالية التناس، عبد الملك مرتاض 1-2 (بحث منشور في الإنترنت). وينظر: ديوان امرئ القيس 114.

* ويراد به أن يكون المعنى من المعاني العامة التي لا مجال فيها لدعوى، التي ذكرها الجرجاني بقوله «إن المعنى أما مشترك عام الشركة لا ينفرد أحد فيه بسهم لا يساهم عليه، ولا يختص بقسم لا ينافي فيه، فإن الشمس والقمر، = = ومضاء السيف، وبلادة الحمار، وجود الغيث، وحيرة المخبول، ونحو ذلك مقرر في البداية وهو مركب في النفس تركيب

سمعوه إلى مصدر قريب أو بعيد لينتهوا بعد ذلك إلى أسس موضوعية يحتكم إليها عند البحث في السرقة⁽¹⁾، على الرغم من الأهواء الشخصية والدوافع الاجتماعية والسياسية التي أدت دوراً كبيراً في توجيه أحكام بعض النقاد حول الشعراء⁽²⁾.

وقد يكونون مصيبين في عنايتهم واهتمامهم بها، إذ إنها قد تفصح لنا عن مدى تفاعل الأديب مع البيئة التي عاش فيها، ومدى تصوُّره لها من جانب، وتَصوُّيره لها من جانب آخر، كما تكشف مقدار ثقافته لاسيما وأن العرب كانوا لا يعدون الشاعر شاعراً فحلاً حتى يروي أشعار غيره⁽³⁾، وكانوا يسمون الشاعر الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره (خنذذ)⁽⁴⁾. الأمر الذي يعيننا على تحديد المنزلة الأدبية التي يتبوأها من خلال الجديد الذي قدمه ليرفد به تراثنا الأدبي، وفضلاً عن هذا وذاك فإن دراسة السرقة تساعدنا على معرفة منابع الفكرية التي استسقى الأديب أفكاره منها، كما تضع يدنا على مجموعة الشعراء الذين أُعجب بهم، واتخذهم مثله الأعلى حتى عمل على تقليدهم والأخذ منهم. وإذا كانت فكرة السرقات الأدبية قديمة ومعروفة لدى نقادنا القدامى⁽⁵⁾، إذ عالجها بعضهم في كتاباته، فإن نطاق بحثها قد اتسع عندهم في العصر العباسي؛ إذ أسهبوا في حديثهم حولها حتى صارت السرقة الشعرية «من أمهات المسائل التي غني بها النقد الأدبي في عصور المحدثين فقد حُدِّدت رسوم هذه السرقة: أين تكون، ومتى تكون، وفي أي أية الأحوال لا تدعى كذلك»⁽⁶⁾. وذلك يظهر جلياً في تأليف بعض النقاد كتباً خاصة

الخلقة». أما المعاني الخاصة التي لا يصح لمتأخر التناول إلى سرقتها فهي التي ارتبطت بمقام معين ارتباطاً وثيقاً لأنها نتيجة تجربة ذاتية عاناها الأديب، وعاش في أجوائها وحده ثم عبر عنها تعبيراً يكشف ارتباطها به، وهذه المعاني . كما يرى ابن الأثير . هي وحدها محل السرقة والأخذ. الوساطة 137. وينظر: المثل السائر 312/1.

(1) ينظر: المتنبي بين ناقيه في القديم والحديث، محمد عبدالرحمن شعيب 185، 189.

(2) ينظر: مصطلحات السرقة في التراث النقدي (رسالة ماجستير)، سندس محسن العبودي 14-20. وقد ذهبت الباحثة إلى استقراء وعرض مجموعة من النقاد الذين عرفوا بالتقصي أمثال الأصمعي وابن عباد والحاتمي، مبينة السبب الذي يقف وراء ذلك.

(3) ينظر: فحولة الشعراء 8.

(4) العمدة 114/1. الخنذذ: الطويل الصلب، ويراد به الشاعر المجيد. ينظر: لسان العرب مادة (خنذذ).

(5) ينظر: فحولة الشعراء 19، طبقات فحول الشعراء 54/1، 55، 55/2، 733، البيان والتبيين 407/1، الحيوان 311/3، 429/6، الشعر والشعراء 73/1، 134، 148-44، 563/2، 581، 597، 626، 689، كتاب التشبيهات، ابن أبي

عون 216 وما بعدها، الموازنة 6/1، 58-137، 311-371، الوساطة 183-412.

(6) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، طه أحمد إبراهيم 161.

فيها كما فعل ابن وكيع (ت 393هـ) والحاتمي والعميدي (433هـ)⁽¹⁾ الذين أخذوا على عاتقهم مهمة التعريف بها وإيجاد الجذر اللغوي مع اشتقاق المعنى الاصطلاحي لها، فضلاً عن تقديم مصطلحات خاصة بها، لا بل أن بعضهم وسع أطراف بحثه أكثر مما ينبغي فقسمه أقساماً وفيرة نكاد لا نتبين فرقاً كبيراً بينها، أو ندرك حدوداً مميزة لها⁽²⁾.

وإذا كان من المستحسن للأديب أو الناقد أن يقدم نبذة، أو تعريفاً موجزاً يمهّد به لما يؤدّ الحديث عنه؛ فإن الباحث . لاسيما الأكاديمي . يجد نفسه أشدهما حرصاً والتزاماً بمثل هذه التعريفات والتمهيدات؛ ليعين القارئ بها على فهم الأمور، ومن ثم الحكم عليها، ليتحقق بذلك ما يصبو إليه من إقامة عملية تواصل بين المنشئ والمتلقي، وهو ما يدعو إليه معظم أهل اللغة والبلاغة من القدامى والمحدثين؛ فالسرقة لغة «أخذ مال معتبر من حرزاجنبي لا شبهة فيه خفية ...»⁽³⁾. أما السرقة في الأشعار فهي أن «يسبق بعض الشعراء إلى تقرير معنى من المعاني واستنباطه، ثم يأتي بعد شاعر آخر يأخذ ذلك المعنى فيكسوه عبارة أخرى»⁽⁴⁾. ويتم الأخذ بطرائق عدة⁽⁵⁾.

والتعريف الأخير يدفع للتساؤل: ما الغاية من السرقة؟ وهل هي مجرد استكمال الأديب لنصه بفكرة أو لفظ غيره لضعف قريحته، ونضوب في خياله؟! أم أنها تأتي في الكلام لإغراض

(1) ينظر: الرسالة الموضحة للحاتمي، المنصف للسارق والمسروق لابن وكيع، الإبانة عن سرقات المتنبي، للعميدي.

(2) وقد ذكر ابن رشيق هذه المسألة في قوله: «وقد أتى الحاتمي في حلية المحاضرة بألقاب محدثة تدبرتها ليس لها محصل إذا خففت. كالاصطراف. والاجتلاب، والانتحال، والاهتدام. والإغارة، والمرافدة، والاستلحاق، وكلها قريب من قريب قد استعمل بعضها في مكان بعض». العمدة 265/1.

(3) لسان العرب 21/12 (مادة سرق).

(4) كتاب الطراز 188/3.

(5) إذ أخذ الكلام معنى لفظاً من القرآن سُمي (اقتباساً)، وإن أُخذَ بطريقة فنية سُمي (توليداً)، وإن أُخذَ نصاً سُمي (نسخاً) وتكثر المصطلحات المنبثقة من المصطلح الأم (السرقة) تبعاً لطريقة السرقة وللتحوير الفني الذي يجريه الشاعر الفنان عليها.

ينظر: مصطلحات السرقة في التراث النقدي 85-90. وتنتظر: أنواع المصطلحات في فهرست الرسالة.

جمالية وثقافية أخرى؟! . وسنحاول هنا بلورة هذه الفكرة التي تمتزج فيها الجمالية مع الغاية وذلك من خلال عرض موجز لها قبل الخوض في الحديث عن سرقات حسان بن ثابت.

لقد شكلت السرقة الشعرية مشكلة في النقد العربي بتداخلها في معظم موضوعاته وقضاياها، مما أدى إلى احتدام الجدل بين النقاد وانشغالهم مدة طويلة من الزمن بدراساتها باذلين جهوداً مضنية في ذلك⁽¹⁾.

وقد انحصرت دراستهم في إحصاء معاني الشعراء؛ ليستنبطوا من خلالها نظرية ابتداع المعاني، وتداول المعنى الواحد بين الأجيال المختلفة في الشعراء، ليصلوا إلى نتيجة أخذوا يدورون حولها كثيراً وهي التفرقة بين السرقة والابتداع الفني، أو ما يسمى بالسرقة الممدوحة، والسرقة المذمومة، على أساس أن السرقة المذمومة هي نقل المعنى، أو اللفظ دون تحوير فني⁽²⁾. أما السرقة الممدوحة فهي نقل المعنى، أو اللفظ مع شيء من التحوير الفني⁽³⁾. لذا عدها بعضهم نوعاً من الابتداع الفني⁽⁴⁾.

ولقد تنوعت آراء النقاد فيها، فالآمدي يراها «باب ما يعرى منه أحد من الشعراء»⁽⁵⁾. كما لا يراها ابن عباد (ت 385هـ) شيئاً معاباً «لاتفاق شعر الجاهلية والإسلام عليها»⁽⁶⁾. ولا يجد الحاتمي أحداً من الشعراء من تعرى من الاتباع والاحتذاء بالمتقدمين من الشعراء⁽⁷⁾. مؤكداً مقولة أبي عمرو بن العلاء حين سئل عن شاعرين يتفقان في اللفظ والمعنى مع تباين المسافة بين بلادهما، إذ قال:

« لا أعلم شاعراً جاهلياً ولا إسلامياً إلا وقد احتذى، وأقتفى، وأجذب، وأجتلب »⁽⁸⁾.

(1) ينظر: الموازنة 58/1، الوساطة 183-412، العمدة 280/2-294، أسرار البلاغة 313-317، المثل السائر 218/3-292.

(2) ينظر: الوساطة 188، كتاب الصناعتين 235.

(3) ينظر: الوساطة 183، كتاب الصناعتين 202.

(4) ينظر: الوساطة 188-208.

(5) الموازنة 138/1.

(6) الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، صاحب بن عباد 42.

(7) ينظر: الرسالة الموضحة 151.

(8) المصدر السابق 152.

وقد أوجز الجرجاني وصفها بقوله: « داءٌ قديمٌ وعيبٌ عتيق »⁽¹⁾، وهي بتعبير ابن رشيق: « باب متسع جداً لا يقدرُ أحدٌ من الشعراء أن يدعي السلامة فيه »⁽²⁾. ويرى ابن الأثير: « أن هناك عدداً من الشعراء الكبار من لم يستنكف عن السرقة بأبشع أنواعها؛ من ذلك سلخ أبي تمام لإحدى أبيات حسان على الرغم من أن السلخ هو أخذ المعنى ويسير من اللفظ وهو من أقبح السرقات وأظهرها شناعة على السارق ... وفي ذلك يقول:

فلم أمدحك تفخيماً بشعري ولكني مدحت بك المديحا

[إذ] أخذه من حسان بن ثابت في مدحه النبي ﷺ إذ قال:

ما إن مدحتُ محمداً بمقالي لكن مدحتُ مقالي بمحمد »⁽³⁾

وعلى الرغم من تنوع الآراء عند نقادنا القدامى، وتباين مستويات بحثهم، إلا أنهم يتفقون على مسائل محددة تظهر خلاصة ما انتهوا إليه من أصول في مجال السرقة الأدبية والتي تتمثل بـ:

1- إن السرقة لا تكون فيما شاع بين الناس حتى غدا من المعاني العامة. وإنما تكون في

المعاني الخاصة التي تعبر عن تجربة ذاتية⁽⁴⁾.

2- لا يعد سارقاً كل من أخذ معنى من غيره، وانتج منه شيئاً جديداً⁽⁵⁾.

3- لا يعد سارقاً كل من أخذ معنى من غيره وعكسه إلى ضده⁽⁶⁾.

4- تلزم السرقة كل من أخذ معنى فشوه، أو أخذ المعنى واللفظ معاً حتى لتبدو سرقة جلية لكل ناظر⁽⁷⁾.

واتفاقهم على هذه المسائل لا يعني مطلقاً، إعفاء أي شاعر منها وإبعاد شعره عن نطاق بحثهم، إذ نكاد لا نجد شاعراً من شعراء العربية من لم يتهم بالسرقة والأخذ من الآخرين وإن تفاوتوا

(1) الوساطة 214.

(2) العمدة 280/2.

(3) المثل السائر 239/3-240. كلمة [إذ] مضافة وليست في النص الأصلي. ولم يرد البيت في ديوان حسان أو في شرحه.

(4) ينظر: الوساطة 137، الاستدراك، ابن الأثير 6، المثل السائر 311/1.

(5) ينظر: كتاب الصناعتين 186.

(6) ينظر: المثل السائر 312/1.

(7) ينظر: المصدر السابق 312/1.

فيما بينهم بمقدار ما تهموا به، وحسان بن ثابت واحد من الشعراء الذين اتهموا بالسرقة والأخذ من السابقين والمعاصرين له، على الرغم من دفعه للسرقة، ونفيها عن نفسه، إذ يقول:

لا أسرقُ الشعراءَ ما نطقُوا بل لا يوافقُ شعْرُهُم شِعْري⁽¹⁾

فقد تحدث بعضهم عن سرقاته . المحدودة . بمدح أو بدم، على حين اكتفى بعضهم الآخر بالإشارة إليها دون أي تعليق يذكر بشأنها.

وإذا كان نقادنا القدامى قد أفاضوا في حديثهم عن السرقة الشعرية، مبتكرين لها مصطلحات عدة⁽²⁾ تداولوها في كتبهم، فإن الأخذ واحد من تلك المصطلحات، ومن أقدمها تناولاً، وأكثرها استعمالاً، وقد أشار إليه عدد من النقاد الأوائل⁽³⁾، ومنهم ابن رشيق الذي كان يرى « إن الكلام من الكلام مأخوذ وبه متعلق والحق في الأخذ على ضروب »⁽⁴⁾.

ويرى العميدي أن الكشف عن مواضع الأخذ أمر ليس بالسهل، فهو يحتاج إلى فطنه وتميز كلام⁽⁵⁾، من ذلك قول امرئ القيس:

مِنَ القاصراتِ الطرفِ لو دبَّ محولٌ من لدرٍ فوق الاتب فيها لاثرا

الذي أخذه حسان فقال:

لو يدبُّ الحوليُّ من ولدِ الدِّ رَّ عليها لأندبتها الكلوم⁽⁶⁾

مشيراً إلى ضعف حبيبته وليونة جسدها إلى حدٍّ أن النملة إذا ما دبت على جسدها جرحته، ويرى ابن رشيق أن حساناً قد قصر كثيراً عن امرئ القيس لأن الأخير قال: « فوق الاتب، وهو ثوب كالبقرة، وأيضاً فإن في بيته معنى متقدماً، وهو قوله من القاصرات الطرف، أراد أنها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة إلى ما بعد، ولا ناظرة إلى غير

(1) الديوان 53/1، شرح الديوان 230.

(2) ومنها السرقة، الأخذ، الاحتذاء، النقل، السخ، النسخ، الجذب، الاجتلاب. ينظر: مصطلحات السرقة والتراث النقدي 326-328.

(3) ينظر: البيان والتبيين 37/1، الشعر والشعراء 113/1، 129-132، حلية المحاضرة 307/1، 444، 231/2، 237، المنصف للسارق والمسروق 9-40، ديوان المعاني 22/1، 40، 118، الإبانة عن سرقات المتنبي 23/1، 25.

(4) قراضة الذهب، ابن رشيق 54.

(5) ينظر: الإبانة عن سرقات المتنبي 164/4.

(6) ينظر: ديوان امرئ القيس 68، الديوان 40/1، شرح الديوان 433، قراضة الذهب 34.

زوجها»⁽¹⁾، فهو وإن أخذ بعض ألفاظه من امرئ القيس، إلا أن هناك فرقاً واضحاً بين المعنيين، ولعل تباين المعنى بين الأخذ والمأخوذ يشعرنا بإخفاق ابن رشيقي في التمييز بينهما. وقد أخذ قول عنتره:

وإذا سكرتُ فإني مستهلكٌ مالي وعرضي وأفرُّ لم يكلم
وإذا صحتُ فما أقصرُ عن ندى وكما علمتِ شمائي وتكرمي

فقال على نحوه:

ونشرجها فتركننا ملوكاً وأسدأ ما ينهنها اللقاء⁽²⁾

ويجد ابن وكيع «أن عنتره وفي الصحو والسكر صفتيهما، وأفرد حسان الأخبار عن حال سكرهم دون صحوهم فقبض ما هو من تمام المعنى؛ لأنه قد يمكن أن يظن ظان بهم البخل والجبن إذا صحو، لأن من شأن الخمر تسخية البخل وتشجيع الجبان»⁽³⁾.

كما تبعه أسامة بن منقذ في ذلك مؤكداً إنقاص حسان ذكر الصحو في أخذه، ملحقاً قوله في باب التقصير الذي يريد به: «أن ينقص السارق من كلامه ما هو من تمامه»⁽⁴⁾.

واتفاق ابن وكيع وابن منقذ على تقصيره مردود عندنا، وردنا عليهما ليس من باب التعصب للشاعر. موضوع البحث. ولكن لأسباب عدة تتمثل بـ:

1- إن فخر حسان فخرٌ جماعي عمد فيه إلى المبالغة لتحديد المعنى، إذ لا تتأثر شجاعتهم بما يشربونه من خمر بل العكس تزيدهم رفعة وقوة وشموخ على غير ما هو مألوف في حالة السكر من تحقير الخمر لشاربيها، وقيامه بأفعال مهينة قد لا تتفق مع شخصيته في حالة الصحو.

على حين يجنح عنتره إلى الفخر الفردي مؤكداً جانباً من جوانب الشخصية، وصفة من الصفات المحمودة عند العرب ألا وهي الكرم، فهو جواد في صحوه وسكره، وإتلافه المال في السكر لا يعني عدم إدراكه ووعيه لما حوله بدليل حرصه

(1) ينظر: قراضة الذهب 34.

(2) ديوان عنتره 197-203، الديوان 17/1، شرح الديوان 60.

(3) المنصف للسارق والمسروق 8.

(4) البديع في نقد الشعر 76.

على شرفه، وحفاظه عليه، وبمعنى أدق إتلاف المال لا يعني إتلاف العرض. وهنا يبدو الفرق واضحاً بين ما ذهب إليه حسان وما ذهب إليه عنتره من معنى.

2- إذا كان حسان آخذاً من عنتره؛ فإنه مبدعٌ لا مقصرٌ في أخذه كما ظن ابن وكيع وابن منقذ إذ عمد إلى خلق صورة شعرية جديدة تبدو أكثر إثارة للمتلقي من تلك التي جاء بها عنتره، وذلك من خلال خرقه لما هو مألوف ومتعارف عليه، فلو قال: إننا ملوك وأبطال، لكان كلامه خالياً من الإبداع والتأثير؛ ولكنه عمد على تأكيد سيادتهم وقوتهم حتى في حال سكرهم.

3- إن حساناً لم يرد مدح الخمر والإشادة بها، وإنما أراد وصف تأثيرها في نفس شاربها، وهنا نقول: هل يعقل لشاعر مثله أن يقول شعراً دون أن يعي معنى قوله، ومدى تأثيره على متلقيه؟!

4- إذا ما سلمنا بصحة أخذه؛ فإنه مبدع لإيجازه، واستيفائه للمعنى في بيت واحد، إذ كثيراً ما يقترن الإيجاز بالبلاغة، ويتضح ذلك في جواب أحدهم حين سئل ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز⁽¹⁾، والذي يراد به « وضع المعاني الكثيرة في ألفاظ أقل منها »⁽²⁾، ومن الجدير بالذكر ما قاله ابن منقذ نقلاً عن ابن وكيع الذي جعل الإيجاز أولى السرقات المحمودة مقرباً إياه بـ « استيفاء اللفظ الطويل في الموجز القليل »⁽³⁾.

5- إن ما جاء به الخالديان المعاصران لابن وكيع يدعونا إلى التحفظ على أخذنا مقولة ابن وكيع.

فعلى الرغم مما وجداه في قول حسان من مماثلة لقول عنتره، لا يدريان أيهما أخذ من صاحبه لأنهما . أي حسان وعنتره . ينتميان لعصر واحد⁽⁴⁾. وقولهما هذا يشير إلى احتمال أن يكون عنتره هو السارق، وحسان هو المسروق منه.

(1) ينظر: كتاب الصناعتين 179/1.

(2) التعريفات 35، جواهر البلاغة 222.

(3) البديع في نقد الشعر 183.

(4) ينظر: كتاب الأشباه والنظائر، الخالديان [وهما أبو بكر محمد (ت 380هـ) وأبو عثمان سعيد (ت 390هـ) ابنا هاشم]

وقد يعترض بعضهم على هذا بدعوى أن حسناً شاعر مخضرم، مما يعني احتمال وقوع قوله في زمن لاحق لوفاة عنترة، بمعنى احتمال وقوعه في العصر الإسلامي. على إن مراجعة المصادر وأولها ديوان الشاعر نفسه يدلنا على أن زمن إنشاء البيت كان في الجاهلية، ويعتقد أنه كان آخر بيت قاله في جاهليته وإن لم يتبين لنا زمن إنشائه بالتحديد⁽¹⁾.

ولم يكتفِ حسان . على ما يذكر النقاد . بهذا من عنترة، إذ عمد إلى أخذ قوله:
فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
فقال على نحوه:

وما السيد الجار حين يُريدنا بكيدٍ على أرماحنا بمُحرّم⁽²⁾

ويرى الحاتمي أن عنترة أول من نطق بهذا القول، مقررًا أن قول حسان وقع دون قول عنترة، إذ لم يفد من الآتيان بالعبارة أكثر من تكرارها⁽³⁾.

وهو وإن لم يفد في أخذه من عنترة إلا التكرار، فإنه قد أفاد وأجاد . بوجهة نظر الحاتمي نفسه . من قول يزيد بن المدار*:

وإن أباكم نيط في آل عامر كما نيط بالرمل السقاء المؤكر

الذي أخذه فأبدع فيه، واشتهر به لإحسانه، إذ قال:

وأنتَ زعيمٌ نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد⁽⁴⁾

فأخذه هذا لا يعده الحاتمي عيباً لأنه استطاع أن يظهر شخصيته، وحسن استعماله للمعاني والألفاظ، على نحو يظهر قابلياته الشعرية، والفروق الفردية التي تميز بها ممن سواه، مما يعطي نصه خصوصية واضحة تميزه، لأن العيب . عند الحاتمي . لا يكون إلا عند الشاعر الذي يكون

(1) ينظر: الديوان 19، شرح الديوان 60، ويعتقد السهيلي أنه آخر بيت قاله في الجاهلية، ينظر: الروض الأنف 280/2.

(2) الديوان 63/1، شرح الديوان 451، ديوان عنترة 197-203 .

(3) ينظر: حلية المحاضرة 74/2.

* ولم أعثر على ترجمته.

(4) الديوان 398/1، شرح الديوان 216. ويرى البيت في الديوان:

وكنت دعياً نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وينظر: حلية المحاضرة 62/2.

جمهور شعره عند التصفح مسترقاً ملتصقاً، ومجموعاً ملفقاً، والذي يكثر في شعره الاعتماد والسرقة من غيره⁽¹⁾.

الأمر الذي جعل الحاتمي يدرج هذا الأخذ في باب المجدود من الشعر، الذي يراد به أخذ المعنى والاشتهار به دون الأصل المأخوذ عنه⁽²⁾، وكأنه بذلك يومئ لنا أن حسناً مجود لا سارق، إذا استطاع بتناوله للمعنى أن يكون ألصق به من مبتكره، ويبدو الحاتمي مستمداً فكرته هذه من الصولي . السابق له . حينما قرر أن الشاعر متى ما أخذ معنى من آخر وأضاف إليه زيادة جملته كان أحق به من الذي أخذ منه⁽³⁾.

ولو نظرنا لهذا الأخذ من خلال ما رآه الجرجاني . وهو بصدد دفاعه عن اتهام المحدثين بالسرقة لاسيما سرقة المعاني . نجده ينطوي تحت باب السرقة الممدوحة، وإن كان مكشوفاً لا يخفى، ومرد ذلك شيوع تلك الألفاظ في عصرهما، فضلاً عن أن معانيهما عامة مشتركة، مبعثها وحدة الشعور والفكر؛ عليه فحسان وإن كان أخذاً، إلا أنه لم يقصر في قوله بل العكس، إذ استطاع أن يكسب المعنى شهرة أكثر، وقد يحق لنا أن نعد هذه السرقة واقعة تحت مصطلح الاستحقاق الذي عرفه القرطاجني بالقول: « أن فضلت فيه عبارة المتأخر عبارة المتقدم، فذلك الاستحقاق، لأنه استحق نسبة المعنى إليه بإجادته نظم العبارة عنه »⁽⁴⁾.

فيزيد وإن كان له فضل السبق للمعنى، إلا إن حسناً بحسن أخذه، وبراعة صياغته، قد وفق في تناوله المعنى وعرضه، فتقدم به على أصحابه، فصار . عندنا . أحق بالمعنى من مبتكره. ومن مصطلحات السرقة الأخرى التي ارتبطت ببعض أبيات حسان، مصطلح المثل الذي يراد به الشبه، والحدو والمساواة⁽⁵⁾. وقد عمد الخالديان إلى تقديم بعض الأبيات التي وجدنا أنها كانت مثلاً احتذاه حسان في بعض أبياته، من ذلك قوله:

وَجَرِي الدُّمُوعِ وَإِنْفَادَهَا	أَلَمْ تَنْذِرِ الْعَيْنُ تَسْهَادَهَا
كَرِيمٍ وَأَكْذِبُ إِبْعَادَهَا	سَأُوتِي الْعَشِيرَةَ مِيعَادَهَا

(1) ينظر: الرسالة الموضحة 151-152.

(2) ينظر: حلية المحاضرة 67/2.

(3) ينظر: أخبار أبي تمام، الصولي 53 وما بعدها.

(4) منهاج البلغاء 193.

(5) ينظر: لسان العرب 131/14 (مادة مثل).

الذي هو مثل قول عامر بن الطفيل*:

وإني وإن أوعدته أو وعدته
لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي⁽¹⁾

وقوله:

نفرت قلوصي من حجارة حرّة
بُيت على طلق اليدين وهوب

مثل قول الأزرق بن المكبر*:

متنفر من عمرو ببذاء ناقتي
وما كان ساري الليل ينفرو من عمرو

قد حبيت عندي الحياة حياته
وحبب سكني القبر مذ صار في القبر⁽²⁾

وقوله:

لا تعدمن رجلاً أحلك خوفه
نجران في عيش أحد ذميم

مثل قول ليلى بنت منظور العبدية:

غيرتني يا أخي أن كنت قاتلة
ولست أول عبدٍ ربّه قتلا

وقد دعاك غداة المرح من ملك
إلى البراز، فلم تفعل كما فعلا

فلا عدمت امرأ هالك خيفته
حتى حسبت المنايا تسبق الأجال⁽³⁾

ولعل ما أورده الخالديان من سرقات حسان تستحق الوقوف عندها ومناقشتها، إذا كان ما أورده يقع تحت مصطلح (المثل) الذي يعني . كما أسلفنا . المشابهة التي قد تكون ناتجة عن توارد في الخواطر لاسيما وأنها من المعاني المتداولة، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الشخصيات التي أتهم بالأخذ منها . على ما يبدو . من الشخصيات المقلدة، أو المغمورة شعرياً . باستثناء عامر

* هو عامر بن الطفيل بن جعفر العامر من بني صعصة فارس قومه وأحد فتاك العرب وشعراهم في الجاهلية. ولد ونشأ في نجد، كان كريماً. وهو ابن عم الشاعر لبيد، وفد على الرسول ﷺ يريد الغدر به فلم يفلح، فرجع إلى قومه متوعداً، ومات في الطريق في نحو سنة (10هـ). ينظر: البيان والتبيين 32/1، الشعر والشعراء 118/1.

(1) ديوان عامر بن الطفيل 58، الديوان 113/1، شرح الديوان 195. ويروى البيت في الديوان: سَأَوَيْ العَشِيرَةَ مَا حَاوَلْتُ إِلَيَّ وَأَكْرَهُ إِبْعَادَهُ

ينظر: كتاب الأشباه والنظائر 201/2.

* ولم أعثر على ترجمته.

(2) الديوان 410/1 ولم يرد البيت في شرح الديوان. وينظر: الأشباه والنظائر 233/2-234.

(3) الديوان 287/1، شرح الديوان 416. ويروى في الديوان (أحلك بغضه) و(أحد لئيم). وينظر: المصدر السابق 244/2.

بن الطفيل . إذ لا نجد لهم ذكراً عند أدبائنا القدامى؛ عليه فمن غير المعقول أن يكون شاعر مجود مثله يسرق من أمثال هؤلاء الشعراء؟! على أن من الجدير بالذكر الإشارة إلى أن البيت:

* نفرت قلوصي من حجارة خُرّة *

من الأبيات المختلف في نسبتها إلى حسان، إذ نسبها ابن سلام إلى حفص بن الأخيف⁽¹⁾. على حين يذكر الأصفهاني أنها تروى لحسان، ولضرار بن الخطاب الفهري⁽²⁾، كما يذكر محقق الديوان أنها لم ترد إلا في نسخة واحدة من النسخ العشر المخطوطة، وإن ناسخها ينسبها مع أبيات أخر إلى عمرو بن شقيق بن سلامان⁽³⁾.

والأهم من هذا وذاك أننا لم نجد أحداً من أدباء العرب ونقادها . القدامى والمحدثين . من أشار إلى هذه السرقة غيرهما . الأمر الذي يجعلنا حزينين في التسليم بصحة هذه السرقة وقبولها؛ ليس من باب الشك بمصداقيتهما، ولكن من باب انفرادهما فيما أوردها.

ولو عدنا إلى إلقاء النظر في كل ما عرضناه من سرقات، نجدها تنحسر تحديداً بثلاث شخصيات فقط* هم: امرؤ القيس، وعنترة، وعامر بن الطفيل، والمتتبع للشخصيات الثلاث يجد أن الدافع الأساس وراء هذا الآخذ . على ما يبدو . ناتج عن اتفاقهما في ناحيتين.

الأولى: الشاعرية الفذة.

الأخرى: الشجاعة وعراقة النسب.

فامرؤ القيس له مكان الصدارة عند معظم النقاد، إذ عده أبو عبيدة أشعر أهل الوبر، وأول شعراء الطبقة الأولى ضمن طبقاته الثلاث⁽⁴⁾، كما عده ابن سلام أول شعراء الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية⁽⁵⁾. ولم يكن في طليعة الشعراء فحسب، وإنما كان أحد أبناء ملوك كندة، وعلى

(1) ينظر: الديوان 411/1. ولم أعثر على ترجمته في أي كتاب من كتب التراجم المستخدمة في البحث.

(2) هو ضرار بن الخطاب بن مرداس من شعراء قريش قبل الإسلام، ثم أسلم عام الفتح، وكان جده من أشراف قريش.

ينظر: ترجمته في كتاب الأغاني 132:14.

(3) ينظر: الديوان 410-411.

* وقد أعرضنا عن ذكر الآخرين لسببين: الأول/ لأنه كان مبدعاً في أخذه. كما هو الحال في أخذه لقول ابن المدار الآخر/ لأننا نشك فيما روي عن أخذه منهم وقد بينا أسباب ذلك في أعلاه.

(4) ينظر: جمهرة أشعار العرب 105/1.

(5) ينظر: طبقات فحول الشعراء 50/1.

الرغم من حياة اللهو، والشباب التي عاشها أول أمره، فقد أفنى حياته في سبيل الأخذ بثأر أبيه الذي مات مقتولاً⁽¹⁾.

وعنترة وإن لم يكن في الطبقة الأولى إلا أنه من فحول الشعر وأحد فرسان العرب وشجعانها، ومعلقته خير دليل على ما يمتلكه من موهبة شعرية فذة، وخلق عربي أصيل يدعو إلى الالتفات لشعره، واسترجاعه للنسج على منواله. وهو وإن كان من أبناء الإماء إلا أن أباه أحد سادات عبس وقد استطاع أن يكسب اعتراف أبيه به بشجاعته ودمائه خلقه. أما عامر بن الطفيل فلا يقل شاعرية عن عنترة إذ يعد في طليعة الشعراء الفرسان، وشعره الحماسي يفصح عن شجاعته وعراقة نسبه، فهو سيد وابن أحد سادات قبيلة عامر بن صعصعة⁽²⁾. فكيف يلام حسان بعد هذا على أخذه من هؤلاء؟! وإذا كان النقاد يعدونه أخذاً من غيره، فلماذا اكتفوا بأبياته السبعة هذه، وأهملوا الحديث عن إجازته، ومعارضاته، ومناقضاته على الرغم مما قد ينضوي تحتها من سرقة، لاسيما وأن بعض النقاد يعدها أصلاً من مصطلحات السرقة⁽³⁾. إن المتفحص للمسألة برؤية عقلية وعلمية يجد أن التشابه الحاصل بين بعض أبيات حسان وأبيات غيره راجع لأسباب عدة تفسر لنا حقيقة السرقة وما هيتها، وهي:

أولاً: إن أخذ الشاعر من شعراء معاصرين أو سابقين له بزمان قصير، يشير إلى انتمائهم لعصر واحد، وهو بدوره يفصح عن امتلاكهم لقاموس واحد من المعاني، والألفاظ. ولعل تشابه المعاني والألفاظ هو الذي دفع الجاحظ إلى القول: « المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والأعجمي »⁽⁴⁾.

(1) ينظر تفاصيل ذلك في: الشعر والشعراء 58/1، كتاب الأغاني 90/9.

(2) من الجدير بالذكر أن ما أخذه من ابن الطفيل كان في الجاهلية أما في الإسلام فقد كتب يحرض على قتال عامر الذي قتل أربعين صحابياً في بئر معونة.

ينظر تفاصيل القصة وترجمته في: السيرة النبوية (السقا) 183/2، كتاب الأغاني 283/15.

(3) ينظر: المعارضات في الشعر العربي، محمد بن سعد 30-32، تاريخ النقائض في الشعر العربي 222، مصطلحات السرقة في التراث النقدي 85، 233-287.

(4) الحيوان 131/3.

ثانياً: لكون حسان من الشعراء الفحول يفرض عليه أن يكون حافظاً، ورواية للشعر، مما يهيئ له خزيناً استراتيجياً متمثلاً بثروة لغوية هائلة، وخزين من المعاني، ومن ثم يصبح استعماله لها أمراً طبيعياً، إذ يستعير الشاعر ألفاظ ومعاني غيره دون شعور أو قصد لذلك.

ثالثاً: إن ما اتهم به من سرقة لا يتجاوز السبعة أبيات فقط، وهي لا تمثل شيئاً يذكر بالنسبة إلى مجموع ما قاله، والنتاج الشعري الذي حُفِّفه، فهي شيء ضئيل جداً لا يمكن الأخذ به، ولكننا وقفنا عنده لنقدم كل ما دار حول شاعرنا وشعره.

رابعاً: ما عُرف به من ارتجال الشعر، يدفع عن الأذهان مسألة اتهامه بتعمد الأخذ من الآخرين، ويؤكد في الوقت ذاته أن ما وقع من تشابه مرده تشابه الخواطر، أو الأخذ اللاواعي من الخزين الشعري المتراكم في ذاته، الذي يمثل الجانب الثقافي، والمعرفي للشاعر، والمكتسب من البيئة.

خامساً: يظهر من كل ما عرضنا له من أقوال النقاد في سرقاته أنه لم يكن مسيئاً في احتذائه . باستثناء تقصيره عن امرئ القيس . لأنه كان يعمد لتحسين عبارته وتجويدها بما يضيفه على نصه من روحه، وذاته الشاعرة بمعنى، تحوير العبارة تحويراً فنياً إبداعياً.

وبعد هذا الحديث مع النقاد عن سرقاته نستطيع أن نقول: من الأجدر التسليم بصحة ما ذهب إليه بعض النقاد، من أن الشاعر المتأخر في حاجة للإطلاع على النتاج الشعري لمن تقدمه من الشعراء، فالشعر ليس موهبة وحسب، إنما هو دراسة لآثار السابقين، وتمرس بها أيضاً، بغية الاستفادة منها⁽¹⁾، ومن ثم فإن تداول المعاني بين الأجيال المختلفة من الشعراء أمر طبيعي، على أن لا يقف هذا التداول عند حد التقليد الأعمى، والنقل الحرفي لمعاني الآخرين وصيغهم، ولكن ينبغي تجاوز ذلك لإبراز شخصية الشاعر، وذاته، وفكره، وخياله، وقد أصاب أبو هلال العسكري حين قال «من أخذ معنى بلفظه كان له سابقاً، ومن أخذه ببعض لفظه كان سالخاً، ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده، أجود من لفظه كان هو أولى به ممن تقدمه»⁽²⁾، فالعبرة إذن بالصياغة، فلا تثبت السرقة الأدبية إلا بنقل الصياغة بأكملها لفظاً ومعنى، أو نقل المعنى نقلاً حرفياً دون تحوير فني، وهو ما يندر وجوده في شعر حسان، وعلى فرض إن حساناً انتفع من غيره حينما أخذ معاني بعض أبياته . عن

(1) ينظر: العمدة 1/196-197، تحرير التحرير 401-414، منهاج البلاغ 26.

(2) كتاب الصناعتين 203.

قصـد أو غير قصـد . فإنـه عمد إلى صـياغتها صـياغة جديدة، ليست كصياغتها الأولى إذ كان يجيد الإجابة المشكورة، بما يضيفه على نصه الشعري، شيئاً من روحه وإحساساته فيمنحه خصوصية معينة تعفيه من اللوم وتبرئه من العيب. لذا فإننا لا نعد حساناً سارقاً، بل شاعراً مبدعاً، ومثالاً يحتذى من بعده، ويكفي الشاعر زهواً أن كبار الشعراء أمثال: جرير، والفرزدق، والأخطل، وكثير، وابن الرومي، وأبي نواس، وغيرهم*، فضلاً عن المتبني الذي شغل الناس بفنه الشعري قد جعلوا من شعره معيناً ومنهلاً يستقون منه بعض أبياتهم من ذلك:

قول جرير:

وليس لسيفي في العظام بقيةٌ ولا السيف أشوى وقعه من لسانيا

الذي أخذه من قول حسان:

لساني وسيفي صارمانٍ كلاهما ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودي⁽¹⁾

وقول أبي نؤاس:

إلى بيت حانٍ لا تهرُ كلابه على، ولا يُكرن طولُ ثوائي

من قول حسان:

يغشون حتى ما تهرُ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل⁽²⁾

أما ابن الرومي فقد تمثل قول حسان:

لا عيب بالقوم من طولٍ ومن عظمٍ جسمُ البغالِ وأحلامُ العصافير

فقال:

طول وعرض بلا عقل ولا أدب فليس يحسن إلا وهو مصلوب⁽³⁾

* ونقصد بهم العباس بن مرداس، ومحمد بن عطية، والحلاج، والحماسي، وقد عرضنا عن ذكرهم في المتن لأنهم دون من ذكرنا في شاعريتهم، ولمن أراد الإطلاع على سرقات الشعراء المذكورين. ينظر: الوساطة 213، 376، 383، 390، كتاب الصناعتين 209-210. ديوان المعاني 1/ 33، 76، 89، البديع في نقد الشعر 203.

(1) ديوان حسان 25/1، شرح ديوان جرير: 606، وينظر: ديوان المعاني 76/1.

(2) ديوان حسان 74/1، ديوان أبي نؤاس 358، وينظر: البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ 203، نضرة الأغريض في صناعة القريض، المظفر العلوي 208.

(3) ديوان حسان 219/1، ديوان ابن الرومي 290/1، ينظر: ديوان المعاني 89/1.

المبحث الثالث / الظواهر اللغوية والعروضية

من المعروف إن أية لغة من اللغات تتكون من مجموعة من الجمل، تعبر كل واحدة عن فكرة محددة؛ ويتألف الجمل يتم تبادل الأفكار بين أبناء المجتمع، ولكن هذا التبادل الفكري يختلف من شخص لآخر ولاسيما الشاعر الذي يسلك طريقاً آخر في تأليف جُمْلِهِ أو نظمها؛ فقد يقدم أو يؤخر، وقد يختار صيغة للأخبار ويترك أخرى، وقد يحذف أو يذكر، وقد يُعرِّف أو ينكر وغير ذلك مما له علاقة بنظم الكلام وتركيبه؛ ويظهر إبداع الشاعر بذلك عندما تظهر جملة بطريقة تعبر عن انفعالاته بدقة متناهية ينقل بها تأثره وانفعالاته إلى الآخرين كما هي في نفسه. ومن هنا صار النقد اللغوي يمثل جانباً مهماً من جوانب عناية العرب بلغتهم ووسيلة من الوسائل التي اتخذوها لبيان سحرها والحفاظ على سلامتها ونقائها⁽¹⁾.

وعلى الرغم من إقرار أهل اللغة بتمكن شاعرنا من صناعته، وسعة باعه فيها؛ فإن ذلك لم يخلُ دون مؤاخذتهم له على ما شذَّ من كلماته وتراكيبه، وأوزانه وقوافيه مما يعدونه عيباً ينبغي تجنبه لأنها تمثل خروجاً عن مألوف قواعدهم ومقاييسهم التي استنبطوها من استقراء كلام العرب ليحترز بها عن الخطأ في التركيب.

وإذا كان اهتمام أهل اللغة منصباً على معرفة التركيب فيما بين الكلم؛ للتوصل إلى كيفية تأدية المعنى؛ فإن دراستهم شعر حسان لم تقف عند حدٍ معين، فقد درسوا مفرداته ومن ثم حاولوا معرفة ما وافق من شعره قواعدهم اللغوية والنحوية وما شذَّ عنها . ليكون شعره شاهداً على أقوالهم . فضلاً عن دراستهم لعروضه.

ونعرض هنا ما استوقف علماء اللغة من شعره موضحين آراءهم، والأسس التي استندوا إليها في أقوالهم. فقد وقفوا عند أحد أبيات معانيه التي ذهب عبدالقادر البغدادي (ت 193هـ) إلى توضيح ما يراد بأبيات المعاني عند الأدباء، إذ وصفها بأنها أبيات فيها خفاء كاللغز يسأل عن

(1) ينظر: النقد اللغوي عند العرب، نعمة رحيم العزاوي 24.

ذلك أو التي يُسأل عن معناها لإشكاله وهذا الإشكال قد يكون لا اعتبار أمر لفظي متعلق بالتركيب لا بالمعنى⁽¹⁾، وقد وجد في شعر حسان شيء من هذا القبيل من ذلك قوله:

أتانا فلم نعدل سواه بغيره نبيّ أتى في ظلمة الليل هادياً⁽²⁾

فقد تضاربت أقوال العلماء في قوله (سواه)، إذ حَرَجَ أحدهم المعنى على العدل والإنصاف فكأنه قال: لم نعدل عدله بعدل غيره⁽³⁾.

غير أن بعضهم يعد (سوى) أو (غير). إحداهما. زائدة أقحمت في البيت إقحاماً إذ يجوز التقدير: فلم نعدل بغيره أو أن يكون (أتانا نبي فلم نعدل سواه به)⁽⁴⁾.

وفضلاً عن هذا وذاك فقد حاول البغدادي . بعد عرض أقوال عدد من العلماء * . أن يوضح المعنى مجيباً على أي معترض على قول حسان بالقول: يقولون « كيف قال: لم نعدل سواه بغيره، وسواه غيره، فكأنه قال: لم نعدل غيره بغيره، فما في هذا من مدح النبي ﷺ والأخبار بطاعته؟؛ فالجواب: إنه أراد: إنا لم نعدل سواه بغير سواه لأن الهاء التي في غيره مردودة على سواه، فكأنه قال: لم نعدل سواه بغير السوى وغير السوى هو النبي ﷺ فالمعنى لم نعدل سواه به »⁽⁵⁾.

ولعل ما نجده في الرأي الأخير من التعقيد وكثرة التأويل، يدعونا إلى التحفظ في أخذه، والحق إننا وإن كنا لا نرفض الرأي الثاني القائل بالزيادة إلا إننا نرجح عليه الرأي الأول الذي نجده أقرب إلى الصواب.

وقد اختلف أهل اللغة في بيت آخر وفي كلمة (عرض) تحديداً، إذ ذهب بعضهم إلى أن المراد بها السلف من آبائه وأمهاته ومن جرى مجراهم، وقال آخرون: إن العرض هو موضع المدح

(1) ينظر: شرح أبيات المغني 14/4.

(2) نقلاً عن شرح أبيات المغني 14/4، إذ لم يرد البيت في الديوان أو في شرحه.

(3) ينظر: شرح أبيات المغني 16/4.

(4) ينظر: المصدر السابق 18/4.

* ويرى الأخفش (ت 315هـ) أن سوى النبي هو غيره، فقال: لم نعدل سواه بغير سواه، فغير السوى هو النبي ﷺ وقد تبعه أبو علي الفارسي (ت 377هـ) في كل ما قاله مؤكداً أن (غير سواه) يراد به هو هو. وقد يبدو كلام ابن دريد . أول وهلة . مختلفاً عن كلام الأخفش إلا إنه لا يختلف عنه فقد بين أن (السوى) يعني الرجل نفسه، يقال هذا سوى فلان، أي فلان نفسه.

ينظر: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، الحسن العسكري 298-299.

(5) شرح أبيات المغني 16/4.

والذم في الإنسان، فإذا قيل: ذكر عَرَض فلان، فإن ذلك يعني ذكر ما يرتفع به أو ما يسقط بذكره، ويمدح أو يذم به⁽¹⁾.

وقد خالفهم ابن قتيبة إذ جعل (عرض الرجل) نفسه، مستشهداً . على صحة رأيه . بقول حسان:

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعَرِضِي لِعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ⁽²⁾

إذا أراد بقوله: فإن أبي وجدي ونفسي وقاء لنفس محمد ﷺ⁽³⁾، وقد رفض الشريف المرتضى (ت 436هـ) التسليم بصحة أن يكون العرض نفس الإنسان، راداً على ابن قتيبة في كل ما جاء به، مؤكداً أن المراد بكلمة (عرض) هم الأسلاف، فكأنه قال: إن أبي ووالده وجميع أسلافي الذين أمدح وأذم من جهتهم وقاء له ﷺ فأتى بالعموم بعد الخصوص⁽⁴⁾. عليه فإن من الخطأ أن يقصر العرض على النفس لما فيها من معانٍ آخر قد وقف عليها أهل اللغة.

وحاول الجاحظ أن يوضح ما قد يعاب على حسان نتيجة سوء فهم السامع، لقوله:

لَعَمْرُكَ إِنَّ الْكَ مِنْ قُرَيْشٍ كَالِ السَّقْبِ مِنْ رَأْلِ النَّعَامِ⁽⁵⁾

إذ روي أن أناساً عابوا عليه قوله هذا، لظنهم أنه أراد التباعد فذكر شيئين قد يتشابهان من وجوه، مع أن حساناً . على حد قول الجاحظ . لم يرد ذاك، وإنما أراد ضعف نسب المهجو في قريش، وحين وجد أدنى نسب انتحل ذلك النسب لنفسه⁽⁶⁾.

ولعل ما ينبغي على العلماء الرواة عمله التوثيق من الرواية أولاً قبل إصدار أي حكم على الشاعر أو على شعره، فقد ذهب بعضهم في قوله:

(1) ينظر: أمالي المرتضى 1/632-633.

(2) الديوان 18/1، شرح الديوان 64. والعرض تعني أيضاً الريح، كما تعني الوادي وهناك واد باليمامة يقال له عرض. ويرى ابن الأثير وأبو عبيدة أن العرض هي المواضع التي تغرق من الجسد. ينظر: كتاب الامالي 1/118-119.

(3) ينظر: المصدر السابق 1/118، أمالي المرتضى 1/633-634.

(4) ينظر: أمالي المرتضى 1/635.

(5) الديوان 394/1، شرح الديوان 465. الال: الرحم، والسقب ولد الناقة ساعة يولد، والرأل: ولد النعام. يقول: إن قرابتك من قريش كقرابة ولد الناقة لرأل النعام، أي لست منهم في نسب.

(6) ينظر: الحيوان 4/460-461، وينظر أيضاً تفسير معنى (الإل) في: تأويل مشكل القرآن 449، كتاب الامالي 1/41.

رُبَّ حَلِمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَا لٍ وَجَهْلٍ غَطَّا عَلَيْهِ النَّعِيمُ⁽¹⁾

إلى قراءة (غَطَّا) بالألف الممدودة و(غَطَّى) بالألف المقصورة مع أن هناك فرقاً بين المعنيين⁽²⁾. إذ إن (غَطَّا) . بالألف الممدودة . يراد بها غمس أو ستر، أما (غَطَّى) . بالألف المقصورة . فيراد بها أظلم أو امتلأ⁽³⁾. ويبدو لي أن الشاعر كان يقصد في قوله (غَطَّا) بالألف الممدودة لأن شاعراً مثله لا يمكن أن يكون غافلاً عن الفرق بين الدالتين .

إن اختلاف العلماء في فهم معنى ما قد يؤدي إلى توهمهم في الفكرة التي أراد الشاعر طرحها من ذلك ما نجده في قوله:

لَمْ تَفْقَهَا شَمْسُ النَّهَارِ بِشَيْءٍ غَيْرَ أَنَّ الشَّبَابَ لَيْسَ يَدُومُ⁽⁴⁾

فقد توهم بعضهم بأن المراد . في صدر البيت . الاعتذار من كبرها وعلو سنّها مع أن الشباب ليس يدوم لأمثالها . ومما يدل على توهمهم قول حسان نفسه في أبيات سابقة لهذا القول، إذ يقول:

يَا لِقُومِي هَلْ يَقْتُلُ الْمَرْءَ مِثْلِي وَهِنَّ الْبَطْشُ وَالْعِظَامُ سَوْوُمُ
هَمُّهَا الْعِطْرُ وَالْفِرَاشُ وَيَعْلُو هَالَجِيْنٌ وَلَوْلُوْ مَنْظُومُ
لَوْ يَدِبُّ الْحَوِيُّ مِنْ وَلَدِ الدَّ رَّ عَلَيْهَا لِأَنْدَبَتْهَا الْكُلُومُ⁽⁵⁾

فهذه الأوصاف لا تليق بمن طعن في السن من النساء، ولا يوصف بمثلها إلا الصبيان والأحداث⁽⁶⁾. وهذا يدلنا على حقيقة مهمة مفادها أن الخطأ لم يكن من جهة حسان ولغته، وإنما وقع من جهة أهل اللغة الذين راح كل واحد منهم يفسر البيت بحسب ما يراه هو؛ فالذي يجده موافقاً لآرائه يثني عليه والذي يجده مخالفاً له يعيب وينتقد قائله.

وإذا كان العلماء يختلفون أحياناً في معنى ما، أو يتوهمون أحياناً آخر، فإن ابن عمر (رضي الله عنهما) لم يتوهم معنى قوله حين أنشد:

(1) الديوان 40/1، شرح الديوان 434.

(2) ينظر: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف 321-322، 347.

(3) ينظر: لسان العرب 19/ 366 (مادة غطى)، والمنجد، لويس معلوف 582-583.

(4) الديوان 40/1، شرح الديوان 433.

(5) الديوان 40/1، شرح الديوان 432-433.

(6) امالي المرتضى 77/2. ويروى فيه (لم تفتها) بدل (لم تفقها)، و(شأنها العطر) بدل (همها العطر).

يَأْبَى لِي السَّيْفُ وَاللِّسَانُ وَقُو مَ لَمْ يُضَامُوا كَلْبِدَةَ الْأَسَدِ⁽¹⁾

بل وعاه وعياً تاماً، وحاول أن يصلح لحسان قوله ويخرجه بما ينسجم مع الروح الإسلامية وقيمها ومثلها، وضمن المعيار الأخلاقي الذي حث عليه الدين الحنيف . وإن لم يكن حسان قد خرج عنه . إذ قال ابن عمر (رضي الله عنهما)!! أفلا قال « يَأْبَى لِي اللهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ »⁽²⁾. ولو نظرنا إلى قول ابن عمر نجد أن تغييره وإن كان سليماً من حيث مضمونه ومعناه إلا أنه يتسبب في إخلال موسيقى الشعر، ومن ثم فساد النظم لا للبيت فحسب بل للمقطوعة بأكملها، مما يعني أن هذا التغيير قد يسيء للنص أكثر من خدمته له.

وحسان وإن خرج على القياس في بعض أقواله، فإنه لم يخرج عما أجازته النحاة، فقد ذهب سيبويه (ت 180هـ) إلى أن ما كان من لفظ على وزن (فَعْلَةٍ) فإنه يجمع . في أدنى العدد . بالتاء وفتح العين فتقول على سبيل المثال في جفنة وقصعة، جفئات وقصعات، أما إذا لم يكن المراد أدنى العدد وإنما كثرته فإنه يجمع على نحو جفنة جفان، وقصعة قصاع، وقد جاز . مع ذلك . الجمع بالتاء (وهي صيغة جمع لأدنى العدد) وهم يريدون الكثير⁽³⁾، ومثاله:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا⁽⁴⁾

فالشاعر . كما يراه عالم اللغة وشيخها . لم يرد أدنى العدد، حين قال (جفئات) بل أراد الكثير وهي (الجفان)⁽⁵⁾.

وقد وجد ابن جني (ت 392هـ) في قول حسان ما يدل على فهم الشاعر، ورجاحة عقله إذ إن جعل الأدنى في موضع الأكثر أمدح؛ معللاً ذلك بقوله: « إذ قرى الأضياف وهم قليل بمراجل الحي أجمع فما ظنك به لو نزل به الضيفان الكثيرون »⁽⁶⁾.

وكما لا يجد الزركشي (ت 794هـ) في قوله عيباً، إذ يمكن وضع جمع القلة في موضع الكثرة على أساس اشتراك الجموع في مطلق الجمعية؛ ودليل ذلك قوله تعالى:

(1) الديوان 279/1، شرح الديوان 168. لبدة الأسد: الشعر المترام بين كتفيه.

(2) ينظر: كتاب الامالي 112/3 (الذيل).

(3) ينظر: الكتاب 181/2.

(4) الديوان 35/1، شرح الديوان 427.

(5) ينظر: الكتاب 181/2، المقتضب، المبرد 188/2.

(6) الخصائص 206/2.

(وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ)⁽¹⁾ فجاءت (غرف) جمع قلة، مع أن غرف الجنة لا تحصى، الأمر الذي يدعو لقبول قول حسان وحمله على أن المراد به الكثرة دون القلة⁽²⁾.

وقد أُخْتُلِفَ في علامة المؤنث فذهب الكوفيون إلى أن علامة التأنيث إنما حُذِفَتْ من (طالق، وحامل، وطامث) لاختصاص المؤنث بها على حين ذهب البصريون إلى أن حذف التاء (علامة التأنيث) هو الحاصل؛ لأن هذه الكلمات ونحوها حملت على معنى النسب وبه عرفت، ولم تحمل على الفعل، لأنها لو حملت عليه . وهي اسم فاعل . لأنثت على سبيل المتابعة . متابعة اسم الفاعل للفعل . نحو ضَرَبَتِ المرأة، تضربُ فهي ضاربةٌ، ولكن بما أنَّ هذه الكلمات حملت على النسب، ولم تحمل على الفعل؛ فإنها لا تحلقها علاقة التأنيث⁽³⁾، واحتجوا على صحة قولهم بكلام العرب وبعض أبيات الشعر ومنها قول حسان:

حَصَانٌ رَزَانٌ مَا تُزَنُّ بِرَبِيبَةٍ وَتَصْبِحُ غَرْنَى مِنْ حُومِ الْغَوَافِلِ⁽⁴⁾

فقد جاء قوله موافقاً لكلام البصريين، إذ إن هذه الصفات (حصان، ورزان) جاءت مؤنثة من غير أن تلحقها (التاء) لأنها محمولة على النسب لا على الفعل.

وتبدو ثقافة حسان وإطلاعه على لهجات غيره من القبائل واضحة في شعره، إذ عمد إلى استعمال لفظة واحدة بصيغتين، موافقاً بذلك كلام العلماء، فقد روي أن لفظة (جبريل) فيها خمس لغات هي: (جبرائيل، وجبرئيل، وجبرال، وجبريل، وجبرين) وهي جميعها أسماء معربة⁽⁵⁾، ومما جاء عنده قوله:

وَجِبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِينَا وَرُوحُ الْقُدُسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءٌ⁽⁶⁾

(1) القرآن الكريم، سورة سبأ، الآية 37.

(2) ومما يذكر أن الزركشي قد أيدَّ طعن أبي علي الفارسي فيما روي عن وجوب الآتيان بجمع الكثرة بدلاً من جمع القلة لأن المقام يقتضي ذلك لاسيما وأن لهذه الصيغ جمع قلة وكثرة وعلة ذلك أن المراد هو الكثرة. ينظر: البرهان في علوم القرآن 354/3-357.

(3) ينظر: الأنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري 759/2-760.

(4) الديوان 510/1، شرح الديوان 380.

(5) ينظر: إعراب القرآن، الزجاج 866/3-868.

(6) الديوان 18/1، شرح الديوان 62. وينظر: إعراب القرآن 868/3 وفيه يروى (وجبريل رسول الله).

وقال أيضاً:

نَصَرْنَا فَمَا تَلَقَّى لَنَا مِنْ كَتِيبَةٍ يَدَ الدَّهْرِ إِلَّا جَرَّيْلُ أُمَامِهَا⁽¹⁾

ويجد ابن جني في شعر حسان ما يوضح به حديثه عن فك الصيغة، وهو قوله:

قَدْ دَنَا الْفِصْحُ فَالْوَلَاءُ يَنْظُمُ نَ سَرَاعاً أَكَلَّةَ الْمَرْجَانِ⁽²⁾

إذ إن (أكلة) جمع (إكليل) وعند حذف همزة المفرد تفتح الكاف الساكنة فتصير (كليل) على نفس وزن (دليل)، ولما كان جمع (دليل) أدلة، صار جمع (كليل) (أكلة)⁽³⁾ وهو ما جاء به الشاعر.

ولم يكتف علماءنا بالحديث عن النواحي اللغوية في شعره، فراحوا يتلمسون المسائل النحوية ومنها مسألة التقديم والتأخير . التي تناولها البلاغيون أيضاً باهتمام واسع . إذ وصفها عبد القاهر الجرجاني بالقول: « هو باب كثير الفوائد، جم الفوائد، واسع التصرف »⁽⁴⁾، إذ يشمل كثيراً من أجزاء الكلام، ويحدث لأغراض بلاغية عدة* . ومن أغراض التقديم التنبيه، من ذلك قول حسان:

لَهُ هَمٌّ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا

وَهَمُّهُ الصَّغَرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ⁽⁵⁾

فقد قدم (له) . وهو المسند . لينبئه السامع من أول الأمر أنه خيرٌ وليس نعتاً، فلو قال: (همم له) لتوهم ابتداء كون (له) صفة لما قبله⁽⁶⁾ .
ومن تقديمه أيضاً قوله:

(1) الديوان 522/1، ولم يرد البيت في شرح الديوان. وينظر: إعراب القرآن 868/3 وفيه يروى (شهدنا فما تلقى).

(2) الديوان 518/1، شرح الديوان 475. الفصح: عيد عند النصاري، الولائد: جمع وليدة وهي الجارية الحسناء الصغيرة، الأكلة: جمع إكليل وهو التاج.

(3) ينظر: الخصائص 120/3.

(4) دلائل الإعجاز 83.

* تقوم الجمل في أساسها على ركنين أساسيين هما: المسند . المخبر به . والمسند إليه . المخبر عنه . والنسبة بينهما تدعى إسناداً. والأصل في الكلام أن يتقدم المسند إليه ثم يأتي المسند ولكن قد يحدث في الكلام تقديم وتأخير، إذ إن التقديم والتأخير باب تبارى فيه الأساليب، ومن أغراض تقديم المسند على المسند إليه:

أ) تخصيص المسند بالمسند إليه. ب) التنبيه. ج) التفاضل بتقديم ما يسر. د) التشويق إلى ذكر المسند إليه. ينظر تفاصيل ذلك في: دلائل الإعجاز 83 وما بعدها، مفتاح العلوم 361 وما بعدها.

(5) نقلاً عن مفتاح العلوم (421) إذ لم يرد البيت في الديوان أو في شرحه.

(6) ينظر: مفتاح العلوم 421.

بِهَالِيلٍ مِنْهُمْ جَعْفَرُ وَابْنُ أُمِّهِ عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَحَرِّيرُ⁽¹⁾

فقد قدم (بهاليل) ويعني بذلك بني هاشم، وقد جاز التقديم لعطفه بالواو⁽²⁾. وكما جاز حذف بعض الحروف فقد يُزاد بعض منها، من ذلك ما وجده سيبويه في قول حسان:

وَكَفَى بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا⁽³⁾

إذ إن أصل الكلام . عند سيبويه . كفانا فضلاً، إلا أن الشاعر عمد إلى الأتيان بالياء زيادة لتوكيد المعنى وتقويته⁽⁴⁾.

وإذا كان الكوفيون لا يجوزون تقديم المستثنى على المستثنى منه لمضارعة البدل، فإن ابن الأنباري (ت 577هـ) يرد عليهم قولهم محتجاً بقول حسان:

لَأَنْتُمْ يَرْجُونَ مِنْهُ شَفَاعَةً إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا النَّبِيُّونَ شَافِعُ⁽⁵⁾

إذ قدم المستثنى (النبیون) على المستثنى منه (شافع) دون أن ينصبه على الاستثناء، وقد أجاز التقديم لأن المستثنى عنده يتجاذبه أمران: الأول: لكونه مفعولاً، والآخر: لكونه بدلاً، فلما جعله وسطاً بين المنزلتين جاز التقديم، لاسيما أن الاستثناء منفي⁽⁶⁾. ويبدو لي أنه حرّف رواية البيت، إذ رفع (النبیون) مع أنه جاء منصوباً في الديوان. ليكون له شاهداً يحتج به.

والأصل تقديم المبتدأ وتأخير الخبر، لأن الخبر وصف في المعنى للمبتدأ، إلا أن بعض النحاة أجازوا تقديم الخبر على المبتدأ، مستدلين على ذلك بعدد من الأمثلة الشعرية⁽⁷⁾، ومنها قول حسان:

قَدْ ثَكَلَتْ أُمُّهُ مَنْ كُنْتُ وَاجِدُهُ وَبَاتَ أَوْ كَانَ مُنْتَشِباً فِي بُرْثَنِ الْأَسَدِ⁽⁸⁾

(1) الديوان 99/1، شرح الديوان 237. بهاليل: جمع بهلول وهو الحي الكريم أو العزيز الجامع لكل خير .

(2) ينظر: الكامل في اللغة والأدب 185/3، كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، القرار القيرواني 260.

(3) الديوان 515/1، ولم يرد البيت في شرح الديوان.

(4) ينظر: الكتاب 269/1.

(5) الديوان 267/1، شرح الديوان 310. ويروى في الديوان (إلا النبيين).

(6) ينظر: الأنصاف في مسائل الخلاف 288/1، شرح ابن عقيل 603/2.

(7) ينظر: شرح ابن عقيل 227/1-231.

(8) الديوان 284/1، شرح الديوان 161. مع بعض الاختلاف في الرواية إذ يروى في الديوان (من كنت صاحبه).

منتشياً: متعلقاً، برائن الأسد: مخلب الأسد، وقيل ظفر مخلب الأسد.

فقوله (تكلت أمه) جملة فعلية في محل رفع خبر مقدم، والهاء في (أمه) تعود على المبتدأ المؤخر وهو قوله (من كنت واحده)، وقد سهّل هذا التقديم لأن المبتدأ وإن تأخر فإنه بمنزلة المتقدم في اللفظ والرتبة⁽¹⁾.

وفي الوقت الذي يرفض فيه بعض العلماء عود الضمير في الفاعل المتقدم على المفعول المتأخر بوصفه أمراً شاذاً لعود الضمير فيه على متأخر لفظاً ورتبة، فإن الأخفش وابن جني يجوزان ذلك، ويستدلان عليه بقول حسان:

ولو أن مجداً أخلد الدهر واحداً من الناس أبقي مجده الدهر مُطعماً⁽²⁾

إذ قدم (مجده) وهو فاعل على الرغم من إضافته للضمير العائد على المفعول به وهو قوله (مطعماً)⁽³⁾. وقد أجازوا عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة في الشعر دون غيره اضطراراً⁽⁴⁾. وعلى الرغم مما ما يضيفه التقديم والتأخير من سمة جمالية على الكلام فقد يكون في بعض الأحيان سبباً من أسباب غموض النص من ذلك قوله:

أبوك بسيف كان لاقى محمداً به الله في بيض حديدٍ صقالها⁽⁵⁾

والمراد قوله: (أبوك محمد لاقى به الله بسيف) إلا أن تقديمه وتأخيرها كما يرى الاثنان كان سبباً من أسباب الغموض الشعري والإخلال بفصاحة البيت⁽⁶⁾.

ومما تناوله أهل اللغة . والبلاغة أيضاً . ظاهرة الحذف، فعبّروا عنها كل بحسب وجهة نظره، لأنها تمثل عندهم ظاهرة لا تقل جمالية عن سابقتها، ولعل جمالياتها تظهر في وصف الجرجاني لها بالقول: « باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة ... »⁽⁷⁾.

(1) ينظر: شرح ابن عقيل 1/229.

(2) ينظر: الديوان 1/199، شرح الديوان 454. مع بعض الاختلاف في الرواية إذ يروى في الديوان:

فلو كان مجداً يُخلد اليوم واحداً من الناس أبقي مجده اليوم مُطعماً

(3) ينظر: المفصل في علوم العربية، الزمخشري 51، مغني اللبيب عن كتب الأعراب 2/492، شرح ابن عقيل 2/493-496.

(4) ينظر: الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر 184.

(5) نقلاً عن كتاب معاني الشعر 228. إذ لم يرد البيت في الديوان أو في شرحه.

(6) المصدر السابق 228.

(7) دلائل الإعجاز 118.

وبعدما ذهب العلماء إلى تقسيم الحذف على أقسام عدة*، يرى الزركشي أن العرب تلجأ إلى الحذف عند ذكر شيئين مشتركين في معنى ما؛ فيحذفون أحدهما، ويكتفون بإعادة الضمير على واحد لدلالة المذكور عليه، مؤكدين قولهم بما ورد من آيات الذكر الحكيم، وبعض أبيات الشعر نحو قول شاعرنا:

إِنَّ شَرْحَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسَدُ وَدَ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا⁽¹⁾

فقد حذف ألف الاثنين (ضمير المثني) فلم يقل (يعاصا) كي يعود الضمير على (شرح الشباب، والشعر الأسود)، وإنما اكتفى بإعادة الضمير المستتر في (يعاص) على أحدهما متكللاً في ذلك على فهم السامع⁽²⁾.

ويختلف أهل العلم في المحذوف من قوله:

فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ⁽³⁾

إذ ذهب المبرد إلى بيان أصل المعنى بأن المراد: (وَمَنْ يَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ) مبيناً أن (مَنْ) نكرة وجملة (يهجو) وصفاً لها، وأنَّ (من) الثانية محذوفة، وقد أقيم الوصف وهو جملة (يمدحه) مقام الموصوف على أساس أن الوصف يقع في موضع الموصوف، إذ كان دالاً عليه⁽⁴⁾. وذهب إلى هذا الرأي أيضاً الزجاج (ت 311هـ) وابن جني⁽⁵⁾، وقد أوردها أبو العلاء المعري (ت 449هـ) في رسالته، إلى جانب الرأي الآخر الذي ذكره الكوفيون والأخفش وابن مالك (ت 672هـ)*، إذ وجد أن المحذوف في هذا البيت هو الموصول الاسمي مع بقاء صلته⁽⁶⁾.

* والحذف أقسام عدة منها، الاقتطاع، والأكتفاء، والضمير والتمثيل، والأقتصار ... ينظر: البرهان في علوم القرآن 117/3-127.

(1) الديوان 236/1، شرح الديوان 473. شرح الشباب: أوله وقوته ونضارته.

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن 127/3.

(3) الديوان 18/1، شرح الديوان 64.

(4) ينظر: المقتضب، المبرد 137/2.

(5) ينظر: إعراب القرآن 289-286/1، الخصائص 366/2، رسالة الغفران، أبو العلاء المعري 95 (دار صادر).

* وقد اشترط ابن مالك لجواز مثل هذا الحذف أن يكون المحذوف معطوفاً على موصول آخر، وتبنى ابن هشام رأي ابن مالك وأقره. ينظر: مغني اللبيب 625/2.

(6) ينظر: رسالة الغفران 95 (دار صادر)، الإنصاف في مسائل الخلاف 722/2، مغني اللبيب 625/2.

والعلماء وإن اختلفوا في تحديد المحذوف أهو الموصوف أم الموصول؟ فإنهم قد اتفقوا على ما يبدو على وقوع الحذف لا محالة.

والقياس عند ابن جني عدم حذف الحروف لأنها . كما يقول . « دخلت الكلام لضرب من الاختصار فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها، واختصار المختصر إجحاف به »⁽¹⁾. ومع ذلك نجد في كلام العرب مَنْ ذهب إلى الحذف ومنه قوله:

مَنْ يَفْعَلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ⁽²⁾

إذ كان ينبغي عليه القول: « فالله يشكرها » إلا أنه حذف الفاء⁽³⁾؛ وهو ما يعده الزمخشري (ت 538هـ) من الشواذ لأن الجزء . كما يقول . لا بد أن يقترب بالفاء سواء أكان أمراً أم نهياً أم ماضياً صريحاً أم مبتدأ وخبراً⁽⁴⁾. على حين يعد العكبري (ت 616هـ) الحذف جائزاً، محتجاً بقول الأخفش في قوله تعالى: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ)⁽⁵⁾ إذ حذفت الفاء والتقدير (فالوصية للوالدين) مما يعني جواز الحذف وسلامة القول⁽⁶⁾. ومن الحروف التي يعتمد الشعراء أحياناً إلى حذفها، حروف النداء نحو قوله:

عَيْنُ جُودِي بِدَمْعِكَ الْمَنْزُورِ وَادْكُرِي فِي الرَّخَاءِ أَهْلَ الْقُبُورِ⁽⁷⁾

فقد استغنى شاعرنا عن حرف النداء، ويفسر الزمخشري مثل هذا الحذف بقرب المنادى من المتكلم⁽⁸⁾.

(1) الخصائص 280/2.

(2) الديوان 516/1. ولم يرد البيت في شرح الديوان. وقد نسب أيضاً إلى ابنه عبد الرحمن ينظر: مغني اللبيب 56/1، خزنة الأدب 645/3.

(3) ينظر: الخصائص 281/2.

(4) ينظر: المفصل في علم العربية 214/1، مفتاح العلوم 253.

(5) القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية 180.

(6) ينظر: التبيان في إعراب القرآن 146.

(7) الديوان 295/1، شرح الديوان 238. المنزور: القليل، وهو الذي بكى حتى قلَّ دمعته فأمر عينه أن تجود بذلك القليل على ما هو عليه.

(8) ينظر: الكشف، الزمخشري 320/2.

وعلى الرغم من تنبيه ابن جني على ضرورة تجنب حذف الحروف لما قد يسببه من إخلال وإشكال بالمعنى وفصاحته، فإنني لا أجد في حذف حسان ما يسيء به لقوله حتى نستطيع عدّه ضمن الخروج عن السياق المألوف أو خرقاً في اللغة وقواعدها. ويرى الزركشي جواز حذف المضاف المعلوم مع الالتفات إليه، ليعامل بذلك معاملة الملفوظ به، ومنه قوله:

يَسْقُونُ مِنْ وَرْدِ الْبَرِيصِ عَلَيْهِمْ بَرْدَى يُصَفَّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ⁽¹⁾

إذ حذف المضاف وهو (الماء) لأن المراد (ماء بردى) وقد جاء بالفعل (يصفق) وضميره المستتر مذكراً، مراعاة للمضاف المحذوف ولو لم يكن كذلك لجعل الفعل (تصفق) مؤنثاً⁽²⁾.

ولا يقتصر الشاعر في نظمه على التقديم والتأخير، أو الحذف والذكر، وإنما يلجأ إلى أساليب أخر تزيد نظمه رونقاً وبهاءً، ولعل الزيادة تحقق له شيئاً من ذلك، ومتى أحسن المبدع في زيادته واستطاع أن يضعها في مواضعها الحقة التي تزين كلامه، وتحسن إفهام المتلقي له من خلال تقوية المعنى وإفصاحه كان ذلك سبباً في إعجاب الآخرين به والثناء عليه، ومثال ذلك قوله: وتكادُ تَكْسَلُ أَنْ تَجِيءَ فِرَاشَهَا فِي لَيْنِ خُرْعَةٍ وَحُسْنِ قُؤَامِ⁽³⁾

والمراد . كما يفسره المرتضى . وتكسل أن تجيء فراشها، إذ إن الإنسان يوصف بالكسل لا بمقاربة الكسل، ولقد جاء بـ (تكاد) لزيادة التوكيد وتقوية المعنى⁽⁴⁾، ويبدو لي أن الشاعر لجأ لهذه الزيادة ليستقيم الوزن الشعري للبيت.

ومما ذكره النحاة أن كان تختص من بين أخواتها بأمر منها: جواز زيادتها بشرطين: أحدهما: لكونها بلفظ الماضي، الآخر: لكونها بين شيئين ليسا جاراً ومجروراً⁽⁵⁾، مؤكدين أن

(1) الديوان 74/1، شرح الديوان 365، البريص: نهر بدمشق، بردى: نهر آخر، يصفق: يمزج، الرحيق الخمر البيضاء، والسلسل: اللينة السهلة الدخول في الحلق.

(2) ينظر: مفتاح العلوم 289، البرهان في علوم القرآن 150/3-151.

(3) الديوان 29/1، شرح الديوان 418. الخربة: اللينة الحسنة الخلق وأصلها الغض اللين الممتشي.

(4) ينظر: امالي المرتضى 332/1.

(5) الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر 308.

زيادتها بلفظ المضارع أمر شاذ⁽¹⁾؛ إلا أن أبا البقاء جَوَّز زيادتها ومن أدلته قول حسان:

كَأَنَّ سَبِيْنَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ⁽²⁾

إذ يجد أن (يكون) زائدة عند مَنْ رفع (مِزَاجَهَا) على الابتداء، ورفع (عسلٌ) على الخبرية وقد تابع ابن السيد وابن الناظم أبا البقاء في القول بزيادة (يكون)⁽³⁾.

على حين ذهب ابن هشام (ت 761هـ) للرد على ابن السيد بأن القول بزيادتها أمرٌ خاطئ لأنها « لا تزداد بلفظ المضارع بقياس ولا ضرورة تدعو بدعوى ذلك »⁽⁴⁾.

وقد دخلت الباء زيادة على الفعل ذي المفعولين على غير القياس، وهو أمر قليل الحدوث من ذلك قوله:

تَبَلَّتْ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيْدَةً تَسْقِي الضَّجِيْعَ بِبَارِدِ بَسَامٍ⁽⁵⁾

فقد زيدت (الباء) على المفعول به الثاني وهو (بارد)، والذي أراد به ريقها، وأصل الكلام (تسقي الضجيع بارداً)⁽⁶⁾، وقد رفض البغدادي القول بزيادتها، مرجحاً أن تكون الباء للاستعانة، فكما يقال: سقيته بالقدح. يقال: سقيته بالبارد البسام⁽⁷⁾.

(1) ينظر: شرح ابن عقيل 1/292-293.

(2) الديوان 17/1، شرح الديوان 59. ويروى في الديوان (كَأَنَّ خَبِيْنَةً). السبيئنة أو الخبيئنة: الخمر. وبيت رأس: موضع بالأردن مشهور بالخمر.

(3) ينظر: الضرائر وما يسوغ للشاعر 310. ويرى الألوسي أن القول بزيادة (يكون) للضرورة الشعرية أولى من غيره من الأقوال المتكلفة.

(4) المصدر السابق 311. ويجد صاحب شرح اللمع في قول حسان: * كَأَنَّ خَبِيْنَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ * خمسة أوجه هي:

أولاً: جواز جعل الاسم نكرة والخبر معرفة؛ لأن العسل والماء نوعان ولا فرق بين تعريف النوع وتذكيره.

ثانياً: إنك تضمير في (كَأَنَّ) الشأن والقصة ويكون مزاجها مبتدأ وعسلٌ الخبر وماءٌ عطفاً على العسل.

ثالثاً: إنك تضمير في (كَأَنَّ) الخبيئنة وترفع ما بعدها على ما مضى في إضممار الشأن، والأجود إرجاع (يكون) على الخبيئنة.

رابعاً: إنك ترفع مزاجها وتنصب عسلاً على أنه خبر (كَأَنَّ)، وترفع ماءً بفعل آخر تقديره و(خالطها ماءً).

خامساً: جعل (يكون) زائدة، ليكون بذلك مزاجها مبتدأ، وعسلٌ خبره، وماءٌ عطفاً على الخبر، والجملة في موضع رفع لأنه خبر (كَأَنَّ). ينظر: شرح اللمع، الواسطي 47-48.

(5) الديوان 29/1، شرح الديوان 418. ويروى في الديوان (تشفي الضجيع). تبلت: اسقمت، الخريدة: الحبيبة أو الحسناء الناعمة أو البكر.

(6) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، حسن المرادي 110-113.

(7) ينظر: شرح أبيات المغنى 2/374.

ويبدو لي الرأي الأول . القول بالزيادة . أقرب للصواب، إذ إن الرأي الأخير يقتضي أن نقدر مفعولاً ثانياً للفعل (تسقي)، فالضجيج هو المفعول الأول، و(بالبارد) جار ومجرور و(البسام) صفة، عليه يكون المفعول الثاني محذوفاً؛ تقديره: (تسقي الضجيج ريقها بثغر بارد بسمام) وفي هذا نظر، والأجدر بنا الابتعاد عن التأويل وكثرة التعليل وتبسيط الكلام لا تعقيده، وهو ما نجده في الرأي الأول.

والظواهر اللغوية في شعره لا تقف بنا عند حد ما ذكرناه، بل تتسع لتشمل موضوعات عدة تدخل في صميم البحث اللغوي والدرس النحوي، وقف عندها النقاد طويلاً من ذلك حديثهم عن المرفوعات، ومنها قوله:

يُغْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُجُمٌ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ⁽¹⁾

ففي مدحه لال جفنة ملوك غسان جعل كلابهم لا تهر من أضيافهم؛ لأنها اعتادتهم وألفتهم؛ وقد أتى بـ (حتى) حرف ابتداء لأنها «صارت ها هنا بمنزلة إذا وما أشبهها من حروف الابتداء، إذ إنها لم تجيء على معنى (إلى أن) ولا معنى (كي) فخرجت من حروف النصب»⁽²⁾. وقد أكد أبو علي الفارسي قول سيبويه السابق، وإذ يتفق ابن هشام والبغدادي مع الفارسي وسيبويه في أن (حتى) حرف ابتداء فإنهما يختلفان عنهما في التعليل، إذ يستدلان على صحة مجيء (حتى) للابتداء، ما تتضمنه جملة (يغشون) من حال، فلولا تقديرها بالحال لما صح الرفع، لأن الرفع لا يكون إلا والفعل واقع⁽³⁾.
أما قوله:

لَا بَأْسَ بِالْقَوْمِ مَنْ طَوَّلَ وَمَنْ عَظَّمَ جِسْمُ الْبَغَالِ وَأَحْلَامُ الْعَصَافِرِ⁽⁴⁾

فيرى سيبويه أن (جسم) مرفوع على إضمار مبتدأ لما أراد من تفسير أحوالهم، وتعداد صفاتهم دون القصد إلى الذم، فكأنه قال: أمّا أجسامهم فكذا، وأمّا أحلامهم فكذا⁽⁵⁾. ولعل قول

(1) الديوان 74/1، شرح الديوان 365.

(2) الكتاب 431/1.

(3) ينظر: مغني اللبيب 129/1، شرح أبيات المغني 125/3.

(4) الديوان 219/1، شرح الديوان 270. ويرى في الديوان (لا عيب بالقوم من طولٍ ومن عظم).

(5) ينظر: الكتاب 252/1. أشار سيبويه إلى إفراء الشاعر لـ (جسم) للضرورة، منبهاً إلى أن الخليل أجاز للشاعر نصب (جسم) على الفعل لو أراد شتماً.

سيبويه (دون القصد إلى الذم) مع ما نجده في البيت من شتم وتحقير، يشعرا بالتناقض أو بشدة اللبس في قوله، وعدم دقة سيبويه في حكمه، وقد أورد البغدادي قول ابن خلف الذي حاول أن يوضح لنا المعنى ويزيل اللبس وسوء الفهم منبهاً على ضرورة أن لا يفهم من كلام سيبويه (دون القصد إلى الذم) ظاهرة، لأن المراد أنه لم يجعل شتمه لفظياً واضحاً؛ وإنما هو شتم عن طريق المعنى، وهو أشد الشتم غلظة وقوة⁽¹⁾.

وقد عمد حسان . على قول النحاة . إلى إجراء الصفة على الاسم في قوله:
ظَنَنْتُمْ بَأَنْ يَحْكِي الَّذِي قَدْ صَنَعْتُمْ وَفِينَا نَبِيٌّ عِنْدَهُ الْوَحْيُ وَاضِعُهُ⁽²⁾

إذ أجرى قوله (واضعه) على (النبي) مع إعادة الضمير على (الوحي) لأن المراد: يضع فينا ما يوحي إليه فينبئنا بصنيعكم على الحقيقة⁽³⁾. وقد أتى بلفظ (الوحي) مرفوعاً بالفاعلية؛ لاعتماد رافعه وهو الظرف (عنده) على المبتدأ⁽⁴⁾.

ولسيبويه ب (مَنْ) في قوله:
فَكَفَى بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا⁽⁵⁾

رأيان: الأول: أن تكون (من) نكرة مبهمه وما بعدها نعتاً لازماً لها والتقدير على قوم غيرنا. الآخر: أن تكون (من) موصولة حذفت صلتها والتقدير: مَنْ هو غيرنا، مع رفع (غير) في الحالتين⁽⁶⁾. أما الزجاج فيرجح رفع (غيرنا) على الجر، على إضمار (هو) على الجر، على أن يكون وصفاً⁽⁷⁾.

(1) ينظر: شرح أبيات المغني 88/2.

(2) الديوان 131/1، شرح الديوان 328. ويروى في الديوان (وفيكم نبياً).

(3) ينظر: الكتاب 241/1. وقد ردّ. كما يذكر الشنتمري. بعضهم الضمير على (صنعتهم) على التقدير: وفينا نبي واضع ما قد صنعتهم، كما ردّ على (الذي) والتقدير: واضع الذي صنعتهم، ولكن سيبويه يرى أن من الأولى أن يردّ على (الوحي) كما بينا أعلاه. ينظر: الكتاب 243/1.

(4) وقد أورد البغدادي ما أشار إليه ابن أبي الحديد في أن الظرف يرفع ما بعده بالفاعلية لا غير إذا جاء الظرف معتمداً على المبتدأ، أو على همزة الاستفهام، أو عند وقوعه صلة للاسم الموصول، نحو قوله تعالى: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) [سورة الرعد: 43] إذ رفع (علم) بالفاعلية لوقوع الظرف صلة للاسم الموصول (مَنْ) الواقع مبتدأ. ينظر: شرح أبيات المغني:

(5) الديوان 515/1. ولم يرد البيت في شرح الديوان. ويروى في الديوان (وكفى بنا).

(6) ينظر: الكتاب 269/1.

(7) ينظر: إعراب القرآن، القسم الثاني/ 530.

وقد وجد شهاب الدين الحلبي في (أَنَّ) فوائد عدة منها: « أنها تهيء النكرة وتصلحها لأن يُحدث عنها، فلولا هي لم يكن كلاماً، وإن كانت النكرة موصوفة جاز حذفها ولكن دخولها أصلح »⁽¹⁾، كقول حسان:

إِنَّ دَهْرًا يُلْفُ شَمْلِي بِجُمْلٍ لَزِمَانٌ يَهُمُّ بِالْإِحْسَانِ⁽²⁾

ف(دهراً) نكرة، وقد كان لتقدم (إِنَّ) عليها فضلاً في تهيئتها للأخبار والتحدث بها. وذكر النحاة أن بعض المصادر تنصب إذا ذكر مذكور فدعوت له أو عليه على إضمار الفعل نحو قولنا: "سقياً" وتقدير أصل الكلام "سقاك الله سقياً"؛ وقد اختزل الفعل لأن المصدر جُعل بدلاً من اللفظ بالفعل، إلا أن بعض الشعراء ذهبوا إلى رفع المصدر وجاءوا بما بعده مبنياً عليه من ذلك:

أَهَاجِيْتُمْ حَسَّانَ عِنْدَ ذِكَايِهِ فَعِيٌّ لِأَوْلَادِ الْحِمَاسِ طَوِيلُ⁽³⁾

إذ جعل المصدر (عِيٌّ) مرفوعاً بالابتداء . مع كونه نكرة . وجعل ما بعده مبنياً عليه، وقد جاز ذلك لما في المصدر من معنى المنسوب⁽⁴⁾.

واختلف الكوفيون والبصريون في (نعم وبئس) فذهب الكوفيون إلى أنهما اسمان بدليل دخول حرف الجر عليهما، ومما استدلوا به قول حسان:

أَلَسْتُ بِنِعَمِ الْجَارِ يُؤْلَفُ بَيْتُهُ أَخَا قِلَّةٍ أَوْ مُعْدِمِ الْمَالِ مُصْرِمًا⁽⁵⁾

ورفض البصريون قولهم لأنهم يعدون (نعم وبئس) فعلين جامدين بدليل دخول تاء التانيث وضمائر الرفع المتصلة عليهما، والتي لا تدخل إلا على الأفعال فقط، بخلاف حرف الجر، الذي قد يدخل على الفعل، وعلى الحرف أيضاً لكنه في التقدير داخل على الاسم، وهو ما يتفق عليه

(1) حسن التوسل 172.

(2) الديوان 517/1. ولم يرد البيت في شرح الديوان.

(3) الديوان 217/1، شرح الديوان 414. ويروى في الديوان:

(هَاجِيْتُمْ حَسَّانَ عِنْدَ ذِكَايِهِ عِيٌّ لِمَنْ وَلَدَ الْجَمَاسُ طَوِيلُ).

(4) ينظر: الكتاب 157/1.

(5) الديوان 35/1، شرح الديوان 425. ويروى في الديوان:

(أَلَسْتُ بِنِعَمِ الْجَارِ يُؤْلَفُ بَيْتُهُ كَذِي الْعُرْفِ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ وَمُعِيمًا).

الفريقان، وقد رَدُّوا على الكوفيين قولهم مقدرين قوله (بنعم الجار) أي: بجار مقول فيه نعم الجار⁽¹⁾. والقول عندنا قول البصريين الذين عرفوا بشدة ضبطهم وحرصهم على لغتهم ممن سواهم. وقد وقف النحاة عند النداء موضحين حروف النداء، وأماكن ذكرها وحذفها، مع بيان أحكامه، وعلامات إعرابه⁽²⁾. ومما وقفوا عنده الترخيم الذي يراد به « لغة: تريق الصوت؛ واصطلاحاً حذف أواخر الكلم في النداء »⁽³⁾، وقد أُخْتُلِفَ في ترخيم حسان:

حَارٌّ بِنِ عَمْرٍ أَلَا أَحْلَامُ تَرْجُرُكُمْ عَنَّا وَأَنْتُمْ فِي الْجُوفِ الْجَمَاحِيرِ⁽⁴⁾

إذ يجد سيبويه أن الشاعر بعدما عمد إلى حذف أداة النداء، جاء بالمنادى (حارث) مرخماً مبنياً على الضم فقال: (حارٌّ) على لغة مَنْ لا ينتظر⁽⁵⁾. على حين يجد الزجاجي (ت 377هـ) أنه جاء بالمنادى على لغة مَنْ ينتظر إذ قال (حارٍ) بالكسر⁽⁶⁾. ويبدو لي أن مرد هذا الخلاف راجعٌ إلى اختلاف الرواية، وسواء أكان المنادى على لغة مَنْ لا ينتظر أم مَنْ ينتظر فإن البيت ظل محتفظاً بمعناه الشعري الذي أراده الشاعر دون أن يصيبه إخلال أو تغيير.

ويرى أهل اللغة أن من العرب مَنْ يدخل (لا) على الفعل الماضي، فتفيد ما تفيد (لم) الداخلة على المستقبل، كما في قوله تعالى (فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى)⁽⁷⁾ والمعنى لم يصدق ولم يصل، وأكثر ما تأتي في هذا المعنى مكررة وقد تجيء مفردة⁽⁸⁾.

وقد مثل البطليوسي (ت 521هـ) لذلك بقول حسان:

وَأَيُّ خَمِيسٍ لَا أَفَأَنَا نَهَايُهُ وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا⁽¹⁾

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 1/97-101.

(2) حروف النداء هي: يا، وأيا، وهيا، والهمزة للقريب، و وللمتجعج عليه أو المتوجع منه، وألف الاستفهام. وهذه الحروف ما عدا الألف تكون لمدِّ الصوت. ينظر: المقتضب 4/233، شرح ابن عقيل 3/255.

(3) شرح ابن عقيل 3/287، 288.

(4) الديوان 1/219، شرح الديوان 269. ويروى في الديوان:

(حار بن كعبٍ أَلَا الْأَحْلَامُ تَرْجُرُكُمْ عني وأنتم من الجُوفِ الجماخير)

الجماخير: جمع جمخور وهو الواسع الجوف والمراد الضعفاء المستريحون.

(5) يرى النحاة في المنادى المرخم لغتين، إحداهما: أن ينوي المحذوف منه والتي يسمونها لغة مَنْ ينتظر الحرف. والأخرى: لا ينوي والتي يسمونها لغة مَنْ لا ينتظر الحرف. ينظر: الكتاب 1/252، المقتضب 4/233، شرح ابن عقيل 3/293.

(6) ينظر: شرح أبيات المغني 2/87.

(7) القرآن الكريم، سورة القيامة، الآية 31.

(8) ينظر: كتاب الحل في اصطلاح الخل، البطليوسي 121.

إذا أراد: (وأي خميس لم نفيء نهابه)⁽²⁾. والحق إننا نتحفظ في قبول البيت والتسليم به . على الرغم من قبولنا للقاعدة النحوية التي أشار إليها البطليوسي . إذ لم يرد البيت . وتحديداً صدره . في الديوان أو في شرحه، ولم يقل برواية هذا البيت . بحسب علمنا . إلا البطليوسي .

وإذ يتفق أكثر النحاة على اختصاص (ليس) و(ما) الحجازية بنفي الحال، فإن المرادي (ت 749هـ) تبع ابن مالك في جواز نفيهما للماضي والمستقبل أيضاً، من ذلك قوله:

فَمَا مِثْلُهُ فِيهِمْ وَمَا كَانَ مِثْلُهُ وَلَيْسَ يَكُونُ الدَّجَى مَا دَامَ يَذَلُّ⁽³⁾

إذ جاءت (ما) الحجازية . العاملة عمل ليس . نافية للمستقبل⁽⁴⁾.

ويوضح النحاة أن الاستفهام إذا كان سابقاً للأفعال وأراد المتكلم إدعاء أحدها فلا بد من

مجيء (أم) المعادلة*، ويوافق كلامهم هذا قوله:

مَا أَبَالِي أَنْبَ بِالْحَزْنِ تَيْسٌ أَمْ حَآنِي بِظَهْرِ غَيْبٍ لَيْمٌ⁽⁶⁾

وكأنه قال: ما أبالي أي الفعلين كان إذ استوى عندي صوت التيس الهائج ونيل اللئيم من

عرضي بالغيب. وقد جاء بـ (أم) المعادلة لألف الاستفهام دون الإتيان بـ (أو) إذ إن قوله (ما أبالي) يقتضي التسوية بين شيئين⁽⁷⁾.

وقد أشار النحاة في باب الاستفهام إلى عمل (لا) في قوله:

أَلَا طِعَانُ وَلَا فُرْسَانُ غَادِيَةٌ إِلَّا تَجَشَّؤُكُمْ عِنْدَ التَّنَائِيرِ⁽⁸⁾

(1) الديوان 35/1، شرح الديوان 427. ويروى صدر البيت في الديوان (لنا الجففات الغُرَّ يلمعن بالضحي).

(2) ينظر: كتاب الحل في إصلاح الخلل 122.

(3) الديوان 433/1، شرح الديوان 396.

(4) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني 463.

* وقد تأتي (أو) في الاستفهام نحو قولنا: (أجلس أو تذهب أو تدرس)، إذا أردنا هل يكون شيء من هذه الأفعال، بمعنى آخر: هناك تخيير في اختيار الأفعال. أما إذا أردنا إدعاء أحدها فلا بد من القول: (أجلس أم تذهب أم تدرس) وكأننا نقول: أي من هذه الأفعال يكون منك. على أساس التسوية بين الأفعال مع ضرورة تحديد واحد دون غيره. ينظر: الكتاب 487/1-488. ويروى في الديوان:

فَلَا مِثْلُهُ فِيهِمْ وَلَا كَانَ قَبْلَهُ وَلَيْسَ يَكُونُ الدَّهْرُ مَا دَامَ يَذْبُلُ

(6) الديوان 40/1، شرح الديوان 434. نب: صاح، الحزن: ما غلظ من الأرض، لحاني: شتمني.

(7) ينظر: الكتاب 488/1، المقتضب 298/3.

(8) الديوان 219/1، شرح الديوان 271. ويروى في الديوان .

أَلَا طِعَانُ وَلَا فُرْسَانُ غَادِيَةٌ إِلَّا تَجَشَّؤُكُمْ حَوْلَ التَّنَائِيرِ

إذ أعمل (ألاً) عمل (لا) لأن المعنى فيهما واحد؛ على الرغم من دخول ألف الاستفهام للتقرير⁽¹⁾، ويرى المرادي أن الشاعر عمد هنا إلى التركيب والمزاوجة بين همزة الاستفهام و(لا) النافية لغرض التوبيخ⁽²⁾.

ويجد السكاكي أن حسناً جنح . في أحد أبياته . إلى الخروج على قواعد النحاة الذين يقررون في (كلا) و(كلتا) ملازمتها للإضافة إلى المثنى المعرفة لفظاً ومعنى⁽³⁾، إذ جاء قوله:
 إِنَّ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ مَدًى وَكَلَّا ذَلِكَ وَجْهٌ وَقَبْلُ⁽⁴⁾

مخترقاً القاعدة النحوية، بمجيء (كلا) مضافة إلى مفرد . لفظاً . وهو (ذلك). وقد حاول السكاكي أن يعطّل ذلك بما في اسم الإشارة من معنى المثنى بدليل عوده . أي اسم الإشارة . على اثنين هما: الخير والشر⁽⁵⁾.

لقد حمل بعض علماء اللغة أبياتاً من الشعر العربي على القلب*، وهو أن يضطر الشاعر إلى إحالة المعنى وقلبه لخلاف ما قصده⁽⁶⁾، وحملها آخرون على وجوه يصح الكلام عليها لفظاً ومعنى ومن تلك الأبيات بيت حسان:

قَبِيلَةُ الْأُمِّ الْأَحْيَاءِ أَكْرَمُهَا وَأَعْدَرُ النَّاسِ بِالْجِيرَانِ وَافِيهَا⁽⁷⁾

التجشؤ: تنفس المعدة عند الامتلاء، التناير : جمع تنور وهو فرن الخبز.

(1) ينظر: الكتاب 356/1.

(2) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني 371-372.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل 62/4.

(4) ولم يرد البيت في الديوان، وإنما ورد مع أبيات آخر في شرحه منسوباً لعبد الله بن الزبيري وليس لحسان ينظر: 357.

(5) ينظر: مفتاح العلوم 291، شرح ابن عقيل 62/4.

* والقلب وإن كان من أساليب اللغة، فقد أنكره جماعة مطلقاً، على حين قبله آخرون بشرط عدم اللبس، كما اشترط البعض لقبوله صحة التأويل. والقلب أنواع هي قلب الإسناد، وقلب المعطوف، والعكس، والمستوى، ومقلوب البعض. وقد أختلّف فيه، أهو من الضرائر الشعرية أم لا؟ وقد عدّه النحاة من الضرورة، أمّا البلاغيون فلا يعدونه كذلك. ينظر: البرهان في علوم القرآن 288/3-293، الإيضاح في علوم البلاغة 125/1 (ت: خفاجي)، الضرائر وما يسوغ للشاعر 209-212.

(6) ينظر: نقد الشعر 217، الموشح 128. ==

== وقد عرّفه الألويسي بالقول: "أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه" وقد ذهب ابن قتيبة . قبل ذلك . في تأويله إن من القلوب أن يوصف الشيء بضد صفته للتطير وللتقاؤل، أو أن يقدم ما يوضحه التأخير، ويؤخر ما يوضحه التقديم. ينظر: تأويل مشكل القرآن 185-195، الضرائر وما يسوغ للشاعر 209.

(7) الديوان 216/1، شرح الديوان 486.

إذ ذهب فيه إلى القلب، لأن المراد هو الإخبار بأن أكرمها ألام الأحياء، ووافيها أغدر الناس⁽¹⁾.

وأما قوله:

كَأَنَّ سَيِّئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مَزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ⁽²⁾

فقد اختلف فيه النحاة بين القلب وبين الضرورة. إذ ذهب الزمخشري إلى أن من نصب (مَزَاجَهَا) ورفع (عَسَلٌ) جاعلاً من المعرفة خبراً، والنكرة اسماً للفعل الناقص (يكون) فقد قلب، وجاز عنده ذلك لأمن اللبس⁽³⁾، وقد وافقه السكاكي، والقزويني، وابن هشام فيما ذهب إليه⁽⁴⁾. أما سيبويه فقد استشهد بالبيت على وقوع اسم يكون نكرة محضة، وخبرها معرفة للضرورة⁽⁵⁾، وقد تبعه المبرد في قوله معللاً ذلك برجوع الاسم والخبر إلى شيء واحد⁽⁶⁾.

وإذ يتفق النحاة على وقوع القلب للضرورة في قوله:

سَأَلْتُ هُذَيْلٌ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً ضَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا جَاءَتْ وَلَمْ تُصِبِ⁽⁷⁾

إذ قلب الهمزة في (سألت) مبدلاً إياها بالألف⁽⁸⁾، فإنهم يختلفون في علة ذلك القلب الذي حملة النحاة على الضرورة، فقد ذهب سيبويه والمبرد إلى أن التخفيف هو الذي دعاه لذلك⁽⁹⁾؛ على حين أرجعه السيرافي (ت 368هـ) إلى رغبة الشاعر في الآتيان بـ (سألت) غير مهموز على لغة بعض العرب⁽¹⁰⁾، ويبدو أن السيرافي أقرب إلى الصواب، يؤكد ذلك قول سيبويه نفسه الذي قال:

(1) ينظر: الأنصاف في مسائل الخلاف 375/1، شرح ابن عقيل 234/1 (الهامش).

(2) الديوان 18/1، شرح الديوان 59. ويروى في الديوان (كأن خبيئة).

(3) ينظر: المفصل في علم العربية 157/1.

(4) ينظر: مفتاح العلوم 410، الإيضاح في علوم البلاغة 127/1، مغني اللبيب 695/2.

(5) ينظر: الكتاب 23-22/1، كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، القزاز القيرواني 67-68.

(6) ينظر: المقتضب 91/4.

(7) الديوان 443/1، شرح الديوان 123. ويروى في الديوان (بما سألت ولم تُصِب).

(8) ينظر: الكتاب 130/2، 170، المقتضب 167-157/1 ح المفصل في علم العربية 243/1، الممتع في التصريف، ابن

عصفور الأشبيلي 405/1.

(9) ينظر: الكتاب 171-169/2، المقتضب 167/1.

(10) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة، السيرافي 162.

إنه هذا ليس من لغة الشاعر وقد قصد القلب والإبدال لأن المقام يقتضي ذلك⁽¹⁾. ولعل قول سيبويه يدلنا على أمرين، الأول: معرفة الشاعر بلهجات القبائل العربية، وتمكنه في استعمالها. والآخر: لجوء الشاعر إلى بعض اللهجات من أجل أن يوضح لأبنائها ما يريد بقوله.

ولم يكن القلب آخر مطاف علمائنا في ظواهره اللغوية، فقد خرَّج النحاة بعض أبياته التي وجدوا فيها خروفاً لقواعدهم ومقاييسهم على الضرورة التي تلجأ الشاعر أحياناً إلى حذف في موضع الذكر أو العكس وغير ذلك من الأمور.

ومما عدّه النحاة في باب الضرورة قوله:

لَوْ كُنْتُ مِنْ هَاشِمٍ أَوْ مِنْ بَنِي أَسَدٍ أَوْ عَبْد شَمْسٍ أَوْ أَصْحَابِ اللِّوَا الصَّيْدِ⁽²⁾
أَوْ مِنْ بَنِي زُهْرَةَ الْأَخْيَارِ قَدْ عِلِمُوا أَوْ مِنْ بَنِي خَلْفِ الْخُضَرِ الْجَلَاعِيدِ

إذ حذف التنوين من (خلف) منعاً لالتقاء الساكنين، إذ الأصل فيه أن يقول: (من بني خلف الخضر)⁽³⁾، وقد أجاز أبو العباس المبرد حذف التنوين «لأنه نون في اللفظ، والنون تدغم في الياء والواو، وتزداد كما تزداد حروف المدّ واللين، ويبدل بعضها من بعض»⁽⁴⁾.

ويجوز للشاعر رد ما حذف من (ما) الاستفهامية وذلك إذا اتصلت (ما) بحرف من حروف الجر، من ذلك قوله:

علاما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماذ⁽⁵⁾

ولم يقل (علام) وإنما قام برّد الألف إلى (ما) فقال: علاما⁽¹⁾.

(1) ينظر: الكتاب 130/1-131. وذهب المبرد في كتابه (الكامل في اللغة والأدب) إلى أن (سالت) ليس من لغة حسان وإنما هي لغة غيره من القبائل. ينظر: الكامل في اللغة والأدب 167/1.

(2) الديوان 349/1، شرح الديوان 190. ويروى البيت الثاني:

أَوْ فِي الدَّوَابِّ مِنْ تَيْمٍ رَضِيْتُ بِهِمْ أَوْ مِنْ بَنِي جُمَحِ الْخُضَرِ الْجَلَاعِيدِ

ومن الجدير بالذكر أنه قصر (اللو) مع كونها ممدودة في الأصل (اللو) للضرورة. فضلاً عن كونه أشبع الكسرة في قوله (الجلاعيد)، والأصل فيها الجلاعد وهي جمع جَلَدَ وهو الشدّيد الصلب. ينظر: الكامل في اللغة والأدب 249/1، الخصائص 124-123/3.

(3) ينظر: ما يحتمل الشعر في الضرورة 120.

(4) الكامل في اللغة والأدب 251/1.

(5) الديوان 258/1، شرح الديوان 199. ويروى في الديوان (فَقِيمَ تَقُولُ يَشْتَمْنِي).

وإذ ذهب ابن عصفور (ت 669هـ) إلى القول بزيادة (أَنْ) الناصبة للفعل المضارع إذ ما وقعت بعد (كي) الناصبة، لعدم جواز إدخال ناصب على ناصب، فقد علل مجيء (أَنْ) ناصبة غير زائدة في قوله:

فَقَالَتْ أَكُلُّ النَّاسِ أَصْبَحَتْ مَانَحًا لِسَانُكَ كَيْمَا أَنْ تَغْمُرَ وَتَخْدَعَا⁽²⁾

لتجرد (كيما) من اللام، مما يعني انتصاب الفعل بعدها بإضمار (أَنْ) إلا إنها أظهرت هنا للضرورة⁽³⁾.

ومما عدّه أهل العلم من الضرورة قوله:

لَتَسْمَعَنَّ وَشَيْكًا فِي دِيَارِكُمْ اللَّهُ أَكْبَرُ يَا ثَارَاتِ عُثْمَانَا⁽⁴⁾

فقد قطع ألف الوصل . أثناء الكلام . إجراء لها مجراها في حال الابتداء للضرورة، إذ لم يقل: (يا ثارات) وإنما قال (يا ثارات)⁽⁵⁾.

وقد ذهب حسان إلى صرف ما لا ينصرف في قوله:

وَجَبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِينَا وَزُوحُ الْقُدْسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ⁽⁶⁾

إذ دعت الضرورة إلى صرف (جبريل) وتنوينه مع ما فيه من علمية وعجمة، وهو إن لم يؤثر على فصاحة الكلام . على قول ابن سنان . إلا أنَّ تركه وإبعاد الشعر عنه أفضل وأولى⁽⁷⁾. وإذا كانت الضرورة قد دفعته إلى صرف ما لا ينصرف فإنها دعت في الوقت ذاته إلى عدم صرف ما ينصرف، وذلك في قوله:

نَصَرُوا نَبِيَّهُمْ وَشَدُّوا أَرْزَهُ بِخَنَيْنٍ يَوْمَ تَوَكَّلِ الْأَبْطَالِ⁽⁸⁾

(1) ينظر: كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة 159، شرح أبيات المغني 5/220-221، الضرائر وما يسوغ للشاعر 227.

(2) الديوان 492/1. لم يرد البيت في شرح الديوان. ويروى في الديوان (أصبحت مانعاً).

(3) ينظر: شرح أبيات المغني 4/157، الضرائر وما يسوغ للشاعر 319.

(4) الديوان 96/1، شرح الديوان 469.

(5) ينظر: المقتضب 1/157، الكامل في اللغة والأدب 2/178، شرح أبيات المغني 4/342.

(6) الديوان 18/1، شرح الديوان 62.

(7) ينظر: سر الفصاحة 73-74.

(8) الديوان 512/1، شرح الديوان 390.

إذ منع صرف (خُنِين) مع كونه منصرفاً؛ بدليل قوله تعالى: (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ⁽¹⁾)، وقد استدلل الكوفيون وأبو الحسن الأخفش وأبو علي الفارسي بهذا البيت على جواز منع صرف المنصرف للضرورة⁽²⁾.

ومع أن النحاة يوصون بإدخال اللام على فعل الأمر إذا لم يكن للحاضر المخاطب، فإنهم يجيزون إضمارها . أي اللام . للشاعر إذا اضطرَّ لذلك، مع بقاء عملها وكأنهم شبهوها بـ (أن) إذا عملت مضمر⁽³⁾، ومما استشهدوا به على صحة قولهم قول حسان:

مَحَمَّدٌ تَفَدَّ نَفْسَكَ كُلَّ نَفْسٍ إِذَا مَا خَفَّتْ مِنْ شَيْءٍ تَبَالَا⁽⁴⁾

إذ لم يقل (لِنَفْسٍ) فحذفها للضرورة ولكنه أبقى عملها. وإن أورد المبرد البيت وأقوال العلماء فيه، فقد خالفهم ويتضح ذلك في قوله: « فلا أرى ذلك على ما قالوا؛ لأنَّ عوامل الأفعال لا تُضمَر، وأضعفها الجازمة؛ لأنَّ الجزم في الأفعال نظير الخفض في الأسماء »⁽⁵⁾، ويبدو المبرد غير موفق في معارضته للنحاة لاسيما وأنه جعل الجزم نظير الجر، وهو ما يجعلنا في حيرة إذ لا يعقل أن يكون عالم مثله يغفل عن جواز إضمار (رَبِّ)⁽⁶⁾. وهي حرف جر . في الكلام؟؟ الأمر الذي يدفعنا لرفض كلام المبرد والتسليم بقول النحاة وتخريجهم للبيت على الضرورة.

ومما سهَّل العلماء إجازته قصر الممدود، ومدَّ المقصور⁽⁷⁾، ومنه قوله:

بَكَّتْ عَيْنِي وَحَقَّ لَهَا بُكَاهَا وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ⁽⁸⁾

فـ (البُكَاءُ) يمد ويُقصر، فَمَنْ مَدَّ جعله كسائر الأصوات، وَمَنْ قَصَرَ جعله كالخُزْنِ، وقد قصر حسان ومدَّ (البكا) هاهنا⁽¹⁾.

(1) القرآن الكريم، سورة براءة، الآية 25.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 393/1-395، المفصل في علم العربية 43-45.

(3) ينظر: الكتاب 408/1، كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة 94، مغني اللبيب 224/1-225، 641/2، الضرائر وما يسوغ للشاعر 84.

(4) نقلاً عن المقتضب 132/2. إذ لم يرد البيت في الديوان أو في شرحه.

(5) المقتضب 133/2. وينظر: كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة 94، مغني اللبيب 224/1-225.

(6) ينظر: الكتاب 409/1، مغني اللبيب 136/1.

(7) ينظر: قواعد الشعر 67.

(8) الديوان 504/1، ولم يرد البيت في شرح الديوان.

أما قوله:

قفأوك أحسن من وجهه وأمك خير من المنذر⁽²⁾

فقد مدّ (القفا) وهو مقصور⁽³⁾.

ولعل آخر ما يجب ذكره في الضرورة أن بعض النحاة ذهبوا في قوله: (السابق الذكر):

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلاً⁽⁴⁾

أن المراد (فله يشكرها) ولكنه ذهب إلى حذف الفاء الواقعة في جواب الجزاء للضرورة⁽⁵⁾

وبهذا قال سيبويه والبطليوسي، على حين منع المبرد ذلك حتى وأن وقع في الشعر دون غيره من كلام العرب⁽⁶⁾.

إن عناية العلماء بدراسة أبيات الشعر من حيث سلامة لغتها، وصحة تراكيبها ونظمها، لا يقل عن عنايتهم ببناء تفعيلاتها، فالعناية بالقافية* أمر لا بد منه، لأنها عندهم « شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية »⁽⁷⁾.

وقد أشار العلماء إلى أن من « حُكِمَ الشاعر . إذا اعتمد بناء قصيدة . أن يتخير من القوافي أسهلها لفظاً، وأوضحها معنى، وينفي الجافي عنها، ويميز القلق منها، ويسوق البيت إلى القافية سوقاً لطيفاً، حتّى يكون لَفَقَه وطَبَقَه . فإنّه إذا اعتمد ذلك، وقعت القافية غير قلقة ولا نافرة »⁽⁸⁾.

(1) ينظر: الكامل في اللغة والأدب 221/1، مجالس ثعلب 88، المزهر في علوم اللغة 264/1.

(2) الديوان 489/1، شرح الديوان 238. ويروى في الديوان (فذلك أحسن...).

(3) ينظر: كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة 99.

(4) الديوان 516/1، ولم يرد البيت في شرح الديوان.

(5) ينظر: الكتاب 435/1، كتاب الحل في إصلاح الخلل 389.

(6) ينظر: المفصل في علم العربية 215/1 (الهامش).

* وللقافية تعريفات عدة، وهي عند الخليل آخر ساكن في البيت، إلى أقرب ساكن يليه مع المتحرك الذي قبله، وهي آخر البيت عند الأخفش. وقد ذهب العلماء إلى تسميتها بهذا الاسم لأنها تقفو أثر كل بيت، أو لأنها تقفو أثر أخواتها، وقد وجد ابن رشيق القيرواني الرأي الأول أقرب للصواب، معللاً له بأن البيت الأول (في الرأي الثاني) لا يقفو شيئاً فكيف يمكن أن نسميه أو نعدّه من القافية؟! ينظر: العمدة 151/1-154.

(7) العمدة 151/1.

(8) حلية المحاضرة 236/1.

وبناء القصيدة . على هذا . يعتمد على بناء البيت من حيث طريقة نظمه، ورصف قوافيه، وملاءمتها لأوزانها. ومما يجدر بالشاعر العمل به عند نظم القصيدة هو الوقوف لتخير القوافي، بل يحسن به أن يُعنى أولاً بتهديب القافية، لتكون سلسلة المخرج مألوفة، ملائمة للغرض الذي يقصده الشاعر، لِأَنَّها مركز البيت حمداً كان ذاك الشعر أو ذماً، وتشبيهاً كان أو نسيباً، ووصفاً كان أو تشبيهاً⁽¹⁾؛ لِأَنَّ القافية كما قيل « تجري مجرى السجع، وأن المختار منها ما كان متمكناً يدل الكلام عليه »⁽²⁾.

وقد أوصى قدامة بن جعفر الشاعر أن تكون قوافيه سلسلة المخرج، وأن يتوخى التصريح* في مطالع قصائده، فقد كان الفحول المجيدون من الشعراء القدامى والمحدثين يتوخون ذلك، ولا يكادون يعدلون عنه وربما صرعوا أبياتاً أخر من القصيدة، بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بصره⁽³⁾. وقد كان حسان بن ثابت واحداً من أولئك الشعراء الذين عنوا بالتصريح، ومن تصريعه قوله:

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّ الْجَدِيدَ تَكَلُّماً بِمَدْفَعِ أَشْدَاحٍ فَبُرْقَةٍ أَظْلَمَ

ثم قال في البيت الثاني:

أَبَى رَسْمِ دَارِ الْحَيِّ أَنْ يَتَكَلَّمَ وَهَلْ يَنْطِقُ الْمَعْرُوفَ مَنْ كَانَ أَبْكَمًا⁽⁴⁾

وعناية علمائنا بالقافية دفعتهم إلى تصنيف كتب بينوا فيها ما تجب إعادته من الحروف والحركات وما لا تجب إعادته، وقد أعطوا تلك الحروف والحركات أسماء معينة⁽⁵⁾، مشيرين إلى ما قد يصيب الشعر من عيوب تتصل بالقافية، والتي تأتي تحت تسميات عدة*، ولعل الأقواء من

(1) ينظر: الرسالة الموضحة 42.

(2) سر الفصاحة 171.

* "هو أن يتوخى فيه الشاعر تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف". نقد الشعر 38.

(3) ينظر: نقد الشعر 51.

(4) الديوان 34/1، شرح الديوان 422. ويروى في الديوان (التكلم). أشداخ: واد ومدفعه مجرى سيوله، وبرقة أظلم: اسم موضع.

(5) ينظر: سر الفصاحة 171.

* عيوب القافية على نوعين: أحدهما عيوب تتعلق بحرف الروي وحركته، والأخرى تتعلق بما قبل الروي من الحروف والحركات وتسمى السناد. وعيوب الروي ستة هي الإكفاء والإجازة والأقواء، والإصراف، والإيطاء== والتضمين، أما

أبرز العيوب التي نجدها عند الشعراء، وهو أن يرفع الشاعر بيتاً ويجر الآخر⁽¹⁾، ومما أقوى فيه حسان قوله:

لا بأس بالقوم من طول ومن عظم
جسم البغال وأحلام العصافير
ثم قال:

كأنهم قصب جوف أسافله
مثقب نفخت فيه الأعاصير⁽²⁾

فقد كسر ورفع⁽³⁾. واللغويون وإن أجازوا هذا الأمر فأنهم عدّوه عيباً ينبغي تجنبه. والسناد ضرب آخر من العيوب الطارئة التي تصيب القافية قبل رويها، ويقع على أنواع عدة، ومنه سناد الردف «وهو أن يكون بيتٌ مُردّفاً. وآخر غير مُردف»⁽⁴⁾ والردف «هو دخول الألف، أو الواو، أو الياء قبل حرف الروى وتسمى القافية مردوفة ويكون هذا الحرف ساكناً»⁽⁵⁾، وقد أردف حسان في قوله:

إذا كنت في حاجة مرسلاً
فأرسل حكيماً ولا توصيه
وأن باب أمر عليك التوى
فشاور لبيباً ولا تعصيه⁽⁶⁾

فقد جاء البيت الأول مردوفاً بالواو قبل الصاد المهملة، وجاء البيت الثاني غير مردوف⁽⁷⁾. لقد ذهب حسان إلى الإلتزام. في بعض قوافيه. بإعادة ما لا يلزمه طلباً للزيادة في التناسب والتماثل، من ذلك قوله:

بكلِّ كُمَيْتٍ جَوْزُهُ نَصْفُ خَلْقِهِ
وَقُبِّ طَوَالٍ مُشْرِفَاتِ الْخَوَارِكِ⁽⁸⁾

فقد التزم الراء في جميع أبياته مثل حرف الروى، وهي غير لازمة فيها⁽¹⁾، ويبدو لي أن الشاعر يعتمد لذلك لإثبات وجوده، وبيان قدراته أمام قومه.

عيوب السناد فهي (سناد الردف، وسناد التأسيس، وسناد الإشباع، وسناد الحذو، سناد التوجيه). ينظر: مفتاح العلوم 872-874، ميزان الذهب في صناعة أشعار العرب 123-125.

(1) الموشح 13.

(2) الديوان 219/1، شرح الديوان 270.

(3) ينظر: الموشح 17، الضرائر وما يسوغ للشاعر 206.

(4) العمدة 167/1.

(5) المصدر السابق 168/1، ينظر: نقد الشعر 67-70، الموشح 14، الضرائر وما يسوغ للشاعر 207-209.

(6) نقلاً عن العمدة إذ لم يرد ذكر البيت في الديوان أو في شرحه.

(7) ينظر: العمدة 168/1، الضرائر وما يسوغ للشاعر 407.

(8) الديوان 85/1، شرح الديوان 349. القب: الخيل الضومر، الخوارك: أعلى الكاهل.

وختام القول: فإننا . ومن كل ما تقدم . نصل إلى حقيقة فن حسان؛ وهو أنَّ ما أخذ على الشاعر . سواء أكان من حيث بنية الكلمات وفقهها، أم من حيث صحة التراكيب وإعرابها، أم من حيث العروض والقافية . في بعض أشعاره، من القلة على نحو لا يوهن من فنيته ولا ينال من شاعريته فقد كان محسناً في معظم أشعاره باختياره للألفاظ المناسبة للمعاني التي يقصدها، فضلاً عن حسن اختياره للبحور والقوافي التي تناسب الغرض الشعري التي جاءت من أجله، مما جعل لشعره . الجاهلي والإسلامي على السواء . موسيقى شعرية رائعة، تفصح للمتلقي عن مدى براعة منشئها.

(1) ينظر: سر الفصاحة 172.

الفصل الثالث

مناهج النقاد العرب في دراسة الشاعر

البحر الأول / المنهج التقليدي

البحر الثاني / المنهج النفسي

البحر الثالث / المنهج التحليلي

المبحث الأول / المنهج النقدي

لقد تلاقت الثقافات، واتصلت المعارف، وتبدلت الأفكار في عواصم العلم والثقافة في العالم الإسلامي القديم على أيدي العرب الذين نبغوا في اللغات الأجنبية. ولقد نهض جماعة من أدبائنا المعاصرين يدعون إلى التجديد في البلاغة العربية دون الانفصال عن المفاهيم والنظريات القديمة، حتى بات لكل عصر من العصور سماته التي تتحدد في ضوئها طبيعة النشاط البشري والحضاري للمعاصرين له، ولعل الانفجار المعرفي بما يحمله هذا المعنى من تزايد في حجم المعرفة، واتساع دائرة التخصصات وما تفرزه من دلالات؛ يعد سمة أساسية لهذا العصر، كما يشهد العصر الذي نعيشه تعدداً في وسائل الاتصال وتنوعاً في كثرة الرسائل رغبة في الإمتاع والتأثير إلى الحد الذي سخرت فيه التكنولوجيا لخدمة الأفكار ونشرها، وفي كل ميادين المعرفة التي تشملها حياة الإنسان رسائل تعبر من خلالها الذات المنتجة للمعرفة عبر قناة معينة من قنوات الاتصال عن أفكار ومفاهيم ومبادئ بغية وصولها إلى المتلقي والتأثير فيه ولاسيما في مجال الأدب والفكر.

وإذا كان للنقد القديم أثره في النقد الحديث؛ إذ أعانه على فهم روح العصر، وطبيعة التفكير الإنساني والثقافي الذي كان يحمله أبناء الأمة، فقد تطور النقد الحديث واتجه اتجاهات عدة حتى غدا حافلاً بأصول ونظريات ومذاهب ومناهج عدة باتت تتطور وتتضج يوماً بعد يوم عن طريق الممارسة والتطبيق والتفاعل مع مختلف العلوم والمعارف الإنسانية، ولقد نال تراثنا العربي النصيب الأوفر من اهتمام أدبائنا ونقادنا العرب، إذ انصبت عنايتهم عليه، واهتمامهم به، فراحوا يستلهمون منه مواد دراستهم وبحثهم، وقد عمد بعضهم على تطبيق المناهج الغربية الحديثة* على أدبنا

* ومن تلك المناهج: المنهج النفسي الذي يعتمد على نظريات علم النفس والتحليل النفسي في تحليل النصوص الأدبية فضلاً عن دراسة الشخصية المنتجة للعمل الأدبي، وهناك المنهج التاريخي الذي يعنى أساساً بدراسة العوامل المؤثرة في الأديب وصلته بزمانه وعصره. والمنهج الانطباعي أو التأثري والذي يقوم على وصف الانطباعات والأحاسيس التي تتركها قراءة النص في نفس الناقد، وهناك المنهج البنيوي الذي يتركز حول النص عازلاً إياه == عن كل شيء، لأن النص الأدبي عند البنيويين يمثل كياناً لغوياً قائماً بذاته، عليه فأن التحليل البنيوي قائم على البحث عن العلاقات التي تعطي للعناصر المتحدة قيمة وضعها في مجموع منتظم.

العربي القديم، على حين ألّزم بعضهم الآخر بتطبيق المنهج التقليدي القائم على الاستقراء والعرض التاريخي الوصفي في دراسة أي نص أدبي مظهرين بذلك النواحي الفنية والجمالية من دون تحليل عميق ودقيق للنصوص الأدبية التي قيد دراستهم.

وعلى الرغم من مكانة حسان بن ثابت بوصفه شاعر الرسول، والمؤرخ الشعري لمعظم وقائع عصر النبوة وأحداثه، لم يحظ بالاهتمام الكبير الذي يستحقه من لدن أصحاب المناهج النقدية الحديثة . باستثناء المنهج النفسي والمنهج التحليلي . إذ إن أكثر الدراسات التي دارت حوله تقع ضمن المنهج التقليدي ويتضح ذلك كثيراً في بعض كتب الأدب العربي إذ تعرض لحسان بوصفه شاعر الخرج الأول؛ فضلاً عن كونه أبرز الشعراء المخضرمين، الذي استحق لقب شاعر الرسول ﷺ دون منازع⁽¹⁾.

إن أهم ما يعرضه النقاد التقليديون في دراستهم له مسألتان: الأولى حياته وشخصيته، والأخرى شعره، وقد ارتأيت هنا أن أتحدث عن المسألة الثانية وهي شعر الشاعر، تاركة الحديث عن المسألة الأولى لسببين:

الأول: إن معظم كلامهم فيها لا يخرج عن نطاق ما رواه القدماء من أخبار وروايات عنه، وقد عرضنا لها على نحو وافٍ في الفصل الأول من هذه الدراسة.

الآخر: لإبعاد البحث عن التكرار والإطالة ولاسيما وأن نقاد المنهج النفسي اهتموا كثيراً بتفصيلات حياته وشخصيته في محاولة تسليط الضوء على دقائقهما للكشف عن تجاربه والغوص في أعماقه لإبراز الجوانب الخفية الكامنة وراء كل إحساس وفعل عنده، فضلاً عن هذا وذاك فإن دراسة الشعر تبدو أكثر وضوحاً عند النقاد التقليديين الأمر الذي يدفعنا للتركيز عليها وإبراز الآراء النقدية الخاصة بها على عكس ما نجده في دراسة حياته عندهم التي تنسم بطابع كلاسيكي جاف إلى حد ما.

ينظر: مقدمة في النقد الأدبي، علي جواد الطاهر، 423-432، 397-404، 415-422، في النقد الأدبي الحديث، فائق مصطفى وعبد الرضا علي 182-185.

⁽¹⁾ ينظر: تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 1/153. تاريخ الأدب العربي (بلاشير) 2/146-145، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)(ضيف) 81 وما بعدها، تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات 152، تاريخ آداب اللغة العربية

إن شاعرية حسان، وحسن إتقانه لصنعتة دفعا للنقاد للحديث عنه، وللمحدثين . العرب والمستشرقين . آراء في شعره لا تقل أهمية ومكانة عن آراء القدامى . وقد انقسمت آراء المحدثين على قسمين: أحدهما: مؤيد له مُعلِّ لشاعريته في الجاهلية ومُنزِل لها في الإسلام. وآخرهما: مُعلِّ له في الجاهلية والإسلام على السواء، ولكل فريق منهما حجته.

وأول القائلين بضعف شعره المستشرق بروكلمان إذ أنتقد شعر حسان، وعابه وانتقص منه، متجنباً على الشاعر حينما جعل شعره يدنو حدَّ الابتذال⁽¹⁾.

وقد رأى الدكتور طه الحاجري أن المثل الجديدة التي أتى بها الإسلام حينما نكبت بحسان عن طريق الشعر الجاهلي الذي يصفه بالطريق المعبد؛ ضعف شعره ولأن حتى ظهر على تلك الصورة التي لاحظها النقاد المتقدمون⁽²⁾.

ويؤكد الدكتور محمد خلف الله ضعف شعر حسان الإسلامي، معللاً ذلك بالتحول الاستراتيجي الذي انتهى إليه الشعر في عصر صدر الإسلام، ونتلمس رأيه هذا في قوله: « وشاعرية حسان تقل وضوحاً وقوة في الإسلام عنها في الجاهلية ... إذ إن الشعر في هذا العهد أصبح وسيلة عملية لا هدفاً فنياً، وأن حساناً صار واحداً من مجموعة أنصارية تقف شعرها على ملاحاة المشركين والدفاع عن رسول الله »⁽³⁾.

وقد أشار الدكتور محمد حسين إلى مواطن القوة والضعف في شعره الإسلامي مؤكداً أفضلية شعره الجاهلي، حينما قال: « شعر حسان في هذا الطور الإسلامي قوي حين يترك نفسه على سجيته، فإذا تكلف مبادئ الإسلام، وحاول أن يتأثر في شعره بمعاني القرآن، تبلد طبعه، وضعف شعره، وبدا وكأنه يصدر عن آلة صماء تحكي ألفاظاً باردة ليس فيها حرارة أو حياة »⁽⁴⁾. وإذ يشدد عبدالله الطباع على عدِّ شعره وثيقة تاريخية، فإنه يجد شعره الإسلامي ضعيفاً وعلة هذا الضعف عنده كبر سنه، وحرصه على تسجيل الوقائع والأحداث والأسماء والأماكن، الأمر الذي دعاه إلى التساهل في سبك الشعر ونظمه⁽⁵⁾.

(1) ينظر: تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 153/1.

(2) ينظر: في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية 49.

(3) دراسات في الأدب الإسلامي، محمد خلف الله 52.

(4) الهجاء والهجاءوون في الجاهلية، محمد محمد حسين 216.

(5) ينظر: شاعر النبي (الطباع) 69.

أما الدكتور سيد حنفي حسنين فيرى « أن ظاهرة اختلاف المستوى الفني لشعر حسان في الإسلام عنه في الجاهلية ظاهرة لافتة للنظر، فلا شك أن من يقرأ شعر حسان يشعر بالفارق الكبير بين قصائده التي نظمها في الجاهلية وبين تلك التي نظمها في الإسلام، فقصائده الجاهلية قوية جزلة صادقة التعبير، تنبض بالحيوية، وتتدفق بالأحاسيس التي توارثتها نفسه جيلاً بعد جيل، أما شعره الإسلامي فقليل ذلك الذي يحتفظ بمستواه وكثير الذي يسقط ويضعف»⁽¹⁾.

كما يجد الدكتور يحيى الجبوري « أن شعر حسان قد أصابه اللين، لأنه دخل في باب الخير، وترك طريق الفحول من هجاء ومديح وتشبيب وفخر»⁽²⁾.

وحينما وازن الدكتور احمد الشايب بين شعري حسان الجاهلي والإسلامي قرر أن « شعره الجاهلي أقوى من شعره الإسلامي معللاً هبوط شعره الإسلامي إلى تغير البيئة عليه، وارتجاله، وكثرة ما قاله من شعر، مع تقيده بحدود الدين وترك معايير القديمة فضلاً عن ذلك كثرة ما حمل عليه من شعره»⁽³⁾.

أما الدكتور داود سلوم فهو وأن لم يذكر اسم حسان أو يخصه بحديثه على نحو صريح واضح، فإنه يجده إلى . جوار شعراء عصر صدر الإسلام . لا يملك لغة شعرية، فضلاً عن برودة عاطفته وضعفها⁽⁴⁾.

وقد ذهب عبد الغني خماس إلى تأكيد أقوال سابقيه في قوله: « لم يكن شعر حسان في الإسلام من حيث القوة والجودة والعاطفة وجيشان الوجدان على ما كان عليه في الجاهلية، ربما كان هذا راجعاً إلى كهولته لأنه دخل الإسلام حين ناهزت سنه الستين عاماً، وفي مرور السن تفتر الهمم والعواطف، ويجف ينبوع الوجدان، لذا كانت قصائد صاحبنا في الجاهلية تمتاز بالقوة والحكمة الغنية، لأن الشاعر آنذاك كان في ذروة شبابه وأوج صباه»⁽⁵⁾.

ولا يختلف الدكتور رحاب عكاوي عن كل النقاد السابقين القائلين بضعف شعره الإسلامي، إذ يؤكد أن « شعره في الجاهلية أجود من شعره في الإسلام»⁽⁶⁾.

والحق أن هذه الآراء المجمععة على ضعف شعره إنما أصلها راجع لرأي الأصمعي.

(1) حسان بن ثابت (حسنيين) 197-198.

(2) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، يحيى الجبوري 46.

(3) ينظر: تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، احمد الشايب 88.

(4) ينظر: مقالات في تاريخ النقد العربي 46-47.

(5) حسان بن ثابت (خماس) 79-80.

(6) حسان بن ثابت الأنصاري شاعر النبوة والإسلام، رحاب عكاوي 19.

ولا تقل الآراء القائلة بعلو منزلته في الجاهلية والإسلام كثيراً عن تلك التي تحط من شعره الإسلامي، وتقل من شأنه ولك أن تتلمس صدقنا فيما سنعرض له من آراء؛ وفي طليعة القائلين بجودة شعره الإسلامي المستشرق فاير وهو وإن وجد براعة حسان منحصرة في الهجاء والتفريع، فإنه يفضل شعر حسان كما يفضله الأوروبيون على سائر شعراء البادية مشيراً إلى «أن القيمة الكبرى لهذا الشعر هو أنه مصدر من مصادر التاريخ الإسلامي»⁽¹⁾.

أما المستشرق بلاشير فقد عدّه أشعر شعراء المدينة في الإسلام، وأنه قد وفق في تطويع أدواته الشعرية لمدح الرسول وهجاء خصومه، على الرغم من أن شعره مطبوع بطابع الجاهلية⁽²⁾.
ويجد الأستاذ طه أحمد إبراهيم «أن المسلمين كانوا يعتمدون اعتماداً حقيقياً على حسان ... لأنهم كانوا يرون الملكة الشعرية في حسان أنضج منها في سواه، لأنهم كانوا يرون معانيه من الأسلحة الماضية التي تجزع منها قريش»⁽³⁾.

ومما أورده الأسكندري وعناني قولهما فيه «هو شاعر اليمينية في الإسلام لم يكن في أصحاب الرسول ولا أعدائه عند الدعوة أشعر منه» فضلاً عن قولهما «وهو أشعر أهل المدر، فحل من الشعراء المخضرمين أدرك فحول الجاهلية فلم يقصر عن اللحاق بهم، وبذّ الكثير منهم»⁽⁴⁾.

وإذ يعرض وليد الأعظمي لآراء النقاد القدامى في شعر حسان، يقرر أن حساناً ضرب بشعره مثلاً للأدب السامي الصحيح، محددًا أن ملامح تجديده في الأدب العربي تتضح في انتهاج شعره الإسلامي أسلوباً جديداً لم يعتمد في الجاهلية، ولعل هذا يكون «سبباً لتكريم حسان والإشادة بفضله لا التقليل من قيمته والاتهام لأدبه»⁽⁵⁾.

وبعد ما ينهي الدكتور محمد طاهر درويش حديثه عن شعره الجاهلي والإسلامي . في دراسته المفصلة عن الشاعر يعمد إلى تحديد المنزلة الحقيقية لشعره الإسلامي الذي لا يراه أقل جودة من شعره الجاهلي، موضحاً ذلك في قوله: «وإذا كان شعره الجاهلي موضع تقدير إجمالي،

(1) دائرة المعارف الإسلامية 376/7.

(2) ينظر: تاريخ الأدب العربي (بلاشير) 2 / 145-146.

(3) تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري 27.

(4) الوسيط، أحمد الأسكندري، ومصطفى عناني 158.

(5) شاعر الإسلام (الأعظمي) 175.

فإن شعره الإسلامي لا يقل عنه جودة، فقد جال حسان في كل أغراض الشعر وهام في وديانه إلاّ تحسين الخمر، وتصرف في سائر الفنون، وأتى بالمعاني الجميلة، وكانت ديباجته ديباجة عصره، وأسلوبه أسلوب الفحول الجاهليين والمخضرمين»⁽¹⁾. ونلتبس في حديث الدكتور شوقي ضيف محاولة نفي التسليم بضعف شعر حسان الإسلامي، إذ يقول: «والحق أن شعر حسان الإسلامي كثر الوضع فيه، وهذا هو السبب فيما يشيع في بعض الأشعار المنسوبة إليه من ركاكة وهلهلة، لا لأن شعره لأن وضعف في الإسلام كما زعم الأصمعي، ولكن لأنه دخله كثير من الوضع والانتحال»⁽²⁾.

أما الأستاذ محمد إبراهيم جمعه فيجد «أن فحولة شعره لم تفارقه في جاهليته وإسلامه، وفي فخامته وعذوبته، ولا يشك في أن ما يظهر من لين وضعف في بعض إسلامياته ليس أصيلاً في فنه، وإنما هو عارض ساقته ظروف طارئة، أو منحول دس عليه لغرض ديني أو فكاخي»⁽³⁾. ويرى الدكتور محمود الجادر أن الشاعرية التي امتلكها حسان أهلته لأن يكون حكماً بين الحطياة والزبرقان بن بدر، الأمر الذي جعل الحطياة «يطوي جوانحه على حقد دفين على حسان»⁽⁴⁾.

وقد أشار الدكتور مصطفى هدارة إلى قوة شاعريته في الإسلام مستنداً على تمكنه من صناعته في مناقضته لشاعر وفد تميم الزبرقان بن بدر فما كان إلا أن أسلم بنو تميم بأكملهم⁽⁵⁾. ويعمد الدكتور عبدالباسط بدر إلى تفنيد قول الأصمعي وكل المؤيدين له في ضعف شعر حسان، بأسلوب علمي يعتمد التحليل والتعليل؛ فالأصمعي . وعلى قوله . «رجل لغوي يصدر عن مقاييس القاعدة والاحتجاج ... ويبدو أنه وجد نفسه أمام شعر حسان الإسلامي في مأزق، وهو صاحب عقيدة دينية تشده إلى الشعر الذي يرتبط بالدين، ولكنه أيضاً لغوي ورواية، تدرب ذوقه

(1) حسان بن ثابت (درويش) 507.

(2) تاريخ الأدب العربي . العصر الإسلامي . (ضيف) 81.

(3) حسان بن ثابت، محمد إبراهيم جمعة 37.

(4) شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين: محمود الجادر 79.

(5) دراسات ونصوص في الأدب العربي، مصطفى هدارة 97.

على طابع معين من الشعر فلم يعد يستسيغ غيره لذلك كان مخرجه الوحيد من مأزقه هو أن يبعد الشعر كلية عن طريق الخير»⁽¹⁾.

ولا يحاول الأستاذ عباس المناصرة النظر في أقوال الأصمعي ومؤيديه في حسان ليردها كما فعل الدكتور عبدالباسط؛ وإنما يحيل نظره إلى شعر حسان ليحدد من خلاله منزلته إذ يجد حسناً عليه السلام «فارس شعراء الإسلام، الذي خلص الشعر من جموح الخيال، وأوجد الخيال المنضبط بأوامر الشرع الحنيف، وبقدر الحاجة التي تفرضها الدقة الشعورية، وحارب الخيال المريض الذي يقع في التهويل والمبالغة، ويخرج الشاعر عن الدقة، ومال إلى الصور الهادئة التي لا يشتط فيها الخيال، وتحري الصدق الشعوري والفني في الأداء والمعنى، وبذلك تخلص من أردان شعره الجاهلي؛ فجاء شعره الإسلامي سلساً، عذباً، واضحاً لا غموض فيه ولا انحراف عن الوظيفة، ودون أن يؤدي ذلك إلى التنازل عن أساسيات الفن الشعري أو الهبوط بمستواه الفني»⁽²⁾.

ويقدر الدكتور سعيد الأعظمي مبلغ ارتجال وقوة وبلاغة قول حسان في الإسلام مؤكداً «إن الإسلام لم يجن على شعره لا من الناحية الأدبية والبلاغية، ولا من الناحية المعنوية بل على العكس من ذلك أضفى عليه الإسلام لوناً ثابتاً من الجدة والموضوعية والروح الإيماني الخالص»⁽³⁾.

ويتابع الباحث سعيد إبراهيم صيهود الدكتور عبدالباسط في حكمه على شعر حسان من خلال رفضه مقولة الأصمعي، إذ وجد أن الحكم على ضعف الشعر عند حسان بسبب دخوله الإسلام حكم لا تدعمه الحقيقة، إذ إن الإسلام لم يكن مانعاً من إجادة كثير من الشعراء، ولو أن الأصمعي نظر في شعر حسان كله لما صدر عنه هذا الحكم⁽⁴⁾... وقد خلص في دراسته إلى أن الخير والشر ليسا مقياسين ثابتين في الحكم على الشاعر، بل الشاعر المبدع يجيد فيهما على السواء، وقد ختم رأيه بالقول: «إن حسناً فحلّ من فحول الجاهلية والإسلام، فقد برز اسمه في الجاهلية شاعراً مطبوعاً غزير القريحة، عظيم الاعتداد بنفسه وبشاعريته، ثم صقل الإسلام تلك

(1) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، عبدالباسط بدر الباسط 145.

(2) مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي، عباس المناصرة 128.

(3) شعراء الرسول في ضوء الواقع والقريض 119.

(4) شعر حسان بن ثابت دراسة لغوية، سعيد إبراهيم صيهود 6.

الموهبة الشعرية فيه فكان بحق شاعر الرسول والمنافع عن دينه، وشاعر اليمن كلها ⁽¹⁾. وقد نجد في أقوال بعض النقاد المحدثين ما يحسم مسألة الخلاف بين الفريقين إذ جاءوا بآراء توفيقية نجدها أقرب للصواب مما سواها، ومن هؤلاء التوفيقيين المستشرق كارل نالينو، وهو وإن جعل شعره الجاهلي أجود ما قاله فإن ذلك لم يمنعه من ذكره بالقول: «أول من يصلح له أسم شاعر إسلامي هو حسان بن ثابت الأنصاري ... وهو بعد الهجرة ربما هجى الكفار على الأسلوب القديم حسبما كانوا هم يهجون النبي» ⁽²⁾.

وقد حاول أحد المستشرقين أن يرجع الاضطراب الموجود في الإنتاج الشعري المنسوب لحسان إلى الوراثة الشعرية، إذ أنه يجد في اختلاط شعره بشعر ابنه وحفيده سبباً في اتهام شعره بالضعف لاسيما إن شاعريتهما دون شاعريته ⁽³⁾.

وإذ يعرض فؤاد البستاني لقيمة حسان الأدبية، فإنه يجدها لا تتجاوز مستوى معاصريه من شعراء صدر الإسلام أمثال كعب بن زهير والنابغة الجعدي وقيس بن الخطيم، على حين ترتفع قيمته التاريخية على سابقتها، إذ كان يعدُّ شاعر الدولة الرسمي الذي يؤرخ ويحصي، فضلاً عن دوره في الدعاية والنضال، مقرناً الشعر بالتاريخ، وجامعاً بين الدين والسياسية في أشعاره ⁽⁴⁾.

وحسان وإن لم يكن من الفحول المبرزين في نظر الدكتور إحسان النص فإنه يراه «شاعر هجاء وفخر لا يشق له غبار، وإن شعره في سائر الأغراض لا يخلو من إجادة ... وحسان . بعد ذلك . هو شاعر الدعوة الذي أرخ بشعره مراحلها وأطوارها، وهو شاعر الرسول المنافع عنه، وبذلك كان واضع أساس الشعر السياسي الديني في الإسلام» ⁽⁵⁾.

ويوافق الدكتور إحسان النص بطرس البستاني فيما ذهب إليه من أن حساناً «في شعره الجاهلي مجيد، ولكنه لم يبلغ شأو فحولة الشعراء، وفي شعره الإسلامي مجيد في بعضه ولا سيما في الهجو والفخر، ضعيف في أكثره ولاسيما في مدحه وراثته للرسول، ولكن فيه من الفوائد التاريخية، ومن جديد الأسلوب ما ليس في شعره الجاهلي، فحسان في الإسلام شاعر مؤرخ،

(1) شعر حسان بن ثابت دراسة لغوية 7.

(2) تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية، كارلو نالينو 87.

(3) دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمة عبدالرحمن بدوي 285.

(4) حسان بن ثابت (البستاني) 147-149.

(5) حسان بن ثابت (النص) 223.

وشاعر مجدد في وقت واحد، وهو في دفاعه عن النبي في طليعة الشعراء السياسيين»⁽¹⁾.

ويتابع الدكتور عبدالقادر القط آراء سابقه، فعلى الرغم مما يراه من تمييز أسلوب شعر حسان من أغلب الشعر الجاهلي لما فيه من مسحة مدنية، فهو يقرر عدم إمكانية عدّه من الفحول لأنه . على حدّ قوله . دونهم في الموهبة والمقدرة الشعرية ومن هذه الفكرة أنطلق لبيان رأيه فيه قائلاً: « ولعلنا . لو وضعناه في موضعه الصحيح بالنسبة إلى هؤلاء الشعراء . نضع قضية ضعف شعره في الإسلام في موضعها الصحيح أيضاً، إذ ثبت لدينا أنه لم يكن في قمة من قمم الإبداع في الجاهلية ثم هوى عنها بعد الإسلام »⁽²⁾. وفي اتفاق النقاد الثلاثة ما يدل على عدم وجود تفاوت كبير بين شعره الجاهلي وشعره الإسلامي.

أما الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي فيرى أن « شعر حسان في الجاهلية فحل جزل قوي رائع، بعيد في مذهب الشعر وعموده شأنه شأن الجاهليين، أما ما يستلان من شعره فهو بعض ما قاله في وصف عقائد الإسلام وشعائره، وتعداد فضائله وما أعد الله للمؤمنين من الثواب وللمشركين من العقاب، أو بعض ما قال في مدح الرسول وأصحابه، أو في رثاء من استشهد في الغزوات من الأصحاب »⁽³⁾.

وإيمان الدكتور خفاجي بقدرات حسان قد دفعه قبل ذاك إلى أن يضعه على رأس طبقة المخضرمين⁽⁴⁾.

ويتضح رأي الدكتور عبدالجبار المطلبي في شاعرنا من خلال تفسير مقولة الأصمعي؛ إذ أكد أن الظروف وضعت حسناً في مأزق، فهو شاعر حضري إلا أنه كان يصطنع شعره على

(1) أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام 278.

(2) في الشعر الإسلامي والأموي 34.

(3) الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، محمد عبدالمنعم خفاجي 210.

(4) ذهب الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي في دراسته للشعر الجاهلي إلى تقسيم الشعراء على أربع طبقات هي: 1- الطبقة الأولى وهي التي نقل فيها الشعر العربي من طور الرجز إلى مرحلة المقطعات والقصيد وأبرز شعرائها مهلهل بن ربيعة والشنفرى. 2- الطبقة الثانية وهي طبقة امرئ القيس وعلقمه والمرقس الأكبر وهي طبقة أول من وقف واستوقف وبكى واستبكى، وأول من شرع للناس الغزل القصصي والطرود الجميل. 3- الطبقة الثالثة وهي طبقة زهير والأعشى. وهو أول من تكسب بشعره فضلاً عن النابغة. والطبقة الرابعة . الأخيرة . وهي طبقة المخضرمين وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام وزعيمهم حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم.

ينظر: موقف النقاد من الشعر الجاهلي، محمد عبدالمنعم خفاجي 23-25.

طريقة أهل البادية؛ لأنها الأنموذج المعترف به آنذاك، متبيناً في ذلك مثلاً وتجارب، تختلف عن مثله وتجاربه اليومية، فهو معلق بين مذهب أهل الوبر، ومذهب أهل المدر، وليس له إلا موهبته الشعرية ومهارته الفنية، اللتين كانتا سبباً في نجاحه في الجاهلية، أما في الإسلام فقد انفصل عن المذهب البدوي الذي كان يصطنعه قبل إسلامه، وإذ نجح في تحوله عن المذهب البدوي الذي يعده الأصمعي مذهب الفحول، فإنه لم يعد منهم كما كان في الجاهلية، وهذا ما دفع إلى اتهام شعره بالضعف واللين لخروجه عن الأنموذج الأمثل للقصيدة العربية⁽¹⁾.

وقد حاول الدكتور عبدالحليم حفني ردّ المزاعم القائلة بضعف شعر حسان الإسلامي. وهذا يتضح في قوله «شعر حسان الإسلامي لذاته ليس ضعيفاً ولا هو دون غيره من شعراء عصره، بدليل أنه لم يرد أن أحداً من النقاد أو الشعراء المعاصرين له أو القريبين من عهده عاب هذا الشعر، أو وجد فيه ما يحط منه أو يرفع منافسيه عليه، أو يعترض على تزكية له، وهذا محمد بن سلام الجمحي وهو من أقدم علماء الشعر ونقاده يصف حسان بن ثابت بأنه أشعر شعراء المدينة، وبأنه كثير الشعر جيدة، دون أن يعيب أو يقلل من قدره شيء في أي مرحلة من مراحل حياته ... فشعر حسان الإسلامي لا غضاضة فيه، وليس هناك شعر آخر معاصر له أخمله أو تفوق عليه، وإنما جاءت الغضاضة من أن لحسان في الجاهلية شعراً أجزل من هذا الشعر، لأن الدوافع في الجاهلية كانت شخصية تخصه هو، أما دوافع الإسلام فكانت عامة له ولغيره»⁽²⁾.

وقد جعل محمد مهدي البصير لحسان مدرسة شعرية خاصة انماز أصحابها بارتجال الشعر، وعدم تنقيحه على خلاف مدرسة زهير، وإسفاف حسان في القول . عند البصير . لا يعني عدم إجادته، إذ يجد في شعره غرراً مختارة تدل على سمو خيال مبدعها، ولطف أسلوبه فضلاً عن جودة لغته إلى حد بعيد. وقد وجد البصير أن دور حسان في الذود عن النبي ﷺ والمسلمين، وغرره الحسنه التي نظمها ارتجالاً يدعوان كل مؤرخي الأدب ونقاده إلى العناية به والاهتمام بأشعاره⁽³⁾.

ويلخص الباحث إيهاب الحديثي رأيه فيه بالقول: «أن حساناً قد أثبت حضوره في الساحة الأدبية ضمن كبار شعراء الجاهلية، ولكنه قد قصر عن اللحاق بالطبقة الأولى من شعرائها

(1) حسان بن ثابت في معايير النقد 225.

(2) الشعراء المخضرمون، عبدالحليم حفني 252-253.

(3) ينظر: عصر القرآن 95-100.

المبدعين، أما في عصر صدر الإسلام فقد تفوق على معاصريه، ورجح شعره على شعرهم مع ما بدا عليه من ضعف ولين»⁽¹⁾.

وإذ كنا قد عرضنا لآراء النقاد جميعاً، فإننا نذهب إلى ترجيح الآراء التوفيقية القائلة بجزالة لفظ الشاعر، وممتانة سبكه، وصفاء ديباجته في الجاهلية والإسلام على السواء؛ مؤكداً أن ما قد يظهر من ضعف وركاكة نظم راجع إلى ما قد أصاب شعر حسان من دس ووضع حتى بدا شعره على غير صورته الحقيقية التي كان عليها، إذ إننا لا نعقل أن يتحول ذلك الشاعر من فنان مبدع إلى مقلد بعدما تجاوز الستين عاماً لاسيما وقد جعل القرآن المعين الذي يستمد منه بعض معانيه حينما تجف قريحته وتنضب شاعريته!! ثم كيف لنا التسليم بضعف شعره الإسلامي وقد دعا الرسول له بالتأييد والمناصرة، وما دعا الرسول لرجل قط إلا وعلا سهمه؛ فقد دعا لابن عباس فأصبح حبر الأمة⁽²⁾، وحين شكأ أبو هريرة ضعف ذاكرته دعا له الرسول ﷺ فما نسي شيئاً بعد ذلك⁽³⁾.

والحق أننا نحسب أي تحول في شعره عن النمط المألوف في الجاهلية له لا عليه، وله حق السبق في تطور القصيدة في عصر صدر الإسلام بوصفه أبرز شعراء ذلك العصر. إن مكانة شاعرنا وعظيم شاعريته، دفعا النقاد لعدم الاكتفاء بعرض آرائهم في شعره عامة، وإنما أخذوا بدراسة الأغراض التي عالجها الشاعر في شعره، وسنعرض تباعاً لما قيل في فنونه الشعرية.

(1) البناء الفني والموضوعي في شعر حسان بن ثابت، (دراسة ماجستير) أيهاب الحديثي 18-19.

(2) فعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ دعا له فقال (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) [مسند الإمام أحمد، رقم الحديث (2393)، صحيح] وقد وردت أحاديث أخرى بدعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما بالحكمة والتفقه ينظر: صحيح البخاري، رقم الحديث (75)، صحيح مسلم، رقم الحديث (2477)، سنن الترمذي، رقم الحديث (3824)، سنن ابن ماجه، رقم الحديث (166).

(3) فعن سمالك عن أبي الربيع عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (أتيت النبي ﷺ فبسطت ثوبي عنده ثم أخذته فجمعه على قلبي فما نسيته بعد ذلك) [الجامع الصحيح سنن الترمذي، 5/683، رقم الحديث (3834)، حسن صحيح]. وهناك أحاديث تبين سبب حفظ أبا هريرة رضي الله عنه لأحاديث رسول الله ﷺ. ينظر: صحيح البخاري، رقم الحديث (2223)، صحيح مسلم، رقم الحديث (2492)، مسند أحمد، رقم الحديث (7233).

الهجاء

الهجاء فن من فنون الكلام ذائع الانتشار في الشعر العربي على مرّ العصور الأدبية، وهو خلاف المدح⁽¹⁾، حتى نشعر بوجود علاقة جدلية بينهما تتمثل في تصارع القيم الإنسانية، فإذا كان المدح منصّباً على إبراز القيم الإنسانية المثالية التي ترفع من مكانة الفرد أو القبيلة، فإن الهجاء هو تصوير تلك القيم في معانيها المناقضة لها قصد الحط من المهجو اجتماعياً وإنسانياً، إذ يلتفت الهاجي ليعبر عن عاطفة السخط والغضب والاستهزاء تجاه خصمه؛ ليصور نقائصه في قوالب مؤثرة تنفذ إلى مهجوه⁽²⁾، ولا تقتصر عاطفة الغضب تلك على الناس في حدّ ذاتهم، بل تتجاوزهم إلى الجماعات أو الأخلاق والمذاهب⁽³⁾.

وقد نشأ الهجاء في رحاب العصبية وأيام العرب وحروبهم، إذ عُدَّ سلاحاً من أسلحة القتال، وكان الشاعر يعمد في هجائه على تثبيط همم العدو، وإضعاف عزائمه لنتهار المعنويات، مركزاً في ذاك على التهديد والوعيد، والانتقاص من قدرهم، ومن هذا المنطلق كان ارتباط الهجاء ارتباطاً وثيقاً بأيام الحرب⁽⁴⁾، مما يدل على أن الهجاء ليس فن الشتم والسباب بحسب ما يظن بعضهم⁽⁵⁾.

عرف حسان بن ثابت هذا الفن الشعري في جاهليته وإسلامه، ولم يترك أي نوع من أنواع الهجاء* دون أن يطرقه؛ حتى ليجد البعض أن مكانته الشعرية قائمة على هجائه⁽⁶⁾.

(1) ينظر: نقد الشعر 113.

(2) ينظر: جدلية القيم في الشعر العربي 4.

(3) ينظر: الهجاء والهجاءيون في الجاهلية 12.

(4) الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحيى الجبوري 399.

(5) ينظر: العمدة 170/2.

* قُسم الهجاء بحسب النقد العربي على أقسام عدة منها: أولاً: الهجاء الشخصي القائم على هجاء الأفراد، والذي يعد أقدم أنواع الهجاء وجوداً. ثانياً: الهجاء الأخلاقي القائم على ذكر الجرائم الأخلاقية أو الدينية أو المفسدات الاجتماعية، ولا يقتصر الخطاب فيه على فرد بعينه، وإنما يشمل مجموعة أو قبيلة بأكملها. ثالثاً: الهجاء السياسي القائم على معارضة كل حزب أو طائفة أو مذهب من المذاهب تتعارض مع ما ينتمي إليه ويدعو له. ينظر: الهجاء والهجاءيون في الجاهلية 19-20.

(6) ينظر: الهجاء والهجاءيون في صدر الإسلام، محمد محمد حسين 217.

ولقد كانت لأيام الأوس والخزرج دور كبير في تحفيز شاعرنا ودفعه للخوض في معارك كلامية مع خصوم قومه الخزرج، مما يدخل تحت قائمة الهجاء القبلي⁽¹⁾، وقد جرَّ هجاؤه للأوسيين إلى ولوج فن النقائض الذي يُجسد عملية التسابق الأدبي الفني بين شعراء القبائل، إذ يسعى الشاعر إلى استعراض قدراته الإبداعية، واستنهاض طاقاته الخلاقة في سبيل تفنيد مزاعم الشاعر الخصم منكراً عليه ما ادعاه لنفسه أو لقومه من مناقب، مع ضرورة التزامه الوزن والقافية نفسيهما حين رده على خصمه⁽²⁾.

ويؤكد أحد الباحثين مناقضة حسان لأربعة شعراء في الجاهلية دون غيرهم وهم: «قيس بن الخطيم، وأبو قيس بن الاسلت، ويزيد بن طعمه الخطمي، وعبيد بن نافع وكلهم من الأوس»⁽³⁾، ومن مناقضاته تلك مناقضة قيس بن الخطيم يوم سمير، الذي يقول فيها:

رَدَّ الْخَلِيطُ الْجَمَالَ فَاَنْصَرَفُوا		مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ أَنَّهُمْ وَقَفُوا
لَوْ وَقَفُوا سَاعَةً نَسَائِلُهُمْ	***	رَبَّتْ يُضْحِي جَمَالَهُ السَّالِفُ
إِنَّ بَنِي عَمَّنَا طَغَوْا وَبَغَوْا	***	وَلَجَّ مِنْهُمْ فِي قَوْمِهِمْ مَسْرَفُ
لَنَا مَعَ آجَامِنَا وَحُوزَتِنَا		بَيْنَ ذَرَاهَا مَخَارِفُ دُلْفُ
يَذُبُّ عَنْهُمْ سَامِرٌ مَصْعُ		سُودَ الْغَوَاشِي كَأَنَّهَُا عُرْفُ ⁽⁴⁾
فَرَدَّ عَلَيْهِ حَسَانُ قَائِلًا:		
مَا بَالُ عَيْنِي دَمَوْعُهَا نَكِفُ		مِنْ ذِكْرِ خَوْدِ شَطَّتْ بِهَا قُدْفُ
دَعْ ذَا وَعْدِ الْقَرِيضِ فِي نَفْرِ	***	يَدْعُونَ مَجْدِي وَمَدْحِي شَرَفُ
بَلِّغْ عَنِّي النَّبِيْتَ قَافِيَةً	***	تُذِئُهُمْ أَنَّهُمْ لَنَا حَلْفُوا
بِاللَّهِ جَهْدًا لَنَقْتُلَنَّكُمْ		قِتْلًا عَنِيفًا وَالْخَيْلُ تَنْكَشِفُ
إِنَّ سُمَيْرًا عَبْدٌ طَغَى سَفَهَا	***	أَجْدَادُهُ أَعْبَدُ لَنَا تَلْفُ ⁽⁵⁾

(1) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 56.

(2) ينظر: تاريخ النقائض في الشعر العربي 18.

(3) الهجاء والمنافرات في شعر حسان 79.

(4) ديوان قيس بن الخطيم 53-66 (ت: ناصر الدين الأسد).

(5) الديوان 387/1-388، شرح الديوان 339-341.

وقد وُجِدَ . خلال موازنة النقيضتين . أن كليهما استهل قصيدته بالنسيب، فضلاً عن إتيانهما بمعاني التهديد والوعيد، إلا أن ابن الخطيم أطال نسيبه إذ تجاوز ثمانية عشر بيتاً، على أن حسناً أوجزها بأربع أبيات، ليكثر في ذلك من مساحة السخرية والافتخار بقومه، ووصف عدوه بالذل والعبودية، وضعة النسب⁽¹⁾.

ونقائض حسان الإسلامية امتداد لنقائضه الجاهلية وإن تغيرت أهدافها، وتطورت موضوعاتها وأساليبها*؛ ومرد ذلك عند الدكتور سيد حنفي ما وجده الشاعر في تلك المناقضات من استمرار لفنه الجاهلي القديم الذي ألفه طوال عمره واستمر يألفه في الإسلام دون أن يضطر لأن يغير من أصوله شيئاً⁽²⁾.

لقد كان حسان يعمد في أهاجيه ومناقضاته إلى الجمع بين الفخر والهجاء، مطيلاً فخره؛ وهو ما يعلله الدكتور محمد طاهر درويش بأن الشاعر « يرى السبيل إلى الحط من شأن عدوه ذلك الفخر والاستعلاء أو أنه كان يعرف من نفسه تقصيراً عن بلوغ غرضه بالهجاء فاستعان عليه بالفخر »⁽³⁾، وإذ نوافق الناقد في بعض قوله فإننا نخالفه في استعانة الشاعر بالفخر لإحساسه بعدم قدرته على بلوغ الهجاء، واعتراضنا هذا قائم على ما نجده في هجائه الإسلامي . ولاسيما مقطوعاته القصيرة التي يدخل فيها إلى غرضه مباشرة. من قوة وحدة، حتى وجد المستشرق فاير أن ميزة شعره تتجلى في براعته بفن الهجاء⁽⁴⁾.

وإذا كانت « معاني الهجاء وصوره في شعر حسان الجاهلي اقتصررت على نماذج قليلة تقاسمتها موضوعات الهجاء الشخصي والقبلي، وقد بدت في أغلب الأحيان مقارعة إعلامية لأعداء قومه الخرج »⁽⁵⁾؛ فإن مساحة الهجاء والمناقضات اتسعت عنده بعد دخوله الإسلام، إذ انتدبه

(1) ينظر: الهجاء والمنافرات في شعر حسان 82.

* لقد كانت أهداف نقائضه الجاهلية شخصية يسعى فيها إلى التنافس والرئاسة على حين كانت نقائضه الإسلامية كانت تهدف إلى نشر الدين والدفاع عنه، وقد كانت موضوعاتها في الجاهلية الهجاء، والفخر والتهديد، والوعيد، فزادها في الإسلام دعوة للأيمان وتبصيراً بالحق، أما الأسلوب فقد قام على المعارضة بالوقائع والأيام، والطعن في الأنساب، وزاد الإسلام عليه التعبير بالكفر والإشراك بالله. ينظر: حسان بن ثابت (حسين) 199-200.

(2) المصدر السابق 215.

(3) حسان بن ثابت (درويش) 366.

(4) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية 376/7.

(5) البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 58.

الرسول ﷺ للرد على هجاء المشركين لما عُرف به من قدرات هجائية عالية تنبئ عن شاعريته المميزة، حتى عُدَّ واحداً من أهجى شعراء العرب الذين بلغوا الغاية القصوى في الهجاء⁽¹⁾.

وقد رأى الدكتور طه محسن بدر أن حساناً فاق صاحبيه عبدالله بن رواحة وكعب بن مالك بكثرة هجائه ومرارته الذي نظمته ضد أعداء الدين، محتلاً المكانة الأولى بين شعراء صدر الإسلام⁽²⁾. وتتضح براعته وتفوقه في هجائه القريشيين . قبل إسلامهم . إذ كان يعتمد على إقصاء المهجو عن نسبه في قريش لينسبه إلى بطون القبيلة البعيدة أو إلى القبائل الأخرى، ومن ثم هجائه من خلال ما ينسبه إليه، وبذلك نجح في هجائهم دون أن يمس رسول الله ﷺ في نسبه⁽³⁾، من ذلك هجائه للمغيرة الذي يقول له:

وَإِنْ تَنْتَسِبْ شَجْعَ فَأَنْتَ نَسْبُهَا	إِذَا نُسِبَتْ يَوْمًا قُرَيْشٌ نَفْتُكُمُ
وَلَيْدُ الْمُهْجَانِ الْغِذَاءِ خَبُوبُهَا	وَإِنَّ الَّتِي الْقَتْلُكَ مِنْ تَحْتِ رِجْلِهَا
لَسَمَرَاءٍ فَهُمْ آسَنُ الْبَوْلِ طَيْبُهَا ⁽⁴⁾	وَأَمَّاكَ مِنْ قَسْرِ حُبَاشَةٍ أُمُهَا

وقد أبدى عبدالله الطباع إعجابه في هجائه القريشيين واصفاً حسان بالحكمة والمرونة واللباقة في الهجاء⁽⁵⁾.

لقد كان « حسان قاسياً في هجائه وخاصة إذا تعرض للأنساب فإنه يقذع فيها والنسب عند العرب أهم ما يحرص عليه ويدافع عنه، فكان هجاء المشركين من خلاله أشد عليهم من وقع النبل ... وقد شابت السخرية المرة هجاء حسان وهي سخرية تضحك الآخرين وتؤلم من تلتصق به »⁽⁶⁾. ويعد الدكتور محمد حسين تلك السخرية من أهم الخصائص الفنية في هجاء حسان؛ إذ يظهر فيها « براعته في خلق الصور وابتكارها، وهذه موهبة تتيح للهجائيين بنوع خاص كثيراً من

(1) وقد أورد الدكتور سيد حنفي حسنين خبراً عن أبي عبيدة يذكر فيه أن المخبل القريعي أهجى العرب، ثم يأتي بعده حسان بن ثابت ثم الحطيئة والفرزدق وجريير والأخطل، وقد بلغ هؤلاء السنة الغاية في الهجاء . ينظر: حسان بن ثابت (حسين) 183.

(2) أثر القرآن في شعر حسان، طه محسن بدر 14، (مجلة الأقاليم، ج8، س4، 1968).

(3) ينظر: حسان بن ثابت (حسين) 185-184.

(4) الديوان 145/1، ولم أعثر على الأبيات في شرح الديوان.

(5) ينظر: شاعر النبي (الطباع) 40.

(6) حسان بن ثابت (حسين) 189.

الشهرة والذيع فهي تصور إلى جانب الذكاء بصيرة هجائية، وروحاً فكهة، لا تنظر إلى الأشياء إلا لتسخر منها»⁽¹⁾، مستشهداً لذلك بقوله:

أَمَّا الْحِمَاسُ فَإِنِّي غَيْرُ شَاعِرِهِمْ	لَا هُمْ كِرَامٌ وَلَا عَرْضِي لَهُمْ خَطَرُ
كَأَنَّ رِيحَهُمْ فِي النَّاسِ إِذْ بَرَزُوا	رِيحُ الْكِلَابِ إِذَا مَا بَلَهَا الْمَطَرُ
أَوْلَادُ حَسَامٍ فَلَنْ تَلْقَى لَهُمْ شَبْهًا	إِلَّا التَّيُوسَ عَلَى أَكْتَافِهَا الشَّعْرُ
شَبْهُ الْإِمَاءِ فَلَا دِينَ وَلَا حَسَبَ	لَوْ قَامَرُوا الزَّنَجَ عَنْ أَحْسَائِهِمْ قُمَرُوا
تَلْقَى الْحِمَاسِيَّ لَا يَمْنَعُكَ حُرْمَتُهُ	شَبْهُ النَّبِيطِ إِذَا اسْتَعْبَدَهُمْ صَبَرُوا ⁽²⁾

مؤكداً أن هذه الصور الساخرة وغيرها من الصور كانت سبباً في انتشاره وذيع صيته بين شعراء العرب⁽³⁾.

ولم يقف شاعرنا عند حدود السخرية بل عمد إلى الإفحاش في هجائه الآخرين، مستخدماً أساليب عدة للنيل من المهجو⁽⁴⁾، وقد وجد أحد النقاد في ميله إلى الإفحاش بذكر العورات، والتصريح بما ينبغي ستره أمراً مخالفاً للنهج العام في الهجاء عند أهل الجاهلية⁽⁵⁾؛ حتى لنجد أحد الباحثين يذهب إلى تمييز أهاجي حسان من أهاجي معاصريه بشيوع معاني الفحش فيها «شيوعاً ليس له مثل في شعر الأقدمين . حتى الهجائيين منهم . كالأعشى والحطيئة»⁽⁶⁾.

(1) الهجاء والهجاءوون في صدر الإسلام 222.

(2) الديوان 357/1، شرح الديوان 282-284.

(3) الهجاء والهجاءوون في صدر الإسلام 222.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 188-186، حسان بن ثابت (النص) 164-147، الهجاء والمنافرات في شعر حسان 223-236.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 269.

(6) البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 55. وينظر: دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي 154.

وقد وصِفَ إفحاشه بأنه « لون من الصراحة العارية من اللياقة، وإمعان في الوقية، يأباه الذوق الحضري المهذب، ولكنه يعجب البدوي فقط، الذي يتعلق بالفقاع الصارخ من الألوان فهو لا يرى الشاتم قد أبلغ وأوجع حتى يخوض في الأباء والأمهات، والأعراض والعورات»⁽¹⁾.

وإذ يجده إيهاب الحديثي حريصاً على الابتعاد عن الإفحاش في هجائه الأوسيين حفاظاً منه على أصرة النسب التي تربط ما بين الحيين⁽²⁾، مستشهداً لذلك بقوله:

وقد أَكْرَمْتُكُمْ وَسَكَنْتُ عَنْكُمْ سَرَاةَ الْأَوْسِ لَوْ نَفَعَ السُّكُونُ
حياءً أَن أَشَاتِمَكُمْ وَصَوْنًا لَعَرَضِي إِنَّهُ حَسَبُ سَمِينُ
وَأَكْرَمْتُ النِّسَاءَ وَقُلْتُ رَهْطِي وَهَذَا حِينَ أَنْطِقُ أَوْ أَبِينُ⁽³⁾

فإننا نجد هجاء الفاحش يمتد ليطل طليقته . على الرغم من أن هجاء المرأة في الشعر العربي القديم أمر قليل لا يقع لاعتبارات اجتماعية⁽⁴⁾ . متجاهلاً ما كان بينهما من علاقة زوجية، فبعدما عدد مثالب قومها مفتخراً عليهم بنسبه ومجده، ذهب إلى إظهار مشاعر الغضب عليها مستخدماً في ذلك فاحش القول مما يصعب علينا ذكره⁽⁵⁾.

وإذ أعرض بعض المحدثين عن إيراد نماذج من هجائه الفاحش⁽⁶⁾، عمد بعضهم إلى إيراد نماذج منه⁽⁷⁾، متجاهلين في ذلك تحول عدد من مهجوي قريش إلى مسلمين يسعون إلى خدمة الدين ونشره، أمثال عمرو بن العاص الذي سعى لجعل حياته رخيصة في سبيل نصرته دين الحق والفضيلة ليعلي كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله.

ولم يقف هجاء حسان عند الفحش والإقذاع، والطعن في الأنساب، والنقص من الفضائل والتعيير بالنقص، وإنما عمد في هجائه الإسلامي إلى التعيير بالشرك والكفر والضلالة والإنذار

(1) الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام 217.

(2) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 57.

(3) الديوان 244/1، شرح الديوان 477-480.

(4) ينظر: الهجاء الجاهلي، عباس بيومي 237.

(5) ينظر: أبيات هجاء طليقته أم شعثة الأسلمية في الديوان 176/1، شرح الديوان 323.

(6) ويذهب وليد الأعظمي إلى الشك في بعض أشعاره الإسلامية الفاحشة ويرى أنها موضوعة عليه. ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 246، وينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 188.

(7) ينظر: الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام 217-221، حسان بن ثابت (النص) 164-163، الهجاء والمنافرات في شعر حسان 228-229.

من سوء المنقلب، مستعيناً في هجائه بآيات القرآن الكريم⁽¹⁾. وقد توصل فاروق الحبوبي في دراسته إلى أن حساناً قد هجا قريشاً بالكفر أكثر من هجاء عبدالله بن رواحة لهم وأشد قسوة⁽²⁾.

وإذ لا ننكر على الباحث جهده في البحث والاستقصاء؛ فإننا نحسب عليه إندفاعه في حكمه متجاهلاً في ذلك مسألتين:

الأولى: إن الباحث قدم للقارئ جدولاً يبين فيه مفردات الكفر، وعدد مواردها فضلاً عن بيان عدد القصائد التي ذكرت فيها دون أن يقدم جدولاً مماثلاً لشعر عبدالله بن رواحة، ليتمكن القارئ من خلال موازنته بين الجدولين من الوقوف على حقيقة الفرق بينهما.

الأخرى: إن موازنة شعر عبدالله بن رواحة بشعر حسان بن ثابت موازنة غير عادلة، إذ كان حسان من المعمرين، فقد توفي في العقد الرابع من الهجرة، بخلاف ابن رواحة الذي استشهد في معركة مؤتة (سنة 8 هـ)، أي في العقد الأول من الهجرة⁽³⁾، مما يعني أن المقياس الزمني عندهما مختلف. فلو كتب الله عمراً أطول لابن رواحة، فلربما قدم نتاجاً أكثر بكثير مما قدمه حسان.

وعلى الرغم من قوة هجائه وتحقيره لمهجوئيه، لم يبخل أعداءه حقهم حينما جعل أحدهم كالصقر عند اللقاء، فضلاً عن وصفهم «بيض السيوف تسوق كل همام» ومن ذلك قوله للحارث بن هشام من قصيدته التي مطلعها:

تَبَلَّتْ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةٌ	تَشْفِي الصَّجِيعَ بِبَارِدِ بَسَامِ
مِنْ كُلِّ مَأْسُورٍ يُشَدُّ صِفَادُهُ	صَقْرٍ إِذْ لَاقَى الْكِتَبَةَ حَامِي
وَمُجَدِّلٍ لَا يَسْتَجِيبُ لِدَعْوَةٍ	حَتَّى تَزُولَ شَوَامِخُ الْأَعْلَامِ
بِالْعَارِ وَالذُّلِّ الْمُبِينِ إِذْ رَأَوْا	بَيْضَ السُّيُوفِ تَسُوقُ كُلَّ هُمَامٍ ⁽⁴⁾

وقد عدت «هذه القصيدة من جيد شعر حسان»⁽⁵⁾.

(1) ينظر: شاعر النبي (الطباع) 59، شاعر الرسول (الأعظمي) 268-261، أثر القرآن في الأدب العربي في ق 1 هـ 124، الإسلام والشعر (العاني) 250، أثر القرآن في الصور الفنية لدى شعراء صدر الإسلام (رسالة ماجستير) الطيب أبو شيبه 130-163.

(2) ينظر: الهجاء والمنافرات في شعر حسان 30.

(3) ينظر: السيرة النبوية 72/2، 26/4 (ط السقا)، وينظر: دراسات في الأدب الإسلامي 266.

(4) الديوان 29/1-30، شرح الديوان 418-422.

(5) حسان بن ثابت (درويش) 317.

ومما ينبغي الوقوف عنده قبل أن نطوي الحديث عن هجائه، الإشارة إلى تمييز هجائه باليسر والسهولة، إذ إن انصرافه إلى المناقحة، والمجادلة، والمصاولة الكلامية أبعد عن التأليف والتتقيف⁽¹⁾، ولكن ابتعاده ذلك لم يحل من جعل لغة أهاجيه . على قول أحد الباحثين . « لغة شعرية فيها من المفردات والتراكيب ما ينعتها بالأسلوبية والحدثة »⁽²⁾. ولقد تمثلت مضامين هجائه في أكثر من مائة قطعة شعرية أغلبها مقطوعات قصيرة⁽³⁾، ولعل ذلك راجع إلى أن معظم الشعراء يجدون أن أفضل الهجاء أقصره⁽⁴⁾. نخلص من كل ذلك أن حسناً شاعر مقتدر في الهجاء، وقد كانت صور هجائه مستمدة من واقع بيئته وما فيها من قيم ومثل عليا، وهي صور مادية تعبر بالحوادث والمشاهد عن المعاني الذهنية التي دارت في فكره وخياله معاً، وتظهر براعته في طريقة توليف المعاني والأفكار التي تدور في ذهنه مع الألفاظ التي تناسبها، مما يكون له تأثير بالغ في نفس المهجو، وبذلك يكون الشاعر مصيباً للهدف الذي يسعى إليه في هجائه.

الفخر

يشغل الفخر حيزاً كبيراً في ديوان الشعر العربي عامة، وفي ديوان حسان خاصة إذ عمد الشاعر فيه على تسجيل الفضائل والمثل العليا، والتباهي بالسجاي النفسية والصفات القومية، والزهو بالفعال الطيبة، إلى غير ذلك مما يزهو به الإنسان ويختال به على غيره من الصفات والمزايا التي أقرتها الحياة القديمة⁽⁵⁾. ولعل أهم ما يميز الفخر هو تفرد به بحصر المثل العليا في ذات الشاعر الفردية أو القبلية⁽⁶⁾.

لقد شغف حسان بالفخر، وبرز فيه، حتَّى اتسعت مساحته عنده، وهو ما دفع إلى القول: « فإذا كان للفحول السابقين من الشعراء ما اشتهروا به وعرفوا بالإجادة فيه، كامرئ القيس في تغزله

(1) ينظر: فن الهجاء وتطوره عند العرب، ألييا حاوي 181.

(2) الهجاء والمنافرات في شعر حسان 251.

(3) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 103.

(4) ينظر: العمدة 172/2.

(5) ينظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه 300.

(6) ينظر: العمدة 143/2.

ووصفه للطبيعة والصيد، وزهير في حكمته وتصويره لمشاهد البادية، والأعشى في خمرياته، والنابغة في اعتذارياته، فلقد كان لحسان أيضاً حظه من الإحاطة والإجادة في فخره المتناول «⁽¹⁾». الأمر الذي دعا محمد إبراهيم جمعة لعد فخره من أقوى شعره⁽²⁾.

وشغف حسان بالفخر دفعه للفخر بنفسه متغنياً في ذلك بالفضائل النفسية التي يتمناها لنفسه ويعجب بها قومه، وأبناء عصره، ولعل حبه للشجاعة والقوة، ورغبته في أن يكون محارباً شجاعاً⁽³⁾، دفعاه للقول:

وقد أراني أمام الحيّ مُنتطقاً بصارمٍ مثل لونِ الملحِ قطّاعٍ
تحفزُ عني نجاد السيفِ سابعاً تغشي الأناملَ مثلُ النهي بالقاع⁽⁴⁾

فضلاً عن أن روح الفخر الأصلية عنده هي التي دعتَه إلى المباهاة بشعره⁽⁵⁾. إذ يقول:
لساني وسيفي صارمان كلاهما ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودي⁽⁶⁾
فضلاً عن قوله:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافقُ شعرهم شعري
أني أبي لي ذلكم حسي ومقاله كمقال الصخر⁽⁷⁾

محيطاً. في هذا. شعره بهالة من الأصالة والتفرد حتى ليبدو شعره أكثر تميزاً من غيره من شعراء عصره⁽⁸⁾. على أن فخره بنفسه وشعره لا يعني مطلقاً ابتعاد الشاعر عن قومه.
إن الارتباط الوثيق بين حسان وقبيلته أدى إلى صعوبة تمييز فخره الذاتي من فخره القبلي، لاسيما وأن العربي . بطبيعته . «عندما يشيد بصفاته الخلقية، وأعماله الحربية لا يمجّد

(1) حسان بن ثابت (درويش) 233.

(2) حسان بن ثابت (جمعة) 50.

(3) ينظر: تاريخ الأدب العربي (بلاشير) 37-49/1.

(4) الديوان 303/1، شرح الديوان 313. ويروى فيه (لقد غدوت) بدل (وقد أراني) و(فضفاضة) بدل (تغشي الأنامل). لون الملح: أبيض، تحفز: تدفع، نجاد السيف: حمائله، لون النهي بالقاع: والمراد به الغدير.

(5) شاعر الإسلام (الأعظمي) 36-37.

(6) الديوان 25/1، شرح الديوان 183.

(7) الديوان 53/1، شرح الديوان 230.

(8) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان بن ثابت 47.

نفسه فحسب بل القبيلة التي ينتسب إليها»⁽¹⁾؛ ولذلك كان حسان يعمد لجعل شعره صحيفة لنشر مناقب قومه وتسجيل مآثرهم، والنيل من أعدائهم، مفتخراً فيها بانتمائه لهم⁽²⁾. من ذلك قوله:

إذا القوم عدوا مجدهم وفعالهم وأيامهم عند التقاء المناسك
وجدت لنا فضلاً يقولنا به إذا ما فخرنا كل باقي هالك⁽³⁾

وقد عدَّ وليد الأعظمي قصيدته العينية أشهر قصائده في الفخر بأهله وكرمهم وحسن أخلاقهم⁽⁴⁾، التي يقول فيها:

نشدت بني النجار أفعال والدي إذا لم يجد عان له من يوازعه⁽⁵⁾

إذ ذهب إلى تفصيل مناقب والده، مناشداً قومه . بني النجار . الاعتراف بما كان لوالده ولآبائه من مناقب، مذكراً أن إنكار هذه المناقب من البغي الذي يهلك أهله.

ويبدو «أن شعور حسان بمجد آبائه ومفاخر قومه، وشدة حاجته إلى التنويه بهذه المناقب العالية، والوقوف إلى جانب الخزرج في حروبهم الطاحنة مع الأوس، كان داعياً إلى شيوع الفخر وغلبته على أكثر ما أثر له من الشعر، حتى ليشق على الباحث أن يجد مطولة واحدة خلت من الفخر، والإشادة بمجد قومه وسيادتهم وحسن بلائهم، ولم يكن له مندوحة من أن يمزج بين الفخر والغزل في أكثر قصائده، وبينهما وبين الوصف في كثير منها»⁽⁶⁾؛ حتى ليبدو الفخر غريزة قاهرة في ذات الشاعر، وسجية غالبة على كيانه ووجدانه⁽⁷⁾.

إن انتماءه إلى رهط بني النجار . أحد بطون الخزرج . الذين يعدون من أفضل سكان المدينة حسباً ونسباً⁽⁸⁾، لم يكن موضع فخره الأوحده⁽⁹⁾، إذ وجد في ارتباط نسبه بملوك الغساسنة .

(1) تاريخ الأدب العربي (بلاشير) 39/1، وينظر أيضاً: شعر أيام الإسلام (أطروحة دكتوراه)، ناهي العبيدي 27-28.

(2) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 48.

(3) الديوان 182/1، شرح الديوان 351.

(4) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 39.

(5) الديوان 71-72، شرح الديوان 319-322.

(6) حسان بن ثابت (درويش) 232.

(7) ينظر: المصدر السابق 233.

(8) ينظر: المصدر السابق 100.

(9) الديوان 54/1، 107، 243-244، 339.

ومثلما ذكر الدكتور محمد محمد حسين . باعث زهوه، ومادة فخره، وموضع اعتزازه واعتداده بهم؛

لأن أصولهم واحدة، فهم أهله وعشيرته، وإن باعدت بينهم المسافات⁽¹⁾، ومن فخره بهم قوله:

مَتَى مَا تَزَنَّا مِنْ مَعَدٍّ بِعُصْبَةٍ وَعَسَّانَ تَمْنَعُ حَوْضَنَا أَنْ يَهْدَمَا
بِكُلِّ فَتَى عَارِي الْأَشَاجِعِ لَاحَهُ قِرَاعُ الْكُفَاةِ يَرْشُحُ الْمَسْكَ وَالْدَمَا
أَبَى جَاهُنَا عِنْدَ الْمُلُوكِ وَدَفَعْنَا ***
فَكُلُّ مَعَدٍّ قَدْ جَزِينَا بِصُنْعِهِ وَمَلَأْ جَفَانِ الشَّيْرِ حَتَّى تَهْزَمَا
فَبُؤْسُ بؤْسَاهَا وَبِالنَّعْمِ أَنْعَمَا⁽²⁾

أن إدراك الشاعر لعصرين جعل فخره يقسم . بحسب وجهه نظر النقاد والباحثين . على قسمين: فخر جاهلي قائم على ذكر الشجاعة والكرم، وجودة النسب وما إلى ذلك من المفاخر التقليدية. وفخر إسلامي قائم على ما قام عليه الفخر الجاهلي مضافاً إليه الفخر بالدين ومساندة الرسول الأمين ﷺ⁽³⁾.

وقد اختلف الباحثون في مسألة تأثر فخره في الإسلام، إذ وجده الأعظمي متأثراً بالإسلام الذي ملك عليه حسه ونفسه، وهو ما دعاه إلى الافتخار بإسلامه ويتأييد قومه للرسول الكريم ومناصرتهم له في الوقت الذي كذبه فيه أبناء عمومته وأهله من قريش⁽⁴⁾؛ موازناً في ذلك بين فخره الجاهلي الذي يقول فيه:

اللَّهُ أَكْرَمَنَا بِنَصْرِ نَبِيِّهِ دِيناً أَقَامَ دَعَائِمَ الْإِسْلَامِ
وَبَنَا أَعَزَّ كِتَابَهُ وَنَبِيَّهِ وَأَعَزُّنَا بِالضَّرْبِ وَالْأَقْدَامِ
فِي كُلِّ مَعْتَرِكٍ تُطِيرُ سُيُوفُنَا فِيهِ الْجَمَاحِمُ عَنْ فِرَاحِ الْهَامِ⁽⁵⁾

متلمساً في فخره الإسلامي شيئاً من التجديد، إذ بدا مهتماً بانتقاء المعاني السامية ذات الغايات النبيلة التي تنسجم ومبادئ الإسلام⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام 203.

(2) الديوان 35/1-36، شرح الديوان 422-438.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (البستاني) 150.

(4) شاعر الإسلام (الأعظمي) 241.

(5) الديوان 325/1، شرح الديوان 445.

(6) شاعر الإسلام (الأعظمي) 239-240.

ويخالف الدكتور محمد طاهر درويش الأعظمي فيما وصل إليه في دراسته . وإن كان قد لجأ هو الآخر إلى أسلوب الموازنة بين فخره الجاهلي وفخره الإسلامي . فهو لا يجد حسناً مجدداً بل متابعاً لمنهجه الجاهلي، إذ لا يختلف فخره الجاهلي بولادتهم بني العنقاء إذ يقول:

وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرِّقٍ فَأَكْرَمَ بَنَاءَ خَالاً وَأَكْرَمَ بَذَا ابْنَمَا⁽¹⁾

عن فخره الإسلامي . بولادة الرسول الكريم ﷺ ،، إذ يقول:

وَنَحْنُ وَلَدْنَا مِنْ قُرَيْشٍ عَظِيمِهَا وَلَدْنَا نَبِيَّ الْخَيْرِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ⁽²⁾

وحسان . على ما يبدو الباحث . في معظم فخره الإسلامي « جاهلي النزعة والأسلوب شديد الإحساس بمجد قومه، كثير التغني بسيادة أوائله، يغلب زهوه بما صنعوا للرسول على زهوه بالرسول ... وكأن إيواءهم الرسول ونصرهم إياه قد أحيا شعوره بمآثر أسلافه »⁽³⁾.

ويتوافق رأي الدكتور درويش مع رأي الدكتور احمد الشايب، والدكتور سيد حنفي حسنين والدكتور سامي مكّي العاني الذين أشاروا إلى بقايا العصبية القبلية، فضلاً عن إشارتهم إلى توافر المعاني الجاهلية في فخره الإسلامي⁽⁴⁾.

وقد تابعهم الباحث إيهاب الحديثي، الذي أكد تمثل « التقاليد الجاهلية . التي كانت مواطن فخر الجاهليين . في نماذج عديدة من شعر حسان الإسلامي، فكانت تجسيدا للعناصر الموضوعية الجاهلية، التي بدت انعكاسة للشعور القبلي المتمثل في شخصيته الشاعر القبلية ... فلم نجد أية إشارة لفخر الشاعر بكونه مؤمناً أو مقاتلاً في سبيل الإسلام أو مقسماً بأية خصلة من الخصال التي يمكن أن تكون وليدة البنية الموضوعية الإسلامية الجديدة. ولا مهرب من القول: إن المضمون الجاهلي الذي برز في نماذج الفخر الإسلامية قد خلع سمات الأسلوب الجاهلي على هذه النماذج حتى وسمت به »⁽⁵⁾.

وإذ عرضنا لأراء الباحثين في هذه المسألة . ليقف القارئ على طبيعة الاختلاف الدائر حول شعر حسان . فإن تفحصنا لديوان الشاعر، وتتبعنا لفخره الجاهلي والإسلامي معاً؛ يدعونا

(1) الديوان 34-36، شرح الديوان 422-428.

(2) الديوان 109/1، شرح الديوان 439-440.

(3) حسان بن ثابت (درويش) 351-352.

(4) ينظر: تاريخ الشعر السياسي 39، حسان بن ثابت (حسنين) 171-175، دراسات في الأدب الإسلامي (العاني) 277.

(5) البناء الفني والموضوعي في شعر حسان بن ثابت 99-101.

للتسليم بما قيل من طغيان الفخر ذي الطابع الجاهلي على فخره الإسلامي على أن ذلك لا يعني أن ننكر على الشاعر بعض نواحي التجديد من حيث إدخال بعض المفردات الإسلامية والمعاني القرآنية؛ ولكن ليس بالصورة التجديدية التي أشار إليها الأعظمي الذي يبدو رأيه نابعاً من إعجابه بحسان . الإنسان والشاعر . وبقدراته الفنية العالية التي أعانته على تجاوز تلك المرحلة العصبية التي عاشها الشعر والشعراء ؛ ليعلو بنفسه وبفنه على من سواه من شعراء عصره؛ لتكون له الريادة والرياسة.

والحق إننا لا نعد ذلك قصوراً أو تقصيراً من الشاعر بل العكس تماماً والعذر كل العذر له؛ إذ لم يدرك الإسلام إلا بعد نضوج شاعريته، وقد أصبح شيخاً كبيراً، مما يصعب معه تغيير المنهج الشعري الذي ألفه في نظمه.

على أن من الواجب الإشارة إلى أن تأييدنا للقائلين باتسام شعره بالطابع الجاهلي لا يعني مطلقاً قبولنا لقولهم (أن زهو حسان بما صنع قومه للرسول يغلب على زهوه بالرسول) وعلة رفضنا أمران: الأول: إن حساناً واحد من الصحابة الذين لا يحق أن نقول فيهم ما يسوؤهم لقول الرسول الكريم ﷺ « لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ »⁽¹⁾. الآخر: إن الحب والزهو بالحبیب مسألة معنوية نسبية لا يمكن حسابها بالموازين والمقاييس المادية. وهذا ما يدعو للسؤال، كيف استطاع الباحث أن يقرر أن حبه وزهوه بقومه أكثر من حبه وزهوه بالرسول ﷺ؟! وكيف يغلب زهوه بقومه على زهوه بالرسول وقد عرف الصحابة بحبهم للرسول ﷺ والذي يفوق حبهم لذاتهم وأهلهم.

لم يقف اختلاف الباحثين عند مسألة التأثر في الإسلام، إذ اختلفوا كذلك في تحديد زمن بعض القصائد، فقد ذهب خلدون الكناني لعدّ قصيدة حسان التي يقول فيها:

*** نشدت بني النجار أفعال والدي ***

قصيدة إسلامية؛ مشيراً إلى أن تكرار عبارة "وأنشدكم والبغي مهلك أهله" أكثر من مرة من أثار الأسلوب القرآني⁽²⁾. و ذهب الدكتور محمد طاهر درويش إلى إنكار هذه الفكرة وتصحيحها مؤكداً جاهلية القصيدة؛ إذ لا حاجة للشاعر . عنده . للفخر بقومه، وتذكيرهم

(1) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، 3470.

(2) ينظر: حسان بن ثابت، خلدون الكناني 52.

بأفعال آبائه؛ وقد أصبح هو شاعر الرسول ﷺ وشاعر الإسلام الأول، فضلاً عن أنه لم يشر أية إشارة إلى الرسول ﷺ أو إلى الإسلام في القصيدة⁽¹⁾.

والحق إننا نرجح جاهلية القصيدة، إذ ليس بالضرورة أن تكون عبارة "أنشدكم والبغي مهلك أهله" من آثار الأسلوب القرآني، فقد ترجع إلى ما قد ورد في بعض الكتب السماوية القديمة وقد يكون حسان سمعها من بعض الأحناف أو بعض من يدينون بالنصرانية أو اليهودية ممن كانوا يقطنون المدينة، أو ممن يفدون عليها، ولاسيما وأن مصدرها . أي الكتب السماوية أجمع . واحد وهو الله عز وجل وإذ كنا نوافق الدكتور درويش في عدها قصيدة جاهلية فإننا نرد عليه قوله: بعدم حاجة الشاعر للتذكير بقومه وأمجادهم بعدما أصبح شاعر الرسول الأول، لا بل إننا نعجب من قوله هذا وهو القائل بشدة إحساس الشاعر بمجد قومه، مشيراً إلى أن مناصرتهم للنبي كانت سبباً في إحياء الشعور بمآثر الأسلاف عند الشاعر⁽²⁾، ولعل تناقض أقواله وتضاربها يشعرا باضطراب الباحث في بعض موضوعات دراسته.

ومما تجدر الإشارة إليه مضامين فخره، وأهمها تمثله للقيم والمثل العليا في المجتمع، التي لم يكتف بتعدادها، وإنما أطال المكث عندها في مواضع عدة عارضاً لها في مشاهد تصويرية تفصح عن قدرات الشاعر الإبداعية وخبراته⁽³⁾. فضلاً عن تمثل الأثر القرآني في بعض المضامين التهديدية في فخره الإسلامي، ويتضح ذلك في توظيفه قصة قوم صالح عليه السلام توظيفاً شعرياً يظهر قدراته في الإفادة من معطيات القصة القرآنية لبيدع بها بنية شعرية محتفظة باستقلاليتها الأسلوبية⁽⁴⁾.

وخلاصة القول، إن حسناً شاعر ملم بالفخر متمكن فيه، جارٍ على مناهج الفخر المألوفة عند المعاصرين له، يؤكد في فخره المثل العليا التي يدعو إليها المجتمع العربي والإسلامي؛ بأسلوب واضح بعيد عن التكلف والغموض.

أغراضه الشعرية

(1) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 253.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 351-352.

(3) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان بن ثابت 51-52.

(4) ينظر: المصدر السابق 101.

اندفع معظم النقاد في دراستهم لشعر حسان إلى الاهتمام بفني الهجاء والفخر بوصفهما أبرز الأغراض التي تناولها في شعره، واكتفى قسم قليل منهم بالإشارة إلى أغراضه الأخرى، وعلى الرغم من قلة تلك الإشارات ارتأيت أن أقف عندها لعرضها وتقديمها من أجل الإحاطة والإلمام بكل جوانب دراسة الشاعر.

ومن أول الأغراض المدح الذي يراد به فن الثناء على الإنسان بذكر فضائله وصفاته الحميدة، وقد ألفه العرب منذ العصر الجاهلي، وإن لم يكن له في ذلك الحين مظهر خاص به يجنى الفرد من ورائه مغنماً، ولكنه بعد ذلك شاع وكثر حتى اتخذ بعض الشعراء وسيلة للتكسب⁽¹⁾، ويظهر شيوعه على أغلب صحف دواوين شعرائنا القدامى؛ إذ كان الشعراء يتحدثون عن الخصال النبيلة ويتغنون بالصفات والفضائل الإنسانية التي يتمنون رؤيتها في ممدوحهم مثل: الكرم، والشجاعة، والحلم وغير ذلك من المزايا التي أخذوا يطلونها بسحر القول وإشراقه؛ ليبرزونها بحل متنوعة متجددة مما يرضون به أذواق ممدوحهم لينالوا حظاً أكبر من عطاياهم⁽²⁾.

لقد أوتي حسان نفساً طموحه، وطبيعة شامخة عالية، وهذه الطبيعة « لا تتقاد للمديح ولا تقدر على إجادته؛ لأن المديح يستلزم تواري شخصية الشاعر، وأن يضع المادح نفسه في منزلة دون منزلة ممدوحه »⁽³⁾، الأمر الذي جعل مدحه ممتزجاً بالفخر⁽⁴⁾؛ وبذلك انمازت مدائح حسان من غيره من الجاهليين الذين استغرق المدح قصائدهم كلها، ما خلا ما يتطلبه بناء القصيدة العربية من مقدمة غزلية أو طليية أو وصف الرحلة ووحش الصحراء؛ عليه فإن مديح حسان تسوده نزعة خطابية . التي هي شأن الفخر . على خلاف طبيعة هذا الفن وذلك لامتزاج الفخر بالمدح عنده، وقد نستطيع إعمام القول قليلاً فنقول: إن مدائح حسان استمرار لفخره القبلي⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الحياة الأدبية في عصري الجاهلية وصدر الإسلام، عبد المنعم خفاجي ورمضان عبدالنواب 128.

(2) ينظر: ظاهرة التكسب بالشعر، درويش الجندي 59، التكسب بالشعر، جلال الخياط 16.

(3) حسان بن ثابت (النص) 177.

(4) ينظر: دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي (محمد عبدالقادر) 174.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 97.

لقد دفعت وشائج القربى حسناً لأن يمدح الغساسنة، وقد كان مخلصاً في مديحه لهم، شديد الاعتزاز بقرابتهم، لأنه «يراهم أهله وعشيرته ومادة فخره، وموقع اعتزازه»⁽¹⁾، ويرى الأعظمي أن مدائحه لهم كانت تردد على كل لسان ولاسيما قصيدته التي يقول فيها:

أَسَأَلْتَ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ لَمْ تَسْأَلِ بَيْنَ الْجَوَايِ فَالْبُضَيْعِ فَحَوْمَلٍ⁽²⁾

وقد عدَّ هذه القصيدة أشهر وأعذب مدائحه⁽³⁾، مثلما يعدها الدكتور سيد حنفي حسنين أهم قصائده في مديح الغساسنة، إذ «استطاع حسان أن يبلغ القمة الفنية في هذه القصيدة في مدح الغساسنة ووصف مجالسهم ومنتدياتهم»⁽⁴⁾؛ وأن «خص نفسه ونسبه بأوفر مما خص ممدوحيه»⁽⁵⁾.

أما الدكتور عبدالقادر القط فيجدها أشهر قصائده لما تمتاز به من أسلوب متماسك، وموسيقى مناسبة متمثلة في حسن اختياره الألفاظ المناسبة للمعاني⁽⁶⁾.

وقد ذهب الدكتور عبدالمنعم خفاجي لوصف القصيدة بالقول: إنها درة من درر حسان التي انتظمها عقد بيانه في الجاهلية⁽⁷⁾.

ويوضح الباحث أيهاب الحديثي أن براعة حسان الحقيقية تكمن في تجسيده لخصوصية الصفات الملكية فيها⁽⁸⁾.

لقد حمل ظهور الإسلام حسناً لأن يوقف جانباً من شعره على مديح النبي الكريم يدفعه في ذلك دافعه الديني الذي جعله يذكر صفات للرسول ﷺ تسمو به على سائر الناس⁽⁹⁾.

(1) الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام 203. وقد وجد الدكتور محمد عبدالقادر في أشعاره تميز لا بل تخصصاً في مدح الغساسنة. ينظر: دراسات في أدب ونصوص العصر الجاهلي 200.

(2) الديوان 74/1-75، شرح الديوان 363-368.

(3) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 44-47.

(4) حسان بن ثابت (حسنيين) 74.

(5) حسان بن ثابت (درويش) 320.

(6) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 34.

(7) ينظر: الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، خفاجي 227-228.

(8) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان بن ثابت 67.

(9) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 177.

ويراه الدكتور سامي مكي العاني قد نجح وأبدع « في تقريب صورة الرسول الأعظم ﷺ من أذهان مَنْ لم يتشرف برؤية طلعتة البهية، ولم تكتحل عيناه بجماله المشرق حتى أن السيدة عائشة لم تشأ أن تضيف على تصوير حسان شيئاً حين سئلت: كيف كان رسول الله ﷺ. قالت: كان والله كما قال حسان:

متى يبدُ في الدَّاجي البهيم جبينُهُ يلُحْ مثل مصباح الدُّجى المتوقِّدِ
فمنْ كانَ أو منْ ذا يكون كَأحمدٍ نظامٌ لحقٍّ أو نكالٌ مللِحِدِ⁽¹⁾

وإذ أكثر المدح . بعض الشيء . بعد إسلامه؛ فإن أسلوبه لم يكن مثلما كان عليه في الجاهلية، وقد أكد ذلك عبدالله الطباع إذ قال: « كان في مدحه للنبي المختار يتبع أسلوباً جديداً لا يساير أسلوب من سبقه، وهو في أسلوبه جديد بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، جديد في ألفاظه، وجديد في تعابيره، وجديد في إشاراتِه وجديد في تصاويره، ويزيد هذا الشعر جمالاً، الإيمان والعقيدة الراسخة التي لا يأتيها الباطل فتراه رقيقاً لطيفاً قريب الفهم، سريع الحفظ متين الأسلوب، بديع التركيب، تمازجه نغمة جميلة هي نغمة الدين الجديد والإيمان به⁽²⁾ ».

وتلمس وليد الأعظمي والدكتور طه محسن بدر تجديده في حسن تعبيره عن حبه المتأجج للرسول الكريم ومدى تأثره واستعانته بآيات القرآن الحكيم⁽³⁾.

وقد حدد الدكتور إحسان النص مواضع التجديد والتطوير في مدائحه الإسلامية على نحو أدق وأعمق من سابقه إذ أشار إلى خلو أكثرها من المقدمات الطللية والغزلية التي حرص شعراء المديح على افتتاح قصائدهم بها . باستثناء همزيتِه في مدح الرسول وهجاء أبي سفيان ابن الحارث* . إذ ليس فيها ذلك الانتقال المتدرج للوصول إلى الغرض الأساسي، مع عدم العناية بتجويد الأسلوب وابتكار المعاني، مثلما يفعل غيره ممن جعلوا مدائحهم مصدر كسب يتطلب

(1) دراسات في الأدب الإسلامي (العاني) 283. وينظر: الديوان 465/1، شرح الديوان 157.

(2) حسان بن ثابت (الطباع) 33.

(3) ينظر: شاعر الرسول (الأعظمي) 133، أثر القرآن في شعر حسان (محسن) 17، المديح النبوي، الكاتب مجهول 1-8. (بحث منشور في الانترنت).

* ومطلعها: غَفَتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءِ إِلَى عِذْرَاءٍ مَنْزِلُهَا خَلَاءُ. ينظر: الديوان 17/1-18، شرح الديوان 57-

عنايتهم واهتمامهم، لذا فإن السمة الغالبة على هذه المدائح قصرها، وقلة تصرفه بمعاني المديح فيها⁽¹⁾.

وإذ نتوافق مع الدكتور إحسان النص في معظم قوله، فإننا لا نجده موفقاً في قوله بخلو مقدمات مدائحه من المقدمات الطللية والغزلية مستثنياً قصيدته الهمزية فقط، ولعل نظرة فاحصة في ديوان الشاعر تدلنا على خطئه إذ يصل عددها إلى خمس قصائد⁽²⁾.

وقد أشارت الدكتورة حياة جاسم إلى حرصه على البداية الطللية والغزلية في بعض مدائحه النبوية⁽³⁾.

والرثاء فن آخر من فنون شعره . والذي يعبر به عن خلجات النفس الحزينة . وقد طرقه حسان في إسلامه، إذ لا نجد له شيئاً من رثاء الجاهلية⁽⁴⁾. وأهم مراثيه هي في الرسول المصطفى ﷺ الذي رسم في رثائه مشاعر المسلمين وأحاسيسهم في صورة واضحة دقيقة، ذاكرة المدينة في مطلع قصيدته وباسمها . طيبة . الذي سماها به الرسول الكريم، محدداً في وصفه وتسميته للمدينة أثر فيها، فضلاً عن وصفه جموع المسلمين وكيف عادت والحزن الشديد يفطر قلبها، ويهد قواها، ويحني ظهورها بلفظ يداعب النفس فيحملها على الحزن والبكاء⁽⁵⁾ ويظهر ذلك في قوله:

مُنِيرٌ وَقَدْ تَعَفُّو الرُّسُومَ وَتَهْمَدُ
بِهَا مَنَبْرُ الْهَادِي الَّذِي كَانَ يَصْعَدُ

بَطِيبَةً رَسَمَ لِلرُّسُولِ وَمَعَهْدُ
وَلَا تَمْتَحِي الْآيَتُ مِنْ دَارِ حُرْمَةٍ

وَقَبْرًا بِهَا وَارَاهُ فِي التُّرْبِ مُلْحَدُ⁽⁶⁾

عَرَفَتْ بِهَا رَسَمَ الرُّسُولِ وَعَهْدَهُ

(1) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 148.

(2) ينظر: الديوان 17/1-18، 80، 82، 88-89، 265.

(3) ينظر: وحدة القصيدة العربية حتى نهاية العصر العباسي، 184.

(4) وينفي بعض الباحثين وجود رثاء جاهلي للشاعر، على حين يثبت بعضهم أبيات محدودة قالها في بكاء دولة غسان. تتنظر آراء المجموعة الأولى في: حسان بن ثابت (حسنين) 189، أثر القرآن (طه محسن) 18، حسان بن ثابت (جمعة) 52. وتتنظر أيضاً آراء المجموعة الأخرى في: حسان بن ثابت (درويش) 327، حسان بن ثابت (النص) 186، البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 72.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (الطباع) 60-64.

(6) الديوان 455/1-457، شرح الديوان 155-157 =====

ويراها الدكتور سيد حنفي أفضل ما قاله في رثاء الرسول، لا بل أحسن ما نظم في الإسلام لما تغلغل فيها من روح إسلامية مع احتفاظها بقوة السبك وجزالة التركيب⁽¹⁾.

وإذ عُدت القصيدة السابقة من أحسن مرثياته⁽²⁾، فقد وجد الدكتور محمد حسين فيها وفاء « وحزناً على ما ضاع من مكانة حسان وقومه الذين لم يعد لهم نفوذ كما كان في عهد الرسول »⁽³⁾. وإذ كنا نتلمس وفاءه وحزنه لفقد النبي فإننا ننكر قول الدكتور محمد حسين، لأن مكانة حسان والأنصار ظلت عالية عند الخلفاء وسائر المسلمين ولم تتغير، لوصية الرسول ﷺ وقوله فيهم « من أحب الأنصار أحبه الله ومن ابغض الأنصار أبغضه الله »⁽⁴⁾.

عيونٌ ومثلاهما من الجن تسعد
لها محصياً نفسي فتفسي تبلى
فظللت لآلاء الرسول تُعدد
على طلل القبر الذي فيه أحمد
بلاد ثوى فيها الرشيد المسدد
عليه بناء من صفيح منصدد
عليه وقد غارت بذلك أسعد
عشيّة علّوه الثرى لا يؤسد
وقد وهنت منهم ظهور وأعصد
ومن قد بكته الأرض فالتاس أكمد
رزّة يوم مات فيه محمد

لفقد الذي لا مثله الدهر يوجد
ولا مثله حتى القيامة يُفقد
لعلبي به في جنة الخلد أخلد
وفي نيل ذاك اليوم أسمى وأجهد

ظللث بها أبكي الرسول فأسعدت
يذكرن آلاء الرسول وما أرى
مُفجعة قد شققها فقد أحمد
أطالته وقوفاً تذرف العين جُهدا
فبوركت يا قبر الرسول وبوركث
وبورك لحد منك ضمّن طيباً
تميل عليه التربة أيد وأعين
لقد غيّبوا حلماً وعلماً وزخماً
وراحوا بحزن ليس فيهم نبئهم
يكون من تبكي السموات يومه
وهل عدلت يوماً رزّة هالك

فجودي عليه بالدموع وأعولي
وما فقد الماضون مثل محمد

وليس هوأي نازعاً عن ثنائيه
مع المصطفى أرجو بذاك جواره

(1) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 190-196.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 441، أثر القرآن في شعر حسان (محسن) 18.

(3) الهجاء والهجاءوون في صدر الإسلام 126.

(4) السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني 687/2 (991).

ولم يقف رثاؤه عند حد رثاء الرسول ﷺ، إذ رثى الخلفاء ومعظم شهداء المسلمين في عهده، ويرى أحد الباحثين أن رثاءه للمسلمين أفضل فنياً من رثاء الرسول الكريم ﷺ معللاً ذلك

بإحساس الشاعر بأنهم قتلوا بأيدي خصومهم في الحرب فراح يبكيهم بانفعال وقوة⁽¹⁾، وقد نضيف لقوله: إن هول المصيبة بفقد المصطفى هو الذي منعه عن الإفصاح عن كل ما يجول بداخله وبصورة فنية عالية.

وبصورة عامة فإن رثاءه « يغلب عليه الطابع الانفعالي فهو يستقبل الحدث بحسه وعاطفته ولا يستقبله بعقله، ولا ينظر إليه نظرة الحكيم ... ولهذا خلا رثاؤه أو كاد من الحكم والنظرات العقلية والتأملات الفلسفية ... ويتسم رثاؤه أيضاً بقصر النفس فهو لا يطيل مراثيه، وحسبه أبيات يعبر بها عن أساه ويعدد فيها مناقب المرثي في كثير من الإيجاز »⁽²⁾.

والوصف أحد فنون القول التي برع فيها الشعراء ولاسيما الجاهليون، وأوسعها باباً، وحسان واحدٌ من أولئك الشعراء الذين طرَقوا هذا الفن، عارضاً له في أول الأمر . كما يقول أحد النقاد . « عرض المقلد المتتبع لأصول نظم الشعر وترتيب موضوعاته »⁽³⁾.

ولقد عمد حسان إلى وصف الطبيعة وما فيها من جمال عرض له في رحالاته إلى بلاط الغساسنة مازجاً ذلك مع الخمر والغزل والفخر⁽⁴⁾، ومما عرض له في وصفه الطبيعة وصف الناقة، وليل الصحراء، والجذب والقحط، والبرق والسحاب والمطر والصيد والطرْد وما إلى ذلك من موضوعات⁽⁵⁾.

ويرى الدكتور سيد حنفي أن صور حسان معظمها مرسومة رسماً سريعاً لا تفصيل فيها، وإنما هي خط واحد له دلالات عدة، مشيراً إلى إفادته من صور معاصريه؛ إذ وجد في وصفه السحاب والمطر ما يذكر بأبيات امرئ القيس وأوس بن حجر، إذ يقول:

(1) ينظر: أثر القرآن في شعر حسن (محسن) 18.

(2) حسان بن ثابت (النص) 198.

(3) حسان بن ثابت (حسنين) 91.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 284-285.

(5) ينظر: المصدر السابق 296-313.

نَشَاصٌ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ أَرْزَمَا

أَقَامَتْ بِهِ بِالصَّيْفِ حَتَّى بَدَا

إِذَا اسْتَقَّتْ فِي حَافَاتِهِ الرِّيحُ أَنْجَمَا

تَحْنُ مَطَايِلُ الرِّبَاعِ خِلَالَهُ

يُحْطُّ مِنَ الْجَمَاءِ رُكْنًا مَلَمَلَمَا⁽¹⁾

وَكَادَ بِأَكْنَافِ الْعَقِيقِ وَئِيدُهُ

فالأبيات على ما يبدو للناقد مشبعة بصور أوس بن حجر وامرئ القيس وهما وإن تفوقا الأول منهما على حسان في تفصيل الصورة وتركيبها وإكسابها الإحساس الذاتي، وتفوق الآخر في نقله الواقع بكل تفاصيله وجزئياته؛ فإن حسان استطاع أن يفوقهما في ربط هذه الموضوعات الوصفية بالموضوع الأصلي في القصيدة مكسباً إياها الوحدة التي تنقص الكثير من قصائد الجاهلية⁽²⁾.

وعرض حسان أيضاً إلى وصف الخمر وشاربها حتى ليجد الدكتور محمد محمد حسين أن أجمل ما وصف به الشارب وقد أثقلته الخمر قول حسان:

لَوْ قَعِ الْكَأْسِ مُخْتَلِسِ الْبَيَانِ

وَمُسْتَرْقِ النَّخَامَةِ مُسْتَكِينِ

وَكَانَ كَأَنَّهُ فِي الْعُلَى عَانِ

فَلَانَ الصَّوْتُ فَانْبَسَطَتْ يَدَاهُ

بَلَا يَبِيعُ أُمَيْمٌ وَلَا مُهَانِ⁽³⁾

وَرَاخَ ثِيَابُهُ الْأُولَى سَوَاهَا

وإذا كان وصف الخمر من ضروريات الأسلوب التقليدي عند بعضهم، فإن وصف حسان لها في قصيدته في فتح مكة أثار حفيظة النقاد والباحثين واهتمامهم مستنكرين أن يقول شاعر الرسول مثل ذلك مرجعين الأبيات إلى زمن الجاهلية، مستندين في رأيهم إلى قول حسان « هذا شيء قلته في الجاهلية والله ما شربتها مذ أسلمت »⁽⁴⁾. ومن هؤلاء النقاد الدكتور شكري فيصل والدكتور شوقي ضيف ومحمد إبراهيم جمعة⁽⁵⁾، على حين يؤكد بعضهم إسلامية الأبيات ومنهم

(1) الديوان 34/1-35، شرح الديوان 422-428.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 94-93.

(3) الديوان 139/1، شرح الديوان 417.

(4) الاستيعاب 344/1.

(5) ينظر: تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، شكري فيصل 261-263، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) (ضيف) 82، حسان بن ثابت (جمعة) 64.

وقد أورد الطباع والنص رأي مصعب الزبيري القائل بجاهلية الأبيات. ينظر أيضاً: حسان بن ثابت (الطباع) 76-72، حسان بن ثابت (النص) 213.

عبدالله الطباع الذي عدّ وصفه من ضروريات الأسلوب التقليدي⁽¹⁾. وقد وجد الدكتور إحسان النص في انسجام أقسام القصيدة وتسلسل وحدتها الفنية ما يؤكد وحدة زمن أنشائها . وهو العصر الإسلامي⁽²⁾.

ويرى الدكتور عبدالقادر القط أنه ليس هناك ما يدعو إلى الشك في إسلاميتها مشيراً إلى ابتداء حسان إحدى قصائده الإسلامية بذكر الخمر إذ قال:

تَبَلَّتْ فَوَادُكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةً تَشْفِي الضَّجِيعَ بِبَارِدِ يَسَّامِ⁽³⁾

مؤكداً « أن الناس كانوا يتسامحون مع الشعراء ويغتفرون لهم ما يقولون في الخمر وغيرها من موضوعات كالغزل على أنه تقليد فني لا ضير منه ولا يدل بالضرورة على سلوك خلقي»⁽⁴⁾. وقد نبّه الدكتور بهجت الحديثي على الفهم السطحي لكلام حسان منبهاً على أن المراد بقوله هو اتخاذ الطريقة الفنية ذاتها في النظم من حيث ذكر الخمر وصفاتها أو البدء بمقدمة طلبية أو غزلية⁽⁵⁾.

وإن كنا لا نشك مطلقاً في أنه لم يقرب الخمر منذ أسلم، فإننا لا نستبعد أن يقول مثل ذلك بعد إسلامه لأن ذلك شيء ألفه العرب واعتادوه بوصفه أحد نماذج البناء الشعري، ولم يقصده إلا لكونه تقليداً فنياً، ولو كان ذلك أمراً معاباً منكرأ؛ لأشار الرسول الكريم ﷺ إليه، ولنبه الشاعر على ضرورة الابتعاد عن مثله كما نبههم على ضرورة الابتعاد عن الغزل الماجن والهجاء المقذع وما إلى ذلك مما يتنافى وخلق الإسلام العظيم.

لقد أكثر حسان من الوصف بعد إسلامه من خلال تسجيله المواقع والأحداث حتى نجده لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا وتحدث عنها، جاعلاً شعره سجلاً للأحداث، مما أعطاه قيمة تاريخية إلى جانب قيمته الأدبية⁽⁶⁾. وقد ذهب إلى وصف الوقائع وصفاً عاماً مجملاً الأحداث والنتائج،

(1) ينظر: حسان بن ثابت (الطباع) 76.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 213.

(3) الديوان 29/1-30، شرح الديوان 418-421.

(4) في الشعر الإسلامي والأموي 43.

(5) ينظر: دراسات نقدية في الشعر العربي، بهجة الحديثي 254.

(6) ينظر: حسان بن ثابت (الطباع) 28، شاعر الإسلام (الأعظمي) 255، حسان بن ثابت (النص) 199.

وهو ما يرجعه الدكتور إحسان النص إلى عدم مشاهدته المواقع بنفسه، مما جعل وصفه بعيداً عن الحياة والحركة التي نألفهما في شعر الفرسان⁽¹⁾.

ومن أبدع ما يراه وليد الأعظمي من صور التفاف المسلمين حول النبي الكريم ﷺ⁽²⁾

قوله:

وَكُنَّا مَتَى يَغْزُ النُّبِيُّ قَبِيلَةً نَصَلُ حَافَتَيْهِ بِالْقَنَّا وَالْقَنَابِلِ⁽³⁾

وقد عُدت قصيدته التي مطلعها:

أَلَسْتُ خَيْرَ مَعَدٍّ كُلِّهَا نَفَرًا ومِعْشَرًا إِنْ هُمْ غُمُّوا وَإِنْ حُصِّلُوا⁽⁴⁾

« وثيقة تاريخية مهمة لأيام الأنصار ومواقفهم المحمودة مع رسول الله في جهاده »⁽⁵⁾.

أمّا الغزل فقد عمد إليه في مقدمات بعض قصائده على عادة الشعراء الجاهليين، من ذلك

قوله:

تَبَلْتُ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةً تشفي الضَّجِيعَ بِبَارِدِ سَّامٍ

كَالْمِسْكِ تَخْلِطُهُ بِمَاءِ سَحَابَةٍ أو عَاتِقِ كَدَمِ الدَّيْحِ مُدَامٍ

وَتَكَادُ تَكْسَلُ أَنْ تَجِيءَ فِرَاشَهَا في لَيْلٍ خَرَعْبَةٍ وَحُسْنِ قَوَامٍ

أَمَّا النَّهَارُ فَمَا أَفْزَرُ ذِكْرَهَا والليلُ تُوزِعُنِي بِهَا أَحْلَامِي

أَقْسَمْتُ أَنْسَاهَا وَأَتْرُكُ ذِكْرَهَا حَتَّى تُغَيِّبَ فِي الضَّرِيحِ عِظَامِي⁽⁶⁾

وحينما نقرأ هذه الأبيات يحضر إلى أذهاننا التساؤل الآتي: هل أنشد حسان هذه الأبيات

وغيرها عن تجربة صادقة ومعاناة حقيقية أم أنَّ غزله جاء نتيجة التزامه بالنمط التقليدي الذي

ألزمه الشعراء القدامى في البناء الشعري؟

ويختلف النقاد في الإجابة عن هذا التساؤل، فقد وجد الدكتور محمد طاهر درويش أن

غزله يمثل جانباً من حياته الخاصة، ويراه لطيف الغزل، صادق الصبابة، صادراً عن عاطفة قوية

(1) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 200.

(2) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 256.

(3) الديوان 91-88/1، شرح الديوان 373-369.

(4) الديوان 503-502/1، ولم أعر عليها في شرح الديوان.

(5) شاعر الإسلام (الأعظمي) 258.

(6) الديوان 30-29/1، شرح الديوان 421-418.

من الحب، يدل عليه ما عرضه في غزله من معانٍ، وهو وإن كان قليل البصر بالغزل، فإنه يعدّه شاعراً غزلاً، وأحد الشعراء الجاهليين القلائل الذين لهم شعر مستقل بالغزل⁽¹⁾.

أما وليد الأعظمي فلا يجده غزلاً صادقاً يفصح عن تجربة معينة، بل أغلبه غزل تقليدي يبدأ به بعض قصائده مثلما يفعل غيره من الشعراء لينتقل منه إلى عرضه الأساس، وأهم ما يميزه عفته وعدم تهالكه على النساء فضلاً عن ما فيه من رجولة حتى لنراه ينقلب إلى فخر أمام محبوبته ليظهر لها منزلته في أهله وعشيرته⁽²⁾.

ويراه الدكتور سيد حنفي مختلفاً في غزله عن أغلب شعراء عصره، فهو يعد مصوراً تأثيراً أكثر منه واقعياً، إذ لا يعنى بوصف مظهر حبيبته الخارجي كما كان يفعل امرؤ القيس وغيره وإنما يعنى بوصف تأثيرها فيه، فهي كالغزال الذي يثير في نفسه الحنان، وهي الخمر التي تثير في جسمه لذة الانتشاء. كتلك التي تثيرها خمر معتقة دهنًا طويلاً⁽³⁾.

وإذ يجد الدكتور إحسان النص في غزله استجابة للأعراف السائدة في بناء القصيدة، فإن أغلبه يأتي ممتزجاً بوصف الأطلال، معلناً فيه إعجابه بالمرأة الحضرية المترفة⁽⁴⁾.

أما محمد إبراهيم جمعة فيرى أن كثر غزله مفتقراً «إلى صدق العاطفة لأنه لم يصدر عن حب صادق ... وقد يكون صدق هواه قد ضاع فيما ضاع من أخبار شعر صباه»⁽⁵⁾.

أما أسماء محبوباته* مثلما في قوله:

إِنَّ النَّضِيرَةَ رَبَّةَ الْخِذْرِ أَسْرَتْ إِلَيْكَ وَلَمْ تَكُنْ تُسْرِي⁽⁶⁾

وقوله:

بَأَنْتَ لَمْ يَسْجُبْ مِنْكَ أَقْطَاعٌ وَاحْتَلَّتِ الْغَمْرُ تَرْعَى ذَاتَ أَشْرَاعِ⁽⁷⁾

(1) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 270-276.

(2) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 33-34. وينظر أيضاً: مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام، حسين عطوان 46.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 86-87.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 209.

(5) حسان بن ثابت (جمعة) 51.

* وهن: شعناء، عمرة، النفيرة، وسعدى، وليلى، وأم عمرو، ولميس، وزينب.

(6) الديوان 52/1-54، شرح الديوان 224.

(7) الديوان 302/1-303، شرح الديوان 310-313.

وقوله:

أَجْمَعْتُ عَمْرَةً صُرْمًا فَابْتَكِرُ إِنَّمَا يُدْهِنُ لِلْقَلْبِ الْخَصِرُ⁽¹⁾

فقد رُجح أن تكون هذه الأسماء لمعشوقاته أو أن تكون أسماءً للقيان اللاتي التقاهن في الجاهلية في بيوت الشراب أو مجالس الملوك⁽²⁾.

ومما ينبغي ذكره قلة غزله مع تشابه منهجه في الجاهلية والإسلام معاً. « فقد تلمح في بعض غزله الإسلامي آثار ذلك الحب الدفين ماثلة ... كما تلمح في بعضه الآخر غزلاً تقليدياً يسوقه في مطالع شعره ... فهو في هذا يسير على منهجه الجاهلي، لم يختلف عنه إلا بالتخلي عن ذكر المشاهد والديار الغسانية »⁽³⁾.

وأخر أغراضه الحكمة، إذ نطالع في ديوانه أبياتاً فيها، من ذلك قوله:

أَعْرِضْ عَنِ الْعَوْرَاءِ أَنْ أُسْمِعْتَهَا	وَاقْعُدْ كَأَنَّكَ غَافِلٌ لَا تَسْمَعُ
وَدَعْ السُّؤَالَ عَنِ الْأُمُورِ وَجَنَّتْهَا	فَلَرُبَّ حَافِرٍ حُفْرَةٍ هُوَ يَصْرَعُ
وَالزَّمْ مَجَالِسَةَ الْكِرَامِ وَفَعَلُهُمْ	وَإِذَا اتَّبَعْتَ فَأَبْصِرَنَّ مَنْ تَتَّبِعُ
لَا تَتَّبِعَنَّ غَوَايَةً لِّصَابَاةٍ	إِنَّ الْغَوَايَةَ كُلَّ شَرٍّ تَجْمَعُ

وَالشُّرْبَ لَا تَدْمَنُ وَخُذْ مَعْرُوفَهُ	تَصْبِحْ صَحِيحَ الرَّأْسِ لَا تَتَصَدَّعُ
وَأَكْذَحْ لِنَفْسِكَ لَا تَكْلِفْ غَيْرَهَا	فَبَدِيتِهَا تُجْزَى وَعَنْهَا تَدْفَعُ
وَالْمَوْتُ أَعْدَاؤُ الثُّفُوسِ وَلَا أَرَى	مِنْهُ لِمَنْ هَرَبَ نَجَاةً تَنْفَعُ ⁽⁴⁾

وقد عُدت هذه الأبيات أنموذجاً للتوجيه والنصح لما فيها من منهج تربوي وقواعد منطقية تدل على أثر الإسلام فيه⁽⁵⁾.

وإذ يبدو ميالاً إلى الحكمة . عند بعضهم . إذ أرسلها في جوانب شعره، ليزدان بها ديوانه⁽⁶⁾. وينفي بعضهم أن يكون له باع في الحكم والمواعظ، معللاً ذلك أن « طبيعته لم تكن طبيعة المفكر

(1) الديوان 307/1-308، شرح الديوان 259.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 270-271.

(3) حسان بن ثابت (درويش) 396.

(4) الديوان 340/1، شرح الديوان 315-318.

(5) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 123.

(6) ينظر: حسان بن ثابت (جمعة) 53.

المتأمل وإنما طبيعة الشاعر العصبي المزاج السريع الإنفعال الذي يستقبل الأحداث بشعوره وحسه،
ومن هنا لم نجد له إلا حكماً قليلة ⁽¹⁾ ومن حكمته قوله:

والمالُ يَغشَى أناساً لا طباحَ لهم كالسَّيلِ يَغشَى أصولَ الدِّندِنِ البالي
أصولُ عَرَضِي بمالي لا أدنُّسُهُ لا بَارِكَ اللهُ بعدَ العَرَضِ بالمالِ
أحتالُ للمالِ إنْ أودى فأجمعه ولستُ للعَرَضِ إنْ أودى بمُحتالِ
والفقر يزري بأقوامٍ ذوي حسبٍ ويقتدى بِلِئامِ الأصلِ أنذالِ ⁽²⁾

ونافلة القول: إن ما عرضناه من فنون شعره يفصح عن تمكنه واقتداره في كل فنون القول،
وإن كان قد أكثر من بعض الفنون دون سواها، فلقربها من نفسه أو لإحساسه بإمكانية الإفصاح
فيها عما يجول في خاطره دون غيرها من فنونه.

(1) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 329.

(2) الديوان 314/1، شرح الديوان 382-385.

المبحث الثاني / المنهج النفسي

لم تعد النظرة إلى الأدب بوجه خاص والفن بوجه عام مثلما كانت عليه سابقاً، ولم يقف النقد العربي عند القواعد التي أرسى أصولها نقادنا القدامى فحسب، فقد تطور وأخذ يفتح أبواباً جديدة في الدراسة العلمية والأدبية، فتعددت بذلك النظرة إلى العمل الأدبي، ومن ثم تعددت المناهج الأدبية، وقد انبرى عدد من نقادنا للآخذ بتلك المناهج وتطبيقها على نتاجنا الأدبي، وكان المنهج النفسي أحدها*، ودعاة هذا المنهج يرون أن الأدب صورة للأديب مشيرين إلى أهمية المعاني ودلالاتها على نفسية منشئها، مؤكدين أن الإحساس والعاطفة هما أبرز ما يتكشف عنه النص الأدبي⁽¹⁾؛ عليه فإن مهمتهم تتمثل في النفوذ وراء الألفاظ الشعرية للنص ليتسنى لهم من خلال تحليلها تحليل نفسي قائلها ومعرفة الوسط الذي ينتمون إليه، ومن ثم الوقوف على حالاتهم الاجتماعية والذهنية للارتباط الوثيق بين الشاعر وكل عناصر الوجود⁽²⁾. ولا يمكن لأصحاب المنهج النفسي أن يتمثلوا شعر شاعر إلا في ضوء تتبعهم للجذور الخفية التي تعمل على التفاعل مع بعضها وراء وجدانه صادرة إلى الخارج بتلك الصياغة الشعرية⁽³⁾، وعلى هذا فتحليل الشخصية الأدبية، ومعرفة الحوافز والدوافع المحركة لهما يعين على الفهم الصحيح للنتاج الأدبي لتلك الشخصية؛ إذ «إن القصيدة جزء مكتوب من الشاعر عنه، واقتطاع موثوق من مشاعره وتصورات مخيلته، وتعبير يظل صادقاً مهماً مورس فيه التمويه وعلى حالات ذلك الشاعر ودواخله. والقصيدة بعد هذا وذاك قادرة أن تكون عرضاً مقبولاً لحالات الشاعر؛ ومن القصيدة يمكن للناقد أن يقرأ الشاعر قراءة نفسية خاصة»⁽⁴⁾.

وحسان بن ثابت أحد الذين أخضعوا لهذا المنهج البحثي عارضين في دراستهم له مسألتين:

* ومن الذين حاولوا تطبيق هذا المنهج محمد خلف الله في كتابه (من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده) ومحمد النويهي في كتابه (أبو نواس).

(1) ينظر: في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات 175-178.

(2) ينظر: نفسية الشاعر في شعره، الكاتب مجهول (مجلة الأعلام ع 9/1، ع 63/2).

(3) ينظر: الأسس النفسية للإبداع الفني، مصطفى سويف 74، 112. وينظر أيضاً: رؤية لموروثنا النقدي، محمد صالح الشنطي ص 7 (بحث منشور في الإنترنت).

(4) نقد الشعر في المنظور النفسي، ريكان إبراهيم 76.

الأولى: تتعلق بشعره الذي يُظهر فيه بشدة ارتباطه بقومه ونزوعه للفخر والهجاء ليفصح

من خلالهما عن طبيعة ارتباطه بمن يمثلون مادة فخره، وأهم دوافع هجائه.

الأخرى: شخصية محضة تتعلق بعدم خوضه المعارك والوقائع حتى وصم بالجين.

ويبدو التناقض واضحاً بين هاتين المسألتين، فكيف يمكن أن يكون شديد الارتباط بقومه

يثور على من يعاديهم، ويغضب لهم، ويهجو وينال من أعدائهم مفتخراً بهم وبانتسابه إليهم، وحينما

يتطلب الأمر أن يدافع عنهم فلا نرى له حضوراً يذكر؟!!

ولعل هذا التساؤل يدعونا إلى أن نقف لننظر بعين ثاقبة، فنفحص كل ما قيل فيه

مستقرئين ما وصل إلينا من أخبار وروايات عن حياته مستندين إلى العقل والمنطق للتسليم بصحة

تلك الروايات وقبولها، أو رفضها وإنكارها؛ وغايتنا في ذلك الوصول إلى الحقيقة.

يمتد نسب حسان إلى أسرة عريقة ذات جاه وشأن عند أهل المدينة في الجاهلية والإسلام إذ

يرتبط نسبه بملوك الغساسنة، مثلما يرتبط ببني النجار أخوال النبي ﷺ وقد كانت الزعامة في أهله

وذويه⁽¹⁾، وهذا على ما يبدو كان سبباً في اندفاعه إلى الفخر، والذي يجده الدكتور إحسان النص

متوزعاً على محورين؛ الأول: فخر ذاتي قائم على إحساس الشاعر بالتفوق والاعتزاز بالنفس

ولاسيما اعتزازه بشاعريته. الآخر: فخر قبلي قائم على إحساسه بمكانة قومه وشدة ارتباطه بهم⁽²⁾.

ويتجسد فخره الذاتي في وصف قوة بيانه ولسانه حينما سئل: «ما بقي من لسانك؟ فأخرج

لسانه حتى قرع بطرفه طرف أرنبته، ثم قال: والله إن وضعته على شعر لحقه، أو على صخر

لفلقه، وما يسرني به مقول من معد»⁽³⁾.

فضلاً عن ذلك ففي أشعاره ما يؤكد بها فخره بذاته وبشاعريته التي وصفها بالأصالة

والنفرد⁽⁴⁾، إذ قال:

يعي ساقطي من يوازني إني لعمرك لست بالهذر
لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعرهم شعري

(1) ينظر: كتاب الأغاني 4/134، الكامل في التاريخ 1/659، دائرة المعارف الإسلامية 7/375.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 118.

(3) البيان والتبيين 1/63. (ط2)

(4) ينظر: البناء الفني والموضوعي لشعر حسان بن ثابت 47.

إني أبي لي ذلكم حسي ومقالة كمقاطع الصخر⁽¹⁾

ولعل قوله هذا نابع من إيمانه « بأنه شاعر ملهم تعينه قوى خفية على قول الشعر ونظمه
«(2).

أما فخره القبلي فيظهر من خلال إسقاط معاني العلو المطلق على أهله وذويه، وقد وجد في عراقه نسبه أرضاً خصبة لنشر مفاخره ومفاخر قومه من بني النجار أشهر بطون الخزرج⁽³⁾، الأمر الذي جعل فخره متميزاً يُشعرُ سامعه بإحساس الشاعر بالتفوق على من حوله إذ قال:

لنا حاضرٌ فعْمٌ وبادٍ كَأَنَّهُ شمَارِيخُ رَضْوَى عِزَّةً وَتَكْرُمًا
مَتَى مَا تَزِنَّا مِنْ مَعَدٍّ بِعُصْبَةٍ وَغَسَّانَ فَمَنْعُ حَوْضِنَا أَنْ يُهْدَمَا
بِكُلِّ فَتًى عَارِي الْأَشَاجِعِ لَاحَهُ قِرَاعُ الْكُفَاةِ يَرْشُحُ الْمَسْكَ وَالْدِّمَا⁽⁴⁾

فهو يفخر بتحضرهم وما ينعمون به من نعيم وقد عبّر عن زهوه بألفاظ تتحرك بانفعاله، فتدل على المعنى وتجسده بإيقاعها فضلاً عن معانيها. وقد جاء فخره خلافاً لما هو شائع ومألوف عند العرب حينما ربط الفروسية بالتترف خلاف ما عُرف من ارتباطها بالبداوة والقسوة، إذ جعل أبناء قومه الفرسان أصحاب أنامل لطيفة ضعيفة لتترف عيشهم ورخائهم، ولكن ذلك لم يحل من دخولهم ساحات الوغى ومنازلة الأعداء، ويبدو ترفهم في اختلاط المسك مع ما يرشح من دمائهم وفي هذا فخر بالنعيم والفروسية معاً؛ مما يشعرون بإحساسه بالتفوق المادي والنفسي معاً وهو ما يعده أيليا حاوي من مبتكرات حسان الشعرية⁽⁵⁾.

ولم يقف فخره عند الفخر بالأجداد وإنما عمد إلى المزوجة في فخره بين الفخر بالأبناء والفخر بالأباء والأجداد مؤكداً ارتباط نسبه بملوك الغساسنة عبر هالة من الأنغام الموحية بالمعنى مما يشعرون بأن « الشحنة النفسية الطافرة من وجدانه تزكي اللفظ وتشحنه بحركتها، فيغدو عميق البث والتأثير وهم لا يرقون إلى السيادة بالاسم بل بالتفوق والسيادة فيهم، إنها لصاحب المرؤة وإن

(1) الديوان 52/1-54، شرح الديوان 220.

(2) ينظر: مواقف في النقد والأدب 186.

(3) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 50.

(4) الديوان 34/1-36، شرح الديوان 426.

(5) ينظر: في النقد والأدب (مقدمات جمالية عامة)، أيليا حاوي 198-199.

قل ماله وتلك سنة فضلى في تقييم الناس بأخلاقهم ونهودهم للخير بدلاً من الاعتصام بحبل المال الواهي»⁽¹⁾.

إن تداخل شخصيته مع شخصية القبيلة لتصبح شخصية واحدة، يظهر في شعره؛ إذ يبلغ الشاعر عند ذاك القمة في تصوير مكارم نفسه وقومه معاً⁽²⁾، إذ يقول:

أُست بنعم الجارِ يُولفُ بيته لذي العُرفِ ذا مالٍ كثيرٍ ومعدما
وتدما صدقٍ تَطُرَ الحِرَ كفه إذا راحَ فيَّاضَ العِشِيَّاتِ خُضُرمَا
وصلتُ به ركني ووافَقَ شِيمي ولم أكَ عِضّاً في التُّدَامِي مُلُومَا⁽³⁾

وإذ كانت أفضل قصائده الجاهلية تغلب عليها معاني الفخر بما تحمله من نزعات تبجحية تدفع الشاعر إلى التغني بأمجاد قومه وبطولاتهم، مضيفاً على ذاته الشامخة هالة من الزهو والكبرياء⁽⁴⁾، فإن دخوله الإسلام لم يحل بينه وبين الفخر، بل العكس تماماً فقد تطور ارتباطه بهم وتوسع نطاقه، إذ جعل ولاءه للإسلام والمسلمين لأنهم قد أصبحوا بنعمة الله وفضله عليهم بالإسلام أهله وعشيرته، فراح يمدحهم ويفخر بهم، ويدافع عنهم، ويهجو من يهجوهم أو ينال منهم، ويبدو فخره بالمهاجرين والأنصار في قصيدته التي ارتجلها عند رسول الله ﷺ في أثناء قدوم وفد بني تميم إذ قال:

إن الذوائب من قهر وأخوتهم قد بينوا سنة للناس تُتبعُ
يرضى بها كلُّ من كانت سريرته تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا
قوم إذا حاربوا ضَرُّوا عَدُوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرُّها البدع
لا يرفع الناس ما أوهت أكفهم عند الدفاع ولا يوهون ما رقعوا
إن كان في الناس سباقون بعدهم فكلُّ سبق لأدنى سبقهم تبع⁽⁵⁾

(1) مواقف في النقد والأدب 199.

(2) حسان بن ثابت (حسنين) 58.

(3) الديوان 35/1، شرح الديوان 425.

(4) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 44.

(5) الديوان 102/1-103، شرح الديوان 304.

فألغاف القصيدة بحسب ما يراها الدكتور محمد عبدالقادر ملائمة لما يقتضيه الفخر والجو النفسي المتمثل في التأييد والإعجاب، فقد عبرَ بـ (الذوائب) عن الرفعة والعلو، وبقوله (من كانت سريرته تقوى الإله) عن طبيعة التقوى المتأصلة فيهم وبقوله (لا خور ولا جزع) عن التحمل والصبر عند الشدائد، وقد كان لتعبيره بصيغة المبالغة (سباقون) فضل في إعطاء الجملة مدى أوسع في مجال السباق فهو يوازن بين المهاجرين وكثيري السبق من الناس الآخرين ليبرز مكانتهم. وقد عبرَ مسبقاً في قوله (إخوتهم) عن التآخي وقوة الترابط الإسلامي بين الأنصار وفهر⁽¹⁾. وقد يبدو هنا واضحاً التغيير الجذري الذي أحدثه الإسلام في فكر الشاعر وسلوكه وشعره، فقد انتقل «من العصبية القبلية إلى الأخوة الإسلامية ومن المنافسة الأدبية التي تهيم في كل وادٍ إلى الأدب الموجه الملتزم بالإسلام»⁽²⁾.

إن المتتبع لحياة الشاعر وشعره يجد في روحه الفخورة دافعاً قوياً إلى الهجاء ورغبة عارمة في النيل من أعدائه، وقد كانت المؤثرات الخارجية عاملاً محفزاً لدوافعه الذاتية⁽³⁾. وليس أدل على قوة ارتباطه بقومه من تطلقه زوجه عمرة الأوسية حين فخرت عليه بقومها ونالت من أخواله، وقد قال في ذلك:

سألت حسانَ من أخواله	إنما يُسألُ بالشيء الغُمرُ
قلت أخوالي بنو كعبٍ إذا	أسلم الأبطالُ عورات الدُبر
ربَّ خالٍ لي لو أبصرته	سبط المشية في اليوم الخضر
يوقد النار إذا ما أطفئت	يُعمل القدر بأثجاج الجُرر ⁽⁴⁾

فضلاً عن هذا فقد هجا زوجته أم شعثاء بأبشع الهجاء وأفحشه مما يتعذر علينا ذكره⁽⁵⁾، والمطلع على تلك الأبيات يشعر بما في داخل الشاعر من مشاعر غضب ونفس ساخطة، وقد حاول بعض الباحثين تفسير إفحاشه في هجائه وإكثاره من ذكر العورات وغير ذلك مما يחדش

(1) ينظر: دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي 175.

(2) ينظر: مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي 111.

(3) ينظر: الهجاء والمنافرات في شعر حسان 4-8.

(4) الديوان 307/1، شرح الديوان 260-262.

(5) ينظر: الديوان 175/1، 176.

الحياء، بإرجاعه إلى علة نفسية استوطنت شخصية الشاعر⁽¹⁾.

وقد أدخله الفخر والهجاء في دائرة المناقضات الشعرية، ويرى الدكتور سيد حنفي أن النقائص تمثل متنفساً للشاعر في التعبير عن نفسيته، وهو ما لا يجده في فنون الشعر الأخرى؛ لأنها الفن الأصيل الذي يعبر عن الصراع الممثل لمنطق البقاء في الحياة ولذلك جاءت مناقضاته الإسلامية استمراراً لمناقضاته الجاهلية في الشكل والمضمون وإن كسا الإسلامية بعض معاني الإسلام، مثبتاً في نقائضه مقدرته وامتيازته⁽²⁾.

ويرى بعضهم إن غريزة المصاولة المتأصلة في نفسه، ورغبته في إظهار قدراته الهجائية جعله يشعر بلذة ما بعدها لذة في مقارعة شعراء المشركين ومناقضتهم يملؤه الزهو بالنفس لاختيار النبي إياه للدفاع عن الإسلام والمسلمين⁽³⁾.

وإذا كان الفخر والهجاء يفصحان عن جانب كبير من شخصيته؛ فإن ما نجده في بعض مطالع قصائده من مقدمات طليية أو غزلية فضلاً عن بعض خمرياته الجاهلية يكشف لنا عن بعض ما تبقى من الجوانب الخفية في شخصية الشاعر⁽⁴⁾، وقد وجدت الدكتورة حياة جاسم إن «البواعث النفسية لدى الشاعر تملّي عليه أن يتغزل أحياناً، وأن ينصرف عن الغزل أحياناً»⁽⁵⁾، وهذا يفسر لنا ذهاب الشاعر إلى بدء إحدى قصائد رثائه بمقدمة غزلية يعبر فيها عن همومه من الحب قائلاً:

منع النوم بالعشاء الهموم	وخيال إذا تغور النجوم
من حبيب أصاب قلبك منه	سقم، فهو داخل، مكتوم
يا لقومي هل يقتل المرء مثلي	واهن البطش والعظام سؤوم
ههها العطر والفراش ويعلو	لجين ولؤلؤ منظوم
لو يدب الحوي من ولد الذر	عليها لأندبتها الكلوم

(1) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 222-223، 269-270.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 213-214.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 134.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (حسنين) 83.

(5) ينظر: وحدة القصيدة العربية 385.

لم تفقها شمس النهار بشيء غير أن الشباب ليس يدوم⁽¹⁾

ويرى الدكتور عبدالقادر القط رمزاً خفياً يكمن وراء هذا التعبير المباشر عن هموم الحب، يمثل حالة الهم والفقد التي انتابت الشاعر خلال رثائه أصحاب اللواء يوم أحد، معبراً عنها بألفاظ عذبة، ونبرة شجية هادئة رابطاً الشباب والفناء ربطاً صريحاً في بيته الأخير⁽²⁾. وقد سلك حسان هذا المسلك الفني النفسي في مطلع غزلي آخر في قصيدة رثائه شهداء موقعة مؤتة⁽³⁾، إذ قال:

تأوبني ليل يثرب أعسرُ وهم إذا ما نَوم الناس مُسهَرُ
لذكرى حبيب هيّجت ثم عبرة سفوحاً، وأسباب البكاء التذكر
بلاء، وفقدان الحبيب بليّة وكم من كريم يُتلى ثم يصير⁽⁴⁾

ولما كان الشعر انعكاساً ل نفسية الشاعر، فإن رثاءه للرسول الكريم ﷺ يفصح عن حبه له، وعن نفس كئيبة حزينة تقطر أسى ولوعة لفراق المصطفى ﷺ⁽⁵⁾، إذ قال:

كنت السواد لناظري فعمى عليك الناظر
من شاء بعدك فليمت فعليك كنت أحاذر⁽⁶⁾

وقد ارتبطت بعض مقدماته الغزلية والطللية بوصف الخمر، ويبدو أن تروده على بلاط الغساسنة أتاح له الفرصة لتصوير مجالس الشرب واللهو في الجاهلية وما نلمحه في خمرياته يفصح لنا عن بعض عناصر شخصيته، إذ يبدو رجلاً مرحاً مقبلاً على الحياة يغترف من لذائذها وينال من أطايبها ما يتفق وهواه⁽⁷⁾. ويجد الدكتور سعد إسماعيل شلبي في خمرياته ما يفصح عن رغبته في أن يكون ملكاً مطاعاً وذلك قبل أن يشرح الله صدره للإسلام⁽⁸⁾.

(1) الديوان 40/1-41، شرح الديوان 432-435.

(2) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 46-47.

(3) ينظر: المصدر السابق 48.

(4) الديوان 98/1-99، شرح الديوان 235-237.

(5) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 136-132.

(6) الديوان 478/1، شرح الديوان 221.

(7) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 89-88.

(8) ينظر: الأصول الفنية للشعر الجاهلي، سعد إسماعيل شلبي 381.

وإذا كان « الشعر خلقاً فنياً يعبر به الشاعر عما يعتلج في نفسه »⁽¹⁾، فمن الناس من يقف « مواقف خاصة تخلق فيه حالة خاصة فيعانيها، وتتأجج فيه حالته تلك إلى درجة تبعثه على قول الشعر وهذا ما عليه جمهرة الشعراء، فهم يستجيبون إلى مناسبات الحياة المثيرة في جوانبها المختلفة من حب، وفرح، وحزن، وفجعية، ويأس، ورضا، وإعجاب، ... وكما يفترقون في بواعث الشعر كذلك يفترقون في التعبير عما أثارت تلك البواعث بحسب أمزجتهم واحساساتهم وثقافتهم وقوة الأسباب المثيرة وغير ذلك مما يتصل بشخصياتهم »⁽²⁾. ويتأكد هذا فيما أشار إليه الدكتور إحسان النص عند حسان، إذ وجده مشبوب العاطفة، ظاهر الانفعال حتى ليهز النفوس بحرارة قوله وصدق شعوره في الأغراض التي تلائم طبيعته ومزاجه، وحينما لا تنتهياً له الدواعي النفسية، فيأتي شعره بارد العاطفة، ظاهر التكلف والافتعال، ليس له صدى عميق في النفوس⁽³⁾.

إن ارتباط الشعر بالتكوين النفسي للشاعر، وإفصاحه عن جانب كبير من شخصيته، لا يعنيان مطلقاً تقديمه أو إفصاحه عن كل جوانب الشخصية الشاعرة ولا يغنيان الباحث عن الروايات التي يجدها مبنوثة في كتب الأدب والنقد مما تقدم له جانباً من حياة المبدع، فالروايات الأدبية . على ما قد يكون فيها من خلط . والنصوص الشعرية يعملان كلاهما على تقديم صورة الحقيقة أو ما يقاربها للقارئ. ولعل نهاية الحديث في المسألة الأولى التي أثارها النقد تمثل نقطة انطلاق للحديث عن المسألة الأخرى المتعلقة باتهام حسان بالضعف والجبن.

لقد كان لاتهام حسان بالضعف والجبن من بعض القدامى . الذين عرضنا لآرائهم في الفصل الأول من هذه الدراسة . صدى عند نقادنا المحدثين إذ راح بعضهم يردد ذلك الخبر دون مناقشته⁽⁴⁾، على حين راح بعضهم الآخر . ممن سنعرض لهم لاحقاً . إلى مناقشة وتحليل الخبر الذي جعله بعض القدامى دليلاً على اتهامه، فقد روي عن عبدالله بن الزبير عن أبيه: إن النبي ﷺ وضع النساء والصبيان يوم الخندق في حصن فارع . حصن حسان بن ثابت . فجاء يهودي وأخذ يطل على الحصن، فطلبت صفية بنت عبد المطلب (رضي الله عنها) من حسان أن يقوم فيقتله، فاعتذر، فقامت صفية إلى اليهودي فقتلته؛ ثم طلبت من حسان أن يسلبه

(1) مواقف في الأدب والنقد 181.

(2) المصدر السابق 196.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 225.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (البستاني) 144، تاريخ الأدب العربي (الزيات) 153/1.

فامتنع. ثم طلبت بعد ذاك . بحسب الرواية الأخرى . من حسان أن يرمي برأس اليهودي؛ فاعتذر أيضاً، فرمت صفيه رأس اليهودي إلى أصحابه، ففرقوا لأنهم ظنوا أن بالحصن رجالاً محاربين أشداء⁽¹⁾.

وقد ساق الرواة خبراً آخر ليؤكدوا اتهامهم له بالضعف والجبن إذ روي أن حسان بن ثابت كان في حصن فارع يوم الخندق وكان في آخر الحصن وتدّ، فإذا حمل أصحاب الرسول ﷺ على المشركين حمل على التود فضره بالسيف، وإذا أقبل المشركون انحاز عن التود، ليتشبهه بالمجاهدين وقت جبته⁽²⁾.

ويدعم بعض النقاد الخبر الأخير بقولين:

الأول: إدراك حسان لعبه ومحاولة تلافيه وتغطيته من خلال تحسين مظهره، إذ كان يعمل على تخضيب شاربه وعنفته بالحناء ليبدو . على حد قوله . كأنه أسدّ والغ في دم⁽³⁾.

الآخر: كثرة فخره بشجاعته مع عدم مشاركته في أية موقعة⁽⁴⁾.

وقد حاول الدكتور محمد طاهر درويش أن يفسر القول الأخير حينما أشار إلى صدق الشاعر في وصفه شجاعته لأنه كان يعبر عن أمان مكبوتة عجز عن تحقيقها في الواقع لأصابته بعلقة جسدية فراح يتلمس تحقيقها قولاً من خلال أقواله وأشعاره⁽⁵⁾.

وإذ نتوافق مع الدكتور درويش في رأيه، فإننا نرد على أصحاب القول الأول القائلين بتخضيب الشارب والعنفقة تغطية للعيب؛ إذ لا نجد في عمله ما يسيء، ولعل إفصاحه عن رغبته في أن يكون كالأسد، تدل على اعتزازه بنفسه ونسبه وبما يجده في لسانه من قوة شعرية عالية ولاسيما في فن الهجاء الذي يساعده على النيل من أعدائه والانقضاض عليهم كالأسد حتى صار بذاك شاعراً مهاباً يتحاشاه بعض أبناء عصره، كما كانوا يتحاشون غيره من الهجائين خوفاً من أن

(1) ينظر: السيرة النبوية 251/3 (ط السقا).

(2) ينظر: كتاب الأغاني 165/4.

(3) ينظر: المصدر السابق 136/4.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (جمعة) 27.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 178-179.

يفضحوا ويسير اسمهم بين القبائل⁽¹⁾ ولعلنا لو نظرنا إلى هذا الأمر من وجهة نظر علماء النفس فإننا نلمس في عمله دلالة واضحة على نرجسية الشاعر واعتداده بنفسه وزهوه بها وهو أمرٌ يكاد لا يخلو شاعر منه.

إن النظرة التأملية الدقيقة لحياة حسان وفنه الشعري يدعوان إلى رفض اتهامه بالجبن . للأسباب التي عرضنا لها في الفصل الأول عند الحديث عن شخصيته . وللأسباب التي وجدها بعض النقاد المحدثين ممن نظروا إلى الشاعر على وفق المنهج النفسي في البحث العلمي، وهم وأن اتفقوا على رفض اتهامه بالجبن لكبر سنه، ولإصابته بعلّة جسدية تحول بينه وبين مشاركته في القتال، مستدلين على ذلك بعدم تعبير أعدائه له بذلك على الرغم من كثرة مهاجاته وتعبيره لأعدائه بالخوف والفرار من الحرب⁽²⁾، نحو تعبيره للحارث بن هشام، إذ قال له:

إن كنت كاذبة التي حدثني فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الأجرة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة وجام⁽³⁾

فإن لكل واحد من هؤلاء الباحثين والنقاد رأيّه الذي يحمل إشارة وتحليلاً خاصاً يظهر وجهة نظر صاحبه ليميزه ممّن سواه، وفي طليعة هؤلاء عبدالله أنيس الطباع الذي دعا إلى دراسته دراسة نفسية تفضي إلى إنصافه وعدم تجاهل أنه . وقبل كل شيء . شاعر قضى شطراً من حياته في بلاط الغساسنة، لذا فهو لا يملك القدرة على القتال لأنه . في قوله .: « لم يألف حياة الأعراب في جاهليتهم، وكان بما فطر عليه من إحساس وذوق ورقة، وبما اكتسبه الإسلام من شعور ورحمة ورأفة؛ مثلاً بارزاً على الإحساس والرحمة والرأفة حتى أنه لم يرغب أن يسلب مشركاً »⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الهجاء الجاهلي 138-148.

(2) ينظر: شاعر النبي (الطباع) 35-36، شاعر الإسلام (الأعظمي) 167-168، حسان بن ثابت (حسنين) 38-39، حسان بن ثابت (درويش) 179، حسان بن ثابت (جمعه) 28، حسان بن ثابت (النص) 37، حسان بن ثابت (المطليبي) 306.

(3) الديوان 29/1-30، شرح الديوان 418-422.

(4) شاعر النبي (الطباع) 35-36.

وقد تبعه وليد الأعظمي في إنكار هذه التهمة مشيراً إلى مكانة حسان لكونه شاعر النبي، وهذا الأمر وحده يكفي لإسقاط هذه التهمة عنه؛ إذ ما كان للنبي أن يتخذ شاعراً جباناً في الوقت الذي يكون فيه شعراء أعدائه من المحاربين⁽¹⁾!!.

ولا يجد الدكتور سيد حنفي حسنين في خوفه من الحرب جبناً، ولا سيما أن الوقائع التي استشهد بها الأخباريون على جنبه كلها وقائع إسلامية مما يعني ضعف روح المغامرة لديه لكبر سنه وضعف جسده⁽²⁾.

ويرى الدكتور محمد طاهر درويش أن شعره لا يعفيه من المشاركة في قتال أعداء الإسلام، مثلما لم يعف صاحبه كعب بن مالك عندما تخلف عن موقعة تبوك حتى عفا الله عنه، وإن عدم مشاركته ترجع إلى إصابته بعلّة جسدية التي عادة ما تصاحبها علة نفسية، لذا فهو صادق في حديثه عن النزال والشجاعة والقوة لأنه يفصح في ذاك عن أمان مكبوتة عجز عن تحقيقها في واقعه⁽³⁾.

وقد أكد محمد إبراهيم جمعة أن إعراضه ناجم عن علة عارضة لا لجبن متأصل فيه، مبيناً أن إحجامه وإقدامه في ضرب الودد جاء لإشباع رغبة في نفسه، ولعل معرفته بأدوات القتال تدل على رسوخ خبرته فيه. وما كان شهوده المعارك الإسلامية إلا ليتهاى بها لمعركة الشعر⁽⁴⁾.

وإذا لا يختلف الدكتور إحسان النص عن غيره في القول أن علته وكبر سنه قد حالا دون مشاركته في الحروب، فإنه يضيف لذلك عدم إجادة حسان للقتال والفروسية مثلما كان يجيد القول على الرغم من كثرة فخره بهما وهو أمرٌ راجع إلى طبيعة حياته وشخصيته⁽⁵⁾.

وقد استبعد الدكتور عبدالجبار المطلبي مسألة جنبه . لأنه حسب قوله . « ليس جباناً من يبعد في طموحه، ويرتاد المواسم والأسواق وقصور الملوك ومجالسهم ... ويعوض حسان عن قعوده عن الجهاد بالسيف بجهاده بلسانه »⁽⁶⁾.

(1) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 167-168.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (حسين) 38-39.

(3) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 178-179.

(4) ينظر: حسان بن ثابت (جمعة) 27-28.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (النص) 37.

(6) حسان بن ثابت في معايير النقد 306.

وقد جنح عباس المناصرة إلى المبالغة في تلمس العذر لحسان لعدم اشتراكه في المعركة مدعياً إنه مصاب بعرج ويده لا تقوى على القتال، ولكنه مع ذلك كان يرافق المسلمين في المعارك ويتغبر بغبارها، ولأهمية عمله جعل له النبي ﷺ نصيباً في الغنائم كنصيب المقاتلين⁽¹⁾. وهذا ما لم يقل به غيره.

وينفي عبدالغني خماس احتمال الخوف عند الشاعر . مخالفاً الدكتور سيد حنفي حسنين في رأيه . مؤكداً أن المانع الحقيقي لعدم اشتراكه هو ضعف قواه الجسدية التي ينبغي توافرها عند الشاعر ليتمكن من التحرك بخفة وليونة⁽²⁾.

ويبدو رأي الدكتور سامي مكي العاني في تحليله أكثر توضيحاً وشمولاً، إذ استطاع أن يلم بالأمر والعوارض جميعها، التي قد تكون سبباً يحول بين الشاعر والفروسية والشجاعة ولعل أول ما وقف عنده هو الخبر ذاته، إذ بيّن أن الخبر ضعيف أنفرد به ابن إسحاق وكل من ذكره أخذه عنه، ومن أبرز من أخذه الأصفهاني الذي أورد الخبر بالسند نفسه، ثم يوضح أن ابن سلام وابن قتيبة لم يذكرنا جنبه عند ترجمتهما له مع العلم أنهما من أفضل الرواة والنقاد العرب علماً ومعرفة، لا بل أن ابن عبدالبر المحدث الثقة لم يرو الخبر وأعرض عنه منكرأ له، لأنه خبر منكر منقطع السند⁽³⁾.

وإذ ينتهي العاني من الحديث عن الخبر ووصفه فإنه ينتقل إلى الحديث عن المخبر إذ يشير إلى إن ابن إسحاق راوية غير ثقة، وقد ضعفه الرواة الثقة، وفي هذا يظهر إنكار العاني لمسألة جنبه على نحو جلي مؤكداً رفضه للروايتين السابقتي الذكر. وقد رفض الرواية الأولى لسببين:

الأول: احتمال إصابة حسان في ذلك اليوم . أي يوم الخندق . بيلة أقعدته عن حضور القتال، ولو لم يكن كذلك لما تخلف عن شرف الجهاد مع رسول الله وقعد مع النساء والصبيان ... فمن يتخلف عن شهود الجهاد لا يمكن أن يحمل سيفاً ويقاتل رجلاً مقابلة.

(1) ينظر: مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي 118.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (خماس) 80.

(3) ينظر: نظرات في شعر صدر الإسلام، سامي مكي العاني 179-181.

الآخر: إن إحجامه عن سلب اليهودي أمرٌ عقلي منطقي إذ ليس من شيمة العربي أن يسلب رجلاً قتلته امرأة ولا سيما وأن السلب بعد القتل يقدر عليه أي صبي أو امرأة⁽¹⁾.

أما الرواية الأخرى فيرى فيها أن صحت . مثلما يقول . « مشاركة وجدانية للمسلمين، ولإشباع رغبة صادقة في نفسه، وليتھياً لمعركة الشعر التي كان يقود لواءها ضد المشركين في كل معركة يعجز عن المشاركة فيها بسيفه لعله مصاب بها »⁽²⁾.

وقد أجمل رفضه في نقاط عدة . لا تخرج معظمها عمّا أشار إليه سابقوه . أهمها نقطتان: الأولى: ورود روايات صادقة تشير إلى مشاركته في القتال من ذلك ما روي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) من مشاركته للرسول وللمسلمين بيده ولسانه، مما يؤكد وجود علة أقعدته عن القتال⁽³⁾.

الأخرى: أن الجبن والإيمان لا يجتمعان في قلب رجل واحد، لأن المؤمن مؤمن بالموت، مؤمن إن الجبن مصيبة يستعيز منه المسلمون⁽⁴⁾.

وإذ فصل الدكتور سامي مكي العاني في رد التهمة عن حسان، فقد اكتفى الدكتور رحاب عكاوي في رده بذكر خبر الواقدي القائل بقطع الأكل⁽⁵⁾.

أما الدكتور محمد العيد الخطراوي فقد وجد أن الكلمة موقف والموقف فعل، وهو لا يقل عن خوض المعارك والحروب؛ ومؤكداً أن الرواة حملوا خبر اتهامه أكثر مما يحتمل، وفسروه على غير حقيقته منبهاً على ضرورة عدم خلط الأمور إذ كثيراً ما يخلط الناس بين التهور والشجاعة مثلما لا يفرقون بين الجبن وحسن التروي⁽⁶⁾.

وقد نتلمس شيئاً من الجدة عند أحد الباحثين في مسألة جبنه، إذ تنبه على رواة الخبر وإسناده، فقد وجد في مجمع الزوائد أن الخبر مروى عن جعفر بن الزبير والذي يجده كذاباً متروكاً

(1) ينظر: نظرات في شعر صدر الإسلام 180-182.

(2) ينظر: المصدر السابق 183-184.

(3) ينظر: المصدر السابق 185. وينظر: كتاب الأغاني 4/143.

(4) ينظر: نظرات في شعر صدر الإسلام 191-193.

(5) ينظر: حسان بن ثابت (عكاوي) 16. وينظر أيضاً: كتاب الأغاني 4/165.

(6) ينظر: آفاق وأنفاق، محمد العيد الخطراوي 1-2. (مقال منشور في الانترنت)

وضاعاً يروي المناكير، وقد ضعفَ إسناده الهيثمي في المجمع، وقد ذُكر الخبر عند هؤلاء مرتبطاً بيوم أحد. على حين ذكره ابن إسحاق في يوم الخندق وبإسناد منقطع.

ولذلك فإن الخبر لم يأت عن طريق صحيح يحتج به وهو ما يدعو إلى قبول رواية الواقدي وابن الكلبي في أنه كان مصاباً بعلّة ولذلك لم يعيره أحد وعلى الرغم من شدة هجائه، مثلما لم يعير ابنه عبدالرحمن بجبن أبيه مع أنه . أي عبدالرحمن . كان شاعراً هجاءً وكان يهاجي النجاشي أحد أعلام الهجاء في عصره⁽¹⁾.

ومما تجد الإشارة إليه ما رواه بعض النقاد عن ضحك الرسول حينما سمع أبيات حسان التي يصف فيها شجاعته مع صفة جنبه⁽²⁾، التي قال فيها:

ولقد أراي إماماً الحي منتطقاً بصارم مثل لون الملح قطاع
تفخرُ عني نجادُ السيفِ سابعاً تغشى الأنامل مثل لونِ التَّهْيِ بالقاع⁽³⁾

وقد استغرب وليد الأعظمي من عدّ بعض النقاد هذه الحادثة دليلاً على ضحك الرسول ﷺ منه لوصفه نفسه بالشجاعة مع جنبه، مشيراً إلى احتمال استئناس الرسول لقوله وتصديقه له⁽⁴⁾، وهو ما نؤيده قطعاً لا تعصباً للشاعر ودفاعاً عنه، بل لأن المنطق والعقل يؤيدان ذلك، إذ لا يعقل أن يضحك منه الرسول الكريم ﷺ لسببين:

الأول: لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا

مِّنْهُمْ)⁽⁵⁾.

الآخر: أصابته بعلّة جسدية تحول بينه وبين القتال ومعرفة الآخرين بها، تعد سبباً لالتماس العذر له لا لمحاسبته أو السخرية منه.

(1) ينظر: صحة ما يشاع عن حسان بن ثابت من خوف وجبن، الكاتب مجهول 1-2. (مقال منشور على الانترنت)

(2) ينظر: حسان بن ثابت (درويش) 177، حسان بن ثابت (حسنين) 39، حسان (النص) 33، حسان بن ثابت (جمعة) 27.

(3) الديوان 302/1-303، شرح الديوان 310-313.

(4) ينظر: شاعر الإسلام (الأعظمي) 169.

(5) القرآن الكريم: سورة الحجرات، من الآية 11.

وبعد: فهل ينصف المؤرخون والنقاد حسناً بعدما استطاع أن يعايش الجهاد بنفسه ويشارك فيه بجهدهِ وشعرهِ، معبراً عن معاناة المسلمين وانتصاراتهم معاً، وقد كانت أشعاره تمثل حرباً نفسية على المشركين ودعاية ناجحة للإسلام والمسلمين منذ كان وحتى يومنا هذا.

المبحث الثالث / المنهج التحليلي

لقد تطور النقد الحديث بتطور أساليبه ومناهجه، وكان من الصعب . مع هذا التطور . أن نحدد أهم المناهج أو نرجح واحداً على الآخر إذ إن لكل منهج إيجابياته وسلبياته، لذا صار من الضروري على أي باحث أو ناقد الاستفادة من المناهج جميعها على نحو موضوعي ليعطي كل ذي حق حقه؛ فيصل بذلك إلى الحكم الصائب بأدلة مختلفة وعلى وفق مناهج عدة⁽¹⁾.

ومع كثرة المناهج النقدية وصعوبة تحديدها يمكن أن نميز اتجاهين يندرج تحت كل واحد منهما عدد من المناهج، الأول منهما يدرس النصوص الأدبية في ظروف نشأتها والتأثيرات التي يتوقع للنص أن يؤثر فيهما بما يحيط به، والآخر يدرس النصوص الأدبية من داخلها سعياً لكشف العلاقات الداخلية التي تتحكم فيها⁽²⁾.

وإذا كان المنهج التقليدي والنفسي يمثل أحد مناهج الاتجاه الأول، فإن المنهج التحليلي يمثل الاتجاه الآخر.

لقد عني المثقفون بالمنهج التحليلي في النقد الأدبي، ففي الوقت الذي ذهب فيه قسم من النقاد إلى دراسة « تحليل العمل الأدبي خارجياً من الناحية التاريخية، أو السيكلوجية، ونظروا إلى المؤثرات الخارجية التي شب فيها العمل الأدبي وتكون، وإلى البيئة التي ترعرع فيها، وإلى تاريخ حياة مؤلفه ... فقد ثار على هذا المنهج نقاد آخرون، فرأوا أن العمل الأدبي يُنظر فيه إلى ذاته ووجوده لا إلى كيفية وجوده، ويرون أن الناقد إذا نظر إلى حياة الشاعر أو إلى بيئته، فإنه يخرج عن اختصاصه، ويدخل في نطاق المؤرخ أو عالم النفس أو الاجتماع، ويعتمد هذا النقد التحليلي، تحليل بناء الأثر الأدبي، القائم على اللفظ والصورة، ونسيجه القائم على النغم والحركة »⁽³⁾.

ولعل المنهج التحليلي يقدم لنا طريقة منهجية في التعامل مع النص، وكيفية فهمه وتحليله أو بتعبير أدق، يمثل اهتماماً بالنص من حيث كونه نصاً أدبياً ينبغي التعامل معه بوصفه وحدة

(1) ينظر: النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ستانلي هايمن 15/1-16، أساليب التحليل الأدبي، عبدالمعنى نافع 1-5 (بحث منشور في الإنترنت).

(2) ينظر: بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم، مرشد الزبيدي 6.

(3) ينظر: النقد الأدبي من خلال تجاربي، مصطفى السحرى 162.

عضوية قائمة بذاتها؛ لنستطيع بعد ذلك دراسة الجوانب الأخرى التي تربط النص بالمجتمع أو بالحياة أو بالتاريخ أو بحياة المؤلف⁽¹⁾.

وإذا كانت « عناصر القصيدة لا تُدرس مستقلة لأنها ليست عناصر مجردة وإنما هي داخلة في تكوين فني اتخذت فيه خصائص وسمات جديدة وإن كلاً منهما متمم للآخر ولا يمكن فصله عن العناصر الأخرى »⁽²⁾؛ عليه فإن أصحاب المنهج التحليلي عمدوا إلى دراسة العمل الأدبي . والشعر منه على وجه التحديد . بوصفه بناءً متكاملًا ومن هنا ينبغي الإشارة إلى أن أغلب نقادنا القدامى جعلوا البيت الواحد مدار بحثهم، فدرسوا علاقاته وأوصافه وعيوبه، وإذا أورد قصيدة كاملة، فليس من أجل دراستها نصاً موحدًا على نحو ما فعل القاضي الجرجاني عندما أورد قصيدة كاملة لجريز، إلا أنه لم يتحدث عن بنائها الكلي ووحداتها، أما من تحدثوا عن إجادة الاستهلال والتخلص والخاتمة لأنها المواقف التي تستعطف أسماع الحضور وتستميلهم إلى الإصغاء، فلم يتحدثوا عنها على أنها أجزاء من بناءٍ موحد، وإنما على إنها أبيات مستقلة⁽³⁾.

ولم يستثن الدكتور مرشد الزبيدي في هذا إلا عدداً قليلاً من النقاد، وهم ابن قتيبة وابن طباطبا، والحاتمي الذي شبه القصيدة بجسم الإنسان، من حيث ارتباط أعضائه بعضها ببعض، فضلاً عن ابن رشيقي الذي تناول البناء الكلي للقصيدة، وذلك حينما تحدث عن إنقان بنية الشعر وتلاحم أجزائه ممثلاً لذلك بأبيات الحطيأة⁽⁴⁾.

وإذ كنا قد عرضنا في المبحثين السابقين للشاعر وشعره بصورة عامة، ولنفسيته وشخصيته بصورة محددة، فإننا سنعرض هنا لدراسة شعره على وفق المنهج التحليلي - باتجاهاته كافة . دون الالتفات إلى غيره فيما عدا ما يفرضه علينا المنهج؛ أي أن عملنا ينبع ويصب في النص ذاته في آن واحد معاً، متلمسين في ذلك الفنية والإبداعية عند الشاعر مما يظهر براعة حسان وإخفاقاته في بناء نصه الشعري.

إن اتسام شعر حسان بالترابط والوحدة الموضوعية دفع بعض ناقدَي الشعر لتحليله . على وفق مناهج عدة تنضوي تحت المنهج التحليلي القائم على النظرة إلى النص الشعري دون سواه . ودراسته بوصفه واحداً من أفضل النماذج الشعرية للبناء المتكامل ولاسيما في عصر صدر

(1) ينظر: النقد التطبيقي التحليلي، عدنان خالد عبدالله 8-9.

(2) بناء القصيدة الفني في النقد العربي 17.

(3) المصدر السابق 69.

(4) ينظر: المصدر السابق 69.

الإسلام، ومن هنا دارت حوارات نقدية حول بعض قصائده التي كان لها تأثير واسع لعظم خطابها، وسبك بنائها، ومن تلك القصائد قصيدته اللامية التي يقول فيها:

1. أَسَالَتْ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ لَمْ تَسْأَلِ
 2. فَالْمَرْجِ مَرْجِ الصُّفَرَيْنِ فَجَاسِمِ
 3. أَقْوَى وَغَطَّلَ مِنْهُمْ فَكَأَنَّهُ
 4. دِمْنٌ تَعَاقَبَهَا الرِّيحُ دَوَارِسُ
 5. فَالْعَيْنُ عَانِيَةٌ تَفِيضُ دُمُوعَهَا
 6. دَارٌ لَقُومٍ قَدْ أَرَاهُمْ مَرَّةً
 7. اللَّهُ دَرُّ عَصَابَةٍ نَادِمُهُمْ
 8. يَمْشُونَ فِي الْحَلَلِ الْمُضَاعِفِ نَسْجُهَا
 9. الضَّارِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرِقُ بِيضُهُ
 10. وَالْخَالِطُونَ فَقِيرُهُمْ بَغْنِيَّهُمْ
 11. أَوْلَادُ جَفْنَةٍ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ
 12. يَغْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُجُهُمْ
 13. يَسْقُونَ مِنْ وَرْدِ الْبَرِيصِ عَلَيْهِمْ
 14. يَسْقُونَ دِرْيَاقَ الرَّحِيقِ وَلَمْ تَكُنْ
 15. بَيْضُ الْوَجْهِ كَرِيمَةً أَحْسَابُهُمْ
 16. فَعَلَوْتُ مِنْ أَرْضِ الْبَرِيصِ إِلَيْهِمْ
 17. تَغْدُو بِنَا جُودٍ وَمُسْمِعَةٍ لَنَا
 18. فَلَبِثْتُ أَزْمَانًا طَوِيلًا فِيهِمْ
 19. إِمَّا تَرَى رَأْسِي تَغْيِرَ لَوْنُهُ
 20. فَلَقَدْ يَرَانِي مَوْعِدِي كَأَنِّي
 21. وَلَقَدْ شَرِبْتُ الْخَمْرَ فِي حَانُوتِهَا
 22. يَسْعَى عَلَيَّ بِكَأْسِهَا مُتَنَطِّفٌ
 23. إِنْ الَّتِي نَاوَلْتَنِي فَرَدْتُهَا
 24. كَلْتَاهُمَا حَلْبُ الْعَصِيرِ فَعَاطَنِي
- بَيْنَ الْجَوَائِي فَالْبُضْعِ فَخَوْمِلِ
فَدْيَارِ سَلَمَى دُرْسًا لَمْ تُحْلَلِ
بَعْدَ الْبَلَى آيِ الْكِتَابِ الْمُجْمَلِ
وَالْمَدَجْنَاتُ مِنَ السِّمَاقِ الْأَعَزَلِ
لِمَنَازِلِ دَرَسَتْ كَأَنَّ لَمْ تُؤْهِلِ
فَوْقَ الْأَعْرَازِ عِرْزُهُمْ لَمْ يُنْقَلِ
يَوْمًا بِحَلِّقٍ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ
مَشَى الْجَمَالِ إِلَى الْجَمَالِ الْبُزْلِ
ضَرْبًا يَطِيحُ لَهُ بِنَانُ الْمَفْصَلِ
وَالْمُنْعَمُونَ عَلَى الضَّعِيفِ الْمُرْمَلِ
قَبْرِ ابْنِ مَارِيَةَ الْكَرِيمِ الْمَفْصَلِ
لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمَقْبَلِ
بَرْدَى يُصَقِّقُ بِالرَّحِيقِ السِّلْسَلِ
تُدْعَى وَلَا تَدُهُمْ لِنَقْفِ الْحَنْظَلِ
شُمُّ الْأَنْوَفِ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ
حَتَّى اتَّكَأْتُ بِمَنْزِلٍ لَمْ أَفْعَلِ
بَيْنَ الْكُرُومِ وَبَيْنَ جَزَعِ الْقَسْطَلِ
ثُمَّ آدَكُرْتُ كَأَنِّي لَمْ أَفْعَلِ
شَمَطًا فَأَصْبَحَ كَالثَّغَامِ الْخَوَلِ
فِي قَصْرِ دُومَةٍ أَوْ سَوَاءِ الْهَيْكَلِ
صَهْبَاءَ صَافِيَةً كَطُعْمِ الْفُلُقَلِ
فَيَعْلُنِي مِنْهَا وَلَوْ مِنْ أَهْلِ
قَتَلْتُ قَتَلْتُ فَهَاتَمًا لَمْ تُقْتَلِ
بِزَجَاجَةٍ أَرْخَاهُمَا لِلْمَفْصَلِ

25. بُرْجَاجَةٌ رَقَصَتْ بِمَا فِي قَعْرِهَا
 26. نَسِي أَصِيلٌ فِي الْكَرَامِ وَمَذُودِي
 27. وَلَقَدْ تَقَلَّلْنَا الْعَشِيرَةَ أَمْرَهَا
 28. وَيَسُودُ سَيِّدُنَا جَحَاجِحَ سَادَةٍ
 29. وَنَحَاوُلُ الْأَمْرَ الْمَهْمَ خَطَائِبُهُ
 30. وَتَزُورُ أَبْوَابَ الْمُلُوكِ رَكَابُنَا
 31. وَفَتَى يُحِبُّ الْحَمْدَ يَجْعَلُ مَالَهُ
 32. يُعْطِي الْعَشِيرَةَ حَقَّهَا وَيَزِيدُهَا
 33. بَاكَرْتُ لَدَتْهُ وَمَا مَاطَلْتُهَا
- رَقَصَ الْقُلُوصِ بِرَاكِبٍ مُسْتَعْجَلٍ
 تَكْوِي مَوَاسِمُهُ جَنُوبَ الْمُصْطَلِي
 وَنَسُودُ يَوْمَ النَّائِبَاتِ وَنَعْتَلِي
 وَيَصِيبُ قَائِلُنَا سَوَاءَ الْمَفْصِلِ
 فِيهِمْ وَنَفْصِلُ كُلِّ أَمْرٍ مُعْضَلِ
 وَمَتَى نُحْكِمُ فِي الْبَرِّيَّةِ نَعْدِلِ
 مِنْ دُونِ وَالِدِهِ وَإِنْ لَمْ يُسَأَلِ
 وَيُحْوَطُهَا فِي النَّائِبَاتِ الْمُعْضَلِ
 بِزَجَاجَةٍ مِنْ خَيْرِ كَرَمٍ أَهْدَلِ⁽¹⁾

وهذه القصيدة من أشهر قصائده في مديح الغساسنة والفخر بهم لاسيما وإنهم يرتبطون معه بصلة قريبي ونسب، وقد وجد الدكتور محمد محمد حسين أن الذكريات الجميلة التي يحملها الشاعر في ذاته ووجدانه أخذت بخياله، وحملته، على أن يسبح في مغانى الغساسنة مردداً أسماء أماكنهم التي طالما أحس حنينه إليها ولأصحابها الذين أحسنوا إليه، مثيرة في نفسه شعوراً شديداً بالضيق من خلال موازنته بين عيشه الحلو الرقيق بجوار الغساسنة وعيشه مع الأعراب، ولعلنا نلمس صدق مشاعره في وصف شبابه من خلال حديثه عن شيخوخته وضعفه⁽²⁾.

والقصيدة جارية على الطريقة الجاهلية من حيث الانتقال بين الأغراض، إذ افتتحها الشاعر بالوقوف على الإطلال، ومن ثم الثناء على ملوك الغساسنة متذكراً أيام شبابه في جوارهم منتهياً بعد ذلك كله إلى الفخر بالنفس والعشيرة⁽³⁾. على أن الملاحظ في هذه القصيدة انغلاق المقدمة على ذكر ديار الغساسنة والبكاء عليها تمهيداً لمدح أصحابها دون الانفتاح على مقطع غزلي وهو ما يرجعه الباحث أيهاب الحديثي إلى رغبة الشاعر في التعبير عن حبه للمدوحين تعبيراً مباشراً دون الدخول في أحاديث آخر تصرف الذهن عن ممدوحيه وصفاتهم⁽⁴⁾.

(1) الديوان 74/1-75، شرح الديوان 363-369. البريص: نهر بدمشق، الثغام: المطر الشديد البياض، أهْدَل: متدل.

(2) ينظر: الهجاء والهجاءون في عصر صدر الإسلام 229-230.

(3) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 34.

(4) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 29.

وعلى الرغم من تمسك حسان بعدد من مقومات المقدمة الطللية، وعناصرها من حيث تحديدها تحديداً دقيقاً يدل على ارتباطه النفسي بها وبأهلها، فإنه في الوقت ذاته تخطى عن عدد آخر من مقومات المقدمة التقليدية، فهو لم يسترجع ذكرياته بها، مثلما لم يتحدث عما حلّ بحيواناتها إلى جانب تخليه عن فكرة الرفيقين اللذين يحرص الشعراء الجاهليون على إظهارهما واستوقافهما وتوجيه الخطاب إليهما⁽¹⁾.

وقد وجد الدكتور محمود عبدالله أبو الخير . في دراسته التي وازن فيها بين مقدمات حسان ومقدمات زهير . أن حساناً قد قطع أشواطاً أبعد من زهير ومدرسته في مسألة التخلص من العناصر الموروثة للمقدمة، إذ إن زهيراً لم يتخلَّ إلا عن بعض العناصر مثل البكاء على الطلل ومخاطبة الرفيقين، ولكن حساناً تخطى عن أكثر من ذلك، فهو لا يبدو في مقدماته الطللية حريصاً على التفاصيل والجزئيات والعناية بالألوان فضلاً عن عدم رويته، وابتعاده عن التدقيق في اختيار الألفاظ مثلما كان يفعل زهير في مقدماته مما يعني ظهور اتجاه جديد عند حسان يتمثل في حرصه على التركيز، والتكثيف، والرغبة في التخلص من كثير من قيود المقدمة التقليدية، ويعد هذا الاقتصاد في التعبير بالصورة من العلامات المميزة للمقدمة الطللية عند حسان⁽²⁾.

ويرى الدكتور عبدالقادر القط أن أهم ما يميز القصيدة هو تماسك أسلوبها، الذي لا يبلغ حد الجزالة الجاهلية، وقرب معناها، وبساطة إيقاعها؛ مما يجعلها ذات موسيقى ملائمة للغرض الذي جاءت من أجله فضلاً عن عدم استغراقه في رسم الصور الجزئية لفصائل الممدوح معتمداً في الغالب على التشبيهات والمجازات التقليدية⁽³⁾.

ويدعم الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي الدكتور عبدالقادر في رأيه مؤكداً وضوح معاني القصيدة، وقرب موردها مع ابتعادها عن المبالغة لصدورها عن فطرة تسعى إلى تصوير الحقائق والإفصاح عن الواقع⁽⁴⁾. أما الأسلوب فيجده جزلاً، محكم النسيج، يجنح إلى الإيجاز، وقد يأتي الشاعر فيه برائع الاستعارة، وبديع الإشارة، ودقيق الكناية من ذلك قوله (أولاد جفنة حول قبر

(1) ينظر: مقدمة القصيدة الجاهلية عند حسان بن ثابت، محمود عبدالله أبو الخير 10. (بحث منشور في الإنترنت)

(2) ينظر: المصدر السابق 11.

(3) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 35.

(4) ينظر: الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام 227.

أبيهم) وهو كناية عن استقرارهم وعظم مكانتهم، أما قوله (ومذودي تكوي مواسمه جنوب المصطلي) ففيه استعارة رائعة تجعل من لسانه أحياناً مكواة لاذعة تصيب من يقترب منها⁽¹⁾.

وتبدو الدكتوراة عروبة خليل أكثر وعياً وتفاعلاً في تحليلها للقصيدة . إذ قسمتها على مقاطع بحسب تقسيم الشاعر والنقاد القدامى لها . التي افتتحها الشاعر بمخاطبة ذاته بأسلوب استفهامي يوضح فيه حدود ديار حبيبته (ديار سلمى) وهي ديار الغساسنة التي لم تسكن حتى لتبدو معطلة مقفلة من أهلها، بسبب الرياح والغيوم التي أحالتها إلى منازل دراسه كأنها لم تكن أهلة يوماً بأهلها، مشيرة إلى استخدام الشاعر للفعل (عطل) . في البيت الثالث . للمبالغة في الحدث إلى جانب استخدامه أداة التشبيه (كأن) التي أعانته على تشخيص الصورة وتجسيدها في ذهن المستمع، ومحاولته . بعد ذلك . الإفصاح عن حالة الجزع والحزن عنده من خلال تكراره لثلاث مفردات تضم حرف العين . في البيت الخامس . وهي: (العين) و(عانية) و(دموعها)، وقد عمد إلى ربط المقطع الأول . ووصف الـديار . بالمقطع الثـاني .

مديح الغساسنة . بوساطة أساليب فنية عدة، فضلاً عن ربط الأبيات في المقطع الثاني بروابط عدة منها: الضمير (هم) مثلما في قوله (نادمتمهم) و(يمشون) و(الضاربون) وما إلى ذلك إلى جانب لجوئه إلى استخدام أساليب بلاغية نحو تشبيه البليغ المتمثل بتشبيه الممدوحين بالجمال البزل، مثلما، عمد إلى الكناية من ذلك كنياته عن الترف . في البيت الثامن . وعن الشجاعة . في البيت التاسع .، وعن الرأفة في العاشر وغير ذلك من الكنايات، فضلاً عن استخدامه للطباق . في البيت العاشر . في قوله (فقيرهم وغنيهم)⁽²⁾.

أما المقطع الثالث فيضم خمسة أبيات يتحدث فيها عن شرب الخمر وقد بدأها بتوكيد شربه لها من خلال (لام القسم وقد) ووصفه لونها ومذاقها مستعيناً على نقل الصورة إلى المتلقي بأداة التشبيه (الكاف)، وقد عمد في هذا المقطع إلى الجناس حينما خاطب الساقى بوصفه للخمر بأنها (مقتولة) أي ممزوجة، ومن ثم دعائه على الساقى بالقتل . ويبدو أن الحالة النفسية والحالة الجسدية . بعد شربه للخمر . تضافرتا لخلق صورة فنية موحية ذات تشبيه بليغ يتمثل في وصف الزجاجة وكأنها ترقص رقص الناقة وهي صورة مستلة من البيئة والمجتمع⁽³⁾.

(1) ينظر: المصدر السابق 227.

(2) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان بن ثابت، عروبة خليل الدباغ 273-280. (رسالة ماجستير)

(3) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان بن ثابت 284.

وتجد الدكتور عروبة في تحليلها وموازنتها بين المقطع الثاني والثالث للقصيدة أن صوت المجموع المتمثل بضمير الجماعة (هم) يختفي ليحل محله ضمير المتكلم (نا) دون أن يؤثر في المعنى العام لأن الشاعر والممدوح ينتميان لأصل واحد، ويقوى هذا الارتباط بين الضميرين في قوله (تقلدنا) و(نسود) و(نعتلي)⁽¹⁾.

ولعل أهم ما أشارت إليه الدكتور عروبة هو خاتمة القصيدة التي تجدها خاتمة مفتوحة مطلقة، وهو ما لا تجد له مسوغاً، على أننا نجد في هذه الخاتمة بعداً فلسفياً واسعاً، فالشاعر بعدما عرض لحبيبته وأطلالها، ولممدوحيه وطيب عيشهم معدداً في ذلك كله مآثرهم ومآثره بوصفه واحداً منهم، تاركاً خاتمته مفتوحة ليحلق المتلقي معه في سماء الغساسنة وفي الفضاء الشعري الذي يحيط بالقصيدة، وكأنه يريد أن يقول: أن فضائل هؤلاء القوم واسعة لا يمكن عدها أو حدها. ومن قصائده الرائعة قصيدته الميمية التي يؤكد الدكتور عبدالقادر القط ارتفاع شاعرية حسان فيها حتى ليعدها خير قصائده، وأكثرها تمثيلاً لطبيعة القصيدة الجاهلية في بنائها وتعبيرها وصورها، وهي صور التعبير التي تقترب . بحسب وجهة نظر الناقد . كثيراً من صور وروح زهير في وصف الرحلة، وصور امرئ القيس في وصف المطر والسيل، فضلاً عما يلفها من أسلوب رصين يدل على رصانة الشعر الجاهلي، الذي حاول رفده في وصف الشمائل العربية بشيء جديد في هذه القصيدة⁽²⁾ التي يقول فيها:

(1) ينظر: المصدر السابق 285-287.

(2) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 38.

1. أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّ الْجَدِيدَ التَّكَلُّمَ
2. أَبِي رَسْمُ دَارِ الْحَيِّ أَنْ يَتَكَلَّمَ
3. بِقَاعِ نَقِيعِ الْجَزَعِ مِنْ بَطْنِ يَلْبَنٍ
4. دِيَارٍ لَشُعْثَاءِ الْفَوَادِ وَتَرْجَمَا
5. وَإِذْ هِيَ حَوْرَاءُ الْمَدَامِ تَرْتَعِي
6. أَقَامَتْ بِهِ بِالصَّيْفِ حَتَّى بَدَا لَهَا
7. فَلَمَّا دَنْتْ أَعْضَادُهُ وَدَنَا لَهُ
8. تَحْنُ مَطَافِيلُ الرَّبَاعِ خِلَالَهُ
9. وَكَادَ بِأَكْنَافِ الْعَقِيقِ وَئِيدُهُ
10. فَلَمَّا عَلَا تُرْبَانٌ فَانْهَلَ وَدُقُهُ
11. وَأَصْبَحَ مِنْهُ كُلُّ مَدْفَعٍ تَلْعَةً
12. تَنَادَوْا بَلِيلٍ فَاسْتَقَلَّتْ حُمُولُهُمْ
13. عَسَجْنَ بِأَعْنَاقِ الطِّبَاءِ وَأَبْرَزَتْ
14. فَأَنَّى تُلَاقِيهَا إِذَا حَلَّ أَهْلُهَا
15. تَلَاقٍ بَعِيدٌ وَاخْتِلَافٌ مِنَ التَّوَى
16. سَأُهْدِي لَهَا فِي كُلِّ عَامٍ قَصِيدَةً
17. أَلَسْتُ بِنَعَمِ الْجَارِ يُؤَلِّفُ بَيْتَهُ
18. وَنَدِمَانِ صَدَقَ تَمَطَّرَ الْخَيْرَ كَفُهُ
19. وَصَلْتُ بِهِ رَكْنِي وَوَافَقَ شَيْمَتِي
20. وَأَبْقَى لَنَا مَرُّ الْحَرْوبِ وَرَزْوَاهَا
21. إِذَا آغَبَ آفَاقُ السَّمَاءِ وَأَمْلَحَتْ
22. حَسِبْتَ قُدُورَ الصَّادِ حَوْلَ يُبُوتِنَا
23. يَظُلُّ لَدَيْهَا الْوَاعِلُونَ كَأَنَّمَا
24. لَنَا حَاضِرٌ فَعَمَّ وَبَادٍ كَأَنَّهُ
25. مَتَى مَا تَزِنَّا مِنْ مَعَدٍّ بِعُصْبَةٍ
26. بِكُلِّ فِتْنٍ عَارِي الْأَشَاجِعِ لَاحَهُ
- بِمَدْفَعٍ أَشْدَاخِ فَبَرْقَةٍ أَظْلَمَا
- وَهَلْ يَنْطِقُ الْمَعْرُوفُ مَنْ كَانَ أَبْكَمَا
- تَحْمَلُ مِنْهُ أَهْلُهُ فِتْنَهُمَا
- لِيَالِي تَحْتَلُّ الْمَرَضُ فَتَغْلَمَا
- بِمُنْدَفِعِ الْوَادِي أَرَاكَا مُنْظَمَا
- نَشَاصٌ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ أَرْزَمَا
- مِنَ الْأَرْضِ دَانٍ جَوْرُهُ فَتَحْمَحَمَتْ
- إِذَا اسْتَقَّتْ فِي حَافَاتِهِ الْبَرْقُ أَتْجَمَا
- يَحِطُّ مِنَ الْجَمَّاءِ رُكْنًا مُلْمَلَمَا
- تَدَاعِي وَأَلْقَى بَرْكُهُ وَهَزَمَا
- يَكْبُ الْعِضَاةُ سَيْلُهُ مَا تَصَرَّمَا
- وَعَالِينَ أُنْمَاطِ الدَّرْقِلِ الْمُرْقَمَا
- حَوَاشِي بَرُودِ الْقَطْرِ وَشَيْئاً مُنَمَّمَا
- بِوَادٍ يَمَانٍ مِنْ غَفَارٍ وَأَسْلَمَا
- تَلَاقِيكُهَا، حَتَّى تُوَافِي مُوسِمَا
- وَأَقْعَدُ مَكْفِيّاً بِيشْرَبٍ مُكْرَمَا
- كَذِي الْعُرْفِ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ وَمَعْدَمَا
- إِذَا رَاحَ قِيَاضُ الْعَشِيَّاتِ خِضْرَمَا
- وَلَمْ أَكُ عِضّاً فِي النَّدَامَى مُلَوِّمَا
- سُيُوفاً وَأَدْرَاعاً وَجَمْعاً عَرْمَرَمَا
- كَأَنَّ عَلَيْهَا ثَوْبَ عَصَبٍ مُسْهَمَا
- قَنَابِلَ دُهِمَاءٍ فِي الْخَلَّةِ صُيِّمَا
- يُؤَافُونَ بَحْراً مِنْ سُمِيحَةٍ مُفْعَمَا
- شَمَارِيخَ رَضْوَى عِزَّةٍ وَتَكْرُمَا
- وَعَسَّانَ نَمْنَعُ حَوْضَنَا أَنْ يُهْدَمَا
- قِرَاعُ الْكُمَاةِ يَرِشُحُ الْمَسْكَ وَالْدَمَا

27. إذا ستدبرتنا الشمسُ درَّتْ مُتُونَنَا
 28. ولدنا بني العنقاء وابني مُحَرِّقٍ
 29. نُسَوِّدُ ذا المالِ القليلِ إذا بدتْ
 30. وإنا لنقري الضَّيفَ إن جاء طارقاً
 31. ألسنا نُردُّ الكُبحَ عن طيِّةِ الهوى
 32. وكائن ترى من سيِّدِ ذي مهابةٍ
 33. لنا الجفناثُ الغُرُّ يلمعن بالضُّحى
 34. أبى فِعْلُنَا المعروفُ أنْ ننطقَ الحنا
 35. أبى جَاهُنَا عِنْدَ المُلُوكِ ودفعْنَا
 36. فكلُّ معدٍ قد جزينا بضُنْعِهِ
 كأنَّ عُروقَ الجوفِ ينضحَنَ عندما
 فأكرمَ بنا خالاً وأكرمَ بهذا ابنما
 مرؤثه فينا وإن كان مُعْدِماً
 من الشَّحمِ ما أمسى صحيحاً مسلماً
 ونقلبُ مُرَّانَ الوشيحِ مُحْطَماً
 أبوه أبونا، وابنَ أختٍ ومحرماً
 وأسيافنا يقطرنَ من نَجْدَةٍ دما
 وقائلُنَا بالعُرفِ إلّا تكلمَّا
 وملءُ جَفَانِ الشيزِ حتَّى تَهْرَمَا
 فبُوسَى بِبُوسَاها وبالنُّعمِ أنْعَمَا⁽¹⁾

لقد عمد الشاعر في هذه الأبيات إلى الاقتحار بنفسه وبأفعال قومه في تعبير يملؤه شعور بالنشوة والفرح، ممثلاً لواقعه أحسن تمثيل، عامداً في ذلك إلى جعل معظم معانيه مطبوعة بطابعه، وموسومة بانفعاله، حتى لتبدو بشكل جديد يثير النفس ويحركها⁽²⁾.

لقد ذهب الشاعر إلى استنطاق الأطلال ضمن مقدمته التي يجدها الدكتور محمد عبدالله أبو الخير أطول مقدماته، إذ تقع في ستة عشر بيتاً، تضم ثلاث لوحات هي: لوحة الطلل، ولوحة الظعن، واللوحة الغزلية⁽³⁾، وقد عرض في لوحة الطلل حبه لشعثاء التي رحلت تاركة الديار أطلالاً بعدما كانت تملؤها هي وأترابها بهجة وسعادة، وقد خلت اللوحة من التشبيهات المتعلقة بآثار الديار، مكتفياً بذكر العناصر التقليدية مثل ذكر أسماء الأماكن وتحديد جغرافياً مسهباً في وصف تغيير معالمها بفعل انهمار المطر الغزير الذي أصبح سيلاً عظيماً يقتلع كل ما يعترضه، وفي هذا إيدان برحيل القوم، لتنتفتح بذلك لوحة الطلل على لوحة الظعن التي زخرت بمشاهد حية صور فيها تجمع السحب وانهمار الأمطار، واصفاً مشاهد الرحيل، وقد بدأ بصورة صوتية للحي تسمع فيها أصوات الرجال تتعالى استعداداً للرحيل، منتقلاً إلى صورة بصرية تظهر فيها الهودج وقد استوت على عجل تزينها البسط الموشاة بالألوان الزاهية، وينتهي هذا المشهد بإشارة سريعة إلى

(1) الديوان 34-35، شرح الديوان 422. الخُضرم: الجواد، العصب: برود يمينه، شماريخ رضوى: أعالي جبل رضوى.

(2) ينظر: في النقد والأدب مقدمات جمالية عامة 194-195.

(3) ينظر: مقدمة القصيدة الجاهلية عند حسان بن ثابت 20.

أن القوم سيحلون بنواحي تهامة⁽¹⁾. وترى الدكتورة عروبة خليل أن المفارقة التي جاء بها حسان في لوحة ظعنه تكمن في سبب الرحيل، وهو كثرة المياه التي يومي بها إلى كثرة خيرهم، مؤكدة ذلك في وصفه لخروج حبيبته شعثناء مع صاحباتها ليلاً وقد لبسن الثياب المطرزة⁽²⁾. أما اللوحة الغزلية فأبياتها أقل وباعثها شعثناء المرأة التي فتنته. وإذا ألم ببعض عناصر المقدمة الغزلية فإنه قد أعرض عن بعضها الآخر⁽³⁾. وقد أشار الباحث أيهاب الحديثي إلى ذلك مؤكداً عدم تهالك الشاعر في وصف حبه مكثفاً باستحضار المعالم الجمالية المتمثلة في إبراز محاسن الفتيات الطاعنات معللاً اتزانها وتماسكه في إعلان مشاعره بالتهيؤ للدخول في غرضه الأساسي وهو الفخر، متسامياً عن إشباع عواطفه في تعبير فني يفصح عن اتزانها في حديثه عن أشواقه⁽⁴⁾، إذ يقول:

سأهدي لها في كلِّ عامٍ قصيدةً وأقعدُ مكفياً يشربُ مكرماً⁽⁵⁾

وقد عمد إلى ربط البيت . وهو الأخير في مقدمته . مع ما يليه . البيت الأول من أبيات الغرض الأساسي . بالضمير (أنا) المستتر في (سأهدي) و(أقعد) مع (ألست)⁽⁶⁾. وقد ذهب أيليا حاوي إلى تحليل القصيدة جمالياً . معرضاً عن تحليل مقدمتها . مشيراً إلى المعاني الجمالية فيها وأولها الجوار، إذ كان الجاهليون يتفخرون بالدفاع عن جارهم، وبذل الأرواح لحمايته، وهذا من طبائع النفس، الأمر الذي جعل شاعرنا يعد منزله للضيوف القادمين إليه، فلا يردهم حتى، وإن كان في فقر؛ لأن الجاهلي يجد الخير كل الخير عند من يقري الضيف مع قلة ماله وفقره وفي ذلك تتجلى صورة الكرم الحقيقي لتبرز صورة النزاع الدائر بين الغني والفقر، وبين البخل والعطاء ووجه الفخر في هذا كله أن الشاعر تخطى شروط المصير البشري المألوف، إذ راح يؤثر الفقر في سبيل الكرم وبذلك ينطوي الفخر على القيم الإنسانية التي يؤمن بها، والتي تصون كرامته وتحفظ حياة الآخرين فضلاً عن حياته، وهو إذ يبذل في حالة عسره، إنما يتصدى لعبودية الحياة والحاجة منبرياً لها بإرادته، متعصياً عليها

(1) ينظر: مقدمة القصيدة الجاهلية عند حسان 21.

(2) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان بن ثابت 254.

(3) ينظر: مقدمة القصيدة الجاهلية عند حسان بن ثابت 22.

(4) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 28.

(5) الديوان 34/1-35، شرح الديوان 425.

(6) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان بن ثابت 249.

بنخوته، فالعطاء حتى الإصابة بالفقر؛ إنما يدل على فعل حرّيته، وانتصاره بقوة إرادته وصموده على نفسه وعلى الحياة⁽¹⁾.

ولم يقف الشاعر عند معنى الجوار، مثلما لم يقف الناقد في تحليله على ذلك إذ أشار إلى انتهاج حسان نهج طرفة وعنترة ولييد في الفخر باحتساء الخمر معبراً عن فرحه بالوجود وما يجده فيه من نشوة على الرغم من استخفافه بالخمر وفي هذا التضاد المعنوي تكمن جمالية التعبير الشعري عنده؛ وبذلك يغدو شرب الخمر عنده فعل إرادة وحرية بخلاف ما نجده عند الأعشى؛ فخمرة الفرسان تباين خمرة المجان، إذ إنها تعين موقع الإنسان من الوجود تعييناً إيجابياً، فالفراس لا يحتسي الخمرة إلا في لحظة تفرغه من شواغل القتال والمعارك، واحتساؤه لها صادر عن عدم احتفاله بقيمة الحياة التي تمنها العيش بالجبن والهوان، وهكذا يكون بذل المال في سبيل الخمر ناجماً عن الإيمان بجدارة الإنسان في صنع مصيره كيفما شاء، ومتى شاء؛ وذلك هو وجه الفخر الأنأى في تجربة حسان وتجربة سواه من الفرسان الذين يشوقهم ما يفعله الإنسان لتحقيق ذاته، فلا يدع العوائق تعترضه من سنة الحياة والقدر والبيئة والمجتمع⁽²⁾.

وعلى الرغم من أن فخر الفروسية يتطلب ذكر القتال فقد أوجز شيمته وشيم قومه بذكر السيوف والأدراع والجمع الكثير، حتى يبدو صوته خافتاً، وقد أتخذ سبيلاً للتدليل على شدة احتمالهم ومصارعتهم وهو ما يرجعه ألياً حاوي إلى موقف نفسي عند الشاعر، ولاسيما وأن الشاعر يعمد بعد ذلك إلى تفصيل مفاخر قومه ممثلاً عظمتهم بشماريخ جبل رضوى الذي كان يدع في خلده معاناة السمو والبعد العالي الذي لا يطال ونوعاً من الشموخ⁽³⁾.

ويبدو أن الصورة الموحية لا تتيسر له دائماً فيهبط إلى التقرير في مثل قوله: (نمْنَعُ حوضنا أن يُهدّما) إذ يركز انفعاله لتبدو صورته واهية على خلاف ما نجده في فخره بقومه الفرسان الذين يبذلون حياتهم في سبيل الكرامة، وإذ يفخر حسان بالنعيم والفروسية فإن فخر حسان يحمل هالة من التأثير لما يتميز به من شعور بالتفوق والذي يلمح إليه في قوله (لنا حاضرٌ فَعَمٌ) فهو يفخر بالتحضر وبالنعيم والفروسية، ومثلما فخر بابنائه الحاضرين فخر بأجداده الأولين من

(1) ينظر: في النقد والأدب مقدمات جمالية عامة 195.

(2) ينظر: المصدر السابق 196.

(3) ينظر: المصدر السابق 197-198.

ملوك الغساسنة عبر هالة من الأنعام، وعلى غرار القصائد الجاهلية فإن المعاني تتكرر وتتناثر وتلتقي، فحيناً يفخر بالضيافة، وحيناً بالنجدة، وحيناً بترئس صاحب المال⁽¹⁾.

وقد نظر أيليا حاوي إلى قوله:

* لنا الجفناث الغُرُّ يلمعن بالضُّحى *

نظرة تختلف عن نظرة القدامى والمحدثين* وهي نظرة جمالية، إذ وجد الشاعر قد بلغ في قوله هذا ذروة الوجدانية والنشوة من خلال الصورة المتدفقة التي تلتصق فيها صدور قومه التي تهيات لإطعام الجياع، مما يشعره ذلك بنشوة التفوق، ولتراءى له أسياف قومه وهي تقطر دماً في سبيل النجدة لا للطمع بالغنيمة أو للرغبة بالغزو، لأنهم في غاية القوة والكرم، ويبدو هنا التشابه الموضوعي بينه وبين عنتره الذي جعل أسيافهم تقطر من هرعها للنجدة في قوله: (واعف عند المغنم) أي أنهم يقاتلون في سبيل قضية.

وبعد هذا كله تبقى صورة الضيافة التي ترسمها مفعمة بالتفوق، فحين تجذب السنة، وتغبر آفاق السماء؛ فإن قدور الصادر بين بيوتهم مثل جماعات الخيل، وكأن مرتادي ضيافتهم يرتادون بئراً عميقة لا تتضب، وهو وإن كان في هذا مقتنياً معاني غيره، إلا أننا نستطيع تمييز صورة من خلال صدق وانفعال مبدعها في التعبير عن رؤياه الحسية العميقة⁽²⁾.

وولع حسان بالفخر جره إلى الدخول في حروب كلامية مع أعدائه ومناقضتهم والرد عليهم، بما يؤكد اعتزازه بنفسه وقومه، مجرداً خصمه من كل فضيلة نفسية يمكن أن يتحلوا بها، ومن مناقضاته التي نالت عناية الباحثين، نقيضية الدالية التي رد بها على قيس بن الخطيم*، إذ قال له:

1. لعمرو أيبك الخير يا شعث ما نبا علي لساني في الحروب ولا يدي

(1) ينظر: في النقد والأدب مقدمات جمالية عامة 200.

* وقد تعرض الدكتور عبدالهادي خضر لهذا البيت بشكل مفصل في رسالته: الصدق الفني في الشعر العربي 119-

123. وهو ما قد أشرنا إليه في الفصل الثاني من هذه الدراسة، 118-123.

(2) ينظر: المصدر السابق 200.

* وقد بدأ قصيدته بقوله:

تروح من الحسناء أم أنت مُغتدي وكيف إنطلاق عاشقٍ لم يزود

ينظر: ديوان قيس بن الخطيم 70-75.

2. لساني وسيفي صارمان كلاهما
 3. وإن أك ذا مال كثير أجذب به
 4. فلا المال يُسني حَيائي وحفظتي
 5. أكثر أهلي من عيال سواهم
 6. إذا كان ذو البخل الدميمة بطنه
 7. وإني لمعطي ما وجدت وقائل
 8. وإني لقوال لدى البث مَرَجاً
 9. وإني ليدعوني الندى فأحييه
 10. وإني لخلو تعزيني مَرارة
 11. وإني لمزجاء المطي على الوجا
 12. وأعمل ذات اللوث حتى أردها
 13. ترى أثر الانساع فيها كأنها
 14. أكلفها أن تدج الليل كله
 15. تزور امرأة أعطى على الحمد ماله
 16. وألفيته بحراً كثيراً فضوله
 17. فلا تعجلن يا قيس وأربع فائما
 18. حسام وأرمح بأيدي أعزة
 19. ليوث لدى الأشبال محمي عرينها
 20. فقد ذاقت الأوس القتال وطردت
 21. تُناغي لدى الأبواب حوراً نواعماً
 22. نفتكم عن العلياء أم لئيمة
- ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودي
 وإن يُعصر عودي على الجهد يُحمد
 ولا وقعت الدهر يفلن مبردي
 وأطوي على الماء القراح المبرد
 كبطن الحمار في الخلاء المقيد
 لموقد ناري لئلة الريح: أوقد
 وأهلاً إذا ما جاء من غير مرصد
 وأضرب بيض العارض المتوقد
 وإني لثراك لَمَّا لم أعود
 وإني لثراك الفراش الممهّد
 إذا خل عنها رحلها لم تقيد
 موارد ماء ملتقاها بفد فد
 تروح إلى باب ابن سلمى وتغتدي
 ومن يعط أثمان المحامد يُحمد
 جواداً متى يُذكر له الخير يزدد
 قصارك أن تلقى بكل مهتد
 متى ترهم يا ابن الخطيم تبلد
 مداعيس الخطي في كل مشهد
 وأنت لدى الكنات كل مطرد
 وكحل ما قيلك الحسان بأشد
 وزند متى تُقدح به النار يصد⁽¹⁾

وقد ذهب إلى المزج بين الفخر والتهديد، مبتدئاً حديثه بالفخر بالقيم الجاهلية بما فيها من شجاعة وكرم وقدرة على قول الشعر، منتهياً إلى تهديد خصمه . ابن الخطيم وقومه . بحرب ليس لهم فيها إلا الهزيمة والعار، في أسلوب صافٍ بعيد عن الغريب، معدداً مآثر قومه، معتمداً في

(1) الديوان 25/1-26، شرح الديوان 183-188.

ذلك على المفارقة والمقابلة بين جوانب السلوك المختلفة عند الطرفين التي تختلف باختلاف الظروف والحالات النفسية⁽¹⁾.

وقد أقبل شاعرنا على قصيدته مباشرة داخلاً في غرضه الأساسي وهو الفخر والتهديد، دون أن يمهّد لغرضه بمقدمة طللية أو غزلية أو سوى ذلك، وهو ما يفسره أحد النقاد بتعرض الشاعر لاستشارات شعورية جعلته مضطراً للرد الفوري؛ لينفّس عن مشاعره وانفعالات نفسه الثائرة، ولينال من خصمه الذي « هجا الخزرج وأفتخر عليهم بعد قتال بالسرارة أستمّر أربعة أيام، نال فيها كل فريق من خصمه، وأثخن فيه. وأمام تلك الظروف الحرجة لم يجد حسان من الوقت ما يتيح له التريث بين يدي القصيدة، أو التمهيد لها بمقدمة ما، لإلحاح الرد على نفسه، وإحساسه بضرورة مقابلة فخر قيس وهجائه بفخر وهجاء مثلها أو أشد⁽²⁾ ». الأمر الذي دفعه للرد على خصمه من خلال نقض معاني قصيدته عن طريق المقابلة، على أن حساناً أنهى قصيدته بالتهديد بخلاف ابن الخطيم الذي أنھاها بالوعيد؛ مما جعل رد حسان أوجع وأبلغ من رد خصمه⁽³⁾.

وقد وجد الدكتور عبد القادر القط في موازنته بين قول حسان:

أَكْثَرُ أَهْلِي مِنْ عِيَالٍ سَوَاهُمْ وَأَطْوَى عَلَى الْمَاءِ الْقِرَاحِ الْمُبَرَّدِ

وبين قول عروة بن الورد:

أَقْسَمَ جَسْمِي فِي جَسُومٍ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قِرَاحَ الْمَاءِ وَالْمَاءِ بَارِئُ

إن الشاعرين أعتمدا على ما يمكن تسميته بالذخائر الفنية لعصرهما، إلا أن عروة استطاع أن يضيف إلى بيته لمسات شخصية جديدة ليميز بها قوله ممّا سواه، ففي قوله (أقسم جسّمي في جسوم كثيرة) ما يدل على سخائه وجوده بما يمكن أن يبني به جسّمه من غذاء، وهو تصوير بديع لحالة الإيثار التي جاء بها عروة مما يثير خيال السامع وتفكيره، رافعاً بذلك قوله عمّا سواه⁽⁴⁾.

وإذ تأخذ الدكتورة عروبة خليل بالحديث عن الوحدة العضوية، فإنها تذهب إلى الاستشهاد بالقصيدة مؤكدة ترابط أبياتها، ووحدتها العضوية التي تظهر على نحو واضح في « تكرار (إني) في صدر الأبيات (11-7) وفي بداية الشطرين (10 و11) والذي يعد دليلاً واضحاً

(1) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 36.

(2) مقدمة القصيدة الجاهلية عند حسان 4.

(3) ينظر: الهجاء والمنافرات في شعر حسان بن ثابت 86.

(4) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 37-38.

على ذلك»⁽¹⁾. ولعل من أهم ما أشار إليه الباحث إيهاب الحديثي قوة رد حسان الذي يظهر في تجريد ابن الخطيم من صفات الرجولة التي بالغ العربي في سعيه للاتصاف بها، ويظهر ذلك في الأبيات الثلاثة الأخيرة⁽²⁾.

لقد أكثر حسان من الفخر بقومه، مؤكداً في كل مرة حسن صنيعهم، وعلو نسبهم، ولم تكن قصائده السابقة وحدها محل إعجاب النقاد واهتمامهم فقد أعجبوا كذلك بقصيدته التي يقول فيها:

1. نشدتُ بني النجارِ أفعال والدي
 2. وراثَ عليه الوافِدُون فما يَرَى
 3. وسُدَّ عليه كُلُّ أمرٍ يُريدُهُ
 4. إذا ذَكَرَ الحيَّ المُقيمَ حُلُوهُمُ
 5. ألسنا ننصُّ العيسَ فيه على الوجَا
 6. ولا ننتهي حتى نَفْكَ كُبُولُهُ
 7. وأنشدُكم، والبغيُّ مُهلِكُ أهْلِهِ
 8. إذا ما وَلِيدُ الحَيِّ لَمْ يُسَقَ شَرِبُهُ
 9. وراحتْ جِلَادُ الشَّوْلِ حُدْباً ظُهُورُهَا
 10. ألسنا نكبُّ الكُومَ وسطَ رِحَالِنَا
 11. فإن نَابَهُ أمرٌ وقَتَهُ نفوسُنَا
 12. وأنشدُكم والبغيُّ مُهلِكُ أهْلِهِ
 13. ألسنا نوازِيهِ بِجَمْعِ كَأَنَّهُ
 14. فنكثَرُكم فيه ونصلِي بِحَرِّهِ
 15. وأنشدُكم والبغيُّ مُهلِكُ أهْلِهِ
 16. وأكثرَ حتَّى درَّ حَبْلُ وريدِهِ
 17. ألسنا نصَادِيهِ ونَعْدِلُ مِيلَهُ
 18. وأنشدُكم والبغيُّ مُهلِكُ أهْلِهِ
 19. ألسنا نُحْيِيهِ وَيَأْمَنُ سَرِبُهُ
- إذا لم يجد عانٍ لَهُ مَنْ يُوازِعُهُ
على النَّائي منهم ذا حِفَاطٍ يُطَالِعُهُ
وزيدَ وثاقاً فاقفَعَلَّتْ أصابعُهُ
وأبصرَ ما يلقى استهَلَّتْ مدامِعُهُ
إذا نامَ مولاهُ وَلَدَّتْ مضاجِعُهُ
بأموالِنَا، والخيرُ يُحمَدُ صانِعُهُ
إذا ما شتاءُ المَحَلِّ هَبَّتْ زعازِعُهُ
وقد ضَنَّ عَنْهُ بالصَّبوحِ مَراضِعُهُ
إلى مسرحٍ بالجَوِّ جَذَبَ مَرابِعُهُ
ونستصلحُ المولى إذا قَلَّ راقِعُهُ
وما نالنا مِنْ صالِحٍ فهو واسِعُهُ
إذا الكَبِشُ لم يوجَدْ لَهُ مَنْ يُقَارِعُهُ
أَيُّ أمدَّتْهُ بِلَيْلٍ دوافِعُهُ
ونمشي إلى أبطالِهِ فنما صِعُهُ
إذا الخِصمُ لم يوجَدْ لَهُ مَنْ يُدافِعُهُ
وقصَّرَ عَنْهُ في المَقالَةِ وازِعُهُ
ولا ننتهي أو يَخْلَصَ الحَقُّ ناصِعُهُ
إذا الصَّيْفُ لم يوجَدْ لَهُ مَنْ يُنَارِعُهُ
ونفرُشُهُ أماناً ويُطَعِمُ جَائِعُهُ

(1) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان بن ثابت 260.

(2) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 61.

20. فلا تكفرونا ما فعلنا إليكم وأنثوا به والكفر بُورٌ بضائعه

21. كما لو فعلتم مثل ذاك إليهم لأنثوا به ما يأنثر القول سامعة⁽¹⁾

وإذ تحار الدكتور عروبة خليل في تحديد زمن إنشاء القصيدة*. فإنها تعتمد إلى تحليلها لما تجده فيها من بناء قوي، وروح متفردة، إذ لجأ الشاعر فيها إلى لوازم معينة، ليثبت من خلالها المعاني والصفات والصور التي يريدها، ولتكون إحدى الروابط المهمة التي تربط بداية القصيدة بنهايتها؛ ليقدم بذلك جواً ساحراً يشد القارئ ويدعوه للاستماع⁽²⁾. وتتمثل تلك اللازمة بتكرار الشاعر قوله (أنشدكم والبغي مهلك أهله) ثلاث مرات وهو استفهام يراد به تقرير حقيقة يريد إثباتها، وهو ما دعاه إلى الاستعانة بلازمة أخرى وهي قوله (ألсна)؛ ولعل لجوء الشاعر إلى هذه اللازمة، وهذا التكرار جعل بناء القصيدة يبدو كأنه دوائر وحلقات متصلة بعضها ببعض كأنها سلسلة، فبعدما ناشد قومه بني النجار مبيناً أفعال والده عاد. في الحلقة الثانية. لمناشدتهم مرة أخرى مبيناً كرمهم في حالة الشدة والبرد، وجذب الأرض، وانعدام الكلاً حتى بلغ من أمر القحط أن الوليد لا يجد من يرضعه فلا يسقونه حليب الصباح، وهنا يعود إلى لازمته بالقول (ألсна) ننحر الشياه لإطعام المحروم والجائع، ولا يقف جودهم عند المال بل يتجاوزه إلى الجود بالنفس؛ وهو أقصى درجات الجود. وبعدما ينهي حديثه عن الكرم ينتقل إلى الحديث عن شجاعتهم. في الحلقة الثالثة. على حين يتحدث بعدها. في الحلقة الرابعة. عن عدلهم، ليعود بعد ذلك. في حلقة الأخيرة. للحديث عن وصف جودهم وإكرامهم لضيوفهم⁽³⁾.

وترى الدكتور عروبة أن الجو العام للقصيدة هو الفخر بقومه الذي يتجلى في الصور المتتابعة لكل موقف، وهي صور مكثفة للفكرة والحدث، مترادفة لتأكيد الصورة من أجل خدمة غرض ألا وهو الفخر. وقد بدأ الشاعر بالحديث عن والده، منتقلاً إلى استخدام الضمير (نا) من أجل إعمام صفات والده على أبناء قومه جميعاً، وقد جعل واو العطف أبرز مفصلات الربط في القصيدة إلى جوار الروابط الأخرى الممثلة بالضمائر، من ذلك ضمير (الهاء) والذي نجده في المقطع الأول في نحو قوله: (له) و(يوداعه) و(عليه) و(نطالعه) و(يرديده) و(أصابعه)

(1) الديوان 71/1-72، شرح الديوان 319-322.

* وقد عرضنا لهذه المسألة في المنهج التقليدي وتحديدًا في الفخر، 189-190.

(2) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان 291.

(3) ينظر: المصدر السابق 292-293.

و(مدامعه)، والضمير (هو) في نحو قوله: (يجد)، والضمير (نا) في مثل قوله: (ألسنا) و(أموالنا) و(رحالنا)، والضمير (نحن) المستتر في: (ننص) و(نكد)، والضمير (كم) الظاهر في قوله: (أنشدكم) و(نكثركم) والضمير (أنتم) في قوله: (تكفرونا) و(فعلتم)⁽¹⁾. على أن معظم صوره تقريرية، إذ لم يلجأ إلى التشبيه إلا مرة واحدة⁽²⁾. قوله:

ألسنا نوازيه بجمع كأنه أتى أمده بليل دوافعه

وترى الدكتورة عروبة أن اختياره للعين رويًا يفصح عن إحساسه العميق بغبن قومه، مما دفعه لاختيار صوت ناصع يخرج من أعماقه يعبر عن لوعته وحزنه، أما اختياره للسكون فلكي يجعل السامع يتوقف متأملًا معانيه في كل بيت من أبيات القصيدة⁽³⁾.

إن الترابط الموضوعي في قصائد حسان وما يلحقه من ترابط معنوي، قد دعيا الدكتورة

حياة جاسم إلى الاستدلال على وحدة القصيدة العربية وتكامل بنائها بقصيدة حسان التي قال فيها:

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 1. ألم ترنا أولاد عمرو بن عامرٍ | لنا شرفٌ يعلو على كلِّ مُرتقي |
| 2. رسا في قرارِ الأرضِ ثمَّ سمَتْ بهِ | فروعُ تُسامي كُلَّ نجمٍ مُخلّقِ |
| 3. ملوكٌ وأبناءُ الملوكِ كأنّنا | سواري نُجومٍ طالعاتٍ بمشرقِ |
| 4. إذا غابَ منها كوكبٌ لاحَ بعده | شهابٌ متى ما يبدُ للأرضِ تُشرقِ |
| 5. لكلِّ نجيبٍ مُنجبٍ زفرتُ بهِ | مهذبَةٌ أعرافُها لم تُرهَقِ |
| 6. كجفنةَ والقمقامِ عمرو بن عامرٍ | وأولادِ ماءِ المُزنِ وابني مُحَرِّقِ |
| 7. وحارثةَ الغطريفِ أو كابنِ مُنذرٍ | ومثلِ أبي قابوسِ ربِّ الخورنقِ |
| 8. أولئك لا الأوغادُ في كلِّ ماقِطٍ | يَرُدُّونَ شأوَ العارضِ المُتألقِ |
| 9. بطعنِ كإبراغٍ المخاضِ رشاشه | وضربِ يُزَيلُ الهامَ من كلِّ مفرِقِ |
| 10. أتاناً رسولُ الله لما تجهمَت | له الأرضُ يرميه بها كلُّ موفِقِ |
| 11. تُطرِّدهُ أفناءُ قيسٍ وخندفٍ | كتائبُ إن لا تعدُّ للروعِ نطرقِ |
| 12. فكُنّا له من سائرِ النَّاسِ معقلاً | أشَمَّ منيعاً ذا شمّارِخٍ شُهيقِ |
| 13. مُكَلَّلَيةٍ بالمشرفِ وباللقنا | بهاكلٍ أظمى ذي غرارينِ أزرِقِ |

(1) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان 294.

(2) ينظر: المصدر السابق 295.

(3) ينظر: المصدر السابق 295.

14. تَدُوذُ بِهَا عَنْ أَرْضِهَا خَزْرَجِيَّةٌ
 15. تَوَارِزُهَا أَوْسِيَّةٌ مَالِكِيَّةٌ
 16. نَفَى الدَّمَ عَنَّا كُلَّ يَوْمٍ كَرِيهَةٍ
 17. وَإِكْرَامُنَا أَضْيَافُنَا وَوَفَاؤُنَا
 18. فَنَحْنُ وَلَاةُ النَّاسِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ
 19. تُؤَفِّقُ فِي أَحْكَامِنَا حُكْمَاؤُنَا
 كَأَسَدٍ كِرَاءٍ أَوْ كَجَنَّةٍ مَخْنَقٍ
 رِقَاقُ السُّيُوفِ كَالْعَقَائِقِ ذُلُقٍ
 طِعَانٌ كَتَضَرِيمِ الْأَبَاءِ الْمُحَرَّقِ
 بِمَا كَانَ مِنْ إِلٍ عَلَيْنَا وَمَوْثِقٍ
 مَتَى مَا نُقِلَ فِي النَّاسِ قَوْلًا نُصَدِّقُ
 إِذَا غَيْرُهُمْ فِي مِثْلِهَا لَمْ يُؤَفِّقِ⁽¹⁾

فقد ذهب حسان إلى الفخر بقومه مباشرة دون أي تمهيد، وأول ما فخر به هو عراقه نسبه . وهي قيمة بدوية أصيلة يدافع عنها العربي ببذل النفس دونها . ومن ثم أخذ بتعداد أجداده الكثيرين، وكلهم ملوك عظام، ذوو بأس، يردون ببأسهم هجوم أعدائهم بطعن مميت يقذف الدم، وضرب يزيل الرؤوس عن مواضعها. وبعدها يستوفي فخره بنسبه، ينتقل إلى الفخر بنصرهم للرسول الكريم ﷺ، إذ كانوا هم وأخوتهم الأوس ملاذاً منيعاً قوياً وفي نهاية المطاف ذهب إلى الفخر بالكرم والوفاء بالعهد⁽²⁾.

وترى الدكتور حياة جاسم أن الانسجام والتجانس واضحان في القصيدة؛ وتظهر روعة الأداء في الاسترسال بذكر الصفات دون تداخلها مع عدم تجزؤ المعاني أو اضطراب الأفكار، مؤكدة وحدة القصيدة وترابطها، ويظهر هذا الترابط في أن فاعل الفعل (رسا) في البيت الثاني ضمير مستتر يعود على كلمة (شرف) في البيت الأول، وأن الضمير (ها) المتصل بحرف الجر (من) في البيت الرابع يعود على كلمة (النجوم) في البيت الثالث، وقد فصل المراد بقوله (لكل نجيب منجب) في البيت الخامس، وفي البيتين السادس والسابع من خلال تعداد الأسماء، مثلما عمد إلى ربط البيت الثامن بسابقه من خلال أسم الإشارة (أولئك) في أول البيت، كذلك ربط البيت ذاته . البيت الثامن . يلاحقه من خلال تعليق الجار والمجرور (بطعن) في البيت التاسع بالفعل (يردون) في البيت الثامن أو البيت الحادي عشر فقد أرتبط بالبيت العاشر من خلال عود الضمير (تطرده) على (رسول)، وهكذا يعمد الشاعر إلى ربط أبيات القصيدة بعضها مع بعض من بدايتها وحتى نهايتها؛ وفي هذا الترابط المعنوي والنحوي تتجلى وحدة القصيدة وتماسكها⁽³⁾.

(1) الديوان 185/1-186، شرح الديوان 342-346.

(2) ينظر: وحدة القصيدة العربية 385-386.

(3) ينظر: وحدة القصيدة العربية 322، 385-386.

ومن قصائده الإسلامية التي نالت النصيب الأوفر من عناية النقاد والباحثين . إلى جانب قصيدته السابقة . قصيدته العينية التي تعد من أروع ما قيل في أدبنا الإسلامي وحسبها إنها قيلت ارتجالاً أمام الرسول الكريم ﷺ وبطلب وتوجيه منه، ليرد بها على شاعر بني تميم وقومه الذين جاءوا معه متفاخرين بنسبهم، والذين ردهم حسان بعبقريته وبلاغته التي أحرستهم؛ ودعتهم إلى الاعتراف ببلاغة المسلمين لتأييد الله لهم؛ فما كان منهم إلا أن دخلوا في دين الله كافة. وفيها يقول:

1. إِنَّ الذَوَائِبَ مِنْ فَهْرٍ وَأَخَوْتَهُمْ
 2. يَرْضَى بِمَا كُلُّ مَنْ كَانَتْ سِرِيرَتُهُ
 3. قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرَوْا عَدُوَّهُمْ
 4. سَجِيَّةً تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ
 5. لَا يَرْقِعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ
 6. إِنَّ سَابِقُوا النَّاسَ يَوْمًا فَازَ سَبْقُهُمْ
 7. إِنَّ كَانَ فِي النَّاسِ سَبَّاقُونَ بَعْدَهُمْ
 8. وَلَا يَضُنُّونَ عَنْ مَوْلَى بِفَضْلِهِمْ
 9. لَا يَجْهَلُونَ وَإِنْ حَاوَلْتَ جَهْلَهُمْ
 10. أَغْفَةٌ ذُكِرَتْ فِي الْوَحْيِ عَفْثُهُمْ
 11. كَمْ مِنْ صَدِيقٍ لَهُمْ نَالُوا كِرَامَتَهُ
 12. أَعْطُوا نَبِيَّ الْهُدَى وَالْبِرِّ طَاعَتَهُمْ
 13. إِنْ قَالَ سِيرُوا أَجِدُّوا السَّيْرَ جَهْدَهُمْ
 14. مَا زَالَ سَيْرُهُمْ حَتَّى اسْتَقَادَ لَهُمْ
 15. خُذْ مِنْهُمْ مَا أَتَى عَفْوًا وَإِذَا غَضِبُوا
 16. فَإِنَّ فِي حَرَمِهِمْ فَاتَرَكَ عَدَوَاتَهُمْ
 17. نَسْمُو إِذَا الْحَرْبُ نَالَتْهَا مَخَالِئُهَا
 18. لَا فُرْحَ إِنْ أَصَابُوا مِنْ عَدُوِّهِمْ
 19. كَأَنَّهُمْ فِي الْوَغَى وَالْمَوْتُ مَكْتَنِعٌ
 20. إِذَا نَصَبْنَا لِقَوْمٍ لَا نَدِبُ لَهُمْ
- قَدْ بَيَّنُّوا سُنَّةً لِلنَّاسِ تَتَّبَعُ
تَقْوَى الْإِلَهِ وَبِالْأَمْرِ الَّذِي شَرَعُوا
أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاءِهِمْ نَفَعُوا
إِنَّ الْخَلَائِقَ فَاعْلَمْ شَرُّهَا الْبِدْعُ
عِنْدَ الدِّفَاعِ وَلَا يُوْهَوْنَ مَا رَقَعُوا
أَوْ وَازَنُوا أَهْلَ مَجْدٍ بِالْهَيْدَى مَتَعُوا
فَكُلُّ سَبَقٍ لِأَدْنَى سَبَقِهِمْ تَبَعُ
وَلَا يُصَيِّهِمْ مَنْ مَطْمَعٌ طَبَعُ
فِي فَضْلِ أَحْلَامِهِمْ عَنْ ذَاكَ مُتَسَّعُ
لَا يَطْمَعُونَ وَلَا يَرُدُّهُمْ الطَّمَعُ
وَمِنْ عَدُوٍّ عَلَيْهِمْ جَاهِدٍ جَدَعُوا
فَمَا وَنَى نَصْرُهُمْ عَنْهُ وَمَا نَزَعُوا
أَوْ قَالَ عَوْجُوا عَلَيْنَا سَاعَةً رَبَعُوا
أَهْلُ الصَّلِيبِ وَمَنْ كَانَتْ لَهُ الْبَيْعُ
وَلَا يَكُنْ هَمَّكَ الْأَمْرُ الَّذِي مَنَعُوا
شَرًّا يُخَاضُ عَلَيْهِ الصَّابُ وَالسَّلْعُ
إِذَا الرِّعَانِ فُ مِنْ أَظْفَارِهَا خَشَعُوا
وَإِنْ أَصَابُوا فَلَا خَوْرٌ وَلَا جَزَعُ
أَسَدٌ بَيْشَةٌ فِي أَرْسَاغِهَا فَدَعُ
كَمَا يَدِبُّ إِلَى الْوَحْشِيَّةِ الدَّرْعُ

21. أَكْرِمَ بِقَوْمِ رَسُولِ اللَّهِ قَائِدُهُمْ إِذَا تَفَرَّقَتِ الْأَهْوَاءُ وَالشَّيْعُ
 22. أَهْدَى لَهُمْ مَدْحِي قَلْبٌ يُؤَازِرُهُ فِيمَا يُحِبُّ لِسَانٌ حَائِكٌ صَنَعُ
 23. فَإِنَّهُمْ أَفْضَلُ الْأَحْيَاءِ كُلِّهِمْ إِنْ جَدَّ بِالنَّاسِ جَدُّ الْقَوْلِ أَوْ سَمِعُوا⁽¹⁾

إن أهم ما نلاحظه في هذه القصيدة اختفاء الفخر القبلي، وإحلال الفخر بالدعوة محله؛ وهو من أثار الإسلام في الشاعر وشعره معاً، أما ما نلمحه في البيت الأول من أثار يستدل بها على الإشادة بالأنساب والأحساب والتي تتمثل في قوله:

* أما ترى الناس تأتينا سراتهم *

فراجع لمجاراته لشاعر بني تميم الذي أفتخر بقومه⁽²⁾. وقد أخذ حسان بمدح السادة الأشراف من بني فهر وأخوتهم مشيداً بفضائلهم، فصورهم ذوائب وهي لفظة تشير إلى منبت الناصية من الشعر؛ ليدل بذلك على عراقية نسبهم راسماً في مدحه لهم صورة مختلفة عما هو مألوف عند شعراء المديح الجاهليين؛ إذ ضرب صفحاً عن المخيلة الجاهلية ملتفتاً إلى القرآن الكريم وصوره الرائعة، جاعلاً منه مصدراً يستمد ملامح صورته وألوانه منه، وقد يتجلى ذلك فيما أشاعه من أخوة فهر التي نشأت بفعل العقيدة الإسلامية وترسخت بما أشاعه القرآن الكريم من تعاليم وقيم، كاشفاً عما تمخض عن تلك الأخوة والوحدة من غاية عظمى تتمثل في قوله (قد بينوا سنة للناس تتبع) وهنا يتجلى أن الانتماء القبلي لم يكن حاضراً عند الشاعر عند رسم صورته تلك⁽³⁾، وإنما قوله تعالى (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَبَصَّرُوهُ وَابَتَعُوا الْنُّومَ الَّذِي أَنزَلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)⁽⁴⁾.

ويستمر حسان على رسم ملامح صور فهر بما يملكونه من مناقب، فيظهرهم قوماً قادرين على إلحاق الضرر بمن عاداهم، وأعمام المنفعة على من والاهم وناصرهم، مؤكداً أن خصالهم أصيلة راسخة في طباعهم وهي ليست من البدع المستحدثة التي يراها من شرّ الخلائق؛ مشير إلى ذلك في قوله (لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم) وهي صورة بديلة كنى بها عن أفعالهم التي لا يزول

(1) الديوان 102/1-103، شرح الديوان 304.

(2) ينظر: دراسات ونصوص في أدب العصر الإسلامي 175.

(3) ينظر: أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام 154.

(4) سورة الأعراف، الآية 157.

أثرها إيجاباً وسلباً في تمثيل رائع يكشف لنا عن إحساس حسان المؤمن الذي ينبض بمعنى الآية الكريمة التي تصور كيد الكافرين موهناً وذلك في قوله (ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ)⁽¹⁾، ويرى الطيب أبو شيبه أن جودة الشاعر في أداء المعنى تظهر حينما يقرر عجز الناس عن مسابقتهم المسلمين الأوائل بقوله (إن كان) التي تؤيد معنى الشك في ظهور سباقين من بعد هؤلاء المسلمين الأوائل جاعلاً حالات السبق جميعها تابعة لأدنى سبق من سباقاتهم واضعاً قوله تعالى (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) (2) نصب عينيه؛ مما يدل على أن شاعرنا لم يتوان في نسج صورة من صور القرآن لتلوح في الأفق كالضوء اللامع⁽³⁾.

وقد عرض الدكتور محمد عبدالقادر إلى الجوانب اللغوية والبلاغية في النص الشعري من ذلك ما وجده بالبيت الأول في كلمة (النوائب) من استعارة تصريحه مع بيان ما تحتمله الكلمة من تشبيه ضمني قائم على أن المراد بفهر كل قريش، وبأخوتهم كل الأنصار، وأن تكون (من) بيانية لا تبعية. أما البيت الثاني ففيه تقديم وتأخير يتضح في الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، إذ إن الأصل أن يقول:

يرضى بها وبالأمر الذي شرعوا كل من كانت سريره تقوى إليه

ولكن الضرورة دعت إلى تغيير البيت على النحو الذي جاء به حسان ليستقيم الوزن الشعري⁽⁴⁾، وتتجلى جمالية التضاد في بيته الثالث الذي يعرض فيه موقفين متضادين تمام التضاد، وقد عمد إلى المبالغة في البيت السادس في قوله (سباقون) على وزن (فعالون) وهي صيغة تعطي مدى أوسع في ذهن المتلقي مستخدماً أسلوب الجناس الاشتقاقي في قوله (سباقون، سبق، سبقهم)؛ ليعطي البيت إيقاعاً داخلياً جميلاً⁽⁵⁾.

ويبدو أن للاستعارة حيزاً أكبر من اهتمام الشاعر؛ إذ عمد إليها في أكثر من موضع. من ذلك استعارته التمثيلية (في البيت الخامس عشر)، إذ شبه حالة من يحارب أبطال الإسلام بمن

(1) سورة الأنفال، الآية 18.

(2) سورة التوبة، الآية 100.

(3) ينظر: أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام 158-163.

(4) ينظر: دراسات ونصوص في أدب العصر الإسلامي 161-162.

(5) ينظر: المصدر السابق 163-164.

يركب سفينة من الشر حتى تكون نهايته وبالاً ودماراً، فضلاً عما في البيت السابع عشر من تشبيه الحرب بالوحش وهي استعارة مكنية حذف فيها المشبه به رامزاً إليه بشيء من لوازمه وهي المخالب والأظفار⁽¹⁾.

ولعل ما جاء به من صيغة تعجب في قوله (أكرم بقوم رسول الله شيعتهم) يشعنا بروعة التفاف المسلمين حول نبيهم الذي أخرجهم من الظلمات إلى النور، وهداهم سبيل الرشاد فتجمعوا حوله يسرون معه على الرغم من تفرق الأهواء وتشنت الاتجاهات⁽²⁾.

ويرى عباس المناصرة حسناً موقفاً في رسم صورة الجماعة المطيعة لأمر الله والنبي الكريم والفخر بهم، وقد استعمل أسلوب النقائض في الرد على شاعر تميم مذكراً، ومبشراً بالمعاني الإسلامية ساعياً إلى جلاء الإسلام أمام العيون متحكماً في ذلك كله بخياله الشعري؛ إذ يُفصل من الألفاظ والصور الفنية ما تطيقه المعاني والمشاعر دون مبالغة أو تهويل⁽³⁾. حتى يمكننا القول: إن القصيدة درة غالية في جبين الدهر.

ومما أعجب النقاد أيضاً قصيدته الهزمية التي قالها في يوم مكة، وفيها يقول:

1. عَفْتُ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءُ إِلَى عِذْرَاءٍ مَنَزَلُهَا خَلَاءُ
2. دِيَارُ مَنْ بَنَى الْحَسَّاسِ قَفْرُ تَعَفِّيْهَا الرُّوَامِسُ وَالسَّامَاءُ

(1) ينظر: المصدر السابق 168-169.

(2) ينظر: المصدر السابق 170.

(3) ينظر: مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي 122.

3. وَكَانَتْ لَا يَزَالُ بِهَا أَنْيْسُ
 4. فَدَعُ هَذَا وَلَكِنْ مَنْ لَطِيفٍ
 5. لِشَعْنَاءِ الَّتِي قَدْ تَيَّمَّتْهُ
 6. كَأَنَّ خَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ
 7. عَلَى أَنْبَاهِهَا، أَوْ طَعْمُ غَضٍّ
 8. إِذَا مَا الْأَشْرِبَاتُ ذُكِرْنَ يَوْمًا
 9. نَوَلَّيْهَا الْمَلَامَةَ إِنَّ الْمُنَا
 10. وَنَشَرْنَاهَا فَتَرَكْنَا مُلُوكًا
 11. عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا
 12. يُبَارِبِينَ الْأَسِنَّةَ مُصْغِيَاتٍ
 13. تَظَلُّ جِيَادُنَا مُتَمَطِّراتٍ
 14. فَإِمَّ تُعْرِضُوا عَنَّا اعْتَمِرْنَا
 15. وَإِلَّا فَاصْبِرُوا لَجَلَادِ يَوْمٍ
 16. وَقَالَ اللَّهُ قَدْ يَسَّرْتُ جُنْدًا
 17. لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ
 18. فَتُحَكِّمُ بِالْقَوَا فِي مَنْ هَجَانَا
 19. وَقَالَ اللَّهُ قَدْ أَرْسَلْتُ عَبْدًا
 20. شَهِدْتُ بِهِ وَقَوْمِي صَدَّقُوهُ
 21. وَجَبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِينَا
 22. أَلَا أَبْلَغُ أَبَا سَفِيَانَ عَنِّي
 23. هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ
 24. أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكُفٍّ
 25. هَجَوْتُ مُبَارَكًا بُرًّا خَنِيفًا
 26. فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ
 27. فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي
 28. فَإِمَّا تَثْقَفَنَ بَنُو لُؤَيٍّ
 29. أَوْلَيْكَ مَعْشَرٌ نَصَرُوا عَلَيْنَا

خِلَالَ مُرُوجِهَا نَعَمٌ وَشَاءُ
 يُؤَرِّقُنِي إِذَا ذَهَبَ الْعِشَاءُ
 فَلَيْسَ لِقَلْبِهِ مِنْهَا شِفَاءُ
 يَكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءُ
 مِنَ التُّفَّاحِ هَصْرُهُ اجْتِنَاءُ
 فَهِنَّ لَطِيبِ الرِّيحِ الْفِدَاءُ
 إِذَا مَا كَانَ مَغْتًا أَوْ لِحَاءُ
 وَأُسْدًا مَا يُنْهِنُهَا اللَّقَاءُ
 تُشِيرُ النَّفْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ
 عَلَى أَكْتَا فِهَا الْأَسْلُ الطَّمَاءُ
 تُلَطِّمُهُنَّ بِالْحُمْرِ النِّسَاءُ
 وَكَانَ الْفَتْحُ وَانْكَشَفَ الْغِطَاءُ
 يُعِينُ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ
 هُمُ الْأَنْصَارُ عَرْضَتْهَا اللَّقَاءُ
 قِتَالٌ أَوْ سَبَابٌ أَوْ هَجَاءُ
 وَنَضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدِّمَاءُ
 يَقُولُ الْحَقُّ إِنْ نَفَعَ الْبَلَاءُ
 فَقُلْتُمْ مَا نُجِيبُ وَمَا نَشَاءُ
 وَرُوحُ الْقُدْسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ
 فَأَنْتَ حِجُوفٌ نَخَبٌ هَوَاءُ
 وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
 فَشَرُّكُمَا لَخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ
 أَمِينُ اللَّهِ شَيْمَتُهُ الْوَفَاءُ
 وَبِمَدْحِهِ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ
 لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
 جَذِيمَةً إِنْ قَتَلْتَهُمْ شِفَاءُ
 فَقَفِي أَظْفَارَنَا مِنْهُمْ دِمَاءُ

30. وحلف الحرث ابن أبي ضرار
31. لساني صارم لا عيب فيه
وحلف قريظة منّا بُراء
وحري لا تُكدره الدلاء⁽¹⁾

إن أول ما يستوقف الناقد هنا غرض القصيدة التي جمع فيها بين طرفين متناقضين هما المديح والهجاء، ففي مديحه للرسول ﷺ هجاء لأبي سفيان بن الحارث . قبل إسلامه .، ولم يقف الجمع بين المتناقضات عند هذا الحد؛ فالقصيدة تجمع بين دفتيها . من الناحية الفنية . لونيّن متباينين متغايرين يتمثلان في لون جاهلي النزعة والصيغة، وآخر إسلامي في الغرض والطابع، إذ ذهب الشاعر في الجزء الأول من قصيدته مذهب الشعراء الجاهليين في ابتداء قصيدته بالذكريات في شعر رصين العبارة، ضخّم اللفظ، منتقلاً منه إلى مناجاة طيف حبيبته شعثناء التي استبد حبها به، عارضاً بعد ذاك وصف الشراب ومجالسه. أما الجزء الآخر فقد جمع فيه بين الفخر بالمسلمين وشجاعتهم ومدح الرسول، وهجاء المشركين وأبي سفيان في شعر بالغ الروعة، سهل اللفظ واضح التأثير بالقرآن والدعوة الإسلامية⁽²⁾.

ولعل هذا التباين الحاصل بين جزئي القصيدة هو الذي دعا بعض الدارسين للشك في الجزء الأول منها مرجحين نظمه في الجاهلية وهو ما يرفضه الدكتور شوقي ضيف منبهاً على أن الابتداء بالخمّر لا يقدح في إسلاميتها، وقد يزول شك القارئ تماماً إذا ما قرأ قصيدته الإسلامية الأخرى التي بدأها بالخمّر⁽³⁾، إذ قال:

تبلت فؤادك في المنام خريدة
تسقي الضجيع بيارد بسام⁽⁴⁾

وعلى الرغم من أن الباعث الإسلامي، كان وراء إنشاء القصيدة، فإن ذلك لم يحل الشاعر من افتتاح قصيدته بالغزل وقد وجدت الدكتورة حياة جاسم أن الحاجة النفسية عند الشاعر كانت بمثابة الدافع الأساسي وراء ذلك، مؤكدة في الوقت ذاته شدة ذكاء الرسول العظيم ﷺ وإحساسه

(1) الديوان 17/1-18، شرح الديوان 57-66.

(2) ينظر: حسان بن ثابت (جمعة) 64-67.

(3) ينظر: تاريخ الأدب العربي . العصر الإسلامي . (ضيف) 82. وينظر أيضاً: في الشعر الإسلامي والأموي 42، وحدة القصيدة العربية 186.

(4) الديوان 29/1-30. شرح الديوان 418.

بمن حوله، والذي يتضح من خلال عدم غضبه أو استهجانه تلك البداية الغزلية وتقديره لحاجة الشاعر النفسية⁽¹⁾.

ولم يكن وقوفه على الأطلال . عند أحد النقاد . إلا وقوفاً سريعاً ليؤدي به واجباً يفرضه عليه التقليد الفني منتقلاً للحديث عن بعض هواه بالطريقة التي درج عليها بعض الشعراء الجاهليين في قصائدهم وذلك بقوله (فدع ذا ...) متحدثاً عن طيف حبيبته التي شبه رضاها بالخير الممزوجة بالعسل والماء⁽²⁾. ويبدو الناقد غير موفق في حكمه هذا فإذا ما وزنا بين المساحة التي احتلتها أبيات المقدمة والمطلع وبين سائر الأبيات عموماً، وأبيات الغرض الأساسي تحديداً نجدها متوازنة مما يدفع إلى القول بأن وقوفه مجرد تقليد فني، يؤكد لنا أن الحاجة النفسية لم تعطِ للشاعر سبباً للتخلي عنها، لأنها لم تكن مجرد تمهيد لمديح بل هي مرحلة أساسية في القصيدة يجد فيها الشاعر متنفساً للتعبير عن شيء من ذاته وكيانه⁽³⁾.

وفي حديث الدكتور عروبة خليل وإعطائها للشاعر حرية الاختيار بين افتتاح قصيدته بالغزل أو تركه . ذاك إذا كان الغرض مديحاً صرفاً . ما يشعرا بتوافق رأيها ورأي الدكتور حياة جاسم، فالحاجة النفسية على ما يبدو كانت السبب الأساسي في تلك المقدمة⁽⁴⁾.

وإذ ينتهي الشاعر من حديثه عن الحبيبة ومجالس اللهو والشراب نجده ينتقل على نحو مفاجئ وبأسلوب خطابي ظاهر التهديد لأهل قريش لغزوهم وفتح مكة، ويتضح تهديده بصورة جلية في دعائه على الخيل أن لم تداهمهم وتغير عليهم في عقر دارهم بفرسانها الذين لا يرى منهم إلا رماحهم العطشى لدماء الأعداء، وبعدها يقضى على الرجال لا تجد نساء قريش مهرباً من مواجهة خيول المسلمين المسرعة إلا وهن حاسرات الرأس، ويرى عباس المناصرة أن الشاعر استطاع في هذا من بث صورة موحية ومعبرة عن الحرب النفسية بما فيها من إشاعة حالة الرعب والخوف في صفوف الأعداء مخوفاً إياهم مما ينتظرهم مستعيناً في ذلك بالمعاني الإسلامية، وليرد الهجاء عن النبي ﷺ طالباً في ذلك ثواب الله ورضوانه، مؤكداً أن المحبة والولاء لرسول الله ﷺ الأمر الذي جعله يضع عرضه حصناً منيعاً ليحمي به عرض الرسول منتهياً . بعد ذلك كله . إلى الافتخار

(1) ينظر: وحدة القصيدة العربية 185.

(2) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 42.

(3) ينظر: وحدة القصيدة العربية 186.

(4) ينظر: البناء الشعري في قصيدة حسان 242.

بلسانه الذي استطاع أن يتخلص من فحش الجاهلية، وبموهبتة العميقة التي تبدو كأنها بحر ضخم يصعب الوقوف أمامه أو تكديره⁽¹⁾.

ويبدو الشاعر . في الجزء الأول من قصيدته . محتفظاً بسمات شعره الجاهلي . من حيث اللغة والأسلوب . فإذا ما انتهى إلى الحديث عن المسلمين تغيرت لغته؛ ليشيع فيها الكثير من الألفاظ الإسلامية، ولتقل رصانتها وتماسكها؛ ولتصبح بذلك أقرب إلى النظم منها إلى الشعر، ولكن ذلك لا يعني ابتعاده المطلق عن أسلوبه الجاهلي، بل إننا نجده مطرداً بين الأسلوب الجاهلي والإسلامي متحلاً من المعجم الشعري مؤثراً في ذلك البساطة، وقد علل الدكتور عبدالقادر القط هذه المسألة . مسألة اضطرابه بين المنهج الجاهلي والإسلامي . بأن هجاءه للمشركون، ودفاعه عن الإسلام لم يصدر عن تصور ديني واضح المعالم، وإنما هما خلط بين وقائع الحروب والأحداث الشخصية، ومعان دينية يسيرة مما لا يعين القارئ على الاهتداء إلى الأسلوب الفني الجديد؛ الأمر الذي جعل قصائده هذه تبدو امتداداً لتلك التي كان يصور فيها وقائع قومه مع القبائل الأخرى⁽²⁾.

ويبدو أن الدكتور القط كان في عجلة من أمره عند تحليله القصيدة، إذ اكتفى بالإشارة إلى مقاطع القصيدة دون الدخول في تفصيلاتها وتشعباتها، على خلاف ما نجده عند الباحث الطيب بوشيبه الذي وقف مفصلاً أبيات القصيدة بكل جزئياتها . وتحديداً جزءها الإسلامي . موضحاً المعنى العام والخاص لبعض المفردات مبيناً في الوقت ذاته الدلالة الإسلامية التي تضمها أبيات القصيدة من ذلك تنبيهه إلى أن الفتح مفهوم إسلامي أستمد من قوله تعالى (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا)⁽³⁾، مشيراً في الوقت ذاته إلى عبارة (أنكشف الغطاء) ذات الدلالة الإسلامية القرآنية التي تتضح في قوله تعالى (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)⁽⁴⁾، مؤكداً رغبته في رؤية الحقيقة من خلال تجسيد نور الحق الذي يغطي

(1) ينظر: مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي 123-124.

(2) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي 45-46.

(3) سورة الفتح، الآية 1.

(4) سورة ق، الآية 22.

الأبصار⁽¹⁾.

ويجد الطبيب بوشيبه أن حسناً كان واقعياً من خلال طرح الاختيارات على مشركي قريش
إذ يقول لهم:

وإلا فاصبروا لجلاد يوم يعين الله فيه مَنْ يشاء

وهي دعوة إلى الصبر والتحمل آمن بها الشاعر، وتبنى نشرها بعدما سمع قوله تعالى (يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَاحِبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)⁽²⁾.

وتبدو براعة حسان في التفاته إلى السماء بوصفها مصدراً يمد المسلمين بالقوة والعز من
إشارته لروح القدس جبريل عليه السلام مجسداً بعد ذلك إيمانه المطلق بعدالة القضية من خلال رده على
من تناولت ألسنتهم على النبي بالسوء لا يبغي في ذلك إلا رضاء الله وجزاءه في الآخرة مما يشعر
باتساع مداركه الإسلامية وعلمه بما يجب أن يتزود به المرء من أعمال صالحة ابتغاء مرضاة الله
والفوز بالجنة⁽³⁾. وقد يبدو عنف رده في أسلوبه الاستنكاري التوبيخي، الذي جرد فيه أبا سفيان بن
الحارث بن عبد المطلب من الفضائل النفسية⁽⁴⁾، في قوله له:

أتمجوه ولست له بكفء فسرهما خيركما الفداء

مقابلاً. في ذلك. بين الرسول الكريم وأبي سفيان، تاركاً السامع يستنتج ما بينهما من فرق
كبير لا يمكن وصفه أو عده، مشيداً بصفات الرسول وملاحمه القرآنية في صورة فنية قائمة على
التشبيه البليغ إذ يقول:

هجوت مباركاً براً حنيفاً أمين الله شيمته الوفاء

حاذفاً الأداة ووجه الشبه، مثبتاً المشبه وهو المفعول به (مباركاً) الذي تربع على مساحة
الصورة وحده⁽⁵⁾.

(1) ينظر: أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام 147-148.

(2) سورة آل عمران، الآية 22.

(3) ينظر: أثر القرآن في الصورة الفنية 150.

(4) ينظر: البناء الفني والموضوعي في شعر حسان 104.

(5) ينظر: أثر القرآن في الصورة الفنية 152.

ولعل من الجدير بالذكر الإشارة إلى ما وجدته الدكتور زكي مبارك في القصيدة من بذور للمدائح النبوية فضلاً عما نلمحه من بواذر التصوف المتمثلة في طلب الثواب من الله، والسعي لنيل مرضاته⁽¹⁾.

وأخيراً أقول: إن عرضنا لهذه القصائد . على الرغم من قلتها . يفصح عن مدى إعجاب النقاد والباحثين بشعره وعنايتهم به. وإن كان إعجابهم دون مستوى الطموح ودون ما يستحقه شاعرنا شاعر الإسلام الأول. مما يعين على الوقوف على مواطن الإبداع الفني في شعره، مفصلاً عن تناسق أجزائه ووحدة بنائه؛ مما يدل على عبقرية المبدع، وقوة شاعريته، وتمكنه من بناء نصه الشعري.

(1) ينظر: المدائح النبوية في الأدب العربي، زكي مبارك 35.

الْحَمْدُ

الخاتمة

تناولت دراستنا الحركة النقدية التي دارت حول شاعرنا حسان بن ثابت قديماً وحديثاً، وقد عمدنا فيها إلى استعراض آراء النقاد ودراساتها ومناقشتها، ولم يكن ذلك إلا بعد استقراء مستفيض، ودراسة طويلة ودقيقة لكل الآراء التي قيلت في شاعرنا.

وقد عرضنا في الفصل الأول لموقف النقاد القدامى من الشاعر وشاعريته، وكان من أبرز ما عرضنا له مسألة اتهامه بالجبن والضعف، وإذ لا نستطيع أن ننسب لحسان البطولة والشجاعة والفروسية الحربية، لتواتر الأخبار بتخلفه عن الغزوات؛ فإننا نؤكد . من خلال ما توصلنا إليه في بحثنا . ابتعاد النقاد القدامى كثيراً عن النظرة الموضوعية والواقعية في حديثهم عن شخصية حسان وإمعانهم في نعتة بالجبن مع كثرة فخره بنفسه وقومه، متناسين العلة التي أصابته ومنعته من منازل أعدائه، مثلما تجاهلوا عدم اتهامه بالجبن من شعراء عصره، فضلاً عن عدم معاتبة أو محاسبة الرسول الكريم ﷺ له لامتناعه عن نزول ساحات الوغى ومجاهدة الأعداء مثلما فعل مع غيره.

لقد كان حسان شاعراً ملتزماً بكل القيم الأخلاقية، شجاع الكلمة يدافع عن أحساب قومه في الجاهلية مفتخراً بعلو نسبهم وصلتهم بملوك الغساسنة، مثلما كان ينافح عن الرسول ﷺ ودين الله في الإسلام، والكلمة موقف، والموقف فعل لا يقل بأية حال من الأحوال عن حمل السلاح وخوض المعارك، وعليه فمن الظلم أن ننتعه بالجبن، وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى أن لا نبخس حق أحد إذ قال: (وَلَا تُبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ) [سورة الأعراف: الآية 85].

إن ما يمتلكه حسان من موهبة وثقافة شعرية متوارثة جعلته شاعراً مخوفاً مرهوب الجانب ولاسيما وأنه لا يملك غير قدراته الكلامية، إذ لم يعرف عنه كغيره من شعراء عصره بالفروسية أمثال عنترة، وعروة بن الورد وغيرهما، وتبدو قدراته الشعرية في تناوله أغراض الشعر كافة ولاسيما الفخر والهجاء، إلا أن إدراك الشاعر عصر صدر الإسلام ودخوله فيه، واعتناقه عقيدة التوحيد ظهر في شعره حتى راح بعض القدامى باتهام شعره بالضعف واللين، دون أن يأخذوا بنظر الاعتبار أن معظم أشعاره في صدر الإسلام قيلت ارتجالاً دون أن يقف الشاعر لينظر ويمحص

ويصدق وينقح، ولو نظروا . إلى شعره الإسلامي بشكل موضوعي . ولدى اتصاله ببيئته، وتمثيله لعصره لما قالوا ما قالوه.

وعلى الرغم من كل ما قيل في شعره الإسلامي، كانت شاعريته العالية سبباً في عده أفضل شعراء القرى والمتقدم الأول على شعراء المدينة.

ولاهتمام القدامى وعنايتهم بفنه، خصص الفصل الثاني لدراسة موقف النقاد القدامى من شعره، إذ ذهبوا لتتبع الظواهر البلاغية والنقدية عنده؛ فوجدوا أن بعضها لا يمثل عيباً في شعره بل العكس تماماً، إذ تظهر فيها براعة الشاعر بالتفنن في البيان وأساليبه، على حين حاول بعضهم التقليل من شاعريته وذلك من خلال ربط مسألة صدقه، والتزامه بالقيم الأخلاقية والإسلامية مع ضعف شعره، التي لا نجدها تسيء إلى النص الشعري بقدر ما تعلي من شأنه، إذ لا يراد بالصدق معناه الحقيقي، بل المراد به الصدق الفني المتضمن مطابقة المتكلم لما يحسه ويشعر به، ولما يراه هو لا ما يراه الآخرون، ولعل هذا ما يضيف على النص الشعري تميزاً وتفرداً؛ لينطبع بذلك بطابع مبدعه ومنشئه.

وقد كانت دراسة النقاد لشعر حسان سبباً قاد بعضهم إلى اتهامه بالسرقة الشعرية وهو اتهام ليس في محله مطلقاً لأسباب عدة أهمها أنه كان ممن يرتجلون الشعر، معتمدين على سليقتهم وطبعهم، ولقلة ما وقع في شعره من سرقات، إذ إنها تكاد لا تتجاوز العشرة أبيات؛ وهي نسبة قليلة لا تمثل شيئاً بالنسبة لنتاجه الشعري، فضلاً عن أنه لم يكن يعمد إلى السرقة المحضة أصلاً، وإنما عمد . فيمّا اتهم به . إلى السرقة المعنوية في بعضها وإلى السرقة الأسلوبية في بعضها الآخر، مضافاً على نصه شيئاً من روحه وذاته.

وقد أوضحت دراسة الظواهر اللغوية والعروضية في شعره أنه مثل غيره من الشعراء في كل زمان ومكان يخونه الطبع أحياناً، ويشرد ذهنه لحظات، فتقلت منه بعض الهفوات اللغوية والعروضية، وهي قليلة جداً لا تقلل من شأنه، ولا تقدح في شاعريته.

وقد خصص الفصل الثالث . الأخير . لدراسة موقف النقاد المحدثين من حسان وشعره، ولقد قام هذا الفصل على وفق المناهج النقدية الحديثة التي تناولت الشاعر بالدراسة، وكان المنهج التقليدي في طليعة تلك المناهج بوصفه أكثر المناهج النقدية اهتماماً بدراسة الشاعر وشعره.

ولعل أهم ما نلاحظه عند النقاد التقليديين اهتمامهم وإعجابهم به، ولكن من الجلي أن جلّ أحكامهم وآرائهم مستوحاة من آراء سابقينهم . النقاد القدامى .، ويبدو إعجابهم من خلال حديثهم عن شعره ودراستهم لكل غرض من أغراضه، مظهرين أحكامهم فيه، وإن كانت في مجملها أحكاماً انطباعية تفتقر إلى التحليل العميق والدقيق لأسباب جودة النص وتفضيله على ما سواه من النصوص الشعرية الأخرى.

ولقد كان لحسان نصيب من عناية أصحاب المنهج النفسي واهتمامهم، والحق أننا نجد أن الدراسة النفسية تعد من أهم الدراسات التي تعين على فهم الشاعر وسير أغواره بوصفه واحداً من أهم شعراء صدر الإسلام وأبرزهم مكانة، فضلاً عن كونه أبرز شعراء الفخر مع أنه من أصحاب الأعداء . عليه فإن دراسته في ضوء المنهج النفسي تساعد الباحث كثيراً على معرفة الحوافز والدوافع وتحديدها التي خلقت منه شاعراً متميزاً وفناناً مبدعاً، ظل شعره نغمات عذبة تطرب سامعها على مرّ العصور والأزمان.

وقد ذهب عدد من النقاد والباحثين إلى دراسة فن حسان على وفق المنهج التحليلي، عاكفين على دراسة نصه الشعري فقط دون أن ينظروا إلى شيء سواه . إلا فيما يفرضه النص عليهم . لينتهوا بعد ذلك إلى ربط النص الإبداعي بمبدعه، وعليه فإن عملهم يبدأ بالنص وينتهي بالمبدع، بخلاف أصحاب المنهج النفسي الذين يبدأون بالمبدع وينتهون بالنص بوصفه جزءاً حياً من مبدعه. ومن هنا صار لكل منهج أهميته وضرورته، وأهمية المنهج التحليلي تكمن في كونه يقدم للقارئ نصاً شعرياً محلاً بشكل دقيق يستطيع من خلاله الوقوف على كل ما في النص من نواح بلاغية، ولغوية، وعروضية، ونفسية، وجمالية وفنية تكشف عن براعة الأديب في نتاجه الأدبي.

وبعد كل هذا نصل إلى حقيقة مهمة نوجزها بالقول: إن النقد العربي القديم . على الرغم من امتداده قروناً عدة، وما كان لنقادنا القدامى من فضل كبير في إرساء القواعد النقدية الأساسية عند العرب . كانت أغلب أحكامه . فيما يخص شخصية الشاعر وشعره . قاصرة تعتمد على الإيجاز في الرأي، على خلاف ما نجده عند نقادنا المحدثين الذين كانت نظرتهم وتحليلهم أكثر موضوعية وشمولاً؛ إذ إن معظم نقادنا المحدثين . حتى بعض التقليديين منهم . اعتمدوا في أحكامهم على التحليل العميق للشاعر وشعره؛ لاسـتـبـطـان خفاياهمـا،

والاستدلال على مواطن القوة والضعف في النص الشعري؛ ليتسنى لهم بعد ذلك إطلاق الأحكام النقدية الدالة على حسن أداء الشاعر وبراعته في إنتاج نصه الأدبي أو رداءته. وأخيراً فهذه ثمرة جهدي أقدمها بين يدي القارئ الكريم، راجية أن ينال رضاء الله ثم الرضاء والإعجاب لقارئه ، فمنه سبحانه استمد التوفيق والعون، ومنه وحده أرجو المغفرة، وهو نعم المجيب.



المسافر والمراجع

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. الإبانة عن سرقات المتنبي، أبو سعيد محمد بن أحمد العميدي (ت 433هـ)، تح: إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف، مصر، 1961م.
3. أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، أحمد حسن الباقوري، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1986م.
4. أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري، ابتسام مرهون الصفار، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة اليرموك . بغداد، ط1، 1394هـ-1974م.
5. أخبار أبي تمام، أبو بكر محمد بن يحيى الصولي (ت 335هـ)، تح: خليل محمود عساكر، ومحمد عبده عزام، ونظير الإسلام الهندي، المكتب التجاري للطباعة، بيروت، (د.ت).
6. أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام (حياتهم، آثارهم، نقد آثارهم)، بطرس البستاني، دار صادر . بيروت، ط8، 1962م.
7. أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، زياد محمود العاني، شركة الرشد للطباعة والنشر، بغداد، 2001م.
8. أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين علي بن الأثير الجزري (ت 630هـ)، المكتبة الإسلامية، طهران، (د.ت).
9. الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة، عز الدين إسماعيل، طبع ونشر دار الفكر العربي، ط2، 1968م.
10. الأسس النفسية للإبداع الفني (في الشعر خاصة)، مصطفى سوييف، دار المعارف، مصر، 1951م.
11. أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد أحمد بدوي، القاهرة، 1960م.
12. الإسلام والشعر، سامي مكي العاني، مطابع الرسالة، الكويت، 1983م.
13. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1328هـ.

14. الأصول الفنية للشعر الجاهلي، سعد إسماعيل شلبي، نشر مكتبة غريب . الفجالة، 1977م.
15. الإعجاز والإيجاز، أبو منصور الثعالبي (ت 429هـ)، مكتبة دار البيان . بغداد، مكتبة دار صعب . بيروت، (د.ت).
16. إعراب القرآن، المنسوب إلى الزجاج (ت 337هـ) تح: إبراهيم الأبياري، نشره: دار الكتاب اللبناني . بيروت، ط3، 1406هـ-1986م.
17. الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت، ط3، 1389هـ-1969م.
18. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت 436 هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان، ط2، 1387هـ-1967م.
19. أمراء غسان، ثيودور نولدكه، ترجمة: قسطنطين زريق وبندلي جوزي، بيروت، 1933م.
20. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري (ت 279هـ)، تح: محمد حميد الله، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1959م.
21. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الشيخ كمال الدين أبو البركات الأنباري (ت 577هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط4، (1380هـ-1961م).
22. أنوار الربيع في أنواع البديع، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت 1120هـ)، تح: شاکر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط1، (د.ت).
23. الأنوار ومحاسن الأشعار، أبو الحسن علي الشمشاطي (ت 377هـ)، تح: صالح مهدي العزاوي، دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد، ط2، 1987م.
24. الاستدراك في الرد على رسالة ابن الدهان المسماة بالماخذ الكندية على المعاني الطائية، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن الأثير (ت 637هـ)، تح: حفي محمد شرف، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرسالة، مصر، 1958م.
25. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت 463هـ)، تح: علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، (د.ت).
26. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (ت 739هـ)، شرح وتعليق وتنقيح: محمد

- عبدالممنع خفاجي، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2، 1372هـ-1953م. وطبعة أخرى بإشراف: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، (د.ت).
27. بحوث ومقالات في البيان والنقد الأدبي، محمد بركات حمدي أبو علي، دار البشير للنشر والطباعة، عمان .الأردن، 1409هـ-1989م.
28. البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (ت 584هـ)، تح: أحمد أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، مراجعة إبراهيم مصطفى، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1380هـ-1960م.
29. بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري (ت 654هـ)، تح: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1377هـ-1957م.
30. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت 794هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2، منقحة، (د.ت).
31. البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، (371 أو 372هـ)، تح: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط1، 1387هـ-1967م.
32. البلاغة التطبيقية (دراسة تحليلية لعلم البيان)، محمد رمضان الجربي، منشورات جامعة ناصر . الخمس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية، ط1، 1997م.
33. البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب وحسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجمهورية العراقية، ط1، 1402هـ-1982م.
34. بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم والمعاصر، مرشد الزبيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1994م.
35. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، تح: عبدالسلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، 1361هـ-1948م. والطبعة الثانية طبع مكتبة الخانجي بمصر، القاهرة، 1380هـ-1960م.
36. تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، إخراج محمد سعيد العريان، القاهرة، ط2، 1940م.

37. تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية . كارل نالينو، دار المعارف بمصر، ط2، 1970م.
38. تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، مطبعة الهلال، القاهرة، 1957م.
39. تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط8، 1942م.
40. تاريخ الأدب العربي، ريجيس بلاشير، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دمشق، 1973م.
41. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: عبدالحليم النجار، دار المعارف بمصر، ط2، 1968م.
42. تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط7، (د.ت.).
43. تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني الهجري، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط6، 1403هـ-1983م.
44. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت . لبنان، (د.ت.)، وطبعة أخرى (بالتحقيق نفسه) دار المعارف . مصر، 1961م.
45. التاريخ الكبير (المسمى . تاريخ دمشق)، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر (ت 571هـ)، مطبعة روضة الشام، الشام، 1332هـ.
46. تاريخ النقائض الشعر العربي، أحمد الشايب، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت.).
47. تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، دمشق، 1972م.
48. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1393 هـ-1973م.
49. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (ت 616هـ)، تح: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت.).
50. تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع المصري (ت 654هـ)، تح: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، 1383هـ-1963م.

51. تصحيح التصحيف وتحريير التحريف، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764هـ)، تح: السيد الشرقاوي، مراجعة: رمضان عبدالتواب، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1407هـ-1987م.
52. التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت 816هـ)، تقديم: أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد . العراق، (د.ت).
53. التكميل بالشعر، جلال الخياط، دار الآداب، بيروت، 1970م.
54. تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، المطبعة المنيرية، مصر، (د.ت).
55. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حيدر آباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، 1325هـ.
56. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني (ت 386هـ) والخطابي (ت 388هـ) وعبدالقاهر الجرجاني (ت 471 أو 474هـ)، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط2، 1387هـ-1968م.
57. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى (ت 279هـ)، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، لبنان . بيروت.
58. الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، مراجعة: مصطفى ديب البغا، نشر: دار ابن كثير . اليمامة، بيروت، 1407هـ-1987م.
59. الجمان في تشبيهات القرآن، ابن نايقا البغدادي (ت 485هـ)، تح: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، سلسلة كتب التراث، دار الجمهورية، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد، 1387هـ-1968م.
60. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت هـ)، تح: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة . القاهرة، ط1، 1387هـ-1967م.
61. الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي (ت 749هـ)، تح: طه محسن،

- ساعدت جامعة بغداد على نشره، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، 1396هـ-1976م.
62. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1379هـ-1960م.
63. حسان بن ثابت، خلدون الكناني، مطبعة المشرق . دمشق، 1943م.
64. حسان بن ثابت، محمد طاهر درويش، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف بمصر، القاهرة، (د.ت).
65. حسان بن ثابت الأنصاري شاعر النبوة والإسلام، رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت . لبنان، ط1، 1996م.
66. حسان بن ثابت حياته وشعره، إحسان النص، دار الفكر، ط2، 1973م.
67. حسان بن ثابت شاعر الأنصار، عبدالغني خماس، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1988م.
68. حسان بن ثابت شاعر الرسول، سيد حنفي حسنين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1963م.
69. حسان بن ثابت (منتخبات شعرية . درس ومنتخبات)، فؤاد إفرايم البستاني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1934م.
70. حسن التوصل إلى صناعة الترس، شهاب الدين محمود الحلبي (ت 725هـ)، تح: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة، وزارة الثقافة والإعلام . الجمهورية العراقية، بغداد، 1980م.
71. حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي (ت 388هـ)، تح: جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام . الجمهورية العراقية، 1979م.
72. الحماسة البصرية، صدر الدين بن أبي الفرج بن عيسى (ت 659هـ)، تح: مختار الدين أحمد، دار المعارف العثمانية بحيدر آباد . الهند، ط1، 1964م.
73. الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني . بيروت، ط2، 1980م.
74. الحياة الأدبية في عصري الجاهلية وصدر الإسلام، محمد عبدالمنعم خفاجي ورمضان

- عبدالتواب، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د.ت.).
75. حياة محمد، محمد حسين هيكل، نشر وطبع مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط13، 1968م.
76. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبدالسلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1 (ج1، ج5، ج6، ج7. 1362هـ-1943م)، وط2 (ج2، ج3، ج4. 1384هـ-1965م).
77. خزانة الأدب ولب لباب كلام العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ)، تح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة المدني، (د.ت.). وطبعة أخرى بالتحقيق نفسه صادرة عن دار الكتاب العربي، 1387هـ-1967م.
78. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، (ت 392هـ)، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت. لبنان، ط2، (د.ت.).
79. خلق الإنسان في اللغة، أبو محمد الحسن بن أحمد بن عبدالرحمن، تح: أحمد خان، ومراجعة مصطفى حجازي، المنظمة العربية للتربية والعلوم، الكويت، 1407هـ-1986م.
80. خمس رسائل (للتعالبي، والجاحظ، والرخجى، والمفضل بن سلمة)، دار الكتب العلمية، النجف، ط2، (د.ت.).
81. دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية محمد ثابت وآخرين، جهان، طهران، 1388هـ-1969م.
82. دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي، محمد عبدالقادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1405هـ-1986م.
83. دراسات في أدب ونصوص العصر الجاهلي، محمد عبدالقادر أحمد، طبعه ونشره مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1403هـ-1983م.
84. دراسات في الأدب الإسلامي، سامي مكي العاني، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة المعارف، بغداد، 1968م.
85. دراسات في الأدب الإسلامي، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1947م.

86. دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م.
87. دراسات نقدية في الشعر العربي، بهجة عبدالغفور الحديثي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م.
88. دراسات ونصوص في الأدب العربي، محمد مصطفى هداره، دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م.
89. دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت 470هـ)، صحح أصله: محمد عبده، ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر مكتبة القاهرة، ميدان الأزهر . مصر، ط2، (1381هـ-1961م). وطبعة أخرى بتحقيق: محمد ابن تاويت (د.ت.).
90. دلائل النبوة، جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر البيهقي (ت 301هـ)، تح: عامر حسن صبري، دار حراء، مكة المكرمة، ط1، (1406هـ).
91. ديوان ابن الرومي، أبو الحسن علي بن العباس بن جرير (ت 283هـ)، تح: حسين نصار وسيدة حامد ومنير المدني، مطبعة دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب . وزارة الثقافة، القاهرة، 1393 هـ-1973م.
92. ديوان أبي نواس برواية الصولي، تح: بهجت عبدالغفور الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1980م.
93. ديوان الأخطل، صنعه السكري، تح: فخر الدين قياده، دار الأصمعي للطباعة والنشر، حلب . سوريا، (د.ت.).
94. ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط4، (د.ت.).
95. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تح: د.وليد عرفات، دار صادر، لبنان، بيروت، 1974م.
96. ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تح: نعمان أمين طه، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1378هـ-1958م.
97. ديوان الخنساء، تقديم كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1978م.
98. ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: كرم البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت

للطباعة والنشر، بيروت، 1379هـ-1960م.

99. ديوان عامر بن الطفيل (رواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري) عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1383هـ-1963م.

100. ديوان عبدالله بن رواحة، تحقيق ودراسة حسن محمد باجودة، القاهرة، 1972م.

101. ديوان عبدالله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح محمد يوسف نجم، دار صادر . بيروت، (د.ت.).

102. ديوان عنتر بن شداد العبسي، تح: محمد سعيد مولوي، طبع المكتب الإسلامي، دمشق، 1970م.

103. ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، 1386هـ-1966م.

104. ديوان قيس بن الخطيم، تح: ناصر الدين الأسد، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1381هـ-1962م.

105. ديوان المزرد بن ضرار الغطفاني، برواية ابن السكيت وغيره وشرح ثعلب، تح: خليل إبراهيم العطية، تقديم: الشيخ محمد رضا الشبيبي، ساعدت وزارة المعارف على نشره، مطبعة أسعد، بغداد، ط1، 1382هـ-1962م.

106. ديوان المعاني، أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، عالم الكتب، (د.ت.).

107. ديوان النابغة (صنعه ابن السكيت ت 244هـ)، تح: شكري فيصل، دار الفكر، مطابع دار الهاشم، بيروت، 1968م.

108. ذخيرة علوم النفس، كمال دسوقي، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م.

109. رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف الأستاذ محمد كرد علي، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط4، 1954م.

110. رسائل الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، 1384هـ-1965م.

111. رسالة الغفران، أبو العلاء المعري (ت 449هـ)، دار صادر . بيروت، (د.ت.).

112. الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبّي وساقط شعره، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي الكاتب، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر ودار بيروت للطباعة

والنشر، بيروت، 1385هـ-1965م.

113. الروض الأنف، عبدالرحمن بن عبدالله الخثعمي السهيلي (ت 581هـ)، مطبعة الجمالية،

1914م، وطبعة ثانية تقديم وضبط وتعليق: طه عبدالرؤف سعد، دار المعرفة للطباعة

والنشر، بيروت . لبنان، 1398هـ-1978م.

114. زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت 453هـ)،

ضبطه وشرحه: زكي مبارك، وحققه وزاد في ضبطه محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل

للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت . لبنان، ط4، 1972م.

115. سر الفصاحة، عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت 466هـ)، شرح وتصحيح:

عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، 1389هـ-1969م.

116. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني

(ت 1420هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض،

1415هـ-1995م.

117. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني (ت

1420هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1421هـ-

2000م.

118. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه (ت 275هـ)، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر،

لبنان، بيروت، ط2، 1391هـ-1971م.

119. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت 275هـ)، مراجعة: محمد

محيي الدين عبدالحميد نشره دار الفكر، بيروت . لبنان، (د.ت).

120. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، دار

المعارف بمصر، القاهرة، 1957م.

121. سيرة النبي، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي (ت 151هـ)، هذبها أبو محمد

عبدالملك بن هشام الحميري (ت 218هـ)، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني .

القاهرة، ط1، 1383هـ-1963م. وطبعة أخرى بتحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم

الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، ط3، 1421هـ-

2000م.

122. شاعر الإسلام حسان بن ثابت الأنصاري دراسة أدبية تاريخية، وليد الأعظمي، نشر مكتبة المنار . الكويت، مطبعة المدني، القاهرة، 1382هـ-1962م.
123. شاعر النبي حسان بن ثابت الأنصاري دراسة ونقد ومنتخبات (الشعراء الأعلام)، عبدالله أنيس الطباع، مكتبة المعارف في بيروت، 1955م.
124. شرح أبيات مغني اللبيب، عبدالقادر بن عمر البغدادى (ت 1093هـ)، تح: عبدالعزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، منشورات دار المأمون للتراث، دمشق . سوريا، ط1، 1394هـ-1974م.
125. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي (ت 769هـ)، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة دار التراث، مطابع المختار الإسلامية، القاهرة، ط20، 1400هـ-1980م.
126. شرح الصولي لديوان أبي تمام، دراسة وتحقيق خلف رشيد نعمان، سلسلة التراث 55، الجزء الأول، طبع وزارة الإعلام . الجمهورية العراقية، ط1، (د.ت). والجزء الثاني بالتحقيق نفسه، طبع دار الطليعة للطباعة والنشر . بيروت، (د.ت).
127. شرح ديوان جرير، محمد إسماعيل عبدالله الصاوي، مضافاً إليه تفسيرات العالم اللغوي أبي جعفر محمد بن حبيب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، (د.ت).
128. شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ضبط الديوان وصححه عبدالرحمن البرقوقي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1386هـ-1966م.
129. شرح ديوان علقمة الفحل، تح: السيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية (د.ت).
130. شرح ديوان كعب بن زهير (صنعه أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري)، نسخة مصورة عن دار الكتب، نشرها: الدار القومية للطباعة والنشر، المكتبة العربية للتراث، (تصدرها الجمهورية العربية المتحدة الثقافة والإرشاد القومي)، القاهرة، (د.ت).
131. شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، أبو أحمد الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكري (ت 382هـ)، تح: عبدالعزيز أحمد، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1383هـ-1963م.
132. شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين، محمود عبدالله الجادر، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1979م.
133. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1418هـ-

1997م.

134. شعر الراعي النميري وأخباره (ت 90هـ)، جمع وتقديم وتعليق: ناصر الحاني، مراجعة وضبط

عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، دمشق، 1383هـ-1964م.

135. شعر زياد بن الأعجم، جمع وتحقيق ودراسة يوسف حسين بكار، دار المسيرة، ط1، 1403هـ

- 1983م.

136. شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، يحيى الجبوري، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1،

1384هـ-1964م.

137. الشعر والشعراء، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تح: أحمد محمد شاكر، دار إحياء

الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1364هـ-1945م.

138. شعراء الرسول في ضوء الواقع والقريض (كعب بن مالك الأنصاري، وحسان بن ثابت

الأنصاري، وعبدالله بن رواحة، وكعب بن زهير بن أبي سلمى)، سعيد الأعظمي الندوي، قدم

له: أبو الحسن علي الحسن الندي، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، (دمشق .

بيروت)، ط1، دار ابن كثير، 1422هـ-2001م.

139. الشعراء المخضرمون، عبدالحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1983م.

140. شعراء النصرانية، لويس شيخو اليسوعي (ت 1927م)، مطبعة المشرق، بيروت، ط2،

1967م.

141. الشعراء نقاداً (دراسات في الأدب الإسلامي والأموي)، عبدالجبار المطلبي، دار الشؤون

الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط1، 1986م.

142. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، مراجعة: محمد

فؤاد عبد الباقي، نشره: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1374هـ-1954م.

143. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420هـ)، المكتب

الإسلامي، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان.

144. الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر، السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

(ت 1342هـ)، مكتبة دار البيان . بغداد، دار صعب . بيروت، (د.ت).

145. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (ت 230هـ)، دار صادر . دار بيروت، بيروت، 1960م.

146. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (ت 231هـ)، تح: محمود محمد شاكر،

- مطبعة المدني، القاهرة، 1974م.
147. ظاهرة التكسب وأثرها في الشعر العربي ونقده، درويش الجندي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، مطبعة الرسالة، 1969م.
148. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي (ت 773هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1370هـ.
149. عصر القرآن، محمد مهدي البصير، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط3، 1987م.
150. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيقي القيرواني (ت 456هـ)، محمد محيي الدين، دار الجيل، بيروت. لبنان، ط4، 1972م.
151. عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت 322هـ)، تح: محمد زغلول سلام، توزيع منشأة المعارف بالأسكندرية. جلال جزى وشركاه، مطبعة التقدم. الأسكندرية، (د.ت).
152. عيون الأخبار، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الهيئة المصرية للكتاب، 1973م.
153. الفاضل، أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، 1375هـ-1956م.
154. فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، تح: صلاح الدين المنجد، القاهرة، 1956م.
155. فجر الإسلام (يبحث في الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، أحمد أمين، نشر دار الكتاب العربي، بيروت. لبنان، ط10، 1969م.
156. فحولة الشعراء، أبو سعيد عبدالملك بن قريب الأصمعي (ت 216هـ)، تح: محمد عبدالمنعم خفاجي وطه محمد الزيني، المطبعة المنيرية بالأزهر، القاهرة، ط1، 1372هـ-1953م.
157. فن الهجاء وتطوره عند العرب، إيليا حاوي، دار الثقافة. بيروت، (د.ت).
158. الفهرست، أبو الفرج محمد بن أسحق بن أبي يعقوب بن النديم (ت 385هـ)، القاهرة، 1348هـ.
159. في الأدب الجاهلي، طه حسين، دار المعارف بمصر، ط4، (د.ت).
160. في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية (العصر الجاهلي والقرن الأول الإسلامي)، طه الحاجري، دار النهضة العربية، بيروت، 1982م.

161. في الشعر الإسلامي والأموي، عبدالقادر القط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت، 1975م.
162. في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات، فائق مصطفى وعبد الرضا علي، دار الكتب للطباعة والنشر، الجمهورية العراقية، ط1، 1989م.
163. في النقد والأدب (مقدمات جمالية عامة وقصائد محللة من العصر الإسلامي والأموي)، أيليا حاوي، دار الكتاب اللبناني . بيروت، ط4، 1979م.
164. قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، ابن رشيق القيرواني، تح: الشاذلي بو يحيى، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1972.
165. قواعد الشعر، أبو العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب (ت 291هـ)، تح: رمضان عبدالنواب، دار المعرفة، القاهرة، ط1، 1966م.
166. قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر، عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطي)، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1386هـ-1967م.
167. الكامل في التاريخ، الشيخ عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني المعروف بابن الأثير (ت 630هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1385هـ-1965م.
168. الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت). وطبعة أخرى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، مطبعة نهضة مصر . الفجالة، 1956م.
169. كتاب أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، تح: هـ. ريتير، مطبعة وزارة المعارف، أسطنبول، 1954م (أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد) ط2 منقحة، (1399هـ-1979م)، وطبعة أخرى بتحقيق: محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
170. كتاب الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، الخالديان أبو بكر محمد (ت 380هـ)، وأبو عثمان سعيد (ت 391هـ) إنا هاشم، تح: السيد محمد يوسف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، 1958م.

171. كتاب الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت 356هـ)، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصور عن طبعة دار الكتب، (د.ت).
172. كتاب الأمالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت 356هـ) ويليهِ الذيل والنوادر وكتاب (التنبيه)، لأبي عبيد البكري، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان (د.ت).
173. كتاب الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيد (ت 400هـ)، صححه وضبطه أحمد أمين، وأحمد الزين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت . صيدا، (د.ت).
174. كتاب البديع، أبو العباس عبدالله بن المعتز (ت 296هـ) نشره وعلق عليه: إغناطيوس كراتشوفسكي، دار السيرة، بيروت، ط3 منقحة، 1402هـ-1982م.
175. كتاب التشبيهات، ابن أبي عون إبراهيم بن محمد المصري (ت 322هـ)، تح: محمد عبد المعيد خان، مطبعة جامعة كمبردج، 1366هـ-1950م.
176. كتاب الحل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت 521هـ)، تح: سعيد عبدالكريم سعودي، سلسلة كتب التراث، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام . الجمهورية العراقية، 1980م.
177. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال بن عبدالله بن سهل العسكري، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).
178. كتاب الطراز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي (ت 328هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، (د.ت).
179. كتاب العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الإندلسي (328هـ)، تح: أحمد الزين وأحمد أمين وإبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1367هـ-1948م. وطبعة أخرى أقدم تح: محمد سعيد العريان، طبع مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1940م.
180. كتاب الموشى، محمد بن إسحاق الوشاء (ت 325هـ)، تح: رذلف أبروفر، مطبعة بريل، ليدن، 1302هـ.
181. كتاب خاص الخاص، أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، قدم له: حسن الأمين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، 1966م.
182. كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو الملقب سيبويه (ت 180هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق،

مصر، ط1، 1316هـ.

183. كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، أبو عبدالله محمد بن جعفر القزاز القيرواني (ت 412هـ)، تح: المنجي الكعبي، الدار التونسية للنشر، 1971م.

184. كتاب ما يحتمل الشعر من الضرورة، أبو سعيد الحسن بن عبد السيرافي (ت 368هـ).

185. كتاب معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ)، تح: عبدالفتاح إسماعيل، القاهرة، 1973م.

186. كتاب معاني الشعر، أبو عثمان سعيد بن هارون الاشنانداني (ت 288هـ) برواية محمد بن الحسن بن دريد (ت 321هـ)، تح: عز الدين التتوخي، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، إحياء التراث القديم، دمشق، 1389هـ-1969م.

187. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود ابن عمر الزمخشري، (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت. لبنان، 1947م.

188. الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، صاحب أبو القاسم إسماعيل بن عباد (ت 385هـ)، تح: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ط1، 1965م.

189. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت 711هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية، للتأليف والترجمة، طبعة مصورة عن طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس متنوعة.

190. اللغة الشعرية في الخطاب النقدي العربي (تلازم التراث والمعاصرة)، محمد رضا مبارك، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط1، 1992م.

191. المتنبي بين ناقيه في القديم والحديث، محمد عبدالرحمن شعيب، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، مصر، (د.ت.).

192. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ضياء الدين نصر الله المعروف بابن الأثير (ت 637هـ)، مقدمه وحققه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، طبع ونشر مكتبة نهضة مصر، الفجالة . القاهرة، ط1، 1381هـ-1962م.

193. مجالس ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تح: عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط2، 1375هـ-1956م.

194. مجالس العلماء، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تح: عبدالسلام هارون

- (ت 340هـ)، التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، الكويت، 1962م.
195. مجتمع المدينة في عهد الرسول، عبدالله عبدالعزيز بن إدريس، نشره عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، ط1، 1403هـ-1982م.
196. المجتبى من السنن (سنن النسائي)، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303هـ)، مراجعة: عبدالفتاح أبو غدة، نشره: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406هـ-1986م.
197. المحاسن والمساوي، إبراهيم بن محمد البيهقي (ت 458هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة . القاهرة، (د.ت.).
198. المدائح النبوية في الأدب العربي، زكي مبارك، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت.).
199. مروج الذهب، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت 345هـ)، القاهرة، 1346هـ.
200. المزهري في علوم اللغة، عبدالرحمن جلال الدين السيوطي (ت 1115هـ)، شرحه وضبطه وصححه، محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ومحمد أحمد جاد المولى، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ط4 مزيّدة ومنقحة، 1378هـ-1958م.
201. المستطرف من كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبهسي (ت 850هـ)، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1371هـ-1952م.
202. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (ت 241هـ)، نشره: مؤسسة قرطبة، نسخة مصورة عن الطبعة الميمنية، مصر، (د.ت.).
203. مشكلة السرقات في النقد العربي دراسة تحليلية مقارنة، محمد مصطفى هدار، مكتبة الأنجلو المصرية، طبع ونشر مطبعة لجنة البيان العربي، مصر، 1958م.
204. مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار المعارف، مصر، ط4، 1969م.
205. المعارضات في الشعر العربي، محمد بن سعد بن حسين، مطبعة النادي الأدبي، الرياض،

1980م.

206. معاني القرآن، ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت 207هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، طبع دار الكتب المصرية، 1955م.
207. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن محمد الزجاج (ت 311هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، القاهرة، 1973م.
208. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي (ت 953هـ)، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، عالم الكتب، بيروت، (1367هـ-1947م).
209. معجم الأدباء، ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت 626هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان، الطبعة الأخيرة، (د.ت.).
210. معجم الشعراء، أبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى (ت 384هـ)، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1379هـ-1960م.
211. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ت.).
212. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية بمصر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت.).
213. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت 626هـ)، تح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، ط1، 1400هـ-1981م.
214. المفصل في علم العربية، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، عني بنشره، محمود توفيق، مطبعة حجازي، القاهرة، (د.ت.).
215. مقالات في تاريخ النقد العربي، داود سلوم، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، بغداد، 1987م.
216. مقالات في النقد والأدب، داود سلوم، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1987م.
217. المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تح: محمد عبدالخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت.).

218. المقدمة، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت 808هـ)، طبعة دار الشعب، القاهرة، (د.ت.).
219. مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، حسين عطوان، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف بمصر، 1970م.
220. مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام، حسين عطوان، دار الجيل، بيروت . لبنان، ط1، 1407هـ-1987م.
221. مقدمة في النقد الأدبي، علي جواد الطاهر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1979م.
222. مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي (المنهج والتطبيق)، عباس المناصرة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت، دار البشير، عمان . الأردن، ط1، 1418هـ-1997م.
223. مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، عبدالباسط بدر الباسط، در المنامة للطباعة والنشر، جدة . السعودية.
224. الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، الطاهر محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ت.).
225. الممتع في التصريف، ابن عصفور الأشبيلي (ت 669هـ)، تح: فخر الدين قباوه، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1398هـ-1978م.
226. الممتع في صنعة الشعر، عبدالكريم النهشلي القيرواني (ت 403هـ)، تح: محمد زغلول سلام، نشره منشأة المعارف بالإسكندرية، دار غريب للطباعة، القاهرة، (د.ت.).
227. من أدب الدعوة الإسلامية، عباس الجراري، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط2 (منقحة ومزودة)، 1402هـ-1981م.
228. المنتحل، أبو منصور الثعالبي، صححه أحمد أبو علي، المطبعة التجارية، الإسكندرية، 1319هـ-1901م.
229. المنجد، الأب لويس معلوف اليسوعي، مطبعة الأباء اليسوعيين، ط5، 1927م.
230. المنصف للسارق والمسروق في إظهار سرقات أبي الطيب، ابن وكيع أبو محمد الحسن بن علي التنيسي (ت 393هـ)، تح: محمد يوسف نجم، الكويت، ط1، 1984م.
231. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن القرطاجني (ت 684هـ)، تح: محمد الحبيب بن

- خوجه، دار الكتب الشرقية، تونس، 1966م.
232. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي (ت 370هـ)، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف . مصر، ط2، 1392هـ-1972م.
233. مواقف في الأدب والنقد، عبد الجبار المطليبي، دار الرشيد للنشر . دار الحرية للطباعة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، بغداد، 1980م.
234. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، وقف على طبعه وأستخرج فهارسه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ط2، 1385هـ.
235. موقف النقد من الشعر الجاهلي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الفكر العربي، 1370هـ-1950م.
236. ميزان الذهب في صناعة أشعار العرب، السيد أحمد الهاشمي، مكتبة النقاء، بغداد . العراق، 1399هـ-1979م.
237. نصره الأغرير في نصره القريص، المظفر بن الفضل العلوي (ت 656هـ)، تح: نهي عارف حسن، مطبعة طربين، دمشق، ط1، 1976م.
238. نظرات في شعر صدر الإسلام، سامي مكى العاني، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق، 1992م.
239. نقائض جرير والفرزدق، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ)، نشرها بيفان، مطبعة بريل، ليدن، 1905-1912م.
240. النقد الأدبي الحديث، محمد غنمي هلال، دار الثقافة، بيروت . لبنان، 1973م.
241. النقد الأدبي من خلال تجاربي، مصطفى عبد اللطيف السحرتي، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية، مطبعة لجنة البيان العربي، 1962م.
242. النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ستانلي هايمن، ترجمة الدكتور إحسان عباس والدكتور محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1978.
243. نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت 337هـ)، تح: كمال مصطفى، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ط1، 1948م، وطبعة أخرى 1963م.
244. نقد الشعر في المنظور النفسي، ريكان إبراهيم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1989م.

245. النقد العربي القديم بين الاستقراء والتأليف، داود سلوم، مكتبة الأندلس، بغداد، ط2، 1970م.
246. النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، نعمة رحيم العزاوي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، 1977.
247. النقد عند اللغويين في القرن الثاني الهجري، سنية أحمد محمد، ساعدت الجامعة المستنصرية على نشره، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1977.
248. نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت 732هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1925م.
249. الهجاء الجاهلي صوره وأساليبه الفنية، عباس بيومي عجلان، نشره مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1985م.
250. الهجاء والهجاءون في الجاهلية، محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، 1948م.
251. الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام، محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، 1949م.
252. وحدة القصيدة حتى نهاية العصر العباسي، حياة جاسم، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية، مديرية الثقافة العامة، وزارة الإعلام . الجمهورية العراقية، بغداد، 1972م.
253. الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ت 392هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت.).
254. الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، أحمد الأسكندري ومصطفى عناني، دار المعارف، مصر، ط18، (د.ت.).

الرسائل الجامعية

1. أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام، (رسالة ماجستير)، الطيب أبو شبيب، كلية الآداب . الجامعة المستنصرية 1405هـ-1985م.
2. البناء الشعري في قصيدة حسان بن ثابت، (رسالة ماجستير)، عروبة خليل إبراهيم الدباغ،

- كلية التربية الأولى . جامعة بغداد، 1412هـ-1991م.
3. البناء الفني لشعر الحب العذري في العصر الأموي، (أطروحة دكتوراه)، سناء حميد البياتي، كلية الآداب . جامعة بغداد، 1409هـ-1989م.
4. البناء الفني والموضوعي في شعر حسان بن ثابت بين الجاهلية والإسلام، (رسالة ماجستير)، إيهاب لطفي رشيد الحديثي، كلية الآداب . جامعة بغداد، 1418هـ-1997م.
5. شعر أيام الإسلام من الهجرة النبوية حتى نهاية حروب الردة سنة 12هـ دراسة تحليلية توثيقية (جمع وتحقيق)، (أطروحة دكتوراه)، ، ناهي إبراهيم محمد العبيدي، 1416هـ-1995م.
6. شعر حسان بن ثابت دراسة لغوية، (رسالة ماجستير)، سعيد إبراهيم صيهود، كلية التربية . جامعة البصرة، 1420هـ-2001م.
7. الصدق الفني في الشعر العربي، (رسالة ماجستير)، عبد الهادي خضير نيشان، كلية الآداب . جامعة بغداد، 1403هـ-1983م.
8. كتاب شرح اللّمع لابن جني، تصنيف أبي نصر الواسطي الضرير (ق 5 هـ)، (رسالة ماجستير)، حسين عبدالكريم الشرع، كلية الآداب . جامعة القاهرة، 1393هـ-1973م.
9. مصطلحات السرقة في التراث النقدي، (رسالة ماجستير)، سندس محسن العبودي، كلية التربية الأولى . جامعة بغداد، 1417هـ-1996م.
10. المعيار الأخلاقي في نقد الشعر من القرن الثالث حتى نهاية القرن السابع الهجري، (رسالة ماجستير)، عباس ثابت حمود، كلية الآداب . جامعة بغداد، 1403هـ-1983م.
11. الهجاء والمنافرات في شعر حسان بن ثابت الأنصاري، (رسالة ماجستير)، فاروق عبدالله الحبوبى، كلية الآداب . جامعة بغداد، 1416هـ-1995م.

المطويات

1. أثر القرآن في شعر حسان، طه محسن بدر، مجلة الأقاليم، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد . العراق، ج 8 س 4، 1388هـ-1968م.
2. الإسلام والإبداع الشعري، سليمان الشطي، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 14، ع 4، 1984م.
3. حسان بن ثابت في معايير النقد، عبدالجبار المطلبي، مجلة المورد، بغداد، مج 9، ع 4،

1401هـ-1980م.

4. نفسية الشاعر في شعره، (مجهول الكاتب)، مجلة الأقلام، بإدارة علي ظريف الأعظمي، مطبعة التراث، بغداد، السنة الأولى، ع 1 و 2، 1346هـ-1928م.

المصادر الإلكترونية

1. أحداث في المسجد النبوي . حسان بن ثابت.
<http://www.al-madinah.org/arabic/76.htm>
2. أخطار تهدد الأدب الإسلامي، د. نجيب الكيلاني.
<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/nn0rqv82.htm>
3. الأدب الإسلامي والالتزام، د. نجيب الكيلاني.
<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/nn0rqv88.htm>
4. الأدب الإسلامي والمجتمع، د. نجيب الكيلاني.
<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/pt0sd8oy.htm>
5. أساليب التحليل الأدبي، د. عبدالمنعم نافع، النادي الأدبي بمنطقة حائل، مجلة رؤى، السنة الأولى، ع 2، محرم 1419هـ- مايو 1998م.
<http://www.adabihail.gov.sa/maga.php?verid=2&secid=47>
6. الإسلام والشعر، د. جودة عبدالله مصطفى (مقال).
<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/pt0sd8ox.htm>
7. آفاق إسلامية (الشعر حسن وقبيح)، الشيخ عبيد بن عساف الطوياوي (مقال صحفي)، جريدة الجزيرة، ع 10102، ط 11، الجمعة: 22 صفر 1421هـ- 26 آيار 2000م.
<http://www.suhuf.net.sa/2000jaz/may/26/is8.htm>
8. آفاق وآفات (كل الجبن بالجين)، د. محمد العيد الخطراوي (مقال صحفي)، جريدة الجزيرة، ع 10320، ط 1، السبت: 4 شوال 1421هـ- 30 ديسمبر 2000م.
<http://www.suhuf.net.sa/2000jaz/dec/30/ar2.htm>
9. جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة (الهجاء بين المظاهر السلبية والإيجابية)، د. بوجمعة بوبيعو (دراسة)، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.
<http://www.awu-dam.org/book/01/study01/350-B-B/book01-sd009.htm>
10. حاجتنا إلى أدب إسلامي، نايف المهيلب، النادي الأدبي بمنطقة حائل، مجلة رؤى، السنة الأولى، ع 2، محرم 1419هـ- مايو 1998م.
<http://www.adabihail.gov.sa/maga.php?verid=2&secid=70>

11. حسان بن ثابت: شاعر الرسول ﷺ (دعوى النقاد على ضعف الشعر الإسلامي)، محمد عبدالرحمن شمسي باشا.
<http://www.khayma.com/mchamsipasha/Hassan.htm>
12. دراسة حول جوانب النقد الأدبي عند الأصمعي (النقد عنده امتداد لنهج النقد في الجاهلية وصدر الإسلام)، إسماعيل ديم.
<http://www.muslimworldleague.org/paper/1750/page6.htm>
13. الدين بمعزل عن الشعر، عبدالله الحمادي.
http://www.nizwa.com/volume26/p74_87.html
14. رؤية لموروثنا النقدي، د. محمد صالح الشنطي، النادي الأدبي بمنطقة حائل، مجلة رؤى، السنة الأولى، ع2، محرم 1419هـ-مايو 1998م.
<http://www.adabihail.gov.sa/maga.php?verid=2&secid=46>
15. صحة ما يشاع عن حسان بن ثابت ﷺ من خوف وجبن.
<http://www.gesah.net/mag/modules.php?name=News&file=article&sid=690>
16. الصدق والكذب في الشعر، د. محمد سعد نشوان (مقال).
<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/q90tmzfi.htm>
17. دراسة حول جوانب النقد الأدبي عند الأصمعي (النقد عنده امتداد لنهج النقد في الجاهلية وصدر الإسلام)، إسماعيل ديم.
<http://www.muslimworldleague.org/paper/1750/page6.htm>
18. مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي وأهم قضاياها، د. عبدالله محمد مهران، النادي الأدبي بمنطقة حائل، مجلة رؤى، السنة الأولى، ع1، جمادي الأولى 1418هـ-سبتمبر 1997م.
<http://www.adabihail.gov.sa/maga.php?verid=1&secid=23>
19. المديح النبوي، حسان بن ثابت.
<http://www.madeh.150m.com/newp41.htm>
20. مقدمة القصيدة الجاهلية عند حسان بن ثابت ﷺ، د. محمود عبدالله أبو الخير (ملخص بحث)، كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية والإدارية، جامعة الملك خالد.
<http://www.uqu.edu.sa/majalat/shariaramag/mag21/MG-016.htm>
21. موقف الإسلام من الشعر.
<http://membres.lycos.fr/makuieyls/1/adab/12-3.htm>

22. موقف الإسلام من الشعر، مجلة الحياة المصرية، 20/كانون الثاني/2002م.

<http://www.alhayatalmasria.com/20012002/70577news.htm>

المصادر باللغة الإنجليزية

1. Russell R. C. G, Williams N. S. and Bulstord C. T. K.; “*Short Practice of Surgery Bailey & Love’s*”, 2000, 23rd Ed., Arnold, A member of the Holder Healdline, p. 538.

Abstract

Hassan bin Thabit is one of the Arab poets whose life span bridges the time of paganism and that of Islam. He was of a high quality art and creativity which made him so distinguished, as well as being one of the poets who enriched the poetic movement he was the first prophet's poet. He was considered as a fine artist and a genius poet who was so in portraying the society before and after Islam in which he mixed totally. In his poetry he portrayed his world in a very gorgeous way, it was of a narrow nature. All that reflected on his poetry a wonderful music that received the admiration of critics in such a way that they started studying them through different tenets shown in the present study, which aims at shedding some light on the critical movement that dealt with Hassan from the past until our present day. This task can be done through tracing the different study methods and critical trends adopted by critics in a way that reveals their taste in criticism and their ability to derive goodness and beauty or weakness and incompleteness of texts which require a clear insight and consciousness in literature and criticism.

It is worth mentioning that the most important difficulties faced by the researcher is the abundance of opinions shattered in books of language, literature and history as well as critical and rhetorical books which requires exerting great efforts to deal with them properly. Besides, the modern methods are so overlapped with each other on the one hand, and the difficulty in separating them on the other hand.

The present work falls into a preface, three chapters and a conclusion.

The preface deals firstly, with the reality of poetry in the first epoch of Islam and secondly with Hassan Ibn Thabit as the poet, the politician and the historian.

Chapter one is concerned with the attitude of ancient critics towards Hassan's personality, poetry, arts, rank, and poetic level.

Chapter two deals with the attitude of the ancient towards his poetry and its critical rhetorical phenomena, poetic thefts, and linguistic and metrical phenomena.

Chapter three is devoted to the attitudes of the modern critics towards the concerned poet and his poetry as well as their study in accordance with many methods because some of them studied him in accordance with the traditional method, others with the psychological method and the third party with the analytical method.

The conclusion contains what the researcher arrived at in the present study in a brief and condensed way shows the variation between critics as regards their critical judgments for the difference between their study method . It appears that modern criticism was concerned with the psychological side of the poet and his poetry together in a way shows the cultural dimension of the contemporary critic and great experience of the hidden sides of the text and its creator.

Ban Hameed Al – Rawi
College of Education
University of Baghdad

Hassan Ibn Thabit from A Critical Criteria Ancient and Modern

A thesis by

Ban Hameed AL – Rawy

*TO THE COUNCIL OF THE COLLEGE OF EDUCATION
(IBN RUSHD) / UNIVERSITY OF BAGHDAD
AS PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS OF DOCTOR
OF PHILOSOPHY IN ARABIC LANGUAGE LITERATURE.*

Supervised by

Dr. Ra'oof Najm Al – Deen Al – Wa'id

17 Thi Al – Hija 1425 A. H.

27 Jan. 2005