أسست عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م
الوعي الإسلامي
Al-Wa'ei Al-Islami
مجلة كويتية شهرية جامعة

قطاع الشؤون الثقافية

نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده

تأليف
الدكتور مصطفى عليان

الإصدار
التاسع والأربعون
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

نحو منهج إسلامي
في
رواية الشعر ونقده

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة الكويت - في مطلع كل شهر عربي

الطبعة الأولى

الإصدار التاسع والأربعون

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

العنوان:

ص.ب ٢٣٦٦٧

الصفاة ١٣٠٩٧ الكويت

هاتف: ٢٢٤٦٧١٣٢ - ٢٢٤٧٠١٥٦ - ١٨٤٤٠٤٤

فاكس: ٢٢٤٧٣٧٠٩

البريد الإلكتروني:

info@alwaei.com

الموقع الإلكتروني:

www.alwaei.com

الإشراف العام:

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي

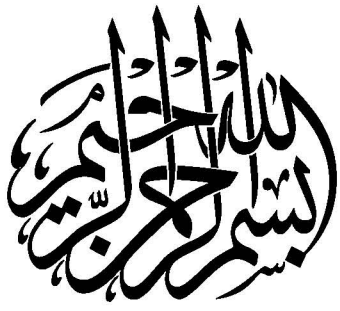
أسست عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م
الوعي الإسلامي
AL-Wasi AL-islami
مجلة كويتية شهرية جامعة

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية

نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده

تأليف
الدكتور مصطفى عليان

الإصدار التاسع والأربعون
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى عبد الرحمٰن بن مصطفى عليان

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل]

تصدير

بقلم رئيس تحرير مجلَّة «الوعي الإسلامي»

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلَّمه البيان، ووهب له العقل ليعقل عن ربه ما شرعه وأبان، وأنزل القرآن تبصرة للعقول والأذهان، وأرسل رسوله بالهدى والبلاغ والتبيان، وقيَّضَ من عباده من نظم الفقه بأفصح لسان، أحمده حمداً يملأ الميزان.

وأشهد أن لا إلٰه إلَّا الله وحده لا شريك له كل يوم هو في شان، وأشهد أن سيِّدنا ونبيِّنا محمداً عبده ورسوله المبعوث إلى الناس كافة بالدليل والبرهان. اللَّهُمَّ صلِّ وسلِّم على عبدك ورسولك محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان.

أمّا بعد:

فإنّ العلم والثقافة الشرعيّة ميدانٌ خصبٌ لكلِّ متعلِّم؛ إذا أراد أن يستزيد من الإحاطة بلغته، ودينه، ومبادئ أمَّته.

وحتَّى ينتشر هذا الوعي ويعمّ، كان لا بد من توفير المواد العلميّة اللَّازمة له.

ومن أهمِّ تلك الموادِّ: الكتب بمختلف أنواعها ومناهجها ومستوياتها، شريطة أن تكون نافعة بنّاءة جادّة.

ولأجل تواصل المثقَّفين شرقًا وغربًا، وتنامي الشعور بالانتماء، وتقوية أواصر الارتباط الثقافي بين شعوب الأمّتين العربيّة والإسلامية، كانت فكرة الاجتهاد في إخراج الكنوز التراثية، وطباعة الرسائل العلميّة، أولويَّةً عمليَّة في مجلَّة «**الوعي الإسلاميّ**»، فهي بذلك تسعى لزرع الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، بشتَّى صنوفها، في الناشئة والمبتدئين، وفي الصغار والكبار، على حدٍّ سواء.

وقد جَمعتْ مجلّة «**الوعي الإسلاميّ**» طاقاتها وإمكاناتها العلميّة والماديَّة لتحقيق هذا الهدف السامي، فتَيسَّر لها بفضل الله تعالى إخراج عدد ليس بالقليل من هذه الكتب والرسائل، وكان لها نصيب وافر من الحفاوة والتكريم في كثير من المجتمعات داخل الكويت وخارجها، وذلك لما تميَّزت به هذه الإصدارات من أصالةٍ وقوّةٍ ووضوحِ منهج، ومراعاةٍ لمصلحة المثقَّف، وحاجته العلميّة.

ومن هذه الإصدارات النافعة، كتاب:

«نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده»

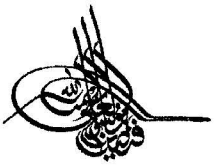
تأليف الدكتور مصطفى عليّان

ومجلّة «**الوعي الإسلاميّ**» إذ تقدّم هذا الإصدار لقرّائها، فإنّها تتوجّه بخالص الشكر والتقدير للدكتور الفاضل على إذنه الكريم بطباعة الكتاب، نسأل الله له التوفيق والسداد.

والحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي



المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، ذي العزة والكبرياء، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله سيد الخلق، وخاتم الأنبياء.

وبعد، فإن الإحسان، صنو الجمال، هو المنهج الذي كتبه الله في كل شيء قولاً وعملاً، فعن شداد بن أوس ﷺ قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدَّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**»[1].

ويصيب النص الأدبي حدود الإحسان ومنهجه إذا تحققت فيه عناصر أربعة؛ معنى شريف خُلقياً وفكرياً وإبداعياً، وإحساس نقي، وأداء مهذَّب، وغاية نبيلة. إذ الأدب في المفهوم الإسلامي على جهة العموم والإطلاق لون من ألوان الكلام، أو «بمنزلة الكلام، فحسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام»[2] وعلى جهة الخصوص والالتزام هو فن أدبي يعبر عن الشخصيَّة الإسلامية في مفاهيمها وميولها نحو عناصر الوجود (الكون والإنسان والحياة) تعبيراً حيوياً مؤثراً.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ١٣/١٠٦، كتاب الصيد، حديث رقم ٥٧.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط وقال: لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد، وإسناده حسن. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٢)، وانظر: مشكاة المصابيح ٣/ ١٣٥٥، قال الألباني: حديث حسن.

وتعتصم رواية الشعر بالإحسان ومنهجه إذا كان للراوية موقف إيجابي مما يروي، بانتخاب ما حسن معناه، وجَمُل مرماه، من الحكم والقِيَم الخُلُقية والفكرية، والتنبيه على الفاسد المرذول من الفحش، والقبيح المنكر من الكفر، إذا روى ذلك اضطراراً لا اختياراً، للدلالة العلمية في الشاهد والمثل.

وفي الموقف الإيجابي تجاوز لمهمة التوصيل المعرفي بالحفظ والنقل إلى الارتباط بحركة التغيير التي يقصد إليها النشاط الأدبي في التوصل الجمالي والخُلُقي، بتربية الذوق وتهذيبه وصقله، وتشكيل نفسيَّة المسلم وعقليته بالمفاهيم والميول القادرة على التسامي به نحو الرفعة والنبل.

وإذا كانت رواية الحفظ والنقل قد تمس جانباً من الإحسان بما يقع فيها من مرويات الشعر الحسن، أو بما ترمي إليه من غايات شريفة، فإن الأخذ بالإيجابية منهجاً في رواية الشعر، فيه نزوع إلى كمال الإيمان بمراقبة الحضور الإلٰهي والإحساس به في كل أمر، ونهوض نحو تمام اليقين بمطابقة الفعل الظاهر لصدق العمق الباطن.

ومعنى ذلك: أننا لا ننكر مأثور القول: «ناقل الكفر ليس بكافر» منطلقاً لرواية الحفظ والنقل، وما احتطبه الرواة في حماها من مرويات جمعت إلى الحسن النافع القبيح الفاسد، وإلى شرف الغاية هبوط الوسيلة، لكننا ننكر أن يكون تحرير هذه القاعدة من كل قيد متنفساً لأصحاب الأهواء الشعوبية، وملاذاً لذوي المقاصد المذهبية، في استباحة حمى القِيَم بالإغراء بالفاحشة والترويج للرذيلة

والتبذُّل، ونزع رداء الخوف عن الكفر، بتشجيع العدوان على العقيدة والخروج على ثوابت الإسلام بمنكرات الأقوال والأفعال، وإضفاء الشرعية على ألوان المجون والفسق والإلحاد، بالإيهام بشهود الخلفاء والأمراء لمجالسها، وإغضاء الفقهاء عنها، ورضى أهل العلم وإقرارهم بها، تجريحاً لسيرتهم، وتشويهاً لسلوكهم، ونيلاً من منزلتهم، وتوهيناً لأمرهم وآرائهم. وكل ذلك بمرويات ذات إسناد ورجال، فيها الكذابون والمتروكون والمجهولون.

على أن بين الإسناد والإحسان رحماً موصولة، إذ الإسناد من الدين، فعن محمد بن سيرين قال: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[1] فهو أساس لكل العلوم النقلية. وإذا كان هذا البحث لم يفرد للإسناد في رواية الشعر فصلاً بين أبوابه؛ لأن له مجالاً آخر للتناول يستوعب شموله ويتنبَّه لدقيقه، فقد سلك سبيله في قبول بعض المرويات أو ردِّها؛ بتوثيق الرجال أو تجريحهم، أو في الطعن في عدالتهم، كما هو الحال في مسائل نافع بن الأزرق وابن عباس، وموقف ابن عباس من رائية عمر بن أبي ربيعة، وبعض الأخبار المروية عن أبي الفرج الأصفهاني.

وليس الإحسان محصوراً بمرحلة دون غيرها من مراحل تاريخ رواية الشعر، فكما أن له حضوراً مميزاً في مرحلة الحفظ والإنشاد في القرن الأول الهجري، فإن له أيضاً نصيباً ملحوظاً في القرون التالية، سواء في مرحلة الجمع والضبط والإتقان، أو الأخذ عن شيوخ العلم الذين صارت الرواية لديهم إلى السماع عنهم، أو القراءة

---

(١) صحيح مسلم: باب بيان أن الإسناد من الدين ١/ ١٤ ـ ١٥.

عليهم في الكتب والمصنفات الأدبية المتنوعة المناهج والاتجاهات.

وقد فطن إلى الإحسان منهجاً بأسسه النظرية، ونهض بعناصره التطبيقية، كثير من أعلام الرواية والنقد على اختلاف اتجاهاتهم اللغوية والأدبية والفكرية، مثل: أبي عمرو بن العلاء والأصمعي ويونس بن حبيب وابن سلام الجمحي والمبرد وأبي علي القالي وابن السيد البطليوسي من اللغويين، والجاحظ وابن قتيبة وأبي هلال العسكري والحصري القيرواني وابن بسام الشنتريني والشريشي من النقاد، وابن هشام وابن خلكان وابن خلدون من المؤرخين، والشافعي وابن مسكويه وابن حزم من الفقهاء، وابن حبان وأبي سليمان الخطابي وغيرهم من المحدثين، وفي ذلك شمول دافع لما قد يحمل إليه الوهم من أن الإحسان اتجاه محدود وجد ضالته في بيئة الفقهاء وذوي المشارب الدينية دون غيرهم.

وفي حمى هذا الشمول كان لمنهج الإحسان معالم أدبية، وقضايا نقدية، استوعبتها أبواب أربعة، انتظمت في ثلاثة عشر فصلاً.

كان **الباب الأول** لرواية الشعر وشرف المعنى، وقد قيدت زمانه بالقرن الأول الهجري حيث الخيرية معقودة لأهله فيما أخبر به عليه الصلاة والسلام: «**خير أمتي قرني ثم الذين يلونه**»[1] لتأصيل أسس الإيجابية في رواية الشعر، من خلال ما تمثل به الرسول ﷺ ومرويات الصحابة والتابعين.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة.

ففي **الفصل الأول**: تناولت الخلاف الذي جرى بين أهل العلم في قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩] وحاولت التوفيق بين من قال بأن النفي في الآية واقع على الإنشاء والإنشاد، ومن قال إن النفي مقصور على الإنشاء دون الإنشاد، وخلصت من ذلك إلى أن الرسول ﷺ تمثَّل بما شرف معناه من الشعر التعبدي والشعر الخُلُقي.

وفي **الفصل الثاني**: عرضت لمرويات الصحابة والتابعين من الشعر ذي المعاني الشريفة في الحكمة والقِيَم الخُلُقية والفكرية في شعر المدح والتأساة والتعزية والقص والطرافة، ومن الشعر ذي الأغراض العامة، ذهاباً إلى إثبات استمرارية حركة رواية الشعر في الإسلام، وتصويباً لما يقال: إن المسلمين قبروا عمداً شطراً من الأدب الجاهلي، وتوجيهاً له.

وفي **الفصل الثالث**: وقفت عند شعر الصراع بين الكفر والإيمان ممثلاً بنقائض المسلمين والمشركين وشعر الرِّدة.

أما نقائض المسلمين والمشركين فقد أوضحت موقف القرآن الكريم منها في قول الله تعالى: ﴿وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ [الشعراء] وفصلت القول في موقف الرسول ﷺ الذي منح شعر المسلمين في هذا الصراع شرفاً بتأييده له، ودعائه لشعرائه، وعدَّه لوناً من ألوان الجهاد، في حين منع رواية شعر المشركين وانتشاره بأسلوبين: إهدار دم شعرائه، والنهي عن تداول بعض قصائدهم. على أنني دققت ما وسعني الجهد في تخريج أحاديث هذا النهي.

وحددت موقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم من رواية شعر النقائض من خلال أُطر ثلاثة؛ رغبة بعض الصحابة عن تداولها حفاظاً على تماسك الأمة، وحرص بعض آخر على أن تظل شواهد على تاريخ الدعوة الإسلامية، فضلاً عن القصد إلى الاعتبار بما مضى وتذكر نعمة الله على الهدى.

وناقشت أثناء ذلك بعض الباحثين في فهمهم لفقه بعض الأخبار والمرويات المتعلقة برواية هذه الأشعار، من مثل ما جرى بين عمر بن الخطاب وحسان بن ثابت وهو ينشد منها في مسجد رسول الله ﷺ، وما جرى كذلك بين حسان وعبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب من تناشد لها، وأَتبعت ذلك بالتماس أسباب غياب شعر المشركين عن المصادر الأدبية بأمرين: شعراء المشركين الذين أسلموا، ورواة الشعر.

وأما شعر الرِّدة فاكتفيت فيه بالإبانة عن أسباب غياب أسلوب النقائض عنه، التي أدركتها في اتساع المساحة الجغرافية التي جرى فيها الصراع مع المرتدين، الأمر الذي أعْوَزه إلى المركزية القبلية، وفي قصر عمر هذه الردة وسرعة القضاء عليها، وعدم استنهاض أبي بكر رضي الله عنه الشعراء للمشاركة فيها، إذ إن شعر المرتدين كان مفتعلاً لا تأثير له في نظره، وأردفت ذلك بتحليل لبعض قصائد متمم بن نويرة في رثاء مالك، وإعجاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بها، قصداً إلى تقرير أن الصدق بجانبيه الخُلُقي والفني، والواقعية في التصوير والتصور، من لوازم التعطف الإسلامي على فن القول وقبوله رواية ونقداً.

وكان **الباب الثاني** لقيم الشعر النفعيَّة اعتماداً على الرؤية النقدية في أن غاية الشعر التعليم والإمتاع معاً، بمعنى أن الشعر يُعَلِّمُ بالمتعة، إذ لم يغب الإحسان بمنطلقاته الإيجابية عن هذه الغاية، وتوضيح ذلك في فصول ثلاثة:

الفصل الأول: (التأديب والتربية): وقد رعى أمراء المسلمين وأدباؤهم وفقهاؤهم وعلماؤهم هذه الغاية، جاء ذلك في رسائل عمر بن الخطاب إلى ساكني الأمصار، وتوجيهات بني أمية إلى مؤدبي أبنائهم، وفي بعض رسائل الجاحظ وابن قتيبة وابن مسكويه وابن حزم.

والاتفاق معقود بين هؤلاء على أثر رواية الشعر الحسن شكلاً ومضموناً في توجيه سلوك الناشئ وتحريكه نحو الخير والفضيلة، وهو منعقد أيضاً على إيجاد النسبة والتناسب في محصول المتأدِّب من العلم النافع والشعر، غير أن الخلاف واقع بينهم حول المرحلة الأنسب لذلك كله.

والفصل الثاني: (الشواهد العلمية): خصصته للشواهد الشعرية في تفسير غريب القرآن الكريم دون غيرها غالباً، فأيدت الشك الذي يدور حول مسائل ابن الأزرق وابن عباس، بتضعيف الرجال في روايتها، وبخروج الأجوبة عن مطالب الأسئلة في مقصدها، وبالاستعانة بالشواهد الشعرية ذات الطوابع الإسلامية في الدلالة على المعاني الجاهلية.

وعلى الرغم من نَحْل أغلب هذه المسائل لم يفارق الواضعون لها الإحسان فيها بدلالتين: كثرة شواهد الشعر الإسلامي، ونزوع الشاهد العلمي منزعاً خلقياً دينياً في الغالب.

واتخذت الفراء مثالاً في «تفسير غريب القرآن» في القرن الثاني الهجري، حيث لم يتردد في اتخاذ شعر الرفث شاهداً معيناً في التفسير، ولم يبرح الإحسان في ذلك، إذ لم يقصد إلى الفحش، ولم يطلبه لذاته.

وتعلل أبو هلال العسكري بهذه الغاية في جمعه أعيان المعاني بما فيها من سخيف النماذج وشنيع الألفاظ، وكذلك فعل عبد القاهر الجرجاني في دفاعه عن رواية الشعر وقيمته، فالراوي عنده حاك، وليس على الحاكي شيء إذا لم يرد بحكايته أن ينصر باطلاً أو يسوء مسلماً.

والفصل الثالث: (الإمتاع الأدبي): كان أمره ملحوظاً فيه الحَسَن من الشعر وطلبه، والقبيح وتجنُّبه، وقد حقَّقَتْ هذا الأمر مواقف الصحابة والتابعين، على الرغم من الاختلاف حول شعر عمر بن أبي ربيعة رفضاً وتسامحاً، ولا يؤخذ بموقف ابن عباس دليلاً في هذا المجال؛ لأن المروية ضعيفة منكرة إسناداً ومتناً، ورواية ودراية.

ولما كان للإمتاع صلة بالترويح عن النفس، فقد حرصت على عرضه من خلال المقولات النظرية، والمواقف التطبيقية خاصة شعر الرفث والمجون. ففصَّلت القول في موقف الإمام الشافعي من الإمتاع بالشِّعر الحسن الذي تتنفس فيه المشاعر، وتتهدهد به العواطف، وأشرت إلى مذهب الجاحظ القائم على إباحة شعر الرفث والمجون بروايته بألفاظه دون تغيير أو تحسين، وعطفت بعد ذلك على موقف ابن قتيبة المترخص في ذلك بالقليل العارض دون

الديدن المتكرر، وأتبعت ذلك بمتابعة الحصري القيرواني لابن قتيبة في الاستمتاع بالنوادر والطرائف، مع الاحتراس بضرورة تعمُّق السامع لمراميها، خاصة ما يتعلق منها بالدين، وفي ضوء هذا التباين في المذاهب عرَّجت على الرسالتين المتبادلتين، بين ابن الأنباري وابن المعتز حول مجون أبي نواس.

وكان **الباب الثالث**: (اتجاهات النقَّاد في رواية القبح) تطبيقاً عملياً للإحسان في مصنفات الرواة الأدبية والتاريخية، ورصدت اتجاهات النقاد في هذا المجال فكانت ثلاثة:

الفصل الأول: (الإعراض عن رواية الشعر الفاسد) من هجاء ومجون وفحش وخروج على العقيدة، وكان الأصمعي من أقدم النقاد التزاماً بنهج الإحسان في إعراضه عن رواية نقائض جرير والفرزدق، وإضرابه عن شعر السيد الحميري لنيله من السلف الصالح بالسبِّ والتجريح. وأعرض أبو إسحاق الحصري القيرواني عن شعر ابن الرومي في هجاء الأخفش وعن شعر لراشد بن إسحاق (أبو حكيمة) كان فاحشاً، وكذلك كان موقف ابن بسام الشنتريني من نقائض جرير والفرزدق ومن جرى مجراهما من شعر الأندلس، مثل: ابن صارة الشنتريني والسميسير؛ لأن الهجاء سباب وسفاهة يتحمل الراوية وزر ما يحمل منها، وأعرض ابن خلكان عن رواية شعر كثير ممن ترجم لهم، مثل: ابن التعاويذي وابن المعلم وابن عنين وابن الحجاج العراقي وشميم الحلي وغيرهم.

وفي **الفصل الثاني**: (إسقاط الفاسد من رواية الشعر): كان ابن هشام صاحب منهج متميز سابق في رواية نقائض المسلمين

والمشركين، حيث أسقط منها ما كان مُقْذِعاً يمس الإنسان في ذاته أو عرضه، سواءً أكان المهجو مسلماً أم كافراً، وقد تلمست أسس الإقذاع عنده من خلال طلب الأبيات المسقطة في مظانها، فإذا مرجعها إلى شتم الحي بالميت، والانتقاص ممن غدا بنعمة الله مسلماً مؤمناً، بالتحقير في أنسابهم، والمفاضلة بينهم وبين غيرهم، والرمي بالمخازي النفسية والسلوكية والتهكم والسخرية، والقذف بفعل الفواحش، ووقفت بالتحليل عند إحدى نقائض حسان بن ثابت التي وصف ابن هشام الهجاء فيها بالإحسان، تمييزاً للمقبول من المرفوض في هذا المجال، وذهاباً إلى تأكيد الإحسان في رؤيته النقدية.

وجرى المبرد في كتابه «الكامل» وفق هذا الاتجاه فأسقط شعر الهجاء الذي دار بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، وحاولْتُ التوفيق بين اتجاهه هذا وما أورده من نقائض جرير والفرزدق في كتابه المذكور.

ولم يكن هذا الاتجاه قصراً على المشارقة دون المغاربة، فقد أسقط ابن السِّيْد من روايته لشعر اللزوميات بعض أبيات أبي العلاء المعري التي تمس العقيدة؛ وكذلك فعل ابن بسام الشنتريني في شعر المنفتل وعبد الجليل بن وهبون، وأسقط الشريشي أيضاً من مروياته ما كان هجاءً أو فحشاً أو مجوناً.

والفصل الثالث: (نقد المعاني الفاسدة من الشعر المروي): وهو اتجاه إيجابي في النص على القبح سواء في مجال التأريخ الأدبي (التراجم) أو التطبيق النقدي (النصوص الأدبية)، ويشمل هذا

الاتجاه أحكاماً نقدية على مشاهير الشعراء، مثل: امرئ القيس، وعمر بن أبي ربيعة، والفرزدق، وأبي نواس، والمتنبي، وأبي العلاء المعري، وبعض شعراء الأندلس. وتتمثل إيجابية النقاد في هذا الاتجاه برفض شعر الكفر، والإضراب عن تفسير معانيه، وإنكاره والتعوُّذ منه، وبتأصيل الفحش في معاني الشعراء، والتنبيه على النظائر والأشباه في تداولهم له.

ويأتي **الباب الرابع**: (مرويات جمالية وقِيَم خُلقية) معادلاً للباب السابق في توازن الإحسان، حيث شمل نماذج شعرية من أبيات وقصائد تنزع عن الإحسان في تكامل شرف المعنى فيها بحسن الأداء ونقاء الإحساس ونبل الغاية، بملاحظات نقدية موجزة مركزة، اجتهدت ما وسعني السبيل في الوصول إلى إيجاد مقصدها في النصوص، بتحليل أدبي لبعضها، وجدت فرصة فيه لتأكيد منحى تكامل القصيدة الجاهلية والإسلامية وتناغم عناصرها، وإن تعددت فيها الأغراض والموضوعات، وتركت بعضاً آخر منها دون تحليل اكتفاء بدلالتها على الإحسان في الانتخاب الأدبي.

وهذه المرويات تستوعب فئات النقاد المتعددة، واتجاهاتهم الفكرية المنوعة، فتغطِّي أغراض الشعر ـ من مدح وفخر وغزل ورثاء ووصف ـ، ومقاصدها من الوعظ الخُلُقي والإمتاع الجمالي الفني، وقد جاء عرض ذلك في فصول أربعة:

الفصل الأول: (مرويات أولي الأمر والسيادة): تلمست فيه صدى أمر عمر بن الخطاب في رواية قصيدة لبيد بن ربيعة اللامية، وطلب عبد الملك بن مروان رواية قصيدة ذي الأصبع العدواني،

ورصد هارون الرشيد عشرة آلاف درهم لمن يروي قصيدة الأسود بن يعفر النهشلي الدالية.

وفي **الفصل الثاني**: (مرويات اللغويين ورواة الشعر): حللت قصيدة المثقّب العبدي النونية في محاولة للوصول إلى سرِّ إعجاب أبي عمرو بن العلاء بها، وحضِّه الناس على تعلُّم أمثالها.

واكتفيت بإيراد مقولة يونس بن حبيب مقرونة بقصيدة عدي بن زيد الرائية، ومقولة الأصمعي مقرونة بالثناء على قصيدة الحسين بن مطير الرائية في الغزل، ومختارات المبرد من شعر المولدين الحكيمة المستحسنة، وإعلاء القالي من شأن أبيات أيمن بن خريم الأسدي في التعفف عن شرب الخمر ببلوغه الأربعين من عمره.

وفي **الفصل الثالث**: (مرويات الأدباء والنُّقاد): وقفت عند النماذج الشعرية التي نصَّ الجاحظ على أنها تصلح للحفظ والمذاكرة، على أن الوقفة الأطول كانت عند النصوص التي أوجب ابن طباطبا روايتها والتكثُّر لحفظها، وهي لواحد وعشرين شاعراً، نظر إلى الإحسان فيها من جانبين: أنها تمثل مدار المُثُل الأخلاقية عند العرب والمسلمين، وأنها تقوم على الصدق وتحقق مبادئه وأنواعه. وأردفت ذلك بمحاولة التماس دلالات المروءة التي خص بها أبو هلال العسكري قصيدة أبي محجن الثقفي القافيَّة.

وفي **الفصل الرابع**: (مرويات الفقهاء والمحدثين): اعتنيت بمقولة ابن حزم في تقريظ قصيدة ابن زريق العينية، وبما انتخبه ابن حبَّان في كتابه «روضة العقلاء ونزهة الفضلاء» من الشعر

الواضح المطمع الممتنع، وبما جاء في كتاب «العزلة» لأبي سليمان الخطابي من شعر محكم النسج، وجزل شديد الأسر.

واعتمدت في إخراج أبواب هذا البحث وفصوله على المنهجين التاريخي والتحليلي، أما المنهج التاريخي فكان إطاراً عاماً لاحتواء الظاهرة، بالكشف عن حضور الإحسان وثبات اطراده معياراً في رؤية الرواة وأحكامهم النقدية، من غير عناية برصد تطور هذه الظاهرة كثيراً.

وأما المنهج التحليلي فكان تعمقاً لدلالة هذه النصوص الإخبارية والنقدية على أثر الإسلام في توجيه الرواية والنقد، توجيهاً هادفاً إلى رفعة الإنسان والأمة نحو السموِّ والكمال.

وما كان لهذا البحث أن يستوي على سوقه لولا توفيق الله وفضله الذي تتم به الصالحات، أسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يتقبل هذا العمل بمنِّه وكرمه، وأن يجعله من العلم النافع الذي لا ينقطع أجره، وأن يغفر لي فيه ما زللت فيما اجتهدت، إنه هو البَرُّ الرحيم.

الدكتور مصطفى عليان مصطفى عليان

مكة المكرمة في غرة ذي الحجة ١٤١١هـ
١٣ حزيران ١٩٩١م

الباب الأول

رواية الشعر وشرف المعنى

الفصل الأول

الرسول ﷺ ورواية الشعر

لا خلاف بين أهل الدراية والرواية في علم السُّنَّة أن رسول الله ﷺ تمثَّل بالشعر أو رواه[1]، تعبيراً عن موقف عرض له، أو حكاية لحال مماثلةٍ لغيرها وشبيهة بها، وإنما الخلاف مكمنه في حقيقة هذا الشعر وهيئته، من حيث التمام والنقص، ورعاية الوزن الشعري، أو إحداث الخلل البنائي فيه.

والحق الذي لا جدل فيه أن طبيعة الأنبياء لا تلتقي مع طبيعة الشعراء بحال، ومن الخطل في الرأي والانحراف في الفكر، والفساد في المعتقد أن يُسْلَك الشعراء في طريق الأنبياء[2]، مهما يكن سمو أرواحهم، ونبل غاياتهم، وإصابة إرهاصاتهم، وسيرورة

---

(١) دلالة هذا اللفظ على رسول الله ﷺ دلالة محددة بحدود المعنى اللغوي المقيد بالحفظ والنقل، ولا يجوز أن يطلق عليه ﷺ راوية، لما في هذا المصطلح من مبالغة في بنائه ودلالته، إذ يتجاوز النقل والحفظ إلى الإتقان والضبط والإسناد، وقد جاء عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يقول للرسول ﷺ: «بأبي أنت وأمي يا رسول الله، ما أنت بشاعر ولا راوية، ولا ينبغي لك». (انظر: الألوسي، روح المعاني ٢٣/ ٤٩).

(٢) ذهب زكي مبارك إلى أن الشعر أقرب الفنون إلى أرواح الأنبياء، وأنه لا يتصور الأنبياء إلا شعراء، وإن جهلوا القوافي والأوزان؛ لأن الشعر الحق روح صرف، والنبوة الحقة شعر صراح. (انظر: النثر الفني ١/ ٢٠).

حكمهم وأمثالهم، ونجاح أشعارهم في تشكيل وجدان الإنسان، وحفزه على التغيير في الحياة واقعاً أو طموحاً؛ لأن فرقاً شاملاً بينهما في المنهج ومصدره، والسلوك وقواعده، والهدف ومنطلقات الوصول إليه.

على أن الفرق شاسع بين منهج النبوَّة الثابت المتنزل بالهداية من السماء بالوحي لاحتواء الوجود كله بحكم الله، وبين قصور تصوُّر الشعراء وتبدُّل انفعالاتهم وأشواقهم بتبدُّل الأهواء والنزوات[1].

ومع هذا التباين القائم على فروق جوهرية، فإن كلاماً للنبوُّة رُمِيَ على السليقة من غير صنعة أو تكلُّف، فاتفق مع الشعر من غير قصد أو التفات إليه، كقول الرسول ﷺ[2]: «**أنا النبي لا كذب، أنا بن عبد المطلب**».

وقوله ﷺ[3]: «**أتيناكم أتيناكم، فحيُّونا نحيِّيكم**».

وليس هذا الاتفاق المصادف للشعر بشعر؛ لأنه خال من القصد إلى نظمه بوزن مخصوص وهيئة مميزة معينة، ويكاد إجماع

---

(١) انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن ٢٣/ ٢٩٧٥.

(٢) البخاري: صحيح البخاري ٦/ ١٦٤، وابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ١٧٠.
وذِكْرُ عبد المطلب ليس اضطراراً لإقامة الوزن؛ لأن النسبة إلى الجد معروفة وشائعة فضلاً عن أن عبد المطلب كان من رسول الله بمنزلة الأب في رعايته له وتربيته وولاية أمره.

(٣) رواه البزار ورجاله رجال الصحيح. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٩).

أهل اللغة ينعقد على أن كل من قال قولاً موزوناً طبعاً أو صنعة، لا يقصد به إلى الشعر فليس منه وإن وافقه.

وإن ثمة فرقاً بين الكلمة المفردة وإن جاءت على أشطار الشعر وأوزانه، وبين الشعر الصادر عن تجربة شعورية في صورة تعبيرية موحية، إذ ليس الوزن حدّاً صارفاً للكلام إلى هذا الجنس من التعبير؛ لأن كثيراً منه يقع في إنشاءات الناس من الخطب والرسائل والمحاورات، ولا يخطر ببال المتكلم أو السامع أنها شعر، فالواقع في أوزان البحور غير عزيز التأتي، حتى في كلام العامة، فلو أن رجلاً من الباعة كما يقول الجاحظ صاح: من يشتري باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولات، وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟ «ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام، وإذا جاء المقدار الذي يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً»[1].

أما كيف وقع مثل هذا الكلام الموزون في حديث رسول الله ﷺ؟ فإن الرجز إيقاع فطري طفولي في رحلة الشعر العربي، فهو من المراحل البدائية في تطور بنية القصيدة العربية، وقد التصق إيقاعه بفن الحركة الموقعة مع حداء الإبل، التي عرفتها الحياة البدوية وتمكنت فيها تمكُّن العادة[2].

على أن الخليل بن أحمد ما كان يعد المشطور من الرجز

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٨٩.

(٢) العقاد: اللغة الشاعرة ص١٤٦.

شعراً[1]. وأنه من قبيل المسجَّع[2].

زد على ذلك أن أهل البديع قالوا: «إذا قوي الانسجام في النثر جاءت قراءته موزونة بلا قصد؛ لقوة انسجامه، ومن ذلك ما وقع في القرآن موزوناً...»[3].

وعلى ذلك فإن معنى قول الله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩] ما جعلناه شاعراً فالشعر ليس في طبعه ولا تقتضيه جبلته، فالله ﷻ ينفي أنه علَّم الرسول ﷺ بتلقي القرآن تعلُّم الشعر، وإن كان الله لم يُعَلِّمه فلن يَعْلَم، فما يَعْلَمُ أحد شيئاً إلا ما يُعَلِّمه الله، وقد جعله الله سبحانه لو أراد قرض الشعر لم يتأت له ولم يتسهل، كما جعله أمياً لا يتهدى للخط ولا يحسنه؛ لتكون الحجة أثبت والشبهة أدحض[4].

وذهب الشافعي إلى أبعد من ذلك بقوله: «لا يكاد يجود شعر القرشي، وذلك لأن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩] ولا يكاد يجود خطه؛ لأن النبي ﷺ ما كان يكتب بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]»[5].

---

(١) الزمخشري: الكشاف ٣/ ٣٢٩.

(٢) الزمخشري: الفائق ٢/ ٥٧.

(٣) السيوطي: الإتقان ٢/ ٨٧.

(٤) انظر: الزمخشري ٣/ ٣٢٩، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٥٣، وسيد قطب: في ظلال القرآن ٢٣/ ٢٩٧٥.

(٥) الرازي: مناقب الشافعي ص٣٠٠.

ولا تلازم في الآية بين نفي تعلُّم الرسول الشعر ونفي إنشاده له، لسببين:

أولهما: أن العلم بالشعر يقضي معرفة أصنافه والإلمام بأعاريضه وقوافيه وفنونه، والتمثُّل بالشعر لا يرتبط بعلم الشعر فضلاً عن الشعر نفسه، بقدر ارتباطه بالحافظة المتمثلة بمحفوظها في المناسبة العارضة، ولذلك «فإن التمثُّل بالبيت النزر، وإصابة القافيتين في الرجز وغيره لا يوجب أن يكون قائلهما عالماً بالشعر، ولا يسمى شاعراً باتفاق العلماء»[1].

وثانيهما: أن ظاهر الآية ينفي علم الشعر عن الرسول ﷺ ولا يخبر عن إنشاده له، وإلى هذا ذهب أبو إسحاق الزجاج وأبو جعفر النحاس. قال الزجاج: «معنى ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ [يس: ٦٩]؛ أي: ما جعلناه شاعراً، وهذا لا يمنع أن ينشد شيئاً من الشعر. قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل في هذا. وقد قيل: إنما أخبر الله ﷻ أنه ما علمه الله الشعر ولم يخبر أنه لا ينشد شعراً، وهذا ظاهر الكلام»[2].

وفي حمى الأدلة السابقة فإنه لا مساس بالنبوة وعصمتها، ولا تعارض بين عدم تأتي الشعر للرسول ﷺ والتمثُّل بالشعر، وإذا اطمأن الباحث إلى هذا بعض اطمئنان، وقبله بعض قبول، فإن الوقوف عند حدود الأبيات المتمثل بها، يزيد الأمر وضوحاً، والرأي وثوقاً.

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٥/ ٥٣، ومعاني القرآن للزّجاج: ٤/ ٢٩٤.

والأبيات التي تمثل بها الرسول ﷺ أو أنشدها محدودة بعدد قليل من المواقف، غير أنها تنتظم في أشكال ثلاثة، ذات هيئات مختلفة من حيث النقص والتمام في بناء البيت الشعري ومعماره الموسيقي المنضبط في الوزن.

- ١ -

فمن الأبيات ما تمثل الرسول عليه الصلاة والسلام بمصراع منها صدراً أو عجزاً؛ كقوله: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: (ألا كل شي ما خلا الله باطل)»[١] وذلك من قوله:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللَّه باطلُ وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ

وترديده لقول الأعشى المازني (وهنَّ شَرُّ غالبٍ لمن غَلَبْ)[٢] من قوله عند مقدمه على الرسول ﷺ:

يا مالك الناس وديَّان العربْ إني لقيت ذربة من الذرب
غدوت أبغيها الطعام في رجب فخلفتني بنزاع وهرب
أَخْلَفتِ العهدَ ولطَّت بالذنبْ وهنَّ شَرُّ غالبٍ لمن غَلَبْ

وليس في رواية مصراع من البيت دون تمامه مشكل، إذا نظر إلى دقة التحديد القاصد إلى الاستئناس بموطن الفكرة التي يريدها

---

(١) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٥/١٢، وصحيح الجامع الصغير ١/٣٣٦، وابن هشام: السيرة ٢/٤٩٣.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد والطبراني وأبو يعلى والبزار وقال: إن اسم الأعشى عبد الله بن الأعور، ورجالهم ثقات. قلت: وله طرق أطول من هذه في النكاح في باب النشوز. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/١٢٨).

المتمثل شاهداً أو مثالاً، أو إذا التفت إلى جانب السيرورة والذيوع في أبيات الحكمة والمثل، التي يغني الجزء منها في الدلالة على الكل؛ لما حُبِي من رقة شعرية، وسهولة أسلوبية، وشرف في المعنى، وإصابة للغاية والقصد. وغير بعيد عن هذا اختيار الرسول ﷺ لمصراع البيت في تمثُّله دون تمامه في البيتين السابقين، إذ (كل شيء ما خلا الله باطل)، شريف في لفظه ومعناه، وموافق للاتجاه والمعتقد في صدقه ويقينه، في حين (وكل نعيم لا محالة زائل) مباين للصدق، مجاف للقناعة؛ لديمومة نعيم الجنة.

كذلك يقال في قول الأعشى المازني، الذي أخمل عجز بيته صدره، لإصابته القصد في تركيز معناه، وبساطة تعبيره، ودقة تركيبه، فالنساء مداخل الشيطان، يضل بهن القوي القاهر لأعدائه، وهن مصائده اللائي يغالب بهن الغالب فيجهضن غلبته، بسعة الحيلة، ومهارة الوسيلة.

ويأتنس هذان المصراعان لفظاً ومعنىً ـ بناء على ما سبق ـ مع قول الرسول ﷺ: «**إن من الشعر حكمة**»[1]، وقوله: «**إن من البيان لسحراً**»[2].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب ٩٠، وأبو داود في كتاب الأدب رقم الباب ٨٧، والترمذي وابن ماجه في كتاب الأدب أيضاً، وأحمد في مسنده ٣/ ٤٥٦، و٥/ ١٢٥. وانظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ٨/ ١٢٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ٥١، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، حديث رقم ٤٧، والإمام أحمد في مسنده ١/ ٢٦٩، ٢٧٣.

ويلحق بهذا الشكل من تمثُّل الرسول ﷺ ما رواه الأموي في مغازيه أن رسول الله ﷺ جعل يمشي بين القتلى يوم بدر وهو يقول: «**نُفَلِّق هاماً**» فيقول الصديق رضي الله عنه متمماً للبيت:

. . . . . من رجال أعزة علينا وهم كانوا أعق وأظلما[1]

قد لا يعدو الأمر في هذا المثال المجاذبة الفرحة بنصر الله، إذ أحبَّ الرسول عليه الصلاة والسلام أن يشرك صاحبه في ذلك، وقد رأى من نشوته الغامرة بقَتْلِ أعداء الله، فكان هذا الصاحب كالعهد به دائماً، نعم المجاذب، وخير المشارِك في هذا الفرح.

وقد يكون الأمر في ذلك أيضاً أن أبا بكر استشعر رغبة النبي ﷺ في إسماعه تتمّة البيت، بعد أن ذكر مفتاحه، وغاب عنه تمامه، لنسيان عارض، أو لجفاء متأصّل للشعر في طبعه.

وبمثل ذلك كان فِعْلُه ﷺ وقد استسقى بعد أن أقحط أهل المدينة فتدفّق المطر غزيراً. قال ابن هشام مسنداً روايته إلى من يثق به، فقال رسول الله ﷺ: «**لو أدرك أبو طالب هذا اليوم لسرَّه**»، قال له بعض أصحابه: كأنك يا رسول الله أردت لقوله:

وأبيض يُسْتَسْقَى الغمام بوجهه ثِمالَ اليتامى عِصْمَةً للأرامل

قال: «**أجل**»[2].

وهو من القصيدة التي مدح فيها أبو طالب النبي ﷺ، وهي من

---

(١) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ١/ ١٦٩.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٢٩٢.

أبرع ما قاله من الشعر[1].

وكما دلَّ رسول الله ﷺ على بيت أبي طالب بالحال الموافق إيحاءً، فربما دلَّ أيضاً على مقصوده من الشعر بمعناه العام دون لفظه ذكراً. فعن الشعبي عن مسروق عن عبد الله رضي الله عنه قال: لما نظر رسول الله ﷺ إلى القتلى يوم بدر مصرعين قال ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه: «**لو أنّ أبا طالبَ حيٌّ لعَلِمَ أنّ أسيافنا قد أخذَتْ بالأنامل**» قال: وذلك لقول أبي طالب (من القصيدة التي مدحه بها):

كذبتم وبيت اللَّه أن جد ما أرى ... لتلتبس أسيافنا بالأنامل

وينهض قوم في الدروع إليهم ... نهوض الروايا في طريق حلاحل[2]

ـ ٢ ـ

ومن الأبيات ما تمثل به الرسول ﷺ فدخله الخلل في بنيته بتقديم وتأخير، أو لحقه فساد في إيقاعه بزحاف في إحدى تفاعليه بتحريك ساكن أو تسكين متحرك، من ذلك حديث عائشة رضي الله عنها، قال قتادة: بلغني أن عائشة قالت: لم يتمثَّل النبي ببيت شعر إلا بيت طرفة:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ... ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال: «**ويأتيكَ مَنْ لمْ تزوّد بالأخبار**»، فقال أبو بكر: ليس هو كذلك يا رسول الله! فقال: «**إنّي لا أُحْسِنُ الشعْرَ، ولا يَنْبغي لي**»[3].

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤٤.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص١٣ ـ ١٤.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٦/ ٣١، وأبو جعفر النحاس: معاني القرآن ٥/ ٥١٥، الطبري: جامع البيان ١٩/ ٢٣.

وروى ابن هشام عن بعض أهل العلم، وأخرج ابن سعد عن عبد الرحمٰن بن أبي الزناد أن عباس بن مرداس أتى النبي ﷺ فقال له: أنت القائل أو أرأيت قولك:

فأصبح نهبي ونَهْبَ العُبَيْـ ـدِ بَيْنَ الأَقْرَعِ وَعُيَيْنَهْ

فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: إنما قال: بين عيينة والأقرع، فقال رسول الله ﷺ: «**هما واحد**». فقال أبو بكر: «بأبي أنت وأمي يا رسول الله: ما أنت بشاعر ولا راوية، ولا ينبغي لك»[1].

وأخرج ابن سعد وابن أبي حاتم عن الحسن أنه كان يتمثل بهذا البيت:

كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهياً

فقال أبو بكر: يا رسول الله! كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً، فقال أبو بكر أو عمر: «أشهد أنك رسول الله، ما علمك الشعر، وما ينبغي لك»[2].

وتُظهر هذه النماذج موقفاً للرسول ﷺ من الشعر وروايته أو التمثُّل به، أفاد منه بعض أهل العلم حكماً فقال: «كان عليه السلام لا يقول الشعر ولا يزنه، وكان إذا حاول إنشاد بيت قديم متمثلاً

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/ ١٣٤٧، وابن حجر: الإصابة ٢/ ٢٧٢، والألوسي: روح المعاني ٢٣/ ٤٩.

(٢) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ١٦٩، والألوسي: روح المعاني ٢٣/ ٤٩، والبغدادي: خزانة الأدب ١/ ٢٧٣، على أن البغدادي وقبله ابن سلام جعل القصيدة التي منها هذا البيت زمن عمر، ولعمر ملاحظة على البيت. (طبقات فحول الشعراء: ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨).

كسر وزنه، وإنما كان يحرز المعاني فقط»[1].

ومعتمد هذا الحكم ما رواه قتادة عن عائشة ﵂، قال: بلغني أنه قيل لعائشة: «هل كان رسول الله ﷺ يتمثَّل بشيء من الشعر؟ قالت: كان أبغض الحديث إليه، غير أنه كان يتمثَّل ببيت أخي بني قيس فيجعل آخره أوله، وأوله آخره ويقول: ويأتيك من لم تزود بالأخبار، فقال له أبو بكر: إنه ليس هكذا، فقال نبيّ الله: **إني والله ما أنا بشاعر، ولا ينبغي لي**»[2].

ويسجل على ما سبق ملاحظتان ذواتا قيمة في مناقشة هذه الظاهرة وتفسيرها.

أوّلهما: ارتباط التغيير وإخلال الوزن الشعري في جانب منه بشعر قديم.

ثانيهما: القصد في كسر الوزن تقديماً وتأخيراً في الصياغة بجعل أوّلها آخرها وآخرها أولها.

وقبل الشروع في تفسير هذه الظاهرة تجدر الإشارة إلى أن نثر الرسول ﷺ للجملة الشعرية لم يكن عن قصد ظاهر، وطلب مرصود، إذ ينازع في ذلك ويدفعه أمور عدة:

منها: أن إنشاد الرسول ﷺ لمصراع بيت طرفة بن العبد كان موزوناً مستقيم الوزن، كما تشير إلى ذلك رواية أخرى عن عائشة ﵂

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٥٢.

(٢) رواه أحمد في المسند ٦/ ٣١، وذكره السيوطي: الدر المنثور ٥/٢٦٨، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٥٣.

أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر تمثَّل فيه ببيت طرفة:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود»[1].

وأن حديث عائشة في البغض يوازيه حديث في الحب مع عدم التأتي، فقد روى الخليل بن أحمد قال: «كان الشعر أحب إلى رسول الله ﷺ، ولكن لا يتأتى له»[2].

وأن القول بالقصد في كسر الوزن يؤكد معرفة الرسول ﷺ للأوزان والقوافي وصنعة الجملة الشعرية بأبعادها ومقتضياتها، وهو ما يتعارض مع نفي الله ﷻ عنه في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]، ذلك أن بناء الجملة الشعرية مصوغ وفق نظام مخصوص من الوزن يتطلب ضروباً من التهذيب والصنعة في اللفظ والتركيب، تقديماً وتأخيراً وحذفاً وذكراً وتصغيراً وتكبيراً وإعراباً وبناءً وما إلى ذلك من لوازم صنعة الإيقاع واستقامة النغم الشعري، قال القرطبي: «والذي نفاه الله عن نبيه عليه السلام، إنما هو العلم بالشعر وأصنافه وأعاريضه وقوافيه...»[3].

---

(١) رواه أحمد والترمذي وقال: حديث حسن، ورجاله رجال الصحيح. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/١٢٨). وانظر: ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣/١٦٩.

(٢) الزمخشري: الكشاف ٣/٣٢٩. قال الألوسي: «وما روي عن الخليل منافٍ لما سمعت من المسند ولعلّ الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر». (روح المعاني: ٢٣/٤٨).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥/٥٢، ومعاني القرآن للزجاج: ٤/٢٩٤.

على أننا إذا أردنا تفسيراً لهذا التغيير الحادث في الأبيات السابقة فإنا واجدوه بالنظر في جانبيِّ حياة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ الجانب البشري، والجانب النبوي. قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠، وفصلت: ٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**أنتم أعرف بأمور دنياكم**».

فقد نلتمس في جانبه البشري ما يعتري حافظة البشر من النسيان الجائز على رسول الله ﷺ فيما لا يخل بالتبليغ؛ لأن فيه العصمة. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ في المسجد، فقال: **يرحمه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية أسقطتهن من سورة كذا وكذا**، وفي رواية: **كنت أنسيتها**»[1].

فليس بمستغرب نسيانه عليه الصلاة والسلام لما حفظ من الشعر، خاصة أنه لم يتعهده بعناية أو رعاية، فلم يؤثر عنه مجالسة أهله في الجاهلية، إذ كان له شأن يغنيه من التأمل والتدبُّر في الكون

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى وأمره ونكاحه، باب رقم ١١، حديث رقم ٢٦٥٥، وفي صحيح مسلم بألفاظ مقاربة.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا النسيان التشكيك في جمع القرآن، فهذه الآيات كان قد حفظها الرسول ﷺ واستكتبها كتَّاب الوحي، وحفظها الصحابة رضي الله عنهم في صدورهم، وبلغ حفظها وكتابتها مبلغ التواتر، فنسيان الرسول ﷺ لا يؤثر في دقة جمع القرآن، وهذا غاية ما يدل عليه الحديث، ولذلك فقراءة الرجل وهو أحد الحفظة كانت مذكرة للرسول ﷺ. (انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن ص١٣٥).

وخالقه، والحياة ومدبر أمرها، فلا تعدو هذه الأبيات بقية من محفوظ عارض وقع في خاطره، فلم يأخذ نفسه بسلامة روايته، أو معاناة دقته، فتسرب إليه الخلل بتقديم وتأخير مع بقاء سلامة المعنى.

وما دامت حافظته حافظة بشرية، فقد أمسكت ببعض الأبيات المعدودة المحدودة، إما لشأنها الخاص في موافقة الميل والاتجاه المتدبر في التوحيد، كأبيات قس بن ساعدة الإيادي التي ذيَّل بها خطبته. يقول الجاحظ: «ولإياد وتميم خصلة ليست لأحد من العرب؛ لأن رسول الله ﷺ هو الذي روى كلام قس بن ساعدة الإيادي، وموقفه على جمله بعكاظ وموعظته، وهو الذي رواه لقريش والعرب، وهو الذي عجب حسنه، وأظهر من تصويبه، وهذا إسناد تعجز عنه الأماني، وتنقطع دونه الآمال، وإنما وفق الله ذلك الكلام لقس بن ساعدة لاحتجاجه للتوحيد، ولإظهاره معنى الإخلاص، وإيمانه بالبعث»[1].

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٥٢. وذكر الباقلاني (إعجاز القرآن: ص١٥١ ـ ١٥٢): أن الرسول الكريم روى النثر وقال: أيكم يروي شعره فأنشدوه... وفي رواية أخرى: أن الرسول ﷺ لم يرو الأبيات لأنه لم يحفظها، وقد حفظها أبو بكر رضي الله عنه، فعن ابن عباس رضي الله عنه أن الجارود قدم على رسول الله ﷺ فاستفسر من الرسول الكريم عن قس بن ساعدة الإيادي فقال له: أول من تألَّه من العرب... فقال له الرسول ﷺ: «**على رسلك يا جارود، فلست أنساه في سوق عكاظ على جمل أورق، وهو يتكلم بكلام ما أظن أني أحفظه**»، فقال أبو بكر: يا رسول الله، فإني أحفظه؛ كنت حاضراً في ذلك اليوم، فقال في خطبته... وأنشد الأبيات:

وإما لأنها قول صائب مصوغ صوغ الحكمة التي ندَّت عن الجاهليين، ومثل هذا اللون من الشعر يحظى بعلوق في النفس لتمثيله بعض أنشطة الحياة الإنسانية، وهو في أغلبه نتاج العقل والفطرة، وبعض ذلك مؤتلف مع الإسلام والتوحيد في المفهوم العام.

وفي جانبه النبوي الذي فيه العصمة والوحي، قد ندرك تعليل الجملة الشعرية في الجفوة والتناكر بين النبوَّة والشعر طبعاً وشرعاً، فالله ﷻ الذي هيأه للوحي والرسالة، باعد بينه وبين تمكُّن الشعر من نفسه، على الرغم من أن الشعر كان وفيراً في بني عبد المطلب

= في الذاهبين الأولين ... من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواراً للموت ... ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها ... تمضي الأكابر والأصاغر
أيقنت أني لا محالة ... حيث صار القوم صائر

انظر: طرق رواية الحديث: (البيهقي: دلائل النبوة ص٤٥٤ ـ ٤٦٦)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد: ٩/٤١٨ ـ ٤١٩).

ولا تناكر بين هذه الرواية وما ذهب إليه الباحث من أن نسيان الرسول ﷺ مرتبط بشعر قديم طال العهد بينه وبين سماعه أو أحداثه.

ويقول ابن الأثير: «حديث قس بن ساعدة على كثرة رواياته واختلاف طرقه مشهور متداول بين رواة الحديث وأئمته، وقد ذكر بعض الحفاظ أنه موضوع...». (منال الطالب في شرح طوال الغرائب: ١/١١٩).

وقد ذكره الحافظ ابن كثير: من طرق عدة وقال: أصله مشهور، وهذه الطرق على ضعفها كالمتعاضدة على إثبات أصل القصة. (السيرة النبوية: ١/١٥٢).

رجالاً ونساءً حاشا النبي ﷺ[1]، فيما يليق به، وما يصلح له أن ينشئ شعراً أو يحدثه، ولم يهبه الله كذلك طبيعة شاعرة تحفز فيه ميلاً إلى حفظه، ولم يكسبه استعداداً يبعث فيه حرصاً على روايته والتدقيق في نقله، إذ من شأن الميل والاستعداد ملء تجاويف النفس ومسارب الخاطر بمحفوظ يجد نفاذه في تعبيره علامات دالة على تأثُّر شعري بَيِّن المصدر، فقد يعدي ذلك على غيره من المحفوظ، أو يعزز الظن «أنه قوي على القرآن بما في طبعه من

---

(١) للشعر جذور ورسوخ في أُسرة الرسول ﷺ، وله امتداد وفروع كذلك في أُسرة عبد المطلب من أولاده وأحفاده وإخوانه وأعمامه وأزواجه وزوجاته وبناته إلى جانب أبيه وأمه، وهؤلاء مجموعة تزيد في عددها على خمسين شاعراً وشاعرة مما جعل صاحب العمدة يقول: «وليس من بني عبد المطلب رجالاً ونساءً من لم يقل الشعر، حاشا النبي ﷺ» (١/ ٣٦).

وفيهم شعراء معدودون متميزون بالشاعرية، مثل: الزبير بن عبد المطلب، والعباس بن عبد المطلب، وأبو طالب بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وهم مخصوصون في شعرهم بشرف المعنى. يقول ابن ظفر: «ولم يكن أولاد عبد المطلب يقولون الخنا من الشعر». (أنباء نجباء الأبناء: ص٢٥).

ويذكر ابن حبيب هؤلاء الأبناء بالقول: «وأولاد عبد المطلب لا أفصح ولا أرجح منهم، فلا بد أن يكون هؤلاء الأولاد والأحفاد قد أخذوا عن عبد المطلب وغير عبد المطلب الفصاحة وهذا الشعر وتأثروا به في شعره وفصاحته» (المنمق في أخبار قريش: ص٤٢).

(انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٣٣، ابن دريد: الاشتقاق ص٤٧، ابن هشام: السيرة ١/ ١٦٩، الحصري: زهر الآداب ١/ ٦٥، محمد بن حبيب: المنمق في أخبار قريش ص٤٢ ـ ٥٢).

القوة على الشعر»[1].

ولا يتنافى حفظ العدد المعدود من الأبيات مما سبق بيان اتجاهه الفكري مع هذا الجانب النبوي في حياته ﷺ؛ لواقعية التهيئة المتسقة والميل العربي الفطري إلى الشعر على وجه العموم، وتميُّز التربية في مفارقة بني قومه على وجه الخصوص.

ومن نافل القول أن نؤكد أن في تلاحم هذين البعدين كان تكامل منهجه ﷺ بشراً نبيّاً، الذي حيَّر الجاهليين وأثار دهشتهم، فحفزهم على الاستنكار والاستغراب، كيف يكون الرسول المبعوث إليهم شخصية بشرية بسيطة لا أسرار فيها، مكشوفة لا ألغاز حولها؟! وقد ارتبط كثير من المعتقدات الهابطة لديهم بالسحر والخرافة والأساطير.

وعلى ذلك فلا تناقض بين الحب مع عدم التأتي فيما رواه الخليل بن أحمد والبغض مع تغيير الشعر المروي بالتقديم والتأخير فيما روته عائشة رضي الله عنها، إذا علقنا الإحساس الأول «الحب» بالجانب البشري، وربطنا الإحساس الثاني «البغض» بالجانب النبوي.

ولما كان الرسول عليه الصلاة والسلام مبرّءاً؛ بشراً ونبياً من الطبيعة الشعرية، إنشاءً ونقلاً، فإننا نستطيع أن ندرك لمسات من بشريته، وسمات من فكر نبوته فيما قدَّم وأخَّر فيما سبق من أبيات.

فقد جاء التقديم والتأخير في مصراع بيت طرفة بن العبد: «ويأتيك من لم تزود بالأخبار» متساوقاً مع الفطرة الناطقة للجملة في ترتيبها العفوي تبعاً لأحداثها في الذهن، وبنائها النثري في المحادثة

---

(١) ابن رشيق: العمدة ١/ ١٥.

والخطاب، فترتيب الجملة البسيطة التكوين: البدء بالفعل وإتْباعه الفاعل ثم القيد، أو بمعنى آخر: يتقدم المسند فالمسند إليه ثم القيد، وطرفة بن العبد دعاه داع من النظم والوزن والإيقاع إلى تأخير ما حقه التقديم (المسند إليه على القيد). فما على الرسول ﷺ من سبيل وقد قصد إصابة المعنى، أن يجري الجملة في مضمارها البسيط التكوين، بأداء بعيد عن العناية بضوابط الصنعة ومقاصد الإيقاع.

وكذلك فإن تقديم الأقرع بن حابس على عيينة في إنشاد الرسول ﷺ لقول العباس بن مرداس:

أتجعلُ نَهْبي ونهبَ العُبَيْـ ـدِ بين عُيَيْنَةَ والأقرعِ

لا يخل بالإفهام والمعنى، إذ إنّ التساؤل المتعجب واقع عليهما، فهما واحد كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام، فإذا أضفنا إلى ذلك بعض المؤثرات الخارجية المرافقة للبيت ترجح لدينا بأنّ الإنشاد أو الرواية كانت بالمعنى المترتب في الذهن وليس باللفظ الموزون بالشعر.

فالأقرع مقدم على عيينة في التعداد القبلي، فقد قدم عليه في إبداء الرأي في سبايا هوازن، حين طلب الرسول ﷺ من الناس أن يتكلموا فيها.

وقد ردَّ عليه الصلاة والسلام نصيبه ونصيب عبد المطلب، فتكلَّم الأقرع بن حابس فقال: «أما أنا وبنو تميم فلا» وتكلَّم عيينة بن حصن تالياً له فقال: «أما أنا وبنو فزارة فلا»[1] فلعل ذلك ظل ماثلاً

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/ ١٣٤١.

بترتيبه الحدثي في ذهن الرسول فجاءت روايته ممثلة له، متناسبة مع أحداثه.

زد على ذلك أن الذي نطق به الرسول ﷺ وجرى على لسانه في هذا البيت هو الأفصح في تنزيل الكلام وترتيبه، ذلك أن القَبْليَّة في المفاضلة بين الناس لإنزالهم منازلهم اللائقة بهم، تكون بالرتبة وبالفضل وبغيرهما، أما قَبْليَّة الرتبة بين الأقرع وعيينة، فإن الأقرع من خِنْدِف، ثم من بني تميم، فهو أقرب إلى النبي ﷺ من عيينة، فترتب في الذكر قبله، وأما قبليَّة الفضل فإن الأقرع حسن إسلامه، وعيينة لم يزل معدوداً في أهل الجفاء، حتى ارتد وآمن بطليحة ثم أخذ أسيراً[1].

أما إن صح إنشاد الرسول ﷺ: «كفى الإسلام والشيب للمرء ناهياً» من بيت سحيم عبد بني الحسحاس.

عميرة ودّع إن تجهزت غازياً كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

فإنّ التصور الإسلامي هو المرتب لهذه الجملة، وهو ترتيب تتطابق فيه قناعة الذهن (المعنى) مع التزام النطق (اللفظ)، فيأتي التعبير عن ذلك بعفوية صادقة؛ لأن الإنسان إنما يرعوي بالإسلام عن غيِّه، فهو الأصل الذي يتفرع عنه الشيب دليلاً على تبدُّل الحال، ونذيراً بقرب المآل.

ولسنا بحاجة ـ مع هذا التفسير لما سبق من أبيات ـ إلى قبول القول الذي يذهب إلى أن الرسول ﷺ «كان يتمثل بشطرات من

(١) السهيلي: الروض الأنف ٧/ ٢٨٧.

أبيات يبدل وزنها كلما أمكن تبديله مع بقاء المعنى المقصود، فكان يقول مثلاً: (ويأتيك بالأخبار من لم تزود)؛ لأنها لا تقبل التبديل مع بقاء المعنى، ولكنه إذا نطق بقول سحيم عبد بني الحسحاس: (كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً) فقال: كفى الإسلام والشيب للمرء ناهياً، قدَّم كلمة الإسلام لينفي ما استطاع أنه شاعر ينظم القصيد»[1]؛ لأن هذا القول تعوزه الدقة من ناحيتين:

أولاً: شمول الرواية، إذ إن المثالين؛ بيت طرفة وبيت سحيم وغيرهما، قدَّم فيهما الرسول ﷺ وأخَّر، ولم يختل المعنى فيها على ما تقدّم بيانه.

ثانياً: القصد، فالتمكُّن من التبديل لنفي الشاعرية يقضي بأن يبدّل الرسول عليه الصلاة والسلام من كل الشعر الذي أنشده أو تمثَّل به، وهو ما ينقضه إنشاده لأبيات تامة الوزن، فضلاً عن أن التمكُّن في التبديل مع بقاء المعنى يلصق بالرسول الحسَّ الشاعر أو الطبيعة الشاعرة التي حرص القرآن والنبي نفسه على نفيها.

على أن كسر الوزن لا يعيب الرسول ﷺ تماماً كما لم يعبه أنه أميٌّ لا يهتدي لمعرفة الخط ولا يحسنه، لتكون الحجة أبهر وأقهر، والدلالة أقوى وأظهر، ولتكون أدحض للجاحد، وأقمع للمعاند، وأرد لطالب الشبهة، وأمنع في ارتفاع الريبة، فسبيل المنع ليس سبيل التنزيه والكراهة[2].

---

(١) العقاد: عبقرية محمد ص٨٥.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص٢٠.

وفي ضوء ما سبق أيضاً فليس مقبولاً رفض كسر رسول الله ﷺ للشعر بدعوى تناقضها مع الفصاحة والبلاغة؛ لأن «العيب كل العيب أن تنطق بيتاً من الشعر فلا تقيمه وأنت رجل كسائر الرجال، فكيف إذا كنت أفصح البلغاء»[1] إذ إن هذا الرأي يجعل الفصاحة والبلاغة والشعر من باب واحد، والحال أن الفصاحة والبلاغة تُحَصَّل بالمرانة أكثر من تحصُّلها بالطبع، في حين إن الشعر قيامه بالطبع والفطرة قبل الممارسة والمرانة، فالبلاغة طريقها من غير طريق الشعر عند التدقيق في الاستعداد.

ومن هنا فإن إقامة رسول الله ﷺ وزن بعض الأبيات إنما كان من إجادة الحافظة وطريق إمساكها بالصحة والدقة، وليس من غلبة الفطرة والطبع، وما كسر وزنه في رواية الرسول ﷺ لبعض الأبيات إنما متعلقة بما يعرض للحافظة من عارض السهو والنسيان وعدم التمكُّن من الحفظ والضبط.

ـ ٣ ـ

الأبعاد الوظيفية لتمثُّل الرسول ﷺ بالشعر

وتَمَثُّلُ الرسول ﷺ بالأبيات الشعرية التامة الوزن يمسّ أبعاداً وظيفيَّة لرواية الشعر، إذ إن الفاحص للأبيات التي أنشدها عليه السلام من غير تزحيف أو تقديم وتأخير يخل بوزنها، يجدها تنتظم في اتجاه فكري مطّرد يقوم على أساسين:

١ ـ المعنى الخُلُقي.

٢ ـ الشعر التعبُّدي.

---

(١) د. رجب البيومي: البيان النبوي ص٨٥.

١ ـ فمن المعاني الخُلُقية تمثُّله عليه الصلاة والسلام بقول عبد الله بن رواحة:

يبيتُ يجافي جَنْبَهُ عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وهو جزء من مجموعة الأبيات التي حدث فيها ابن رواحة ﷺ عن حقيقة النبوُّة قولاً وعملاً، والممثلة بمحمد ﷺ، وقد خلع الرسول على أبيات ابن رواحة هذه شرفاً إذ قدَّم لها، وقد أنشده إياها، بقوله: «**إن أخاً لكم لا يقول الرَّفث**»[1].

وبمنهج المسلم الواصل آماله وأشواقه وآلامه بالله، وبطمأنينة المؤمن بما أعد الله من جزاء أوفى للمعاناة في سبيله مهما يكن شأنها صغيراً، جاء تمثُّل الرسول ﷺ ببيت عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه[2]:

---

(١) رواه البخاري: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٠/٥٤٦، وابن حجر العسقلاني: تغليق التعليق ٥/١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) روى البخاري هذا الحديث حديثاً لرسول الله ﷺ برقم (٦١٤٦)، إلا أن الطبري وغيره جعله مما تمثل به الرسول في حالته إذ أصيبت إصبعه في دخول غار، وقد أوردهما ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس لعبد الله بن رواحة في معركة مؤتة. (انظر ابن حجر: فتح الباري ١٠/٥٤١)، على أن هذين الشطرين متسقان في الوزن، منتظمان في السياق، مؤتلفان مع النسق التعبيري لأبيات عبد الله بن رواحة، فهما إما من التضمين في شعر ابن رواحة وإما أن الرسول ﷺ تمثل بهما، خاصة أن الغار الذي عثر فيه الرسول جاء مُنَكَّراً مجرداً من تحديد الزمن. (انظر: مصطفى عليان، مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي ص٣٠ ـ ٣١، وديوان عبد الله بن رواحة ص١٥٤).

هــل أنــت إلا إصــبــع دَمِـيْــتِ وفــي ســبــيــل الــلَّــه مــا لــقــيــت

وأخرج الخطيب في التاريخ عن عائشة رضي الله عنها تَمَثُّلَ الرسول بقول الشاعر[1]:

تفاءل بما تهوى تكن، فلقلما يــقــال لــشــيء كــان إلا تــحــقــقــا

ذلك أن التفاؤل من حسن الظن، إذ إنه المعادل الإيجابي المضاد للتشاؤم، فهو لون من ألوان التوكل، وصورة من صور الإيمان الذي يحقق به المرء أحلامه، ولا يجانب به إصابة أمانيه، خاصة إذا أحلَّ المرء الماضي في رؤيته المستقبلية محلّاً مُبِيْنَاً للسببيَّة.

وفي قول سحيم عبد بني الحسحاس:

الحمد للَّه حمداً لا انقطاع له فليس إحسانه عنا بمقطوع

الذي قيل: إن الرسول ﷺ تمثل به[2]، إصابة في تصوير حال المسلم في ديمومة شكره لنِعَم الله التي لا تعد ولا تحصى.

ومحور الأبيات السابقة شرف المعنى بمفهومه الخُلُقي من الصدق والفائدة وإصابة المعنى، ودقة تصويره الحال، ولعلها لذلك

---

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/ ٥٤١.
وأخرجه البيهقيّ في سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت: «ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتاً واحداً: (تفاءل بما تهوى...) قالت: ولم يقل تحققاً لئلا يعربه فيصير شعراً». (روح المعاني: ٢٣/ ٤٩).

(٢) قال ابن حبيب: «أنشد رسول الله ﷺ قول سحيم... فقال: أحسن وصدق والله يشكر مثل هذا، ولئن سدَّدَ وقارب إنه لمن أهل الجنة». (البغدادي: خزانة الأدب ١/ ٢٧٣).

وجدت إلى نفس الرسول ﷺ سبيلاً من الرضى فتمثل بها.

وإذا ارتضينا هذا الفهم فإن قبولاً ورفضاً يتنازعان ما يروى: «أن الرسول ﷺ أنشد قول أمية بن أبي الصلت:

رَجُلٌ وَثَوْرٌ تَحْتَ رِجْلِ يَمِينِهِ والنَّسْرُ لِلْأُخْرَى وَلَيْثٌ يَرْصُدُ

فقال الرسول: **صدق، هكذا صفة حملة العرش**»[1] وزاد الجاحظ ذلك بياناً وتأكيداً حين قال: «فقد جاء في الخبر أن من الملائكة من هو في صورة الرجال، ومنهم من هو في صورة الثيران، ومنهم من هو في صورة النسور»[2].

وفي شرح ديوان أمية لمحمد بن حبيب (ت٢٤٥هـ): «ويقال: إن الذي في صورة رجل هو الذي يشفع لبني آدم في أرزاقهم، وأما الذي في صورة نسر فهو الذي يشفع للطير في أرزاقهم، وبلغني أن لكل ملك منهم أربعة وجوه: وجه رجل، ووجه ثور، ووجه أسد، ووجه نسر»[3].

وضعَّف الهيثمي الحديث؛ لأن في سنده محمد بن يسار بن إسحاق فقال: «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني، ورجاله ثقات، إلا أن ابن إسحاق مدلس»[4].

غير أن ابن كثير يقوِّي الحديث ويرفع من درجة إسناده على

---

(١) ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ١٢٩، وابن كثير: البداية والنهاية ١/ ١٢.

(٢) الجاحظ: الحيوان ٢/ ٢٢٢.

(٣) البغدادي: خزانة الأدب ١/ ٢٤٨، ط. الهيئة المصرية.

(٤) الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٧.

الرغم من وجود ابن إسحاق فيه، إذ يقول: «فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد، حدثنا عبد الله بن محمد هو أبو بكر بن أبي شيبة، حدثناه عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عقبة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ صدق أمية؛ يعني: ابن أبي الصلت في بيتين من شعره. . . فإنه حديث صحيح الإسناد، رجاله ثقات»[1].

وابن إسحاق في روايته صدوق، يدلس، رمي بالتشيُّع والقدر، وروايته مقبولة، وحديثه حسن إذا صرح بالسماع (سمعت، حدثنا)[2].

ومضمون بيت أمية بن أبي الصلت مناقض في ظاهره لقول الله تعالى في صفة العرش: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، ولحديث رسول الله ﷺ الذي رواه الإمام أحمد: «حدثنا عبد الرزاق، حدثنا يحيى بن العلاء عن عمه شعيب بن خالد، حدثني سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن عباس بن عبد المطلب، قال: كنا جلوساً مع رسول الله ﷺ بالبطحاء، فمرت سحابة، فقال رسول الله ﷺ: **أتدرون ما هذا؟** قال: قلنا: السحاب، قال: **والمزن؟** قال: قلنا: والمزن، قال: **والعنان؟** قال: فسكتنا، قال: **هل تدرون كم بين السماء والأرض؟** قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: **بينهما مسيرة خمسمائة سنة... وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين**

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١/ ١٢.

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٨ ـ ٤٦، وتقريب التهذيب ص٤٦٧.

السماء والأرض، ثم على ظهورهن العرش، بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله فوق ذلك، وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء»[1].

فحملة العرش ثمانية كما تدل عليهم الآية وحديث الرسول ﷺ، ويقتضي بيت أمية بن أبي الصلت أن حملة العرش أربعة، وفي هذا تعارض «اللَّهُمَّ أن يقال: إن إثبات هؤلاء الأربعة على هذه الصفات لا ينفي ما عداهم، والله أعلم»[2].

وذهب محمد بن حبيب في تفسير البيت إلى أن حملة العرش ثمانية، رجل وثور ونسر وأسد، هذه أربعة، وأربعة أخرى، فأما اليوم فهم أربعة، فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة أخرى، فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧][3].

على أن رواية ابن عبد ربه تقول عن ابن عباس: «أنشدت النبي ﷺ أبياتاً لأمية بن أبي الصلت يذكر فيها حملة العرش:

رجل وثور تحت رجل يمينه ... والنَّسر للأخرى وليث يرصد
والشمس تطلع كل آخر ليلة ... فجراً ويصبح لونها يتوقد
تبدو فيما تبدو لهم في وقتها ... إلا مُعذبةً وإلا تجلد

فتبسم النبي ﷺ كالمصدق له»[4].

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١/ ١٠، ورواه أبو داود وابن ماجه والترمذي بإسناد نحوه، وقال الترمذي: حديث حسن.
(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١/ ١٢.
(٣) البغدادي: خزانة الأدب ١/ ٢٤٨، ط. الهيئة المصرية.
(٤) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٦/ ١١٠.

٢ ـ وبالشعر التعبدي جاء تمثل الرسول ﷺ بالأبيات التامة التي مدارها الثناء على الله بالحمد والشكر، والتضرع له بالدعاء أن يهب المؤمنين الثبات والفلاح والنصر على أعداء الله.

ففي بناء المسجد النبوي بالمدينة المنورة كان ابن رواحة رضي الله تعالى عنه يرتجز مصوراً حقيقة المؤمن، التي هي قرآن متحرك قياماً وقعوداً، وسلوكاً وعملاً، داعياً له بالفلاح فيقول:

أفلحَ مَنْ يُعَالجُ المَسَاجدا

فيقولها ﷺ.

فيقول ابن رواحة:

ويقرأ القرآن قائماً وقاعدا

فيقولها ﷺ[1].

وتمثّل ﷺ بالرجز التالي[2]:

لاهُمَّ إن الأجرَ أجرُ الآخرة فارحم الأنصار والمهاجرة

---

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/ ٥٤١، وانظر: ديوان عبد الله بن رواحة ص١٢٩.

وفي سيرة هشام أن علياً ارتجز بالقول:

لا يستوي من يَعْمرُ المساجدا يدأبُ فيها قائماً وقاعداً

ومن يرى عن الغبار حائدا

قال ابن هشام: سألت غير واحد من أهل العلم بالشعر عن هذا الرجز، فقالوا: بلغنا أن علي بن أبي طالب ارتجز به، فلا يُدرى أهو قائله أم غيره. (السيرة: ٢/ ٥٢٣).

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٥٢٢، وصحيح مسلم: ١٢/ ١٧٣، وديوان عبد الله بن رواحة: ص١٤١.

إقراراً وإيماناً أن أجر الآخرة يهون بجانبه كل عناء ومشقة، ودعاءً أن يشمل الله ﷻ برحمته هذين الفريقين من الأنصار والمهاجرين اللذين تلاحما في بناء مسجده، وفي النهوض بعبء الدعوة الإسلامية.

وكان يتمثل عليه الصلاة والسلام فيقول[1]:

هذا الحِمالُ لا حِمالُ خيبرْ هذا أبر ربنا وأطهر

تعظيماً لرزق الله، وتفريداً لثمره، وسموًّا به عن ثمار الأرض (ثمار خيبر)[2]، بالبر والطهر؛ لأنه فضل البَرِّ الرَّحيم.

وفي غزوة الأحزاب كان الرسول ﷺ ينقل التراب، وقد وارى التراب بياض بطنه وهو يقول من شعر ابن رواحة[3]:

تاللَّه لولا أنت ما اهتَدَيْنا ولا تَصَدَّقنا ولا صَلَّيْنَا
فَأَنْزِلَنْ سكينةً علينا وثَبِّتِ الأَقدامَ إن لاقينا
إن الأُلى قد بغوا علينا وإن أرادوا فتنة أبينا

والأبيات فيها من الشعر التعبدي الثناء على الله ﷻ بما هو أهله؛ إذ له الفضل والمنة في هذه الهداية، والدعاء بأن يشمل الله

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٧/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٢) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة حمل، ٢/ ٣٧٢.
(٣) البخاري: صحيح البخاري ٦/ ١٦١، وصحيح مسلم مع اختلاف في رواية الأبيات: ١٢/ ١٧١. وانظر الحديث وتخريجه: جزء من أحاديث الشعر، الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي، تحقيق إحسان الجبالي، ص٤٥، ٤٦، ٤٧.

المسلمين بعنايته في السكينة والطمأنينة والثبات عند لقاء الأعداء، والحماسة في الالتزام بموقف الإسلام من رفض الفتنة ودفع البغي والظلم.

يُمكن الاطمئنان ممّا سبق إلى أن الرسول ﷺ قد تمثَّل بشعر تام في أحوال متباينة، إذا أخذنا بمجموع المعايير السابقة، وعدم تناقضها مع قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩].

وإذا جاز لنا أن نأخذ العدد أو الكم معياراً مرجحاً في هذا المجال، فإن عدد الأبيات التي تمثَّل بها الرسول ﷺ تامة يفوق عدد الأبيات التي قدم وأخَّر فيها، أو أنشد مصراعاً منها، مما يحمل على عدم الالتفات إلى الرأي الذي يذهب إلى أن إنشاد الرسول لهذه الأبيات لم يكن مُعْرَباً، أو أنه لا يُعْرَف مدى التزامه ﷺ بالإنشاد المراعي لصحة الوزن أو القصد إلى كسره بالتزحيف؛ لأنها علل واهية لا دليل عليها[1].

والأبيات التامة السابقة التي أنشدها الرسول ﷺ بجانبيها وأساسيها الخُلقي والتعبُّدي هي من شعر الدعوة الملتصق بأحداثها، المواكب لنمائها، فلعل في إتمام الرسول لها ما يرجح جانباً من الفهم الذي ذهب إليه الباحث في شأن ما كسر وزنه من أبيات، وهو أن ذلك من فعل نسيان ألمَّ بالذاكرة؛ لتباعد العهد بها، أو لأن قِيَمها لا ترقى في شأنها إلى مستوى هذا الشعر الدعوي في مضمونه وفكره.

---

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/ ٥٤١.

ويوجَّه موقف الرسول ﷺ من التمثُّل بالأبيات التامة السابقة إلى البُعد الوظيفي في رواية الشعر، ويؤكد على الجانب النوعي فيها. فقد أنشد الرسول عليه الصلاة والسلام مع المسلمين في بناء مسجده؛ المسجد النبوي في المدينة المنورة، وفي حفر الخندق، وفي غزوة خيبر، بما يكشف عن الاتجاه التربوي لرواية الشعر، ففي الأبيات التامة السابقة ما يروِّح عن النفس، ويستنهض الهمَّة، ويعزز الصلة بين المخلوق والخالق، بالثناء عليه وذكر نِعَمه وفضله، ثم الجهر بالرجاء في الثبات والنصر، وترتيب ذلك في بعض المقطوعات ما يحقق الالتزام بآداب الدعاء في تقديم الوسيلة (الثناء على الله بما هو أهله) على طلب الحاجة.

تاللَّه لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدَّقنا ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا وثبِّت الأقدام إن لاقينا

وأراجيز ابن رواحة التي تَقَدَّم نموذج منها، أناشيد جامعة تمثِّل الشخصية الإسلامية، في التوكل على الله، ورصد عمل الدنيا لتثميره في الآخرة، ورفض الفساد والظلم بأشكاله. وغير خاف أن رواية هذه الأراجيز الهادفة عون للمسلم في تنفيذ التزامه لله أولاً، ثم للجماعة المسلمة ثانياً.

وللأراجيز بعد ذلك خاصية مميزة بإيقاعها المطاوع لتدفُّق الانفعال السريع، الذي يبعث الحماسة ويجدد النشاط ويحفِّز الهمم بلا ملل، وقد جرت عادة العرب في استعماله في الحرب لتحقيق ذلك[1].

---

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ٦/ ١٦١.

ويرجح هذا الفهم أن الرسول ﷺ طلب من عامر بن الأكوع أن ينشدهم من هذا الشعر في غزوة خيبر. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لعامر بن الأكوع: خذ لنا من هناتك، فقال:

واللَّه لولا اللَّه ما اهتدينا ولا تصدَّقنا ولا صلَّينا[1]

ويستأنس لذلك في هذا المجال بحديث منقطع السند: عن قتادة، عن ابن مسعود: أن الرسول ﷺ ربما تمثَّل بالبيت من الشعر مما كان في وقائع العرب[2].

وأكثر تمثُّل الرسول ﷺ وإنشاده من شعر عبد الله بن رواحة رضي الله عنه، يدل على ذلك نظرة سريعة لما سبق من أمثلة، ولئن كان في هذا بيان، فإن شعر الدعوة الإسلامية هو الجانب النوعي للرواية في الإسلام، إذ إن له منزلة رفيعة حملت بعض الفقهاء إلى عدِّه واجب الحفظ والنقل، وخص ابن حزم الظاهري بالثناء شعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وصالح بن عبد القدوس؛ لأنه «نِعْمَ العون على تنبيه النفس»[3]، ولعل حديث عائشة رضي الله عنها يسدد ما ذهب إليه الباحث، فقد سئلت: أكان الرسول ﷺ

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ١٠/ ٥٣٧ وقال الهيثمي عنه: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن الحسين بن أبي الحسين وهو ثقة». (مجمع الزوائد: ١/ ١٢٩).

(٢) رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، إلا أن قتادة لم يدرك ابن مسعود. (مجمع الزوائد: ٨/ ١٣٠).

(٣) ابن حزم الظاهري: رسالة العلوم ص٦٥.

يتمثَّل بشيء من الشعر؟ قالت: «كان يتمثَّل من شعر ابن رواحة»[1].

وشعر الدعوة أسلوب تعبيري يحمل غاية ثنائية في البلاغ وتشكيل الوجدان، إذا كان حيوياً في تناوله للتجارب وتعبيره عن قِيَمها، وهو قادر في صدوره عن هذا الورد على التطهير والتغيير شأن أي حركة في موكب العقيدة الإسلامية[2].

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/ ٥٤١.

(٢) سيد قطب: في التاريخ فكرة ومنهاج ص٢٩.

الفصل الثاني

رواية الشعر الجاهلي في الإسلام
(عهد الصحابة والتابعين)

أضحى الشعر الجاهلي موروثاً آل إلى الحياة الإسلامية بالشاعر وشعره، أو بالراوية ومحفوظه، سواء ممن اختص برواية شعر شاعر بعينه، أو برواية شعر قبيلة من القبائل، أو بحفظ الشعر مطلقاً من الخصوص[1].

وعلى الرغم من كثرة هذا الموروث، جرى النشاط الأدبي فيه في اتجاهين، يكمل بعضهما بعضاً في حركة رواية الشعر في هذه الفترة:

أحدهما: يقوم على خصوص والتزام بشرف المعنى والمضمون شرطاً جمالياً في الإنشاد والرواية، فالأساس فيه خُلُقي ورؤيته دينيَّة.

وثانيهما: مرتبط بعلم الشعر الذي لم يكن للقوم علم أصح منه، فهو يرتكز على عموم الغرض شرطاً في تحقيق غايات اجتماعية ومنافع أدبية ذات لذات عقلية ومتع فنية، فالأساس فيه علمي ورؤيته أدبية فنيَّة.

ولئن بدا الاتجاه الأول أكثر التصاقاً بالشرف والإحسان الذي

---

(١) انظر تفصيل ذلك: د. ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي ص٢٢١ ـ ٢٤٠.

حرص المنهج الإسلامي على تحقيقه وسيادته في مناحي الحياة كلها، فإن الاتجاه الثاني يحقق ذلك على نحو من الأنحاء العلمية في الشاهد والمَثَل، واستمرارية الرواية التعلُّميَّة نشاطاً أدبياً.

الاتجاه الأول: أبيات المعاني الشريفة[1]:

وقد جرى تداول نماذج هذه المعاني، سواء أكانت أبياتاً مفردة أم مقطعات أم قصائد، طلباً بالسؤال عنها، أو تنويهاً بذكرها عند إنشادها، أو تداعياً فرضته المناسبات العارضة والمواقف ذات الحدث الدال على غيره المشابه له.

وتتضح صورة هذا التداول في محورين ظاهرين: أولهما: شعر الحكمة، وثانيهما: شعر القِيَم الخُلُقية والفكرية.

١ ـ شعر الحكمة[2]:

غدا التعامل مع الشعر الجاهلي في الإسلام محكوماً بمنطق العقل في إطار القاعدة الإسلامية المأثورة: «الكلمة الحكمة ضالة

---

(١) إن إطلاق هذا العنوان من باب التوسع لدلالة أبيات المعاني التي قيدها اللغويون في الأبيات المشكلة المعنى، يقول السيوطي: «وإنما سموا هذا النوع أبيات المعاني لأنها تحتاج إلى أن يسأل عن معانيها».
ولشرف المعنى دلالات عدة في النقد الأدبي بعضها عقلي وبعضها ابتكاري فني وبعضها خُلقي.

(٢) هي كل كلام وافق الحق، والكلام المعقول المصون عن الحشو. (التعريفات: ص٩٦).
وهي نافعة منفعة عظيمة كما يقول ابن تيمية لأنها تعطي التصديق والعمل بالطاعة للأمر والأخذ به. (الفتاوى: ٢/ ٤٤ ـ ٤٥).

المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»[1] التي فيها من عناصر الأصالة التواصل والامتداد ما يلغي عمق البعد الزمني، والثبات والاستمرار الذي يؤكد أن القول لا القائل هو مناط القبول، إذا كان صدى الاتجاه الصائب، ورؤية الصدق والحق، وانطباع التصور الصحيح.

ولئن أصاب كثير من الشعر الجاهلي هذه القاعدة في عموم دلالتها على التجربة، والدقة في إصابة المعنى، وتصوير واقع الإنسان والحياة، فإن قليلاً منه يوافق خصوص الوظيفة التي رصدها الإسلام للشعر في تشكيل وجدان الإنسان وعقله بالحق الذي يمنعه من الجهل والقبح والسفه، وهي ثمرة التقوى ونتاج الإخلاص والفهم وعمق الحكمة التي جاء الحديث الصحيح معبراً عنها وموجهاً إليها: «إن من الشعر حكمة»[2] إذ من مقتضياتها وضع الشيء في

---

(١) رواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة، كتاب العلم، فضل السُّنَّة والعبادة رقم (٢٦٨٧)، وقال: غريب، لا نعرفه إلّا من هذا الوجه، فيه إبراهيم بن الفضل المدني، ضعيف. ورواه ابن ماجه في سننه بنفس الإسناد. وفي ميزان الاعتدال للذهبي أن إبراهيم بن الفضل شيخ مدني ضعيف لا يكتب حديثه. ورواه السخاوي في المقاصد الحسنة ص١٩١ بتغيير «الحكمة... حيث ما وجد المؤمن ضالته فليجمعها» وفي أحد رواته القضاعي وهو متروك.

(٢) أخرجه البخاري عن أُبَيِّ بن كعب في الأدب رقم (٦١٤٥)، وأخرجه أبو داود عن ابن عباس في الأدب رقم (٥٠١٠). وانظر شرح الحديث: (ابن حجر: فتح الباري ١٠/ ٥٤٠).
وأخرجه الترمذي عن ابن مسعود في الأدب رقم (٦١٤٤)، وعن ابن عباس رقم (٢٨٤٥)، ويروى: «إن من الشعر لحكماً». (سنن أبي داود: ٥/ ٢٧٧). قال أبو القاسم الحصري: هكذا روينا الخبر، وراجعت فيه =

موضعه الصحيح، فتكون بذلك كما قال بعض الحكماء: «موقظة للقلوب من سنة الغفلة، ومنقذة للبصائر من سكرة الحيرة، ومحيية لها من موت الجهالة، ومستخرجة لها من ضيق الضلالة»[1] ومن دلالالتها: العقل والعفة والإصابة في القول كما قال مجاهد[2] في قول الله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وتأتلف الحكمة الجاهلية غالباً مع الإسلام إذا كانت نتاجاً للفطرة النقيَّة والعقل المتدبر؛ لأنهما سبيلان هاديان إلى الحق؛ فمن شأن الفطرة النقيَّة أن تهتدي إلى توحيد الله خالقها، ومن لوازم العقل المتدبر إقامة دلائل البرهان واليقين على وجوده. قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الروم: ٣٠]. يقول ابن كثير في تفسيرها: «لازم فِطْرَتَك السليمة التي فطر الله الخلق عليها، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إلٰه غيره»[3].

وحمل الشعر الجاهلي ملامح هذه الفطرة، وشواهد هذا العقل، من ذلك قول طرفة بن العبد الذي كثيراً ما كان يردده

= الشيخ فقال: نعم، هو «إن من الشعر لحكماً»، ووجهه عندي إذا روي هكذا: «إن من الشعر ما يلزم المقول فيه كلزوم الحكم للمحكوم عليه إصابة للمعنى، وقصداً للصواب». (زهر الآداب: ١/ ٥٢).

(١) الحصري: زهر الآداب، تحقيق محمد البجاوي، ١/ ١٠١.

(٢) أبو جعفر النحاس: معاني القرآن الكريم ١/ ٢٨٩.

(٣) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٥٣ ـ ٥٤.

الرسول ﷺ إذا استراث الخبر[1]:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وكان أصدق كلمة قالها شاعر كما قال الرسول ﷺ كلمة لبيد[2]:

ألا كل شيء ما خلا اللّه باطل

وعن عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ كثيراً ما كان يقول: أبياتك، فأنشده لزهير بن جناب الكلبي:

ارفع ضعيفك لا يَحْرُبْكَ ضعفه يوماً فتدركه العواقب قد نما
يَجْزِيكَ أو يثني عليك وإن من أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

وأنشد عند النبي ﷺ قول الأَعرابي:

وحي ذوي الأظعان تسب قلوبهم تحيتك الحسنى فقد يرقع النعل
فإن الذي يؤذيك منه سماعه وإن الذي قالوا وراءك لم يقل

فقال النبي ﷺ: «**إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً**»[3].

لكن الباحث لا يستطيع أن يمنح الفطرة الجاهلية صفاءً من غير

---

(١) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ١٦٩، والهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٨، ورواه الإمام أحمد والترمذي وقال: حديث حسن ورجاله رجال الصحيح.

(٢) رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الشعر، شرح النووي ١٥/ ١٢.

(٣) الماوردي: أدب الدين والدنيا، ط. الأولى، ص١١٦، وتروى الأبيات الأولى للسموأل بن عادياء ولزيد بن عمرو بن نفيل ولورقة بن نوفل. (انظر: الأغاني ٣/ ١١٥).

شائبة، أو ثباتاً واطراداً من غير اضطراب وتناقض، أو أن يخلع على عقلية الجاهلي وتفكيره أنماطاً من عمق الدراية في مجال الكون والإنسان والحياة؛ لأن تبايناً واضحاً إلى هذه المجالات نجده في نظرة الشاعر الواحد، وتبايناً آخر ندركه في نظرة الشعراء إليها، وتصوراتهم لها. وعلى ذلك فإن الاضطراب والاختلاف والتناقض هي من صفات الرؤية الفكرية الجاهلية سواء في القِيَم الاجتماعية أو الدينية، وما ذاك إلا لأن الجاهلي يفتقر إلى المنهج الثابت الذي يستقي منه تصوره، ورؤيته الإنسانية والكونية.

ويتضح هذا الحكم من خلال نموذج شعري يمثل رؤية فكرية للموت عند كل من زهير بن أبي سلمى وطرفة بن العبد ولبيد بن ربيعة، ذلك أن وقوع الموت وقوع اختيار لا وقوع حتم وقضاء فكرة مشتركة بين الشاعر المتألِّه في شعره، المتدين في فكره، والشاعر المتشكك في تصوره، فلا فرق بين زهير بن أبي سلمى في قوله:

رأيت المنايا خَبْطَ عَشْواءَ مَنْ تُصِبْ تُمِتْهُ ومَنْ تُخْطِئ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ

وقول طرفة بن العبد:

أرى الموت يَعْتَامُ الكرامَ ويَصْطَفي عَقِيْلَةَ مَالِ الفاحِشِ المُتَشَدِّدِ

لكن فرقاً بين هذا الفهم الخاطئ في تصور الموت وتصويره، وفهم لبيد بن ربيعة الذي كان يؤمن بالبعث والحساب قبل إسلامه[1]:

وما المالُ والأهلونَ إلَّا ودائعٌ ولا بُدَّ يَوْماً أَنْ تُرَدَّ الوَدَائِعُ

(١) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ط. ليدن، ص١٥٣.

فـلا تـبـعـدنْ إنَّ الـمَـنِـيَّـةَ مَـوْعِـدٌ عَـلَـيْـنَـا فـدانٍ لـلـطُّـلـوع وطـالِـعُ
لَعَمْرُكَ ما تَدْري الضَّوارِبُ بالحَصَى ولا زاجِراتُ الطَّيرِ ما اللَّهُ صانِعُ

فالمنيَّة في حضورها مقدورة بقدر الله وعلمه، وليس ثمة خطأ أو تخبُّط في وقوعها، ولا مجال فيها للانتخاب أو التمييز بين كريم ولئيم، أو بخيل وغني، إن لها موعداً لا تخلفه، وزمناً لا تتخلف عنه، وهذا ما أصابه لبيد سواء أقال ذلك في الجاهلية أم الإسلام[1]، وأخطأه طرفة، وزهير الذي كان يتأله في شعره. يقول عبد الله بن المعتز: قال مؤدِّبي أبو سعيد محمد بن هبيرة الأسدي في قول زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب . . . . . .

أنه كان يسمع المشايخ يقولون: هذا بيت زندقة، وهو بعيد من أبياته التي يقول في بعضها:

فيرفع فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم[2]

ونقده ابن شرف القيرواني بقوله: «وقد غلط في وصفها بخبط العشواء، على أننا لا نطالبه بحكم ديننا؛ لأنه لم يكن على شرعنا، بل نطلبه بحكم العقل فنقول: إنما يصح قوله لو كان بعض الناس يموت وبعضهم ينجو. . . وإنما أدخل الوهم على زهير موت قوم عبطة وموت قوم هرماً، وظنوا طول العمر إنما سببه إخطاء المنية،

---

(١) الأبيات مختلف في زمان قولها بين الجاهلية والإسلام، والأرجح أنها قيلت في رثاء أربد بعد إسلام لبيد. انظر: ديوانه بتحقيق د. إحسان عباس، ود. شوقي ضيف: العصر الإسلامي ص٩٢.

(٢) المرزباني: الموشح، ط. السلفية، ص٤٤.

وسبب قصره إصابتها، وهيهات الصواب من ظنه!»[1].

ومن عجب أن نجد زهيراً وطرفة يصيبان جانباً آخر من حقيقة الموت في التجربة الشعرية ذاتها، وفي الرؤية الفكرية نفسها، فالموت الذي لا مفر لأحد منه يحققه قول زهير:

وَمَنْ هَابَ أَسبابَ المنايا يَنَلْنَهُ وإن يَرْقَ أَسبابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ

ويؤكده قول طرفة:

لَعَمْرُكَ إنَّ الموتَ ما أَخْطأَ الفتى لكالطِّولِ المُرْخَى وثِنْياهُ في اليدِ

الذي يعني «أن الإنسان وإن طولَ له في أجله، فهو آتيه لا محالة، وهو في يد من يملك قبض روحه، كما أن صاحب الفرس الذي قد طول له، إذا شاء اجتذبه وثناه إليه»[2].

إلَّا أن بيت زهير، وإن حلا لبعض الباحثين أن يوجد شبهاً بينه وبين قول الله ﷻ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨] مخالف في تصوره للفهم الإسلامي خاصة قوله «أسباب المنايا» إذ ليس للمنية من سبب إلَّا انتهاء الأجل، فهو سبب واحد وليس أسباباً، وما يظن أنه من أسباب المنية؛ كالمرض والحوادث المنوعة إنما هي ظروف وأحوال تصاحب المنية وترافق أوانها، وثمة فرق بين الظرف المصاحب والسبب، ذلك أن السبب ينتج عن المسبب حتماً، وأن المسبب لا يمكن أن ينتج إلَّا عن سببه وحده، بخلاف الحالة والظرف فإنهما ملابسات وعرض لا متعلق

---

(١) ابن شرف القيرواني: رسائل الانتقاد ص٤٨.

(٢) الأعلم الشنتمري: شرح ديوان طرفة بن العبد ص٣٧.

للموت بهما. فانتهاء الأجل سبب يقع الموت بوقوعه ولا يتأخر عنه.

ولو صح أن يكون الظرف أو الحال سبباً لاقتضى اطِّراد الموت بوجوده، والواقع المشاهد المحسوس مغاير لذلك تماماً، فليس كل مرض مآل الحال به إلى الموت، فقد يقع المرض عينه عند أكثر من شخص ولا يكون الموت مطرداً، وليس كل حادث مؤداه إلى موت من تعرض له، فقد يقع الموت مع حادث ولا يقع مع الحادث نفسه وهكذا[1].

غير أن من الظروف والأعراض (الآفات التي تعرض للإنسان) وما يلازم المنية ملازمة الحزام للسرج فيكون من عُلُقها، وهو ما جاء به حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «خطَّ النبي ﷺ خطاً مربعاً، وخطوطاً صغاراً إلى هذا الخط الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط وقال: هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا وإن أخطأه هذا نهشه هذا»[2].

وعدَّ ابن حجر العسقلاني هذه الأعراض والآفات من أسباب الموت فقال: «والحاصل أن من لم يمت بالسبب مات بالأجل»[3]، ولعل الأعلم الشنتمري كان أقرب إلى فهم الملازمة في الأعراض

---

(١) انظر: محمد محمد إسماعيل، الفكر الإسلامي ص٣١ ـ ٣٤.
(٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٣) المصدر نفسه: ١١/ ٢٣٨.

للمنايا، فأسباب المنايا عنده تعني «علقها وما يتشبث بالإنسان منها»[1] والعلق هي المنايا عينها كما جاء في شرح «القاموس».

ولا تعني تخطئة زهير وطرفة في رؤيتهما الفكرية لوقوع الموت إغلاق باب التأول في التماس معنى المعنى مما له وجه من صواب، وقدر من توجيه، فتصوير زهير للموت بالناقة العشواء «إنما يريد أنها لا تترك الشباب لشبابه، ولا تقصد الكبير لكبره، وإنما تأتي بأجل معلوم»[2] وانتقائية الموت التي يقررها طرفة في قوله: (أرى الموت يعتام الكرام. . .) «إنما جعل الموت يختار كرام الناس ويصطفي خيار المال، وإن كان لا يخفى شيئاً من شيء في الحقيقة؛ لأن فقد الكرماء وخيار المال أشهر وأعرف من غيره، فكأنه بشهرته لم يكن غيره، ولا حدث شيء سواه»[3].

وعلى ذلك فلم يكن القصد، مما سبق تحليله، الإسقاط والإعابة، وإنما كان الدافع إليه الانتهاء إلى القول إن تصوراً شعرياً أوضح من تصور، وفهماً أعمق من فهم، ورؤية أصدق من أخرى، وحكمة أصوب من غيرها وأدق، وإن كان مجال القول واحداً محدداً، ما دامت الرؤية الجاهلية تفتقد المنهج الذي يمنحها الثبات والديمومة، والاطراد في الإصابة والصواب.

وإذا كان الأمر كذلك فلا بأس أن تقوم الرواية في هذا الموروث الشعري (شعر الحكمة) على الانتخاب مما صادق الحق،

---

(١) الأعلم الشنتمري: شعر زهير ص٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٢٧.

(٣) الأعلم الشنتمري: ديوان طرفة بن العبد ص٣٧.

ووافق الشرع، وأن يتناسب المروي من شعر شاعر في عدده ونسبته مع ما عرف من اتجاه صاحبه خُلُقاً وتديُّناً وصدقاً.

فقد استنشد رسول الله ﷺ من شعر أمية بن أبي الصلت مائة بيت أو مائة قافية، إذ كان أمية قد غلب على شعره ذكر الآخرة كما يقول الأصمعي، ويحكي قصص الأنبياء فيه[1]، «ويذكر في شعره خلق السمٰوات والأرض ويذكر الملائكة، ويذكر من ذلك ما لم يذكره أحد من الشعراء، وكان قد شام أهل الكتاب»[2]. ففي حديث إبراهيم بن ميسرة عن الشريد بن عمرو عن أبيه قال: «ردفت رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء؟ قال: نعم. قال: هيه! فأنشدته بيتاً، فقال: هيه! فأنشدته بيتاً، فقال: هيه! حتى أنشدته مائة بيت» وزاد في حديث عبد الله بن عبد الرحمٰن الطائفي: «قال: إن كاد ليسلم» وزاد في حديث ابن مهدي: «فلقد كاد يسلم في شعره»[3].

قال القرطبي: «وفي هذا دليل على حفظ الأشعار والاعتناء بها إذا تضمنت الحكم والمعاني المستحسنة شرعاً وطبعاً، وإنما استكثر النبي ﷺ من شعر أمية لأنه كان حكيماً، ألا ترى قوله عليه السلام وكاد أمية أن يسلم، فأما ما تضمن ذكر الله والثناء عليه فذلك مندوب إليه»[4].

---

(١) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ط. ليدن، ص١٥٣.

(٢) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٣) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٥/ ١١.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

واجتهد أبو الفرج الأصفهاني في التماس أمثلة شعرية من قصائد أمية بن أبي الصلت التي أنشدت للرسول ﷺ، فأخرج من غير طريق الحديث الصحيح السابق خبراً[1] مفاده: أن الرسول ﷺ طلب من عكرمة بن عباس أن ينشده شعراً لأمية بن أبي الصلت، فأنشده قوله:

الحمد للَّه ممسانا ومصبحنا ... بالخير صبَّحنا ربي ومسَّانا
ربّ الحنيفة لم تَنْفَدْ خَزَائنها ... مملوءة، طبَّق الآفاق سلطانا
ألا نبيٌّ منا فيخبرُنا ... ما بعد غايتنا من رأس محيانا
بينا يربِّينا آباؤنا هلكوا ... وبينما نقتني الأولاد أفنانا
وقد علمنا لو أنَّ العلم يَنْفَعنا ... أن سوف يلحق أخرانا بأولانا
وقد عجبتَ وما بالموت من عجب ... ما بال أحيائنا يبكون موتانا!

وكذلك أخرج ابن عبد ربه عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «أنشدت النبيّ ﷺ أبياتاً لأمية بن أبي الصلت يذكر فيها حملة العرش:

رجل وثور تحت رجل يمينه ... والنسر للأخرى وليث يرصد
والشمس تطلع كل آخر ليلة ... فجراً ويصبح لونها يتوقد
تبدو فما تبدو لهم في وقتها ... إلَّا معذَّبَةً وإلا تجلد

فتبسم النبي ﷺ كالمصدق له»[2].

وترك موقف الرسول ﷺ الراضي عما سمع من شعر أمية بن أبي الصلت أثراً واضحاً في روايته وتداوله واستكناه معانيه، إذ جاء

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٣/ ١٨٣.
(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٦/ ١١٠.

في محاورة أبي بكر الهذلي لعكرمة قال: قلت لعكرمة: ما رأيت من يُبَلِّغنا عن النبي ﷺ أنه قال عن أمية: «**آمن شعره وكفر قلبه**» فقال: هو حق، وما الذي أنكرتم من ذلك؟ فقلت له: أنكرنا قوله:

والشَّمسُ تطلع كلَّ آخر ليلةٍ حَمْرَاءَ مَطْلَعُ لَوْنِها مُتورِّدُ
تأبى فلا تبدو لنا في رِسْلِها إلا معذَّبةً وإلا تجلد

فما شأن الشمس تجلد؟ قال: والذي نفسي بيده ما طلعت قط حتى ينخسها سبعون ألف ملك يقولون لها: اطلعي، فتقول: أأطلع على قوم يعبدونني من دون الله! قال: فيأتيها شيطان حين تستقبل الضياء يريد أن يصدها عن الطلوع فتطلع على قرنيه فيحرقه الله تحتها، وما غربت قط إلا خرَّت لله ساجدة فيأتيها الشيطان يريد أن يصدها عن السجود، فتغرب على قرنيه فيحرقه الله تحتها، وذلك قول النبي ﷺ: «**تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان**»[1].

وتمثَّل ابن عباس كذلك بشعر أمية بن أبي الصلت في مجلس معاوية بن أبي سفيان وقد جرى بينه وبين عمرو بن العاص حوار، فأنشد ابن عباس الأبيات السابقة[2].

وليست الحكمة قصراً على المتحنفين، ولا إصابة صدق المعنى حكراً على من تلقف شيئاً من الدين، بل إن الفطرة التي فطر الله الناس عليها إذا صفت في الإنسان، أياً كان زمانه ومتجه فكره وعقله، تألقت بحقائق كونية وإنسانية صحيحة، لا يملك

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٤/ ١٣٠ ـ ١٣١.
(٢) المصدر نفسه: ٤/ ١٣١.

المسلم إلا الموافقة لها، والتسليم بها، والتأمين عليها، قراراً باستقامتها. من ذلك ما أخرجه أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي بسنده عن مسلم بن الحارث الخزاعي ثم المصطلقي قال: حدثني أبي عن أبيه قال: «كنت عند رسول الله ﷺ ومنشد ينشده هذا الشعر (قول سويد بن عامر المصطلقي):

لا تَأْمَنَنَّ وإن أمسيت في حَرَمٍ ... إن المنايا بكفَّي كل إنسانِ
واسلك طريقك تمشي غير مُخْتَشِعٍ ... حتى تَبيَّنَ ما يَمْني لك الماني
فَكُلُّ ذي صاحبٍ يوماً يفارقه ... وكل زادٍ وإن أبقيته فانِ
والخيرُ والشرُّ مقرونانِ في قَرَنٍ ... بكل ذلك يأتيك الجديدانِ

فقال النبي ﷺ: **«لو أدرك هذا الإسلام»** فبكى أبي، فقلت: أتبكي لمشرك مات في الجاهلية! قال أبي: والله ما رأيت مشركة تلقَّفت من مشرك خيراً من سويد»[1].

ومعاني الأبيات دالة على الفطرة ذات الحس البصير والقلب اليقظ، فلا أمن أو أمان في الدنيا يركن إليه الإنسان مهما تكن منعته، ما دامت المنية قريبة بين يديه، ولما كانت الأمور مقدرة بما يقدِّر الله القادر (يمني لك الماني) فعلى المرء أن يسلك طريقه بعزة دون ذل أو خوف، وكل نعمة أو متعة نفسية أو حسيَّة فالزوال والفناء مصيرها، أما الخير والشر فمجموعان لا يفترقان «من حيث لا يكاد

---

(١) أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي: غريب الحديث ١/٣٠٦، والشريف المرتضى: أمالي المرتضى ١/٣٦٨.
قال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار عن يعقوب بن محمد الزهري عن شيخ مجهول هو مردود بلا خلاف. (مجمع الزوائد: ٨/١٢٦).

يصيب الإنسان في الدنيا خير صرف، إلَّا شر فيه، ويجوز أيضاً أن يريد أن لسرعة تقلب الدنيا وإبدالها الخير بالشر، كان الخير والشر مقرونان مجموعان معاً، لتقارب ما بينهما»[1].

ومنحت مواقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من رواية الشعر تأكيداً وترسيخاً لإيجابية هذا الاتجاه الإسلامي الراغب في الحكمة، الباحث عما وافق الحق، المعجب بما يُرْوَى من شعر قوامه الصدق، ومعيار سيرورته وتداوله الإصابة والصواب، إذ كان يتوقف عند هذا اللون من الشعر مميزاً له، موضحاً لأبعاده الجمالية في الشرف؛ الخُلقية والفنيَّة، فقد أنشدوه قصيدة أبي قيس بن الأسلت[2] التي على العين وهو ساكت، فلما انتهى المنشد إلى قوله:

الكيس والقوة خير من الإ شفاق والفَهْة والهاع[3]

أعاد عمر البيت وقال:

الكَيْسُ والقوة خير من الإ شفاق والفهة والهاع

وجعل عمر يردد البيت ويتعجب منه[4].

وإنما تعجب عمر من هذا المعنى لإصابة أبي قيس بن الأسلت

---

(١) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى ١/ ٣٧٠.

(٢) من شعراء الأوس في المدينة، وهو شاعر مجيد، «ذكروا أنّه أقبل يريد النبي ﷺ فقال له عبد الله بن أُبيٍّ: خفت والله سيوف الخزرج، قال: لا جرم، والله لا أسلم حولاً، فمات في الحول». (ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧).

(٣) **الفهة**: العي والجهل. **والهاع**: شدة الحرص.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٤١.

حقيقة الإنسان المتميز بالتقديم؛ لأنه متعادل الأبعاد في شخصيته، فهو يجمع إلى القوة (القدرة الجسمية) الذكاء والفطنة (القدرة العقلية) فهو فاضل بذلك لمن يتأرجح بين الخوف والعي والحرص، أو من يتردد بين الادهان والضعف وشدة الحرص في اتخاذ قراره، فثمة فرق بين الشخصيتين وما يصدر عنهما، إذ يعمل الذكاء في الشخصية الأولى ظهيراً للقوة في الإعداد والتنفيذ، فيكون التكامل موسوماً بالدقة والجمال، في حين يظل ضعف الهمة صفة تحد من قيمة الغاية التي قد يصيبها صاحب الشخصية الثانية، وكأني بعمر بن الخطاب ﷺ ينظر إلى المؤمن القوي في الشخصية الأولى والمؤمن الضعيف في الشخصية الثانية.

وأنشدوه قصيدة عبدة بن الطبيب الطويلة التي على اللام، فلما بلغ المنشد قوله:

والمرءُ ساعٍ لشيء ليس يُدْرِكُهُ والعيشُ شُحٌّ وإشفاق وتأميل

قال عمر متعجباً: العيش شح وإشفاق وتأميل، يُعَجِّبهم من حسن ما قسَّم وفصَّل[1].

إذ أدرك عبدة بن الطبيب العلاقة غير المتوافقة بين سعي الإنسان المنظور والأمل المغيب، الذي يتقلب المرء في محاولة تحقيقه في أنماط متباينة المستوى؛ من ضيق العيش، وخوف الفقر، ورجاء الغنى. ويلتقي هذا التصور في مفهومه العام مع المنهج الإسلامي في السعي، إذ إن حركة الإنسان المسلم الذي يسعى

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٤١.

لتحقيق آماله ورزقه ليس من شأنها تغيير المقدر المغيب، فقد يجتهد المرء في سعيه ولا سعة في الرزق يصيبها، وقد يكون العكس تماماً، لكن الأجر من الله يتناسب والجهد أو المشقة، أصاب الغاية أو لم يصب، فلعل عمر بن الخطاب تعجب من هذا الفهم الموافق لفهم الإسلام، فضلاً عن حسن الإيقاع والتقسيم المتنامي وشموله.

ويحظى مثل هذا المعنى الصائب الفهم بنصيب كبير من الرضى والقبول إذا زُفَّ بأثواب جمالية في التعبير، فقد أُنشد عمر بن الخطاب شعراً لزهير بن أبي سلمى، وكان لشعره مقدِّماً، فلما انتهوا إلى قوله:

فإن الحق مقطعه ثلاث أداء أو نفار أو جلاء

قال عمر كالمتعجب من علمه بالحقوق وتفصيله بينها وإقامته أقسامها، وأخذ يردده من التعجب[1]. وسمي زهير بهذا البيت قاضي الشعراء؛ لأنه أبان عن وسائل تحقيقه ورعايته «فلا يقطع الحق إلا الأداء (اليمين) أو النفار ـ الحكومة ـ أو الجلاء وهو العذر الواضح، ويروى يمين أو نفار، وهذه الثلاث على الحقيقة هي مقاطع الحق كما قال، على أنه جاهلي وقد وكدها الإسلام»[2] فالحقوق إنما تصح بواحدة من هذه الثلاث.

ويتخذ موقف عمر بن الخطاب الإيجابي من رواية الشعر نهجاً آخر يتجاوز التوقف الناقد لقيمة الشعر المنشد إلى الإعلان عن

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٤١.

(٢) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١/ ٥٥ ـ ٥٦، وابن قتيبة: الشعر والشعراء ١/ ١٤٩.

مجموع أبيات المعاني الشريفة التي بها يستحق الشاعر التقديم على نظرائه من قومه أو على غيره من الشعراء، إذ يروى أنه سأل أي شعرائكم الذي يقول:

ولست بمستبق أخاً لا تَلُمُّهُ إلى شعث أي الرجال المهذب؟

قالوا: النابغة، قال: هو أشعرهم[1].

وزاد أبو الفرج في روايته أنه قال لوفد غطفان فأيكم الذي يقول:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسع

خطاطيفُ حُجْنٌ في حبال متينةٍ تمد بها أيدٍ إليك نوازع

قالوا: النابغة، قال: فأيكم الذي يقول:

إلى ابن مُحَرِّق أعملت نفسي وراحلتي وقد هَدَتِ العيون

أتيتك عارياً خلقاً ثيابي على خوفٍ تُظَنُّ بي الظنون

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوحٌ لا يخون

قالوا: النابغة، قال: هذا أشعر شعرائكم[2].

وكان ابن سلام قد شك في سماع عمر للبيت الأخير «فألفيت الأمانة...» فقال: «وهذا غلط على الشعبي أو من الشعبي أو من ابن حراش. أجمع أهل العلم أن النابغة لم يقل هذا، ولم يسمعه عمر، ولكنهم غلِطو بغيره من شعر النابغة، فإنه ذكر لي أن عمر بن الخطاب سأل عن بيت النابغة:

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/٥٦.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١١/٢٢ ـ ٢٣.

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء اللَّه للمرء مذهب

وحري أن يكون هذا البيت، أو البيت الأول»[1] (ولست بمستبق...).

ولأي من هذه المرويات كان تقديم عمر بن الخطاب للنابغة وتفضيله له على غيره من الشعراء، فإن مقياس تقديمه منسجم وما تقدم من القول؛ إن رواية الشعر الجاهلي على جهة الالتزام لا تبرح الحكمة الصائبة والمعنى الخُلقي الصادق، فقد بصر عمر اعتماد النابغة اليمين في قطع الشك، إذ ليس بعد الله شيء؛ لواذاً بالتصديق، وذهابه إلى أن الكمال المطلق في سلوك الرجال لا وجود له، ولذلك لا غضاضة في الإغضاء عن بعض التصرّف حفاظاً على الصداقة والأخوة، وتصويره الصائب المقارب في المشابهة القائم على جودة المفارقة بين قدرة إحاطة النعمان في طلبه، وإحباط حيلته في الهرب، فأي منجاة تجدي مع إحاطة الليل، وتعاقبه في ديمومة، وتعقبه في شمول؟!

فهذه الأبيات الأفراد شريفة البعدين: الخُلقي والفني، ولعله لذلك كان تأكيد ابن سلام رِضَى عمر عنها بقوله: «وحري أن يكون هذا البيت (حلفت فلم أترك...) أو البيت الأول (ولست بمستبق...)»، وإن كان النزوع الموضوعي في هذين البيتين المشار إليهما أبين من النزوع الفني، فإن الفنّ يظل مكنوناً في الحكمة القائمة على التركيز واللمح والدقة.

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٠. وانظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ط. ليدن، ص٧١.

وهكذا حملت المواقف السابقة مواقف إيجابية من رواية الشعر الجاهلي ذي القيم الفكرية والخُلقية، وقد ارتكزت هذه المواقف على بعض الأسس في إظهار القيم الشعرية الموضوعية والفنِّيّة، مثل استنشاد الشعر، ولفت النظر إلى جمال صدقه، والتعجب من دقة المعنى في إصابة الحق، والترديد المُحَدِّد للجوانب الجمالية في تركيز المعنى، وفنِّيَّة تقسيمه وترتيبه.

والتوقف بالشعر المروي عند أفراد الأبيات بالأسس المشار إليها، لا يعني خرم منهج القصيدة المروية، بل يحدد أسلوباً نقدياً في التعامل مع الشعر المروي، ذلك أن إعجاباً تأثرياً طاغياً خرج بالسامع عن حدود الإباحة في مجمل معاني القصيدة، التي كان الصمت حيالها دليلاً على القبول والرضى، إلى التعجب بالإشارة والترديد الذي هو معيار في التأثر والتأثير.

وعلى هذا الأمر جرى مذهب النُّقَّاد الأوائل في تعيين أفراد الأبيات المميزة في القصيدة معنى ومبنى، والتنويه بها ورفع شأن صاحبها وتقديمه على غيره من الشعراء، فابن سلام يقول عن الأعشى: «وكان أول من سأل بشعره، ولم يكن له مع ذلك بيت نادر على أفواه الناس كأبيات أصحابه»[1]. ويقول عن الفرزدق: «وكان الفرزدق أكثرهم بيتاً مقلداً، والمقلد: البيت المستغني بنفسه، المشهور الذي يضرب به المثل»[2] وَعَدَّ المبرد ذلك معياراً لما اختاره من أبيات فيقول مقدماً لها: «ومما يستحسن من الشعر لصحَّة

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١.

معناه، وجزالة لفظه، وكثرة تردد ضربه من المعاني بين الناس. . .»[1].

وإذا كان الموقف الإيجابي السابق من رواية الشعر الجاهلي يدور في إطار الذاتية التأثرية، فثمة موقف إيجابي آخر منح القيم الفكرية والخُلُقية في هذا الموروث الشعري أحكاماً نقدية موضوعية مميزة للشاعر ومفضلة رواية شعره، ومعززة في الإقبال عليه. من ذلك ما روي من تعقيب عمر بن الخطاب ﷺ على شعر زهير بن أبي سلمى. قال ابن سلام: «أخبرني عيسى بن يزيد بن دأب بإسناد له عن ابن عباس قال: قال لي عمر: أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير. قلت: وكان كذلك! قال: كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتبع وحشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»[2].

وأخرج أبو الفرج الأصفهاني بسنده عن عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب بإسناده عن ابن عباس، المروية النقدية ذاتها في عموم دلالتها على شعر زهير، إلَّا أنه زاد أن عمر بن الخطاب قال: أليس الذي يقول:

إذا ابتدرت قيس بن عيلان غاية ... من المجد من يسبق إليها يُسَوَّدِ
سبقتَ إليها كل طلق مُبَرِّز ... سبوق إلى الغايات غير مُزَنَّدِ
كفعل جواد يسبق الخيل عَفوُهُ الـ ... سِّراعَ وإن يجهد ويجهدْنَ يَبْعُدِ

---

(١) المبرد: الكامل ١/ ٤٤.

(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٣، وانظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٦١.

ولو كان حمدٌ يُخْلدُ الناس لم تَمُتْ ولكنَّ حَمْدَ الناسِ ليس بمُخْلِدِ

أنشدني له، فأنشدته حتى برق الفجر، فقال: حسبك الآن، اقرأ القرآن، قلت: وما أقرأ؟ قال: اقرأ الواقعة، فقرأتها، ونزل فأذن وصلى»[1].

وتجدر الإشارة إلى أن عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب كان من الكذابين، يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب، فسقط علمه وخفيت روايته[2].

وإذا كان ابن سلام يكتب حديثه في الشعر خاصة، فإن أبا الفرج الأصفهاني لا يوثق بروايته؛ لأنه كان يقصّ ألواناً من القصص المصنوعة لمقاصد عدَّة[3]؛ ولذلك تزيَّد في الخبر بما يجعله مجالاً للشك، حيث وجد مسوغاً مغرياً في إقبال عمر على شعر زهير وإعجابه به، فمدَّ طلق الإنشاد حتى برق الفجر، والحال أنه في أول غزوة غزاها، قصداً للترويح والاستمتاع بالشعر، ولا يشفع لهذه الزيادة أو يسوغها هذه المعادلة التي ذيَّل بها الخبر، من أن ذلك لم يشغل عمر وابن عباس عن حق الله، في قراءة القرآن وإقامة الصلاة.

على أن عمر بن الخطاب ضرب فيما صح من هذا الموقف، مثال التوازن النقدي بين إحساسه بالجمال الفني القائم على الوضوح بالبعد عن غريب اللفظ ووحشيِّه، والبساطة المجافية للتعقيد، بمداخلة الكلام وموالاته، وتراكب بعضه فوق بعض، والخطة

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: ١٠/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) ابن حجر: لسان الميزان ٤/ ٢٠٨.

(٣) انظر: وليد الأعظمي، السيف اليماني في نحر الأصفهاني ص٢٠ ـ ٢٤.

الإسلامية في قبول الشعر وروايته على أساس من مباينة الغلو والإفراط، والالتزام بالصدق الخُلُقي والواقعي. وفي شعر زهير ما يعزز هذا التوازن، حيث كان «يتأله في شعره ويتعفف، ويدل شعره على إيمانه بالبعث...»[1].

وكأني بابن سلام الجمحي يؤكد سلامة توجه عمر وتوازنه النقدي، فيشفع موقفه من زهير بما يعزز قوامته ويدل على أثره، فيروي خبراً عن قدامة بن موسى، وكان من علماء أهل المدينة، ومن ثقات الرواة (ت١٥٣هـ): أنه كان يقدم زهيراً، وقد سئل أي شعره كان أعجب إليه؟ قال: التي يقول فيها[2]:

قد جعل المبتغون الخير في هرم ... والسائلونَ إلى أبوابه طُرُقا
من يَلْقَ يوماً على عِلَّاته هَرِماً ... يَلْقَ السَّمَاحةَ منه والنَّدى خُلُقَا

ويروي ابن سلام أيضاً حكم أهل النظر في شعر زهير وهو قولهم: «كان زهير أحصفهم شعراً، وأبعدهم من سخف، وأجمعهم لكثير من المعنى في قليل من المنطق، وأشدهم مبالغة في المدح[3]، وأكثرهم أمثالاً في شعره»[4].

وفي الاتجاه ذاته جرى تداول جانب من الشعر وروايته في

---

(١) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ص٥٨.

(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٤.

(٣) قال محمود شاكر: قوله: «وأشدّهم مبالغة في المدح» لم يذهب ابن سلام إلى المبالغة الذميمة، بل أراد الاجتهاد في تصحيح معنى المدح وتوفيته حقه». (حاشية طبقات فحول الشعراء: ١/ ٦٤).

(٤) ابن سلام: ١/ ٦٤.

مجالس عبد الملك بن مروان وقوفاً على الأبيات الشريفة المعاني من الحكم، فقد قال لبعض جلسائه يوماً: ما أحكم أربعة أبيات قالتها العرب في الجاهلية؟ فأنشده:

منح البقاء تقلب الشمس ... وطلوعها من حيث لا تمسي
وطلوعها بيضاء صافية ... وغروبها صفراء كالورس
تجري على كبد السماء كما ... يجري حمام الموت في النفس
اليوم تعلم ما يجيء به ... ومضى بفصل قضائه أمس

قال: أحسنت[1].

بهذه الحقائق الإنسانية والكونية الصائبة التي تنم عن دقة وحسن فهم تألقت الفطرة الجاهلية في الشعر، فجاد موقعها من نفوس الصحابة والتابعين، وحسنت روايتها، بانضباط متوازن بين الإحساس بالجمال الفني والخطة الإسلامية في رواية الشعر والتعطف عليه بالقبول.

٢ ـ شعر القِيَم الخُلقية والفكرية والفنية:

فرضت بعض المناسبات العارضة، والأحداث الواقعة في الحياة الإسلامية، تداعياً لأحداث مشابهة في الجاهلية، ومواقف شعرية ذات قِيَم خُلقية وفكرية، مدحاً ورثاءً وقصاً ووعظاً وحماسة.

وبعض هذه القِيَم الجاهلية، قِيَم الحق والخير، وجدت السبيل لها ممهداً في الإسلام؛ لصلاتها الحميمة بالفطرة النقية التي لا يضادها الإسلام، إذ إنه دين الفطرة، فأقر العفاف والحياء ورعاية

---

(١) الحصري: زهر الآداب ٢/٧٦٦.

الجار والأمانة والصبر والحلم والقناعة والتواضع والهمة والوفاء والعدل، وما إلى ذلك من مكارم الأخلاق التي بها تمام الإنسان وكماله في الأخذ بالفضائل في جميع أحواله، والعدول عن طرق الرذائل في كل أفعاله. فقد روى الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي بسنده أن سفَّانة بنت حاتم الطائي قالت لرسول الله ﷺ: يا محمد! إن رأيت أن تخلي عني ولا تشمت بي أحياء العرب فإني ابنة سيد قومي، وإن أبي كان يحمي الذمار، ويفك العاني، ويشبع الجائع، ويكسو العاري، ويُقْري الضيف، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولم يرد طالب حاجة قط، وأنا ابنة حاتم طيء. فقال النبي ﷺ: **«يا جارية، هذه صفة المؤمنين حقّاً، لو كان أبوك مؤمناً لترحمنا عليه، خلوا عنها، فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق، والله تعالى يحب مكارم الأخلاق»**[1].

وينبغي ألّا يفهم من ذلك أن الإسلام جاء تطوراً طبيعياً للجاهلية فضلًا عن أنه لم يأت استطراداً للنمط الفطري والسلوك الحياتي فيها؛ لأنه ألغى إلغاءً تاماً أو شبه تام منهجها الفكري والمعيشي، إلَّا بعض الملامح التي تمليها فطرة الخلق التي فطر الله الناس عليها، على أن من هذه الملامح ما وجد قبولاً في عموم المفهوم الإسلامي لها دون خصوص القصد والتعلق، فالشجاعة هذه الفضيلة الكبرى التي تندرج تحتها كل الفضائل، جعلها الجاهليون حمية وعصبية ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦] وكذلك الكرم والبذل إنما كانوا ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ

(١) ابن كثير: السيرة النبوية ٢/ ٢١٣.

ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [النساء: ٣٨] فأدركوا ما طلبوه في الدنيا من ذِكْر واشتهار أمر.

وعلى ذلك لم يكن غريباً أن تصبح رواية شعر هذه القِيَم منظورة من جهتين:

الأولى: القبول بالمفهوم الإسلامي العام لها.

والثانية: التعديل بتغيير جهة تعلقها.

وأكسبت الرواية الإسلامية شعر هذه القِيَم والمواقف نباهة ذكر ورفعة شأن وسيرورة تداول، إذ تعطفت عليه بالقبول، أو خلعت عليه تعديلاً في التوجه، وعلى الرغم من عنصر المصادفة أو الارتجال في انتخاب النموذج، تكتسب حركة الرواية في هذا المجال بعداً نقدياً ذا قيمة في اعتماد شرف المعنى معياراً يرتكز عليه توجُّه الانتخاب في القبول أو تعديل المتعلق.

ومسوغات رواية شعر هذا المجال من الشعر الجاهلي منوعة، ومع ذلك يمكن حصرها في المدح والتأساة والتعزي والقص والوعظ والاستطراف الفني، وهي لا تخلو من تداخل في بعض النماذج.

أ ـ المـــدح:

منح المسلمون من الصحابة بعض معاني المدح التي أصابها الشعراء أصالة باسترجاع إنشادها، وشرفاً بتعديل جهة تعلقها، حيث أحسوا مبالغة أو إفراطاً في خلعها على النماذج البشرية الجاهلية، فصرفوها إلى النموذج المطابق لها، فقد صرف المسلمون بعض المدائح الجاهلية إلى رسول الله ﷺ؛ لأنه نموذج الكمال المطابق، وهو توجيه نقدي للمثال في المدح الذي كان يسعى إليه الجاهليون

تطلعاً وتعلقاً دون حقيقة في الواقع إلى صدق المثال وحقيقة وجوده وتطابقه.

روي أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يخصف نعله، وكنت جالسة أغزل، فنظرت إليه فجعل جبينه يعرق، وجعل عرقه يتولد نوراً، قالت: فبهت، فنظر إليَّ فقال: ما لك بهت! فقلت: يا رسول الله: نظرت إليك فجعل جبينك يعرق، وجعل عرقك يتولد نوراً، ولو رآك أبو كبير الهذلي لعلم أنك أحق بشعره، قال: وما يقول يا عائشة أبو كبير الهذلي؟ قلت: هذين البيتين:

ومبرءٍ من كُلِّ غُبَّر حَيْضَةٍ ... وفسادِ مُرْضعةٍ وداءٍ مُغِيْلِ
وإذا نظرت إلى أسرَّةِ وجهه ... بَرَقت كبرق العارض المتهللِ

قالت: فوضع ﷺ ما كان بيده، وقام إليَّ وقبَّل ما بين عيني وقال: جزاك الله خيراً يا عائشة، ما سررت مني كسروري منك»[1].

وأنشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول زهير في هرم بن سنان يمدحه:

دع ذا وعدِّ القول في هَرِمٍ ... خير الكهول وسَيِّدِ الحَضَرِ
لو كنت من شيء سوى بشر ... كنت المنورَ ليلةَ البدرِ
ولأنت أوصل من سمعتُ به ... لشوابك الأرحام والصِّهْرِ
ولنعم حشوُ الدِّرع أنت إذا ... دُعِيَتْ نَزَالِ ولُجَّ في الذُّعرِ
وأراك تفري ما خلقتَ وبعـ ... ض القوم يَخلُق ثم لا يفري

---

(١) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ١٢٧، ورواه البيهقي في دلائل النبوة، وابن قيم الجوزية في روضة المحبين ص٢٣٢.

أثني عليك بما علمت وما أسلفتَ في النَّجداتِ من ذِكرِ
والسَّتْرُ دون الفاحشات ولا يلقاك دون الخير من سِتْرِ

فقال عمر: ذلك رسول الله ﷺ[1].

فإذا كانت عائشة رضي الله عنها قد ساقت حكمها بعد هذا الإنشاد على سبيل التمني (لو رآك أبو كبير الهذلي) لمطابقة الوصف للموصوف باطناً وظاهراً، في نقاء تكوين الرسول ﷺ وطهره، وإشراق وجهه وطلاقته وجماله، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقطع بأن الصورة التشخيصية التكاملية في الأبعاد النفسيَّة والجسمية والخُلُقية التي وردت في شعر زهير، إنما هي صورة رسول الله ﷺ، خاصة أن المدح فيها يحمل نهاية الوصف المتميز بالتفضيل (خير الكهول وسيد الحضر) (أوصل لشوابك الأرحام والصهر)، وبالثناء المختص بالمدح (كنت المنور ليلة البدر) (ولنعم حشو الدرع أنت...)، وبالتفرد الذي يقصر عنه الآخرون (وأراك تفري ما خلقت...).

ولم تكن مبالغة الشاعرين وصفاً ومدحاً سبب تغيير جهة التّوجُّه الشعري عند كل من عائشة وعمر رضي الله عنهما؛ لأن المبالغة من صنعة الشعر، تقوم عليها بنية أغراضه المتعددة في التصور والخيال والانفعال، والحدِّ الفيصل بين القبول فيها والرفض هو وجود جذر تتنامى منه الصفة وتمتد، فيكون الوصف صادقاً بهذا الأساس، أو يتبرأ الوصف من الموصوف لأنه مفتقد لهذا الأصل. يقول الغزالي: «وللتوسع في المدح فإنه وإن كان كاذباً فإنه لا يلحق في التحريم كقول الشاعر:

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١٠/ ٣٠٤.

ولو لم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليتق اللَّه سائله

فإن هذا عبارة عن الوصف بنهاية السخاء، فإن لم يكن صاحبه سخياً كان كاذباً، وإن كان سخياً فالمبالغة من صنعة الشعر، فلا يقصد منه أن يعتقد صورته»[1].

غير أن الإحساس بتباين طرفي الصورة المدحية (الرؤية والواقع، أو الوصف والموصوف) هو الباعث على تغيير جهة التعلق والتوجُّه، فالوصف الذي بلغ النهاية، فأضحى المثال (الرؤية) في النصين السابقين، لا يأتلف في أبعاده مع الممدوحين (الواقع)؛ لأنه فقير إلى الصدق بالمفهوم الإسلامي، ولكنه متطابق صائب إذا صرف إلى نموذج الكمال وهو رسول الله ﷺ.

وبهذا التصور النقدي لمرويات المدح الشعرية جاء توجيه عمر أيضاً لما سمعه من شعر زهير في مدح هرم. فعن عبد الله بن عباس قال: «قال لي عمر بن الخطاب: أنشدني قول زهير فأنشدته قوله في هرم بن سنان بن حارثة يقول:

قوم أبوهم سنان حيث تنسبهم طابوا وطاب من الأفلاذ ما ولدوا
لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا
جن إذا فزعوا إنس إذا أمنوا مرزءون بهاليل إذا احتشدوا
محسدون على ما كان من نِعَم لا ينزع اللَّه منهم ما له حسد

فقال عمر: ما كان لي لو كان هذا الشعر في أهل بيت رسول الله ﷺ»[2].

---

(١) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ١٢٦.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٨/ ٢٩١.

وأصرح من ذلك وأوضح في الاحتكام إلى الصدق معياراً في تغيير متعلَّق الشعر المروي وتوجيه قِيَمه المعنوية، ما أخرجه الجاحظ وأبو الفرج الأصفهاني عن هشام بن عروة أن عمر بن الخطاب أنشد قول الحطيئة:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

«فقال عمر: ذاك رسول الله ﷺ»[1] وفي رواية أبي الفرج: «قال عمر: كذب، بل تلك نار موسى نبي الله ﷺ»[2].

وسواء أكان المصروف إليه في هذا المدح محمداً ﷺ أم موسى الذي زكاه الله بقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [النمل: ٨] فإنهما والأنبياء عليهم الصلاة والسلام اختارهم الله نموذجاً للكمال، وشرَّفهم بأكمل الأوصاف وجعلهم أئمة الدنيا والدين، فهم خيرة الخلق وصفوة البشر.

ويؤكد الجاحظ سلامة هذا الحس الأدبي وقوامة حكمه النقدي فيقول: «وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلَّا من هو خير أهل الأرض، على أني لم أعجب بمعناه أكثر من عجبي بلفظه وطبعه ونحته وسبكه»[3].

ولا يقتصر تغيير متعلَّق الشعر المروي على المدح غرضاً في إضفاء صفة النموذج على الإنسان، بل إن الرثاء والفخر ينزعان إلى

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ٢٩، وانظر: الحصري، زهر الآداب ٢/ ٩٠٧.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٢/ ٢٠٠.

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص١٦٥.

هذه النموذجية أيضاً، ولذلك كان الموقف من إنشادهما وروايتهما هو الموقف ذاته من رواية المدح، فقد أنشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه قول لبيد في أخيه أربد:

لعمري لئن كان المخبر صادقاً ... لقد رزئت في حادث الدهر جعفر
أخ لي أما كل شيء سألته ... فيعطي وأما كل ذنب فيغفر

«فقال أبو بكر رضوان الله عليه: ذلك رسول الله لا أربد بن قيس»[1].

وفي أبيات حارثة بن بدر الغُدَانيِّ التي يفخر فيها:

لنا نبعة كانت تقينا فروعها ... وقد بَلَغَتْ إلَّا قليلاً عروقها
وإنا لتستحلي المنايا نفوسنا ... ونترك أخرى مرَّة لا تذوقها
وشيب رأسي قبل حين مشيبه ... رعود المنايا بيننا وبروقها

روى أبو العيناء قال: «أنشد الشعبي عبد الله بن جعفر الأبيات الثلاثة فقال عبد الله: لمن هذا يا شعبي؟ فقال: لحارثة بن بدر[2]، فقال: نحن أحق بهذا»[3].

وإذا كنا لا نعلم زمن هذين النصين أفي الجاهلية قيلا أم في الإسلام، فإن فيهما مؤشراً على سيادة الموقف الإيجابي في رواية الشعر بتغيير متعلَّقه وتوجيهه وجهة الحق، لدى الإحساس بأن تصوير الإنسان الممدوح أو المرثي بصورة النموذج أو المثال خارج في

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١٧/ ٦٣.
(٢) الحارثة بن بدر الغداني: شاعر مخضرم أدرك الإسلام فأسلم، وكان رجل تميم في وقته، توفي سنة ٦٤هـ.
(٣) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى ١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

صفاته عن الصدق وحدوده، إذ لا يرى التصور الإسلامي في الإنسان كمالاً مطلقاً، إلّا لمن كان نبيّاً أو تقيّاً نقيّاً من أحبّاء الله وأصفيائه.

ب ـ التأساة والتعزية:

ناب بعض الشعر الجاهلي في التعبير عن حال عرض للصحابة ﷺ فاستأنسوا به في تنفيس العارض من أمور الدنيا تسرية وتأساة، وظاهر هذا المسوغ أنه مختص بشعر المراثي دون غيره، إلَّا أن شعراً في الحماسة والمدح والفخر كان له حضور في ذلك، فمن التعزي بالشعر عند الموت ما تمثل به علي بن أبي طالب حينما رأى طلحة بن عبيد الله في القتلى يوم الجمل[1]:

فتى كان يُدنيه الغنى من صديقه ... إذا ما هو استغنى ويبعده الفقرُ
فتى لا يَعُدُّ المال ريَّاً ولا ترى ... به جفوة إن نال مالاً ولا كِبْرُ
فتى كان يعطي السيف في الروع حقه ... إذا ثوَّب الداعي وتشقى به الجُزْرُ
وهون وجدي أنني سوف أغتدي ... على أثره يوماً وإن نَفَّس العُمرُ[2]

إذ الأبيات تعديد لمناقب الميت وتأبين لصفاته النفسية والخُلقية في الغنى والفقر، والسلم والحرب، وهي بريئة من فضول القول أو المبالغة أو التردي في أوزار الكذب، وقد وجد علي بن أبي طالب

---

(١) طلحة بن عبيد الله أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى، رمي يوم الجمل بسهم في ركبته فما زال الدم يسيح حتى مات وذلك سنة ٣٦هـ. (الإصابة: ٣/ ٢٩٠).

(٢) نسبت الأبيات للأبيرد الرياحي، ونسبت في الإصابة لسلمة بن يزيد الجعفي أحد الصحابة يقولها في رثاء أخيه قيس بن يزيد.

ضالته فيها، تمثيلاً للمتوفى، وعزاءً لنفسه، خاصة هذا الصدق الذي يدعو إلى التصبُّر والاتعاظ فيما شمله البيت الأخير.

وكذلك كانت أبيات المُعَقِّر بن أوس البارقي في وصف رحلة ناقته الطويلة الشاقة، تأساة لعائشة رضي الله عنها في موت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يقول المُعَقِّر:

فجئنا إلى جمع كأن زهاءه ... جراد هفا من هبوة متطاير
تهيبك الأسفار من خشية الرَّدى ... وكم قد رأينا من رد لا يسافر
وخبرها الوراد أن ليس بينها ... وبين قرى نجران الدرب كافر
فألَقَتْ عَصَاها واستَقَرَّ بها النوى ... كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر

قال المرزباني: «أنشدت هذا البيت عائشة رضي الله عنها لما بلغها موت علي بن أبي طالب رضي الله عنه»[1].

لقد قَرَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالموت عيناً، ونال الراحة والرضى بذلك، بعد طول جهد وتطواف ومعاناة، شأنه في ذلك شأن المسافر وما يلقاه في إيابه من سعادة بعد ترحال وطول تجوال.

وكان المعقر بن أوس البارقي قد عاش بناقته رحلة تقلب الأحوال بين أمل الوصول وقسوة معوقات الظفر به، حين ظل الموت بما فيه من رهبة حائلاً، وكان بعد مآل المطاف مثبطاً، على الرغم من أن الحلم بات وشيكاً تحققه بما أبداه العارفون بمسالك الدروب من خلوها من عوائق المسير. وفي ذلك تمثيل وتصوير لحياة علي بن أبي طالب وتنازع الخلافة.

---

(١) المرزباني: معجم الشعراء ص٢٠٤.

وإنما كان في البيت الأخير عزاء دون ما سبقه من أبيات، على الرغم من ضرورتها في الدلالة على الموقف وتوضيحه؛ لما في معنى البيت الأخير منفرداً من صدق التعبير عن إحساس المتعزي من جهة، وصدق التصوير لحال المتعزى به من جهة أخرى.

وبمثل ذلك أخرج الحافظ أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي عن عروة بن هشام أن عائشة رضي الله عنها كانت تتمثل بهذين البيتين من رثاء لبيد لأخيه أربد، تتعزى بهما عن فساد الزمان وأهله:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في جلد كجلد الأجرب
يتحدثون مخافة وملاذة ويعاب قائلهم وإن لم يَشْغَبِ[1]

قال أبو معاوية: قالت عائشة رضي الله عنها: «ويح لبيد لو أدرك هذا الزمان»[2].

ولما كانت المراثي أساساً جوهرياً في التأساة والتعزية عن الدنيا، وتقلب أحوال الإنسان فيها بالموت وخلافه من الحوادث، وواعظاً إلى الخير وفعله، وموجهاً إلى مكارم الأخلاق والتحلي بها، رغب بنو أمية في روايتها وتداول شعرها. قال أبو الحسن المدائني: «كانت بنو أمية لا تقبل الراوية إلا أن يكون راوية للمراثي، قيل: ولِمَ ذاك؟ قيل: لأنها تدل على مكارم الأخلاق»[3].

وأخرج أبو الفرج بسنده عن عمر بن شبه أن عبد الملك بن مروان قدم الكوفة بعد قتله مصعب بن الزبير جلس لعرض أحياء

---

(١) **الملاذة**: الكذب، **ويشغب**: يجور عن القصد.
(٢) الحافظ أبو سليمان الخطابي: العزلة ص١٨٤.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ٣٦٠.

العرب، فطلب من بعض الحضور أن ينشده قصيدة ذي الأصبع العدواني، التي يرثي بها قومه الذين كانوا كثيري العدد ثم وقع بأسهم بينهم فتفانوا، فأنشده[1]:

ولـيـس الـمـرءُ فـي شـيءٍ مـن الإبـرام والـنـقـض
إذا أبـرم أمـراً خـا لـه يـقـضـي ومـا يـقـضـي
يـقـول الـيـوم أُمْـضِـيـه ولا يـمـلـكِ مـا يُـمْـضـي
عـذيـرَ الـحـي مـن عـدوا ن كـانـوا حـيـة الأرض
بـغـى بـعـضـهـم بـعـضـاً فـلـم يُـبْـقُـوا عـلـى بـعـض
فـقـد صـاروا أحـاديـث بـرفـع الـقـول والـخـفـض
ومـنـهـم كـانـت الـسـادا ت والـمـوفـونَ بـالـقَـرض
ومـنـهـم حَـكَـمٌ يَـقْـضـي فـلا يُـنْـقَـضُ مـا يَـقْـضِـي
ومـنـهـم مـن يُـجـيْـزُ الـنـا س بـالـسُّـنَّـة والـفَـرْضِ
وهـم مَـنْ وَلَـدوا أَشْـبَـوْا بـسـرِّ الـحـسَـبِ الـمـحَـضِ
ومـمـن ولـدوا عـامـر ذو الـطـول وذو الـعـرضِ
وهـم بَـوَّوا ثـقـيـفـاً دا ر ذُلٍّ ولا خَـفْـضِ[2]

ولم يكن فقد الموتى أو رثاؤهم مدعاة للتأساة والتعزية فحسب، بل إن فقد الرأي وخسارته مسوغ لذلك أيضاً، فقد تعزى علي بن أبي طالب ﷺ عمَّا أصابه من خسارة بأبيات دريد بن الصمَّة:

أمرتُهُمُ أمري بمُنْعَرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٣/ ٩١ ـ ٩٢.
(٢) انظر تمام القصيدة في: الأغاني ٣/ ١٠٦ ـ ١٠٨.

فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غـوايـتـهـم وإنـنـي غـيـر مـهـتـد
وهـل أنـا إلا مـن غـزيـة إن غـوت غـويـت وإن تـرشـد غـزيَّـة أرشـد

قال أبو الفرج الأصفهاني: «وهذه الأبيات تمثَّل بها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ عند منصرفه من صفين»[1].

وتصور هذه الأبيات صراع الذات مع غيرها في قبول النصح ورفضه، وهي تعكس مع ذلك صدعاً نفسياً عميقاً في خسارة الرأي بعدم الانصياع له، ولكنها ترأبه، وتفصح عن إحساس الهزيمة، وتكابد في إخفائه، تمسكاً بالوفاء، فقد خسر دريد بن الصمَّة رأيه ونصحه لقومه، غير أنه مضطر للالتزام بقرار القبيلة، وفاءً لسمعتها وحفاظاً على تماسكها الذي في تصدعه خسارة وأي خسارة.

ووجد علي بن أبي طالب ﷺ في هذه الأبيات صورة نفسه ومشهد حاله، فالتمس عزاءً بها لما اجتهد يوم صفين في إقناع جيشه على عدم قبول التحكيم أول الأمر، ثم رفضه اختيار الأشعري ليكون مفاوضاً ورغبته في عبد الله بن عباس ليقوم بذلك، وقد تيقن فريق منهم صواب رأي علي بعد فوات الأمر إذ دعوه لنقض العهد، ومع ذلك كان علي مضطراً للتعاضد مع جيشه الذي نَاصَره وعضده[2].

ومن الشعر الجاهلي ما كانت روايته مسلاة عن بلوى ألمت من مرضٍ أو ما أشبه. ففي «الصحيحين» عن عائشة ﵂ أنها قالت: لمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة وُعِكَ أبو بكر وبلال ﵄، وكان بها

---

(١) الأصفهاني: الأغاني ١٠/٩.

(٢) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل ص١١٨ ـ ١١٩، وإبراهيم شعوط: الحقبة المثالية في الإسلام ٢/١٩٩.

وباء، فقلت: يا أبت كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟ فكان أبو بكر ﷺ إذا أخذته الحمى يقول[1]:

كـل امـرئ مُـصَـبَّـحٌ فـي أَهْـلِـهِ والـموتُ أَدْنَى من شراك نَعْلِهِ[2]

وكان بلال إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول:

أَلا لَيْتَ شِعْري هل أَبيْتَنَّ لَيَلَةً بـوادٍ وَحَـوْلـي إِذْخِـرٌ وجَـلـيـلُ
وَهَـلْ أَرِدَنْ يَـوْمـاً مِـيـاه مَـجَـنَّـةٍ وهـل يَـبْـدُون لـي شَـامَـةٌ وطَـفِـيْـلُ

قالت عائشة: فأخبرت رسول الله ﷺ فقال: «**اللَّهُمَّ حبِّب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد**»[3].

ومن الشعر الجاهلي ما كان غاية الغايات في وصف المواساة والبر الموصول فاستعير لذلك في الإسلام، فقد خطب أبو بكر ﷺ يوماً، وخاطب الأنصار ممثلاً لحالهم مع إخوانهم المهاجرين بأبيات طفيل الغنوي[4]:

جزى اللَّه جعفراً حين أزلقت بنا نَعْلُنا في الواطئين فَزَلَّتِ
أَبَوْا أن يَمَلُّونا ولو كانت أُمُّنا تلاقي الذي يَلْقَوْنَ منا لَمَلَّتِ
هم أسكنونا في ظلال بيوتهم ظلال بيوت أَدْفَأَتْ وأَكَنَّتِ

---

(١) هذا الشعر تفرد بروايته البخاري دون مسلم، وزاد ابن هشام في السيرة عامر بن فهيرة على الخبر ٢/ ٦٢٤.

(٢) يروى هذا البيت لعمرو بن مامه. انظر: الإسلام والشعر ص٨٠.

(٣) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين ٢/ ٢٧٣.

(٤) الصولي، أدب الكتاب ص١٩٠، وانظر: مراجع هامش تحقيق السيرة لابن هشام ٣/ ٩٩٦، وزهر الآداب، تحقيق محمد محيي الدين، ١/ ٧١.

وهي عند ابن طباطبا «من الأبيات التي تخلب معانيها للطافة الكلام فيها»[1].

وقد يكون الشعر مقولاً في باطل ولهو فيستعان به على حق، وقد يكون في هزل فيصير أداة في جد، إذا كان الموقف متوحداً في عمومه دون دقائق خصوصه. ففي الحديث عن عمر بن الخطاب ﷺ ذكره المرزباني في كتاب له بإسناد عن عبد الملك بن عمير أنه قال: «أتى عمر رضوان الله عليه بحلل من اليمن، فأتاه محمد بن جعفر بن أبي طالب ومحمد بن أبي بكر الصديق ومحمد بن حاطب، فدخل عليه زيد بن ثابت ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين! هؤلاء المحمدون بالباب يطلبون الكسوة فقال: ائذن لهم يا غلام، فدعا بحلل، فأخذ زيد أجودها وقال: هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده، وهو من بني لؤي، فقال عمر ﷺ: أيهات أيهات، وتمثَّل بشعر عُمارة بن الوليد[2]:

أَسَرَّكَ لما صَرَّع القوم نشوة ... خروجي منها سالماً غير غارمِ
بريئاً كأني قبل لم أكُ منهم ... وليس الخداعُ مرتضى في التنادمِ

---

(١) ابن طباطبا: عيار الشعر ص٨٦.
وطفيل الغنوي من فحول شعراء الجاهلية، وأوصف العرب للخيل.

(٢) هو عُمارة بن الوليد بن المغيرة، خطب امرأة من قومه فشرطت عليه ترك الشراب وكان وجْدُه شديداً بها، ثم حنث بعهده وجاء امرأته شارباً، فقالت له: ألم تحلف أن لا تشرب فقال:
ولسنا بشرب أم عمرو إذا انتشوا ... ثياب الندامى عندهم كالغنائم
ولكننا يا أم عمرو نديمنا ... بمنزلة الريان ليس بعائم
(دلائل الإعجاز: ص١٠).

وردها، ثم قال: ائتني بثوب فألقه على هذه الحلل، وقال: أدخل يدك فخذ حلة، وأنت لا تراها فأعطهم. قال عبد الملك: فلم أرَ قسمة أعدل منها»[1].

فقد وجد عمر بن الخطاب في بيتي عمارة بن الوليد ما يصور حاله في السلامة من الغرم والظلم، على الرغم من تباين الحق والباطل في موقفه وموقف عمارة بن الوليد؛ لأن نشوة السكر ونشوة الإمارة من طريق واحد في الغرم والظلم «إذ من شأن المنتشي أن يتلف ماله فيخرج غارماً، وإن للإمارة نشوة أدعى إلى الغرم، وسكرة أبعث على الظلم، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم، لا ظالم ولا غارم»[2].

وثمر عبد القاهر الجرجاني هذا الموقف من شعر عمارة بن الوليد وروايته بقوله: «فإذن رب هزل صار أداة في جد، وكلام جرى في باطل ثم استعين به على حق، كما أنه رُبَّ خسيس تُوصِّل به إلى شريف، بأن ضُرِبَ مثلاً فيه وجعل مثالاً له... وعلى العكس فرُبَّ كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم... فبهذا ونحوه فاعتبر»[3].

وعلى ذلك فإن الاستعانة برواية الشعر الجاهلي في التأساة والتعزية إنما تعبر عن المناسبات الحادثة في الإسلام تعبيراً دقيقاً مناسباً موافقاً للمواقف الجاهلية التي يمثلها الشعر، وفي الدقة في

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص٩.

(٢) رشيد رضا: هامش تحقيق دلائل الإعجاز ص٩.

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص١٠.

انتخاب النموذج المناسب للحالة الحادثة ما يرفع من شأن العملية الذهنية بلاغة ونقداً، إذ إنه نشاط من الاستعارة التمثيلية على وجه من الوجوه في المماثلة والمشابهة، وهو نقد ضمني فيه الذوق والتحليل والموازنة والتوجيه والحكم في الانتخاب الأدبي.

جـ ـ القـص:

اقتضى قص بعض الحكايات أو سرد الأخبار، رواية قصائد بعثتها المواقف المتوهجة فيها، ولم يكن قص ذلك على درجة واحدة من الغاية، فمنه ما كان مقصوده الوعظ بالحكاية بما فيها من حكمة دالة، ومنه ما كان مطلوبه الإمتاع لكنه لا يخلو من توجيه خُلقي.

فمن القص بالوعظ حكاية حجية بن المضرب التي روتها عائشة رضي الله عنها مع القصيدة التي تمثَّلت بها، تفسيراً لموقفها من أخيها عبد الرحمٰن بعد أن ضمت إليها أبناء أخيها محمد بن أبي بكر بعد مقتله في مصر. قالت عائشة رضي الله عنها وقد رغبت في إلحاق أبناء محمد بعمهم عبد الرحمٰن وقد شبا وترعرعا: «يا أخي! إني لم أزل أراك معرضاً عني منذ قبضت هذين الصبيين منك، والله ما قبضتهما تطاولاً عليك، ولا تهمة لك فيهما، ولا لشيء تكرهه، ولكنك كنت رجلاً ذا نساء، وكانا صبيين لا يكفيان من أنفسهما شيئاً، فخشيت أن يرى نساؤك منهما ما يتقذرون به من قبيح أمر الصبيان، فكنت ألطف لذلك وأحق بولايته، فقد قويا على أنفسهما وشبا، وعرفا ما يأتيان، فها هما هذان فضمهما إليك، وكن كحُجَيَّة بن المُضَرَّب أخي كندة، فإنه كان له أخ يقال له: معدان فمات وترك أُصَيْبية صغاراً في حجر

أخيه، فكان أبرَّ الناس بهم وأعطفهم عليهم، وكان يؤثرهم على صبيانه، فمكث بذلك ما شاء الله. ثم إنه عرض له سفر لم يجد بداً من الخروج فيه، فخرج وأوصى بهم امرأته، وكانت إحدى بنات عمه، وكان يقال لها: زينب، فقال: اصنعي ببني أخي ما كنت أصنع بهم، ثم مضى لوجهه فغاب أشهراً، ثم رجع وقد ساءت حال الصبيان وتغيرت، فقال لامرأته: ويلك! ما لي أرى بني معدان مهازيل، وأرى بنيَّ سماناً؟ قالت: قد كنت أواسي بينهم، ولكنهم كانوا يعبثون ويلعبون، فخلا بالصبيان فقال: كيف كانت زينب لكم؟ قالوا: سيئة، ما كانت تعطينا من القوت إلَّا ملء هذا القدح من لبن. وأروه قدحاً صغيراً، فغضب على امرأته غضباً شديداً وتركها حتى إذا أراح عليه راعيا إبله، قال لهما: اذهبا، فأنتما وإبلكما لبني معدان. فغضبت من ذلك زينب وهجرته وضربت بينه وبينها حجاباً، فقال: والله لا تذوقين منها صبوحاً ولا غبوقاً أبداً، وقال في ذلك:

لَجِجْنا ولجَّت هذه في التغضُّب ... وَلَطّ الحجابِ بيننا والتَّجنُّبِ
وخطت بفردَيْ إثمدٍ جفنَ عينها ... لتقتلني وشدَّ ما حُبُّ زينبِ
تلوم على مال شفاني مكانه ... فلومي حياتي ما بدا لك واغضبي
رحمت بني مَعْدان أن قلَّ مالهم ... وحق لهم مني ورب المحصَّبِ
وكان اليتامى لا يَسُدُّ اختلالهم ... هدايا لهم في كل قعب مُشَعَّبِ
فقلت لعبدَيْنا: أريحا عليهم ... سأجعل بيتي بيت آخرَ مُعْزِبِ
وقلت: خذوها واعلموا أنَّ عمَّكم ... هو اليومَ أولى منكم بالتَّكسبِ
عيالي أحق أن ينالوا خصاصةً ... وأن يشربوا رَنْقاً إلى حين مكسبي
أحابي بها من لو قصدت لماله ... حريباً لآساني على كل موكبِ

أخي والذي إن أدعه لعظيمة يجبني وإن أغضبْ إلى السيفِ يَغْضَبِ[1]

ويقال: إن عائشة أنشدت هذه الأبيات لما مات أخوها عبد الرحمٰن[2]، على أن زينب زوج حُجَيَّة أسلمت وهاجرت إلى المدينة، وطلبها حجية زمناً فحيل بينه وبينها[3].

وقص خالد بن صفوان لهشام بن عبد الملك حكاية النعمان وتنصُّره، إذ وضع تاجه، وخلع أطماره، ولبس أمساحه، وتهيأ للسياحة، فلزم الجبل حتى أتاه الأجل، وهو حيث يقول عدي بن زيد أخو بني تميم:

أيها الشامت المعيِّرُ بالدهـ ـر أأنت المبرأ الموفور
أم لديك العهد الوثيق من الأيـ ـام بل أنت جاهل مغرور
من رأيت المنون خلدن أم من ذا عليه من أن يضام خفير
أين كسرى كسرى الملوك أنو شر وان أم أين قبله سابور
وبنو الأصفر الكرام ملوك الر وم لم يبق منهم مذكور
وأخو الحضر إذ بناه وإذ دجـ ـلة تجبى إليه والخابور
شاده مرمراً وجلَّله كلـ ـساً فللطير في ذراه وكور
لم يهبه ريب المنون فباد الـ ـملك عنه فبابه مهجور
وتذكر رب الخورنق إذا أشـ ـرف يوماً وللهدى تفكير
سره ماله وكثرة ما يمـ ـلك والبحر معرضاً والسدير

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٢٠/٣١٦ ـ ٣١٨، وانظر: الآمدي، المؤتلف والمختلف ص٢٧٩.
(٢) المرزباني: معجم الشعراء ص٢٣٤.
(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٢٠/٣١٨.

فارعوى قلبه فقال: وما غبـ ـطة حي إلى الممات يصير
ثم بعد الفلاح والملك والإمَّة وارتهم هناك القبور
ثم صاروا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور

قال: فبكى هشام حتى أَخْضَلَ لحيته، وبلَّ عمامته...، قال خالد بن صفوان يرد على من قال إنه أفسد على الأمير لذته: إليكم عني فإني عاهدت الله ﷻ ألا أخلوَ بملك إلا ذكرته الله ﷻ[1].

وإذا كانت قصيدة حجية بن المُضرب مع سياق قصتها قد عمل الحال المماثل على طلبها، وأسعف التداعي على روايتها، وكان القصد إلى الوعظ كذلك باعثاً على سرد قصة النعمان ورواية شعر عدي بن زيد الملازم لها، فإن من القصص ما كان مطلوباً سرده استمتاعاً به وبالشعر الذي تتلازم روايته معه.

اجتمع عند معاوية بن أبي سفيان قوم فتذاكروا ملوك العرب حتى ذكروا الزبَّاء بنت عفزر فقال معاوية: إني لأحب أن أسمع حديث حاتم طيء وماوية بنت عَفْزَر وكانت تلقب بالزبَّاء فقال رجل من القوم: أفلا أحدثك يا أمير المؤمنين؟ قال: بلى...

وتختلف قصة حاتم الطائي مع ماوية في أحداثها والشعر المنشد فيها بين رواية أبي عبيدة معمر بن المثنى وغيره من الرواة، ففي رواية أبي عبيدة[2] أن الزبَّاء (ماوية) بنت عفزر كانت ملكة تتزوج من أرادت، فبعثت بغلمان لها وأمرتهم أن يأتوها بأوسم من

---

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني ٢/ ١٣٦ ـ ١٤٠.

(٢) انظر: الزبير بن بكار، الأخبار الموفقيات ص٤١٦ وما بعدها، والأغاني ١٧/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢.

يجدونه في الحيرة، فجاءوها بحاتم... فراودته، فاستعصم وتعلل بارتباطه بصاحبين له، ثم رحل معهما طالبين النجاة. فأنشأ حاتم يقول في ذلك يذكرها في شعره، وما حبس نفسه عن الريبة، وأنه عفيف ليس ممن يأتي الرِّيب.. فقال:

حننت إلى الأجبال أجبال طيء ... وحنت قلوصي أن رأت سوط أحمرا
فقلت لها: إن الطريق أمامنا ... وإنا محيو رَبْعنا إن تيسرا
فيا راكبَيْ عليا جديلة إنما ... تسامان ضيماً مستبيناً فتنظرا
فما نكراه غير أن ابن مِلْقط ... أراه وقد أعطى الظلامة أَوْ جَرَا
وإني لمزج للمطيِّ على الوجى ... وما أنا من خلانك ابنة عَفْزرا
وما زلت أسعى بين ناب ودارةٍ ... بلحْيَانَ حتى خفت أن أتنضرا
وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا ... حصانين سَيَّالين جَوْنا وأشقرا
لَشِعْبٌ من الريان أملك بابه ... أنادي به آل الكبير وجعفرا
أحبُّ إليَّ من خطيب رأيته ... إذا قلت معروفاً تبدل منكرا
تنادي إلى جاراتها: إن حاتماً ... أراه لعمري بعدنا قد تغيَّرا
تغيَّرت إني غير آت لريبة ... ولا قائل يوماً لذي العرف منكرا
فلا تسأليني واسألي أيُّ فارس ... إذا بادر القوم الكنيف المُسَتَّرا
ولا تسأليني واسألي أيّ فارس ... إذا الخيل جالت في قناً قد تكسّرا
فلا هي ما ترعى جميعاً عشارها ... ويصبح ضيفي ساهم الوجه أغبرا
متى ترني أمشي بسيفي وسطها ... تَخَفْني وتضمر بينها أن تَجَزَّرا
وإني لَيَغْشى أبعد الحي جفنتي ... إذا وَرَق الطَّلْح الطوال تحسَّرا
فلا تسأليني واسألي بي صحبتي ... إذا ما المطيُّ بالفلاة تضوَّرا
وإنّي لوهاب قطوعي وناقتي ... إذا ما انتشيت والكُمَيْتُ المصدِّرا
وإني كأشلاء اللجام ولن ترى ... أخا الحرب إلا ساهم الوجه أغبرا

أخو الحرب إن عَضَّت به الحرب عضَّها ... وإن شمَّرت عن ساقها الحرب شمَّرا
وإني إذا ما الموت لم يك دونه ... ندى الشبر أحمى الأنف أن أتأخَّرا
متى تبغ ودّاً من جديلة تلقه ... مع الشَّنء منه باقياً متأثّرا
إذا حال دوني من سلامان رملةٌ ... وجدت توالي الوصل عندي أبترا[1]

وفي رواية غير أبي عبيدة معمر بن المثنى أن حاتماً اجتمع عند ماوية مع رجلين، تذهب رواية إلى أنهما أوس بن حارثة بن لأم الجديلي وزيد الخيل النبهاني، وتذهب رواية أخرى إلى أنهما النابغة الذبياني ورجل من الأنصار من النبيت. فقالت لهم: انقلبوا إلى رحالكم وليقل كل واحد منكم شعراً يذكر فيه فعاله ومنصبه، فإني أتزوج أكرمكم وأشعركم، فانصرفوا، ونحر كل واحد منهم جزوراً، ولبست ماوية ثياباً لأمة لها، وأتت كلّاً منهم تستطعمه، فوقفت على حقيقة كرمهم، ثم استأذنتهم في الصباح، فأنشدها النبيتي:

هلّا سألت النبيتيين ما حسبي ... عند الشتاء إذا ما هبت الريح
وردَّ جازرهم حزماً مصرَّمة ... في الرأس منها وفي الأصلاء تمليح
وقال رائدهم سيان ما لهم ... مثلان مثل لمن يرعى وتسريح
إذا اللقاح غدت ملقى أصرَّتها ... ولا كريم من الولدان مصبوح

فقالت: لقد ذكرت مجهدة. ثم استنشدت النابغة فأنشدها:

هلّا سألت بني ذبيان ما حسبي ... إذا الدخان تَغَشَّى الأشمط البرما
وهبت الريح من تلقاء ذي أرُلٍ ... تزجي مع الليل صُرَّادها الصِّرَما
إني أتمم أيساري وأمنحهم ... مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأدما

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ١٧/ ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

فلما أنشدها قالت: ما ينفك الناس بخير ما ائتدموا، ثم قالت: يا أخا طيء أنشدني؛ فأنشدها:

أَماوِيَّ قَدْ طالَ التجنُّبُ والهَجْرُ ... وقد عَذَرَتْني في طِلابِكمُ العُذْرُ
أَماويَّ إن المالَ غادٍ ورائحٌ ... ويبقى من المال الأحاديثُ والذكرُ
أَماويَّ إني لا أقولُ لسائلٍ ... إذا جاءَ يوماً حلَّ في مالنا النَّذْرُ
أَماويَّ إما مانعٌ فمبيَّنٌ ... وإما عطاءٌ لا يُنَهْنِهُه الزَّجرُ
أَماويَّ ما يُغْني الثَّراءُ عن الفتى ... إذا حشرجت يوماً وضاقَ بها الصَّدْرُ
إذا أنا دلَّاني الذين أحبُّهم ... بملحُودةٍ زَلْجٍ جوانبها غُبْرُ[1]
وراحوا سراعاً يَنْفُضون أكفَّهم ... يقولون قد دَمَّى أَنامِلَنَا الحَفْرُ
أَماويَّ إن يُصْبحْ صَدايَ بِقَفْرةٍ ... من الأرضِ لا ماءٌ لَدَيَّ ولا خَمْرُ
تَرَيْ أن ما أنفقت لم يك ضَرَّني ... وأن يَدِي مما بَخِلْتُ به صِفْرُ
وقد علمَ الأقوامُ لو أنَّ حاتماً ... أرادَ ثراءَ الماءِ كانَ لهُ وَفْرُ
فإني لا آلو بمالي صنيعةً ... فأَوَّلُهُ زادٌ وآخرُهُ ذُخْرُ
يُفَكُّ به العاني ويُؤْكَلُ طيِّباً ... وما إنْ تُعَرّيه القداحُ ولا القَمْرُ[2]
ولا أظلمُ ابن العَمِّ إن كان إخوتي ... شُهوداً وقد أودى بإخوته الدَّهرُ
غنِيْنا زماناً بالتصعْلُكِ والغِنى ... كما الدَّهرُ في أَيَّامِهِ العُسْرُ واليُسْرُ
لَبِسْنَا صروف الدَّهرِ لِيناً وغِلْظَةً ... وكُلّاً سَقَاناهُ بكأسيهما العصرُ[3]
فما زادنا بَغْياً على ذي قرابةٍ ... غِنَانا ولا أزرى بأحسابِنا الفقرُ
فقدماً عَصَيْتُ العاذلات وسُلِّطت ... على مُصْطَفى مالي أناملي العَشْرُ

---

(١) **زلج**: ملساء.

(٢) رواية الديوان: «تُعَرِّيه القداح ولا الخمر».

(٣) يروى «الدهر» بدل «العصر».

وما ضرَّ جاراً يا ابنة القومِ فاعلمي يـجـاورنـي ألَّا يـكـون لـه سَـتْـرُ
بِعَيْنِيَ عـن جاراتِ قـومي غَـفْـلَـةٌ وفي السَّمْعِ مني عن حديثهم وَقْرُ

«فلما فرغ حاتم من إنشاده دعت بالغداء وكانت قد أمرت إماءها أن يقدمن إلى كل رجل منهم ما كان أطعمها، فقدمن إليهم ما كانت أمرتهن أن يقدمنه إليهم، فنكس النبيتي رأسه والنابغة، فلما نظر حاتم إلى ذلك رمى بالذي قُدِّم إليهما وأطعمهما مما قُدِّمَ إليه، فتسللا لواذاً، وقالت: إن حاتماً أكرمكم وأشعركم، فلما خرج النبيتي والنابغة قالت لحاتم: خلِّ سبيل امرأتك، فأبى، فزوّدته وردته، فلما انصرف دعته نفسه إليها، وماتت امرأته، فخطبها فتزوجته»[1].

وأيّاً كان شأن الاختلاف في جزئيات الحكاية بين رواية أبي عبيدة وغيره، فإن الشعر يشكل جانباً من مقاصد الطالب للقص والسرد، ولا بأس من تباين المعاني في القصيدتين تبعاً لاختلاف الروايتين، فمتعلقهما واحد في المنحى العام للحماسة، وإن اختلفتا في درجة هذه الحماسة، إذ القصيدة الثانية أعظم انفعالاً، وأشمل مفاخرة، وأجمل أدباً، وأوثق ارتباطاً بمكارم الخلق والشرف.

لكن الاحتراس يقضي بالقول إن حاتماً فشا ذكره، وجرت سماحته مجرى المثل، ورُوِيَ عنه في ذلك الأعاجيب وأكثرها من صرف الحديث، ومطالب التسلية والقص، وسبيل الرواة في هذه الصناعة بالقص لأخبار جود حاتم سبيلهم في أخبار عنترة وبطولاته وأبي العتاهية وزهدياته وأبي نواس ومجونه، يفتعلون الأخبار ويتقنون

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١٧/ ٣٨٢ ـ ٣٨٦.

الأدوار لغرض من أغراضهم الدينية أو المذهبية الخاصة، أو الدنيوية بالتقرب لذوي السلطان من الملوك، إذ يستعان بها وبالشعر على السهر عندهم، والملوك لا تستقصي كما يقول ابن سلام[1]، أو يقصد بها إرضاء العقلية الشعبية في ميلها إلى النادر، وتعلقها بالغريب، ولو كان خيالاً أو أكاذيب ملفقة.

ومن نافل القول: الإشارة إلى أن الشرف خُلقاً وسلوكاً هو الملتقى الذي تجد فيه رواية القصائد الثلاث غايتها فيه، فإنكار الذات، وكبح جماح هواها، وإيثار الحق، والتضحية في سبيل سيادته، هو معنى الحماسة الذي جرى الانفعال به من خلال القص وطلبه تداعياً أو وعظاً أو إمتاعاً.

د ـ الطرافة[2]:

ومن الشعر الجاهلي ما كان الفن أساساً في روايته، بمعنى أن الطبيعة الفنية المتأصلة في الناقد حملته على توجيه الرواية نحو لون من الشعر يحقق الجمال والإمتاع بغرابته وندرته، وقد حفلت المجالس الأدبية برواية هذا اللون، فقد قيل للأوسية ـ وهي امرأة حكيمة في العرب ـ بحضرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أي منظر أحسن؟ فقالت: قصور بيض في حدائق خضر، فأنشد عمر بن الخطاب لعدي بن يزيد[3]:

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٠.

(٢) الطرافة باب من أبواب الانتخاب عند أصحاب المعاني. (انظر: الكامل ١/ ٣٠٨). ومن معاييرها الغرابة والندرة والحسن.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٤٥.

كدمى العاج في المحاريب أو كالـ ـبيض في الروض زهرُهُ مستنير

وكانت مجالس الأمويين حافلة برواية شعر الطرافة، وتُعَد مجالس عبد الملك بن مروان ظاهرة مميزة في هذا المجال، إذ سأل جلساءه يوماً أي المناديل أشرف؟ فقال قائل منهم: مناديل مصر كأنها غِرْقئ البَيْض، وقال آخرون: مناديل اليمن كأنها نور الربيع، فقال عبد الملك: مناديل أخي بني سعد عبدة بن الطبيب قال[1]:

لما نزلنا نَصَبْنا ظلَّ أخْبيةٍ وفار باللحم للقوم المراجيل
وَرْدٌ وَأشقرُ ما يُؤَنِّيهُ طابِخُهُ ما غيَّرَ الغَلْي مِنْهُ فهو مأكول
ثُمَّتْ قمنا إلى جرد مسوَّمة أعرافهن لأيدينا مناديل

وفي مجلس آخر قال عبد الملك بن مروان لولده وأهله: أي بيت ضربته العرب على عصابة ووصفته أشرف جواءً وأهلاً وبناءً؟ فقالوا: فأكثروا، وتكلم من حضر فأطالوا، فقال عبد الملك: أكرم بيت وصفته العرب بيت طفيل الذي يقول فيه[2]:

وبيتٍ تهبُّ الريح في حَجَراتِه بأرض فضاء بابه لم يُحْجَّبِ
سماوته أسمالُ بُرْد محبَّرٍ وصَهْوَتُه من أتحميٍّ مُعَصَّب
وأطنابه أرسان جرد كأنها صدور القنا من بادئ ومعقِّبِ
نصبت على قوم تدر رماحهم عروق الأعادي من غرير وأشيب

وطلب عبد الملك من بعض جلسائه أحكم أبيات الجاهلية

---

(١) المبرد: الكامل ٢/١٤٦، والأغاني، ط. دار الثقافة، بيروت، ٢١/٢٦.
(٢) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ط. دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٥/٣٥٣.

وأمدحها شجاعة وجوداً ثم سأل عن أحسن الناس وصفاً. فقال مجالسه: الذي يقول[1]:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

والذي يقول:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

والذي يقول:

وتعرف فيه من أبيه شمائلاً ومن خاله ومن يزيد ومن حجر
سماحة ذا مع بر ذا ووفاء ذا ونائل ذا إذا صحا وإذا سكر

وعن أبي عبيدة قال: أخبرنا أبو عبد الرحمٰن الغساني عن شريك بن الأسود قال: كنا ليلة في سمر بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وهو يومئذٍ وال على البصرة، فقال لجلسائه: أخبروني بسابق الشعراء والمُصَلِّي منهم (الذي يجيئُ بعد السابق) قلنا: أخبرنا أنت أيها الأمير، وكان أعلم العرب بالشعر في عصره، فقال: السابق الذي سبق في المدح هو الذي يقول:

وما يك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل
وهل ينبت الخطي إلَّا وشيجه وتغرس إلَّا في منابتها النخل

فأما المُصَلِّي فالذي يقول:

ولست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث، أي الرجال المهذب[2]

وكثيرة هي المجالس الخاصة والعامة التي كان طريف الشعر

---

(١) الحصري القيرواني: زهر الآداب ٢/ ٧٦٧.

(٢) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ١٨٧.

الجاهلي مادة سمرها وحديثها وإمتاعها، إذ روي فيها لكثير من فحول الشعر الجاهلي، مثل: أبي دؤاد الإيادي وعَبِيد بن الأبرص[1]، وذي الإصبع العَدْواني[2]، وعروة بن الورد[3]، وسويد بن أبي كاهل، وحُرَيث بن مُحَفِّظ المازني[4] وغيرهم[5]، وفي الإشارة الدالة غناء عن التتبع والإفاضة.

مما سبق من عرض وتحليل لنماذج اتجاه أبيات المعاني الشريفة يمكن الاطمئنان إلى القول إن الشعر الجاهلي الذي تألقت فيه الفطرة بحقائق كونية وإنسانية وقِيَم خُلقية وفكرية، حسنت روايته، وجاد موقعه في الإسلام بتوازن بين التقويم الخُلقي والإحساس الجمالي.

ومنح هذا الاتجاه الشعر الجاهلي حركة ونشاطاً متعدد الجوانب بتعدد مسوغات روايته، وامتداداً وديمومة في حركة تناقله في الأجيال التالية، فضلاً عن قِيَم نقدية من الأصالة الخُلُقية والإصابة الفكرية والجودة الفنية. يقول الجاحظ: «والعرب أوعى لما تسمع، وأحفظ لما تأتي (أي: تروي)، ولها الأشعار التي تقيد عليها مآثرها، وتُخَلَّدُ لها محاسنها، وجرت من ذلك في إسلامها على مثل

---

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ٢/ ١٦٧.
(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٠٠ ـ ١٠١.
(٣) انظر: المصدر السابق ٣/ ٧٤.
(٤) انظر: ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٩٤.
(٥) انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ط. دار المعارف ١/ ٢٥٦، وانظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٣.

عادتها في جاهليتها، فبنت بذلك لبني مروان شرفاً كثيراً، ومجداً كبيراً، وتدبيراً لا يحصى»[1].

الاتجاه الثاني: شعر الأغراض العامة:

إن محفوظ المسلمين (الصحابة والتابعين) من أغراض الشعر الجاهلي المعروفة؛ كالغزل والفخر والرثاء والهجاء أضحى يجد نفاذه مباحاً في المناسبات العارضة، في مجالس الترويح عن النفس، أو في معارض ذكر أمر الجاهلية التي كانوا عليها، وهو محفوظ ذو شأن في كمِّه، ولا يُشَكُّ في تنوُّعه وتعدد اتجاهاته.

فقد كان أبو بكر ﷺ عالماً بالأخبار والأنساب، مقدماً في كل خبر[2]، يدل على ذلك أمر الرسول ﷺ لحسان بن ثابت أن يلقى أبا بكر ليتعلم هنات القوم (قريش) في هجائه لهم، إذ قال ﷺ: **«لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قريش بأنسابها»** وذلك حين قال حسان: «والذي بعثك بالحق لأَفْرِيَنَّهم فري الأديم»[3]، ولما كان الشعر من لوازم الأخبار ومقتضيات مجالس العلم والأنساب، فربما أنشده أبو بكر أو استنشده في مجالسه التي كانت تؤمها قريش. قال ابن عباس ﷺ: «كانت قريش تألف منزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه لخصلتين: العلم والطعام، فلما أسلم أسلم عامة من كان يجالسه»[4] ولذلك فلا يبدو عجباً من الأمر أن تجد رواية الشعر

---

(١) البيان والتبيين ٣/ ٣٦٦.

(٢) ابن عبد ربه: العقد ٣/ ٢٧٤.

(٣) مسلم: صحيح مسلم ١٦/ ٤٩.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ٤/ ٧٦.

طريقها إلى أسرته، فتروي عائشة الشعر وتروي أسماء كذلك منه.

روت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كثيراً من الشعر، ويقال: إنها كانت تروي جميع شعر لبيد[1]، فقد أخبر أبو بكر الأنباري بسنده عن أبي مليكة عن عائشة أنها كانت تتمثل بهذا البيت:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خَلْق كجلد الأجرب

ثم قالت رضي الله عنها: رحم الله تعالى لبيداً، إني لأروي له ألف بيت[2]. وكانت تقول: «الشعر منه حسن ومنه قبيح، خذ الحسن ودع القبيح، ولقد رويت من شعر كعب بن مالك أشعاراً منها القصيدة فيها أربعون بيتاً ودون ذلك»[3].

ولم ترو أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها من الشعر ما روته عائشة رضي الله عنها، وتسند إليها المصادر الأدبية والتاريخية نثراً[4] وشعراً روته لزيد بن عمرو بن نفيل وشعراً لورقة بن نوفل. فعن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: قال زيد بن عمرو بن نُفَيْل:

عزلت الجنَّ والجِنَّانَ عني كذلك يفعل الجَلْدُ الصبورُ
فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صَنَمَيْ بني غَنيمٍ أزورُ
ولا هُبَلاً أدين وكان ربّاً لنا في الدهر إذ حلمي صغيرُ

---

(١) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١/ ٣٠.
(٢) أبو بكر الأنباري (محمد بن القاسم): شرح القصائد السبع الطوال ص٥١١، والعزلة ص١٨٤.
(٣) السيوطي: المزهر ٢/ ٣٠٩.
(٤) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ١/ ٢٤٣.

أربّـــاً واحـــداً أم ألـــف ربٍّ أديـن إذا تُـقُـسِّـمـتِ الأمـورُ
ألـم تـعـلـم بـأن الـلَّـه أفـنـى رجـالاً كـان شـأنـهـم الـفـجـورُ
وأبـقـى آخـريـن بِـبـرٍّ قـومٍ فـيـربـو منـهـم الـطـفـلُ الـصـغـيـرُ
وبـيـنـا الـمـرءُ يـعـثـرُ ثـاب يـومـاً كـمـا يـتـروَّح الـغـصـنُ الـنـضـيـرُ

فقال ورقة بن نوفل لزيد بن عمرو بن نُفَيْل:

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما تـجـنـبـت تـنـوراً مـن الـنـار حـاميـا
بـديـنـك ربّـاً لـيـس ربّـاً كـمـثـلـه وتـركـك جِنَّانَ الـجـبـالِ كـمـا هـيـا
. . . أدين لربٍّ يستجيبُ ولا أُرى أدينُ لـمـن لا يـسـمـع الـدهـر داعـيـا
أقـول إذا صـلَّـيـتُ فـي كـل بـيـعـةٍ تباركت قد أكثرت باسمك داعيا

ولا يكاد يعرض لعمر بن الخطاب أمر إلا أنشد فيه بيتاً من الشعر[1]، من ذلك أن عمر رضي الله عنه نظر إلى عبد الله بن عباس وهو يتكلم فقال:

شِـنْـشِـنَـةٌ أعـرفـهـا مـن أخـزم

والشعر لأبي أخزم الطائي وهو جدُّ أبي حاتم الطائي أو جدُّ جدِّه، وكان له ابن يقال له: أخزم؛ فمات وترك بنين فتوثبوا يوماً على جدِّهم أبي أخزم فأدموه فقال:

إن بـنـي رمَّـلـونـي بـالـدَّم شـنـشـنـة أعـرفـهـا مـن أخـزم

أي: أنهم أشبهوا أباهم في طبيعته وخُلقه. . . فأراد عمر رحمه الله إني أعرف فيك مشابه من أبيك، في رأيه وعقله، ويقال: إنه لم يكن

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٤١.

لقرشي مثل رأي العباس[1]. واشتهر ـ كما سبقت شواهد ذلك ـ بأنه كثيراً ما كان يسأل وفود القبائل عن شعرائهم، وكانوا ينشدونه بعض أشعارهم، وقد ينشدها متعجِّباً مستحسناً لها.

ومحفوظ ابن عباس رضي الله عنه وفير من الشعر، حيث كان إذا سُئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً، ولم تخل مجالسه في التفسير أو التعليم أو المسامرة من إنشاد الشعر، من ذلك ما يورد عن الشعبي قال: كنا يوماً عند ابن عباس وهو في ضفة زمزم يفتي الناس، إذ قال أعرابي: أفتيت الناس فافتنا، قال: هات. قال: أرأيت قول الشاعر المتلمس:

لذي الحلمِ قبل اليوم ما تُقْرَعُ العصا وما عُلِّم الإنسان إلا لِيَعْلَما

قال ابن عباس: ذلك عمرو بن حُمَمة الدَّوسي، قضى على العرب ثلاثمائة سنة، فكبر فألزموه السابع من ولده، فكان معه، فكان الشيخ إذا غَفل كانت بينه وبينه أن تقرع العصا حتى يعاوده عقله، وذلك قول المتلمس اليشكري من بكر بن وائل: لذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا. قال: ذو الأُصبع العدواني بعد ذلك بدهر:

عَذيرَ الحي من عدوا ن كانوا حيَّة الأرض
. . . ومنهم حكم يقضي فلا يُنْقَضُ ما يَقْضِي

يعني: عامر بن الظَّرب[2].

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٣٣١.

(٢) أبو حاتم السجستاني: المعمرون والوصايا ص٤٥.

ولا يَقِلُّ شأناً عن ذلك محفوظ المسلمين من الصحابة والتابعين ممن اتخذ المدن المخططة الجديدة في العراق سكناً له، فقد كان أهل الكوفة يكثرون من تناشد الأشعار على الرغم من المحنة التي كانوا فيها زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حتى قال لهم: «إذا تركتم عدتم إلى مجالسكم حِلَقاً عزين، تضربون الأمثال، وتناشدون الأشعار»[1].

وعن مطرِّف قال: صحبت عمران من الكوفة إلى البصرة، فما أتى يوم إلا وأنشدنا فيه شعراً، ويقول في ذلك: «إن لكم في المعاريض لمندوحة عن الكذب»[2].

تلك جملة أخبار عن طائفة ممن روى الشعر الجاهلي من الصحابة السابقين الأولين الذين كانت الرواية لديهم في أطر من مناسبات السؤال والعلم وتداعي الأحوال المنبهة عليها.

وثمة طائفة أخرى من مسلمة الفتح كانت علماً مميزاً على رواية الشعر في الجاهلية، فقد شهر «أربعة من قريش كانوا رواة الناس للأشعار، وعلماءهم بالأنساب والأخبار: مخرمة بن نوفل بن وهب بن عبد مناف بن زهرة، وأبو الجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عوف[3]، وحويطب بن عبد العزى[4]، وعقيل بن

---

(١) نقلاً عن مصادر الشعر الجاهلي ص٢٠٣، والخبر من غير توثيق فيه.

(٢) رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ٨/ ١٣١.

(٣) كان من معمَّري قريش، وهو من مسلمة الفتح، مات في آخر خلافة معاوية سنة ٦٠هـ.

(٤) أسلم عام الفتح، وكان من المؤلفة قلوبهم، عُمِّر مائة وعشرين سنة، مات في خلافة معاوية سنة ٤٥هـ.

أبي طالب[1]»[2].

وطائفة ثالثة اختصت برواية شعر شاعر في الجاهلية وعاشت دهراً في الإسلام، «ولم يزل في ولد زهير شعر، ولم يتصل في ولد أحد من فحول الجاهلية ما اتصل في ولد زهير»[3]، وكان الحطيئة راوية زهير وآل زهير[4] ولم يكن أحد أروى من الفرزدق لأحاديث امرئ القيس وأشعاره[5]. وكان أبو ذؤيب الهذلي راوية لساعدة بن جُؤَيَّة الهذلي[6].

زد على ذلك ما كان مدوناً من شعر الجاهلية «فقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول، وما مدح هو وأهل بيته به، صار ذلك إلى بني مروان أو صار منه»[7].

وتعطي هذه المعلومات دلالة على استمرارية حركة رواية الشعر الجاهلي في الإسلام، وإذا كنا لا نعرف كثيراً عن نوعية هذا الشعر المروي لدى الطائفة الأولى والثانية، فإنه يمكن القول: إن متعلَّقه غالباً بذوق الراوية وميله، وطاقته واجتهاده، وملحوظ في ذلك كله التنوع في الرواية بما يغطي تعدد الأغراض، وتغاير المجالات، وتناسب الأخبار والأحداث.

---

(١) أخو علي بن أبي طالب وجعفر، أسلم عام الفتح، وكان الناس يأخذون عنه بمسجد المدينة، مات في خلافة معاوية.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٣) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١١٠.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٠٤.

(٥) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ١/ ١٠٤.

(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٦٥٣.

(٧) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥.

ولا تثريب على الراوية المسلم في محفوظه إن روى شعراً خارجاً عن جادة القوامة مما يمثل الجاهلية في فسادها السلوكي، أو نقل مرويات منافرة للصواب مما عده الجاهليون قيماً اجتماعية كانت محور مفاخراتهم، مثل: شرب الخمر واللهو بالميسر والدبيب إلى النساء، ما دام مقصود الراوية الاستدلال والتمثيل، ولم ينزع فيها منزع الترويج لها أو الإغراء بالاستمتاع بها؛ لأن الإسلام لم يهدم مما قبله إلا ما كان شركاً أو داعية إلى الشرك، وبذلك جرت عادة العرب في إسلامها على مثل عادتها في الجاهلية من رواية الشعر والخبر والنسب والأيام والمقامات ونحوها[1].

وعلى ذلك لم يكن صائباً كل الصواب الرأي الذي يذهب إلى القول: «إن هناك شطراً من الأدب الجاهلي قبره المسلمون عمداً في القرن الأول، وإلى القارئ البيان:

كانت الحياة الجاهلية تختلف عن الحياة الإسلامية اختلافاً شديداً، ففي الأعوام التي سبقت الإسلام كانت في الجزيرة عادات وتقاليد وأوضاع لها ألوان وثنية أو نصرانية أو يهودية، فلما جاء الإسلام تبدلت تلك التقاليد، وصار من اللائق تناسي ما يمسها من الأدب الجاهلي وصفاً أو شرحاً أو تعليلاً، ورأى العرب المسلمون أن في ذلك الأدب جوانب خطيرة يجب إسقاطها والقضاء عليها صوناً للوحدة الإسلامية، وليس في هذا شيء منكر؛ لأن الأدب يتصل أكثره بحياة الناس وسيرهم وأخبارهم وأخلاقهم من شمائل مرضية، أو طباع ذميمة... أفيكون من الحزم أن يعود الرواة إلى

---

(١) مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب ١/ ٢٨١.

ذلك الأدب فيرووه ويحيوه، وفيه آثار لما سكن وهدأ من قديم الأحقاد؟!

إن العرب في الصدر الأول من الإسلام تناسوا عامدين أبواباً كثيرة من الأدب الذي كان محفوظاً قبيل الإسلام، صيانة للوحدة الإسلامية من عبث الأهواء»[1].

فعلى الرغم من أن هذا التحليل والتعليل يصدق على موقف المسلمين الآخذ بالعزم في رواية الشعر الملتزم بالحكمة والقِيَم الخلقية، لا يلتفت إلى الوجه الآخر للموقف الآخذ بالإباحة في حدود المأثور من القول: ناقل الكفر ليس بكافر، أو أن الراوية حاك وليس على الحاكي عيب ولا عليه تبعة، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلاً أو يسوء مسلماً، فالمنظور هو الغرض الذي له روي الشعر، ومن أجله أُريد، وله دُوِّن[2].

على أننا إذا أخذنا بالمرحلية التي قال بها بعض أهل العلم، وأن النهي إنما كان في بداية عهد الإسلام بدليل طلب المغيرة بن شعبة أن ينشده لبيد شعراً فقال: «إن شئت ما عفي عنه»[3]، فإن الرأي السابق تبدو المبالغة فيه واضحة «تناسوا عامدين أبواباً كثيرة من الأدب» فضلاً عن افتقاده إلى الدليل، ولواذه بالتعميم الزمني طوال القرن الأول.

ولهذا الرأي محظور خطير أيضاً، وهو إسناد تبعية ضياع الشعر

---

(١) زكي مبارك: النثر الفني ص٥٣ ـ ٥٤.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص٩.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١٥/ ٣٦٩.

الجاهلي إلى تعمُّد المسلمين، علماً أن أسباباً كثيرة تضافرت في ذلك، يقف على رأسها ذهاب الشعر وسقوطه قبل الإسلام. قال أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلَّا أقلَّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير»[1]. ويدلُّ ابن سلام على ذلك «بقلَّة ما بقي في أيدي الرواة المصححين لطرفة وعبيد، اللَّذيْن صحَّ لهما قصائد بقدر عشر، وإن لم يكن لهما غيرهن، فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة، وإن كان ما يروى من الغثاء لهما، فليس يستحقان مكانهما على أفواه الرواة»[2].

حقاً لقد كان للجهاد والفتوح أثر في انشغال المسلمين عن رواية الشعر من غير توقف عن إبداعه وإنشائه، فلما اطمأنوا بالأمصار راجعوا روايته، وعادوا سيرتهم الأولى.

ثم ما فتئت أن عرفت طبقة من الرواة أضحى الشعر من الأسباب المعينة لها على العلم، وكان محفوظها متميزاً بالغزارة، فالشعبي يقول: «ما أنا بشيء من العلم أقل من رواية للشعر، ولو شئت أنشد شعراً شهراً لا أعيد بيتاً لفعلت»[3].

وكان قتادة بن دعامة السدوسي من رواة الفقه عالِماً بالعرب وبأنسابها، «ولم يأتنا عن أحد من رواة الفقه من علم أصح من شيء أتانا عن قتادة. أخبرنا عامر بن عبد الملك قال: كان الرجلان من بني مروان يختلفان في الشعر فيرسلان راكباً فينيخ ببابه (يعني:

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ص٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ص٢٦.

(٣) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٥/١٠٩.

قتادة بن دعامة) فيسأله عنه ثم يشخص»[1].

ولما كانت رواية اللغة والشعر مجال اهتمام الناس في القرن الأول الهجري وما بعده، صار الرواة يفخرون بمقدار ما يروون من أشعار العرب وما يحفظون من شواهدها، من ذلك أنه روي عن الأصمعي أنه قال: «أحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة فيها المائة والمئتان»[2]. وكان أبو مسحل يروي عن علي بن المبارك الأحمر أربعين ألف بيت شاهد في النحو[3]، وكان ثعلب يقول: «ما ندمت على شيء كندمي على ترك سماع الأبيات التي كان يرويها أبو مسحل عن علي بن المبارك الأحمر»[4].

ولا جرم أن رواة الشعر الجاهلي في هذا المجال (من الأغراض العامة) كانوا ينسبون أكثر ما يتناقلونه، وكان التساؤل قائماً بينهم فيما جرى الشك في نسبته منذ العقود الأولى لهذا القرن، ومن أمثلة ذلك أن النابغة الجعدي دخل على الحسن بن علي فودَّعه وهو يريد البادية ليشرب لبنها، ويشم من شيحها، فقال له الحسن: «أنشدنا من بعض شعرك، فأنشده:

الحمد للَّه لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

فقال له: يا أبا ليلى! ما كنا نروي هذه الأبيات إلَّا لأمية بن أبي الصلت. قال: يابن رسول الله، والله إني لأول الناس قالها،

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٦١.
(٢) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/ ٣٧.
(٣) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ص١٣٥.
(٤) المصدر نفسه: ص١٣٥.

وإن السروق من سرق أمية شعره»[1].

ومع أن هذه الصورة البسيطة من صور النسبة ذات دلالة على مراعاة الصدق والحرص على توخي الحذر والدقة في الرواية، إلَّا أن النسبة غير الإسناد فيما اصطلح عليه الرواة؛ لأن الإسناد لا يراد به إلا شهادة الزمن على اتصال النسب العلمي بين راوي الشيء وصاحب الشيء المروي حتى يثبت العلم بذلك على وجه من الصحة، وهذا لا يستقيم إلَّا إذا صارت الرواية صناعة علمية، ولم يكن في العرب شيء من ذلك بالتحقيق، إلَّا بعد قيام دولة بني مروان حين اتخذوا المؤدبين لأولادهم، وذلك هو العهد الذي تسلسل فيه إسناد الحديث أيضاً لتشعُّب طرقه[2].

بقي أن نشير إلى أن هذه المرويات العامة في الشعر الجاهلي لم تخل من لمحات فنية تحيد بها عن النقل المجرد، وتنعطف بها إلى الأداء المتفاعل فنياً، حيث يروى أن حسان بن ثابت رضي الله عنه كان إذا قيل تنوشدت الأشعار في موضع كذا وكذا يقول: فهل أنشدت كلمة الحويدرة:

بكرت سميَّةُ غدوةً فتمتعي

قال أبو عبيدة: وهي من مختار الشعر أصمعية مفضلية[3].

وإذا كان الخبر مجرداً من التحديد الزماني (الجاهلية

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) انظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب ١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨ وص١٩٤ وما بعدها.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٣/ ٢٧١.

أو الإسلام) فإن طبيعة الشاعر الفنية في تذوق الشعر وإدراك الجمال وسيلة من وسائل المعرفة قبل أن تكون متعة شخصيَّة، وهي بعد ذلك صفة ذات سيادة وديمومة في ميله ونشاطه، وعلى ذلك فلو قدر أن حساناً كان ميالاً لذلك في الجاهلية فليس بحائد عنه في الإسلام[1].

ويقف عبد الملك بن مروان علماً على ظاهرة النقد الأدبي في رواية الشعر، والأمثلة التي تدل على ذلك كثيرة، ليس المجال للإفاضة فيها، غير أن مثالاً يعطي الدلالة على الفكرة التي بصددها البحث. فقد روي أن عبد الملك بن مروان لما أنشده كُثير قوله:

علي ابن أبي العاص دلاص حصينة أجاد المُسَدِّي سردها وأذالها

قال: هلا مدحتني كما مدح الأعشى صاحبه فقال:

وإذا تكون كتيبة ملمومة شهباء يخشى الذائدون نهالها
كنت المقدَّمَ غير لابس جنة بالسيف تقتل معلماً أبطالها

فقال له كُثير: «إنه وصف صاحبه بالخرق، وأنا وصفتك بالحزم»[2].

فقد جعل عبد الملك قول الأعشى نموذجاً يحاكم إليه الشعر الإسلامي؛ لأنه أصيل في بابه من الثناء بالشجاعة، والمدح بالإقدام، دقيق في إصابة الغرض وتحقيق الغاية.

---

(١) ومن هذا الباب أيضاً ما روي أن حساناً سئل: من أشعر الناس؟ فقال: أحيّاً أم رجلاً؟ فقيل له: حيّاً. فقال: أشعر الناس حيّاً هذيل. (العمدة ١/ ٥٥).

(٢) المرتضى: أمالي المرتضى ١/ ٢٧٨، وانظر مثالاً آخر في: زهر الآداب ٢/ ١٠٨٨، ومثالاً ثالثاً في: ديوان المعاني ١/ ٢٧.

ومقطع القول الذي يمكن أن ينتهي إليه البحث في رواية الصحابة والتابعين أجمله الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر: «ولا ينكر الحسن من الشعر أحد من أهل العلم، ولا من أولي النُّهى، وليس أحد من كبار الصحابة وأهل العلم وموضع القدوة إلَّا وقد قال الشعر أو تمثَّل به، أو سمعه فرضيه؛ ما كان حكمة أو مباحاً، ولم يكن فيه فحش ولا خناً، ولا لمسلم أذى، فإن كان كذلك فهو والمنثور من القول سواء»[1].

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٤٧.

الفصل الثالث

رواية شعر صراع الكفر والإيمان

انتهى بنا الحديث في الفصل السابق إلى أن شعر الأغراض الجاهلية العامة مرخَّص روايته، مباح تذاكره وتداوله، في حدود المستحب من القِيَم الخُلقية والفكرية، والمباح السالم من الفحش والكذب، وما عدا ذلك محظور روايته اختياراً لترويج الفتنة والإغراء بها، أما ما كان اضطراراً للشاهد والمثل فالراوي حاك، وليس على الحاكي شيء، ولكن يحسن أن يكون له موقف إيجابي مما يرويه، بالتعقيب على الفاسد، والإبانة عنه، استبراءً لدينه ونفسه.

غير أن الصراع الذي طال أمده بين الكفر والإيمان طوال اثنين وعشرين عاماً من لدن البعثة حتى عام الوفود سنة تسع للهجرة، اتخذ الشعر عاملاً فاعلاً في التحريض على الإسلام من جهة المشركين، أو الدفاع عنه من جهة المسلمين.

وحمل هذا الشعر في منطلقاته الأساسية عمق العداوة الدينية بين قريش ومن عاضدها من القبائل، والمسلمين مهاجرين وأنصاراً، ثم ما فتئ أن جرى في محاور اجتماعية؛ قبلية وخُلقية، ذماً بالمثالب والمعائب، والأحساب والأنساب، إذ لم يكن لقريش في هذا المجال من أسلوب غير الانتقاص والهجاء والإعابة بالآباء والأمهات. ومع أن الشعر الإسلامي سلك هذا السبيل اضطراراً حيث فرضته المناقضة وتقاليدها معنى ومبنى، فإن الزراية على قريش

بالكفر وتهديدها بوعيد الله لهم بجهنم وعذاب النار وما إلى ذلك من أساليب الدعوة ترهيباً أو ترغيباً، ظلت خطّاً مميزاً في هذه النقائض سواء عند من اختص بذلك، مثل: عبد الله بن رواحة رضي الله عنه أو من غلب عليه التعيير بالوقائع والأيام والمعائب والمآثر، مثل: حسان بن ثابت وكعب بن مالك رضي الله عنهما.

وخاض في هذه النقائض من قريش: أبو سفيان بن الحارث، وعبد الله بن الزِّبَعْرى، وضرار بن الخطّاب، وأبو عزّة الجُمَحي، وهُبَيْرة بن وهب المخزومي[1]، وساندهم من شعراء القبائل: أميّة بن أبي الصلت في رثائه قتلى بدر، والأسود بن يَعْفُر في الإشادة بانتصار قريش في أُحد، والعباس بن مرداس السلمي. ومن شعراء اليهود: كعب بن الأشرف، وجبل بن جوال الثّعلبي، وسماك ومرحَّب. ومن النساء: هند بنت عتبة، وقتيلة بنت الحارث، وصفية بنت مسافر[2].

القرآن الكريم ورواية شعر الصراع:

ولما كان لهذا الشعر قوة عملية طلبية جاء وصفه في كتاب الله بلازمه من الغواية. قال تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ

(١) انظر: ابن سلام، طبقات فحول الشعراء ١/٢٣٧، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٧.

(٢) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ٢/٧٦٠، ٣/١٠٠٤ ـ ١٠٠٦، ١٠٩٣، وأحمد الشايب: تاريخ النقائض ص١١٥ ـ ١١٦، ود. شوقي ضيف: العصر الإسلامي ص٥٠.

ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ [الشعراء]؛ لأنه يحرك نفوس الناس حركة الكراهية أو الحب أو الانفعال بلا علم أو تصديق.

وأدرك ابن عباس رضي الله عنه شمول الآيات الكريمة لدور راوية الشعر وخطره المؤثر في المجال الذي يتحرك فيه فقال: «الغاوون: هم الرواة...»[1]، وروي عنه أيضاً: «أن الآية نزلت في شعراء المشركين: عبد الله بن الزبعرى، وهبيرة بن وهب المخزومي، ومسافع بن عبد مناف، وأبو عزة الجمحي، وأمية بن أبي الصلت، قالوا: نحن نقول مثل قول محمد، وكانوا يهجونه، ويجتمع إليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم، وهم الغاوون الذين يتَّبعونهم»[2].

ولا شك أن هذا الفهم ملحوظ فيه عموم الغواية دون خصوصها، فالله سبحانه وتعالى لم يخصص بعض الغواة دون بعض، بل شمل جميع أصنافهم من سفهاء الناس والشطار والشياطين وعصاة الجن في تبعية شعر المشركين[3].

وهجاء المشركين للمسلمين ظلم؛ لأنه صدى جحودهم بآيات الله، وتكذيبهم ببيناته التي أنزلت: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ [الصف: ٧]. ولذلك رصدت الآيات سوء المنقلب

---

(١) الطبري: جامع البيان ١٩/ ٧٨، والزمخشري: الفائق ٣/ ١٣٣.

(٢) الألوسي: روح المعاني ٢١/ ١٤٦.

(٣) الطبري: جامع البيان ١٩/ ٧٨.

للمشركين المتعاملين بهذا الهجاء، فقد توعدهم الله بقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٧] وهو تهديد شديد، ووعيد أكيد لما في ﴿وَسَيَعْلَمُ﴾ من تهويل متعلَّقه[١].

وعلى الرغم من أن ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ فيها إطلاق وتعميم شامل للشعراء وغيرهم من أهل مكة ومن المشركين وكل ظالم، تمنح الآيات الشرعية لانتصار الشعراء المسلمين مِمَّن هجاهم واعتدى بالقول على عقيدتهم، حيث «أرخص الله للشعراء بهذه الآية في هجائهم لمن تعرض لهم»[٢] من غير اعتداء ولا زيادة، كما تشير إليه قراءة بعضهم: «وانتصروا بمثل ما ظُلِموا»[٣] ويوجه إليه حديث الرسول ﷺ للشعراء المسلمين. فعن عمار بن ياسر قال: «لما هجانا المشركون شكونا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «**قولوا كما يقولون لكم**» ولقد رأيتنا نعلمه لأهل المدينة»[٤].

وربما توجه استنباط الشوكاني وهو بصدد تفسير آيات سورة الشعراء إلى أن رواية شعر المشركين قد تصل إلى الحرام، ورواية شعر المسلمين في هذا الصراع فيها درجة الواجب أو المندوب إليه، يقول: «واعلم أن الشعر في نفسه ينقسم إلى أقسام، فقد يبلغ ما لا خير فيه إلى قسم الحرام، وقد يبلغ ما فيه خير إلى قسم

---

(١) الألوسي: روح المعاني ٢١/ ١٥٢.
(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٦/ ١٤٥.
(٣) المصدر نفسه: ٢١/ ١٤٧.
(٤) قال الهيثمي: رواه أحمد والبزار بنحوه والطبراني ورجالهم ثقات. (مجمع الزوائد: ٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

الواجب، فإن الانتصار للحق وتزييف الباطل به من أعظم المجاهدة، وفاعله من المجاهدين في سبيل الله المنتصرين لدينه، القائمن بما أمر الله القيام به»[1].

على أن بعض الفضلاء ذكر أن ما يحرم إنشاؤه قد لا تحرم روايته، ولا شك أن ذلك مقيد بما خلا من الفحش والخنا، وألّا يكون فيه لمسلم أذى حيّاً أو ميتاً، وأن تدعو إليه حاجة من علم أو دلالة[2].

الرسول ﷺ ورواية شعر الصراع:

استنهض رسول الله ﷺ همة شعراء المسلمين في الدفاع عن الإسلام وأهله، حين رأى مشركي قريش يذيعون أشعارهم في الصد عن سبيل الله، والتحريض على المسلمين، وإجهاض فاعلية حركة الدعاة الذين كان يبعث بهم رسول الله ﷺ إلى القبائل. فقد روي أنه قال للأنصار: «ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟ فقال حسان بن ثابت: أنا لها، وأخذ بطرف لسانه وقال: والله ما يسرني به مقول بين بصرى وصنعاء»[3].

وكان حرصه عليه الصلاة والسلام شديداً على أن يؤدي شعر المسلمين غايته على الوجه الأتم في إحباط عتو المشركين ودحض افتراءاتهم، ولذلك فهو ينتخب الشاعر الفحل والشعر المتين ليكون

---

(١) الشوكاني: فتح القدير ٤/ ١٥١.
(٢) الألوسي: روح المعاني ٢١/ ١٥١.
(٣) الأصفهاني: الأغاني ٤/ ١٣٧.

شافياً في سيرورته والنيل من حركة قريش بين القبائل، ففي الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ قال: «**اهجوا قريشاً فإنه أشد عليها من رشق النَّبْل**» فجاءه علي بن أبي طالب فصرفه، ثم عبد الله بن رواحة فلم يعجبه هجاءه، واستحسن بعد ذلك ما قاله كعب بن مالك، غير أنه رضي عمَّا أنشده حسان فقال: «لقد شفى واشتفى» ودعا له بالتأييد بقوله: «**إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله**»[1].

وفي حمى هذا الحرص على أن يظل طابع هذه المنافحة دينياً قائماً على الدعوة إلى الله، جاء توجيه الرسول عليه الصلاة والسلام لكعب بن مالك، «فعن كعب بن مالك أن النبي ﷺ مرَّ به وهو ينشد ويقول:

ألا هل أتى غسان عنا ودونهم ... من الأرض حرق حوله يتتبع
تجالدنا عن حرمنا كُلُّ فَحْمَةٍ ... كردف لها فيها القوابس تلمع

فقال النبي ﷺ: **لا يا كعب بن مالك**، فقال كعب: تجالدنا عن ديننا كل فحمة، فقال النبي ﷺ: **نعم يا كعب**»[2].

ونال هذا الشعر منزلة رفيعة القدر، عالية الدرجة، إذ عدَّه رسول الله ﷺ نوعاً من الجهاد فيقول: «**إن المسلم يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده لكأن ما ترمونهم به نضح النبل**»[3]. وفي هذه المنزلة تعزيز لندب روايته وفضل حفظه ونقله.

---

(١) انظر: ما رواه الإمام مسلم ١٦/ ٤٨ ـ ٤٩.
(٢) الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٤، قال: رواه الطبراني وإسناده حسن.
(٣) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٦/ ٤٦.

ومنح هذا الشعر شرفاً معزّزاً لروايته، ومُتَحَسَّساً لمواضع سيرورته، وذلك حين أذن رسول الله ﷺ لحسان بإنشاده في مسجده. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «وضع رسول الله ﷺ لحسان منبراً في المسجد ينافح عنه بالشعر عليه»[1].

وبهذا التعزيز للقيمة الموضعية المكانية والزمانية، جاء تأييد الرسول ﷺ لشعر ابن رواحة وهو يلتمس له انتشاراً وتأثيراً في قريش، فقد أورد النسائي تحت باب جواز إنشاد الشعر في الحرم وبين يدي الإمام، وروى الترمذي وصححه عن ابن عباس أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة يمشي بين يديه ويقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله ... اليوم نضربكم على تنزيله
ضرباً يزيل الهام عن مَقِيله ... ويذهل الخليل عن خليله

فقال عمر: يابن رواحة! في حرم الله وبين يدي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**خلِّ عنه يا عمر فلهو أسرع فيهم من نضح النبل**»[2].

وبلغ هذا اللون من الشعر غايته في إيقاع الخوف والرعب في قبائل العرب التي حملته الرواية إليها، وأصاب أسلوب التهديد غرضه في الدعوة، فأدخل الوهن في قلوب المشركين، فدخلوا في الإسلام بتأثيره. روى ابن سيرين قال: بينما رسول الله ﷺ في سفره

---

(١) رواه الطبراني، وإسناده حسن. الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٤.
(٢) رواه النسائي: سنن النسائي ٥/ ١٥٩ ـ ١٦٠، والترمذي: باب الأدب، ومسند أحمد: ج٦ حديث ٧٢.

قد شنق ناقته بزمامها حتى وضعت رأسها عند مقدمة الرحل، إذ قال: يا كعب بن مالك: احْدُ بنا! فقال كعب:

قضينا من تهامة كل حق وخيبر ثم أجممنا السيوفا
نخيرها ولو نطقت لقالت قواطعهُنَّ دوساً أو ثقيفا

فقال ﷺ: **«والذي نفسي بيده لهي أشد عليهم من رشق النبل»**[1].

ويقال: إن دوساً أسلمت فرقاً من كلمة كعب هذه، وقالوا: «اذهبوا فخذوا لأنفسكم الأمان من قبل أن ينزل بكم ما نزل بغيركم»[2].

ويظل هذا التأييد النبوي لشعراء المسلمين وشعرهم في دفع أذى قريش والمتحالفين معها مرحليّاً زمن إقامة دولة الإسلام، فإذا ما فتحت مكة، وجاء نصر الله والفتح، ودخل الناس في دين الله أفراداً وأفواجاً وقبائل عام الوفود، فإن هذا الشعر، خاصة ما كان منه مؤذياً للآباء والأنساب، أضحى مطلوباً الحياد عنه، ففي حديث محمد بن علي الباقر الذي أخرجه ابن أبي الدنيا مرسلاً، نهى رسول الله ﷺ عن أن تسب قتلى بدر من المشركين فقال: **«لا تسبوا هؤلاء، فإنه لا يخلص إليهم شيء مما تقولون، وتؤذون الأحياء، ألا إن البذاء لؤم»**. وأخرج النسائي عن ابن عباس بإسناد صحيح أن

---

(١) في رواية أخرى: «لهو أسرع فيهم من السهم في غلس الظلام». (البيهقي: المحاسن والمساوئ ص٢٥٣).

(٢) الحصري القيرواني: زهر الآداب ١/ ٦٥، والبيهقي: المحاسن والمساوئ ص٢٥٣.

رجلاً وقع في أب للعباس كان في الجاهلية فنظمه... وفيه: «**لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا**»[1].

❑ ❑ ❑

وكان شعر الهجَّائين من المشركين تصل روايته إلى رسول الله ﷺ، عن طريق الصحابة الذين لم يكونوا ليكتموه شيئاً منه، فما يؤذيه يؤذيهم، وما يؤذيهم فإنه يؤذيه، وما كان أحدهم ليغضي عن مساس بدين الله الذي نذروا أنفسهم وما يملكون من أجله، فمن ذلك قصيدة كعب بن زهير التي بعث بها إلى أخيه بُجَيْر يلومه على اتباعه لدين محمد ﷺ ويحرضه على الردة عنه، قال كعب بن زهير:

من مبلغ عني بجيراً رسالة ... فهل لك فيما قُلْتُ بالخيف هل لكا
شربت مع المأمون كأساً رويَّة ... فأنهلك المأمون منها وعلكا
وخالفت أسباب الهدى واتبعته ... على أي شيء وَيْبَ غيرك دلَّكا
على خلق لم تُلْف أمَّاً ولا أباً ... عليه ولم تدرك عليه أخاً لكا
فإن أنت لم تفعل فلستُ بآسفٍ ... ولا قائلٍ إما عثرت لَعاً لكا

فلما أتت بجيراً كره أن يكتمها رسول الله ﷺ، فأنشده إياها، فقال رسول الله ﷺ لما سمع «سقاك بها المأمون»: «**صدق وإنه لكذوب، أنا المأمون**» ولما سمع «على خلق لم تلف أمّاً عليه ولا أباً عليه» قال: «**أجل لم يلف عليه أباه ولا أمه**»[2].

وكان لرسول الله ﷺ أسلوبان مؤتلفان في التصدي لشعر المشركين في هذا الصراع ومنع روايته وانتشاره.

---

(١) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ١٥٢، وحاشية التحقيق.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/ ١٣٤٥ ـ ١٣٥٥.

الأول: إهدار دم شعراء المشركين:

وكان ذلك جزاءً وفاقاً لما نظموه من هجاء لرسول الله ﷺ وللمسلمين أو تحريض على الدعوة الإسلامية، فقد أهدر رسول الله ﷺ دم عدد من الشعراء، ونُفِّذ القتل في بعض منهم، فممن أمر بقتله كعب بن الأشرف اليهودي الذي قدم مكة وجعل يحرض على رسول الله ﷺ، وينشد الأشعار، ويبكي أصحاب القليب من قريش الذين أُصيبوا ببدر، ثم رجع إلى المدينة فشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم[1]، وممن كان يشبب بهن أم الفضل بنت العباس، وأم حكيم ابنة عبد المطلب[2]. فقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُمَّ اكفني ابن الأشرف بما شئت في إعلانه الشر، وقوله الأشعار**»، ثم قال: «**من لي بابن الأشرف؟**» فقال محمد بن مسلمة: أنا لك به يا رسول الله، وأنا أقتله... فقتله[3].

ومنهم أبو عزَّة الجمحي[4] الذي أُسر يوم بدر كافراً، فطلب من رسول الله أن يَمُنَّ عليه فقال عليه الصلاة والسلام على أن لا تعين عليَّ ـ يريد شعره ـ، قال: نعم، فعاهده وأطلقه، فلما كان يوم أُحد دعاه صفوان بن أمية بن خلف الجمحي وأغراه، وكان محتاجاً، فخرج فسار في بني كنانة فحرَّضهم، ثم وقع في الأسر يوم

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٨١٣ ـ ٨١٧.

(٢) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، تحقيق د. محمد الهاشمي، (ق١/ ١٥١).

(٣) المقريزي: إمتاع الأسماع ١/ ١١٠.

(٤) هو عمرو بن عبد الله بن عمري بن وهب بن حذافة بن جمح.

أُحد، فقال رسول الله ﷺ: «**لا يلسع المؤمن من جحر مرتين، فقتله**»[1].

وفي فتح مكة أمر رسول الله ﷺ بقتل نفر من المشركين وإن وجدوا تحت أستار الكعبة، منهم من كانت جريمته الردة عن الإسلام فضلاً عن هجاء رسول الله ﷺ، وهو عبد الله بن خطل وقينتاه فرتنى وصاحبتها وكانتا تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ، أما عبد الله فقتله سعيد بن حريث المخزومي وأبو برزة الأسلمي، وأما قينتا ابن خطل فقتلت فرتنى وهربت الأخرى حتى استؤمن لها رسول الله ﷺ بعد فأمنها[2].

وسيَّر رسول الله ﷺ سالم بن عمير في سرية لقتل أبي عَفَك اليهودي، وكان قد ظهر نفاقه وبدا في شعر نظمه بعد قتل رسول الله ﷺ للحارث بن سويد بن صامت فقتله سالم[3].

ونظمت عصماء بنت مروان شعراً تعيب فيه الإسلام وأهله، وتُحرِّض فيه على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله حين بلغه ذلك: «**أَلا آخذ لي من ابنة مروان**» فقتلها عمير بن عدي الخطمي[4].

وجاء كعب بن زهير تائباً يعلن إسلامه ويمدح رسول الله ﷺ فنجا من الموت بعد أن أُهدر دمه. وهرب عبد الله بن الزبعرى إلى نجران فلم ينجه من الخوف ذلك، وعاد إلى رسول الله ﷺ تائباً

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/٢٥٣، ٢٥٥.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/١٢٥١ ـ ١٢٥٣.
(٣) المصدر نفسه: ٤/١٤٩٣.
(٤) المصدر نفسه: ٤/١٤٩٤ ـ ١٤٩٥.

يمدحه[1]. أما هبيرة بن وهب الذي كان شاعراً من رجال قريش المعدودين، شديد العداوة لله ولرسوله، فهرب إلى نجران أيضاً فأخمله الله وأبعده ودحقه حتى صار الناس لا يبالون به، وأقام بها حتى مات فيها كافراً[2].

هذه الأشعار الهاجية لرسول الله ﷺ والمسلمين أو المحرِّضة عليهم، لعل فيه دليلًا على منع رواية هذه الأشعار باجتثاث أصحابها في مرحلة من مراحل إقامة شرع الله وترسيخ بناء الدولة الإسلامية آنذاك.

الثاني: النهي عن رواية بعض القصائد:

روي من أكثر من وجه أن الرسول ﷺ نهى عن رواية بعض القصائد، منها ما يتعلق بالصراع بين قريش والمسلمين تعلُّقاً مباشراً، ومنها ما كان تعلُّقه به تعلُّقاً غير مباشر من حيث مقتضى الكفر ولوازم الإيمان.

فمن الأحاديث المروية في هذا المجال حديث أبي هريرة الذي رواه الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو ذر بن محمد بن مسعود الخشني (٥٣٣ ـ ٦٠٤هـ) قال: حدثنا الفقيه المحدث أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمٰن بن علي النميري فيما أجازه لنا غير واحد من شيوخنا قالوا: حدثنا الفقيه القاضي الشهيد أبو علي الصدفي هو

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/ ١٢٦١.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ١٢٦٣، وابن سلام: طبقات فحول الشعراء ٢٥٧/١.

ابن سكرة عن أبي الفضل محمد بن أحمد الأصبهاني عن أبي نعيم الحافظ قال: حدثنا محمد بن إبراهيم، قال: حدثنا أحمد بن علي قال: أخبرنا إبراهيم بن سعيد الجوهري قال: أخبرنا شبابة بن سوَّار عن أبي بكر الهذلي، عن محمد بن يسير، عن أبي هريرة قال: «رخص رسول الله ﷺ في شعر الجاهلية إلا القصيدة التي أولها:

ألا بكيت على الكرا م بني الكرام أولي الممادح

وقصيدة الأعشى التي أولها:

عهدي بها في الحي قد دُرِّعَتْ هيفاءُ مثل المهرة الضامر»[1]

وجاء الحديث مضطرباً في متنه، ضعيفاً في سنده في رواية البزار وأبي يعلى عن أبي هريرة قال: «رخص لنا رسول الله ﷺ في شعر الجاهلية إلَّا قصيدتين للأعشى زعم أنه أشرك فيهما»، وفي رواية: «رخص رسول الله ﷺ في شعر الجاهلية إلَّا قصيدتين للأعشى إحداهما في أهل بدر والأخرى في عامر وعلقمة». قال الهيثمي: رواه كله البزار وأبو يعلى باختصار، وفي إسنادهما من لا تقوم به حجة[2].

---

(١) الحافظ أبو ذر محمد بن مسعود الخشني: شرح السيرة النبوية ١/ ١٩٨.

(٢) الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٢.
روى هذا الحديث البزار في مسنده بطريقتين: الأول: فيه أبو بكر الهذلي وقد ضعفه أهل الحديث وتركوه، والثاني: فيه سليمان بن الأرقم وهو متروك الحديث. (انظر: كشف الأستار ٢/ ٤٥٤).
وذكر طرفاً من الحديث ابن حجر في الإصابة ٢/ ٤٩٦، وعزاه لابن أبي الدنيا في كتاب الشكر وابن عوانة في صحيحه.

قلت: هو كما قال الحافظ الهيثمي، فإن في إسناده أبا بكر الهذلي، وهو سلمي بن عبد الله أبو بكر البصري الهذلي، صاحب الحسن واهٍ، وهو بكنيته أشهر[1]. وقال فيه الحافظ بن حجر: قال ابن معين: ليس بشيء، وقال فيه أبو زرعة: ضعيف، وقال أبو حاتم: لين الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال علي بن الجنيد: متروك الحديث، وقال فيه علي بن المديني: ضعيف وليس بشيء، وقال مرة: ضعيف جداً، وكان عنه يقول: أبو بكر الهذلي إمامنا وكان يكذب[2]، وذكره البخاري في «الضعفاء الصغير»، وقال الحافظ ابن حجر فيه: متروك الحديث[3].

ورواه الأموي في «مغازيه» قال: سمعت أبي حدثنا سليمان الأرقم عن ابن سيرين عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ عفا عن شعر الجاهلية»، قال سليمان فذكر ذلك عن الزهري فقال: «عفا عنه إلَّا قصيدتين: كلمة أمية التي ذكر فيها أهل بدر، وكلمة الأعشى التي يذكر فيها الأحوص». قال ابن كثير مضعفاً الحديث بالطعن في أحد رواته: «وهذا حديث غريب، وسليمان بن الأرقم هذا متروك، والله أعلم»[4].

قلت: والحديث من هذا الطريق ضعيف لا يجبر ضعفه أيضاً،

---

(١) ابن حجر: لسان الميزان ٣/ ٧١.
(٢) ابن حجر: التهذيب ١٢/ ٤٧.
(٣) الحافظ ابن حجر: لسان الميزان ٣/ ٧١.
(٤) الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية ٣/ ٣٤٣.

ذلك أن سليمان بن الأرقم هذا كما قال الحافظ ابن كثير، فهو ليس بشيء، قال فيه الإمام أحمد فيما رواه عنه ابنه عبد الله: لا يساوي شيئاً، وقال ابن معين: ليس بشيء، ليس يساوي فلساً، وقال عمرو بن علي: ليس بثقة روى أحاديث منكرة، قال البخاري: تركوه، وقال ابن عدي: عامة ما يتابع عليه، وقال فيه ابن حبان: وكان ممن يقلب الأخبار، ويروي عن الثقات الموضوعات.

وعلى ذلك فمن كان بما قيل فيه هذا الجرح فهو عند أهل الحديث لا يحتج به ولا بحديثه.

وللحديث طريق آخر أورده البغدادي عن السيوطي قال: قال وكيع في الغرر عن الزهري: «رخص رسول الله ﷺ في الأشعار كلها إلَّا هاتين الكلمتين: التي قال أمية بن أبي الصلت في أهل بدر (ماذا ببدر فالعقنقل.. من مرازبة جحاجح) والتي قال الأعشى في علقمة بن علاثة: (شاقتك من قتلة أطلالها)[1].

وإذا كان حديث أبي هريرة قد جمع في النهي قصيدتي أمية بن أبي الصلت والأعشى، فإن حديث محمد بن مسلمة خصص النهي بقصيدة الأعشى في هجاء علقمة بن علاثة دون غيرها؛ روى ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج تحت عنوان شكر الناس من شكر الله[2]، قال: أخبرنا القاضي أبو القاسم حدثنا عبد الله حدثنا سفيان بن محمد المصيصي، ذكر أبو نعيم إسحاق بن الفرات

---

(١) عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، ط. الخانجي، ٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٢، وأبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ٢٠٣.

(٢) انظر: قضاء الحوائج، حديث رقم ٧٤.

التجيبي (تجيبي كنده) حدثنا أبو الهيثم عن مالك عن أنس عن الزهري عن أبي حدرد الأسلمي أو ابن حدرد الأسلمي قال: قدمت المدينة في خلافة عمر بن الخطاب فأردت الحج، فلما أتيت مكة قلت: اللَّهُمَّ قيض لي رجلاً من أصحاب نبيك ﷺ، كان نبيك يحبه، وكان يحب نبيك ﷺ، فإذا أنا بغلام أسود على حمار يقود ناقة خلفها شيخ على حماره، فقلت للأسود: يا غلام! من الشيخ؟ قال: محمد بن مسلمة الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ، وافقت خير رفيق، ونازلت خير نزيل، فتذاكرنا يوماً في مسيرنا الشكر، فقال محمد بن مسلمة: كنا يوماً عند رسول الله ﷺ فقال لحسان بن ثابت: أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية، فإن الله ﷻ قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته، فأنشده قصيدة للأعشى هجا بها علقمة بن علاثة:

علقم ما أنت إلى عامر الناقض الأوتار والواتر

فقال النبي ﷺ: «**يا حسان لا تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسي هذا**»، قال: يا رسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر، فقال النبي ﷺ: «**يا حسان! أشكر الناس أشكرهم لله، وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني مقالاً، وسأل هذا عني فأحسن القول**»، فشكره رسول الله ﷺ على ذاك[1].

---

(١) روى عبد القادر البغدادي هذا الحديث من طريق أبي نعيم والخطيب وابن عساكر عن محمد بن مسلمة، مع اختلاف في بعض ألفاظ الحديث كقول الرسول ﷺ: «**أنشدنا من شعر الجاهلية ما عفا الله لنا منه... يا حسان لا تنشدني مثل هذا بعد اليوم**»، فقال حسان: «يا رسول الله! ما يمنعني =

وهذا الحديث ضعيف؛ لأن في سنده أبا الهيثم العبدي (خالد بن عبد الرحمٰن العبدي، أبو الهيثم العطار) قال عنه الحافظ ابن حجر: مجهول[1]، وقال ابن حبان عنه: منكر الحديث، وقال ابن حجر: أتى عن مالك بخبر منكر رواه عنه إسحاق بن الفرات، والخبر المذكور في كتاب «قضاء الحوائج» لابن أبي الدنيا وإسناده صحيح ومتنه منكر كما قال المصنف.

وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق إسحاق بن الفرات عنه (أبو الهيثم) عن مالك عن الزهري عن أبي حدرد الأسلمي، وذكر القصة ثم قال: أبو الهيثم العبدي مجهول، وهذا غير محفوظ عن مالك ولا عن الزهري[2].

وقد ذكر طرفاً من الحديث كل من الزمخشري[3] وابن الأثير[4]، وذكر هذه القصة ابن حجر في ترجمته لعلقمة بن علاثة وقال: وقد رواه أبو عوانة في «صحيحه» بعد ذكر الحديث، وقال: ورأيت نحو ذلك مروياً عن ابن عباس[5]. قلت: ولم أجد ذلك في «صحيح أبي عوانة»، ولم أجده عن ابن عباس. ولكن فيما وقفت عليه من طرق رواية الحديث فإنها لا تخلو من القدح بها.

= من رجل مشرك هو عند قيصر أن أذكر هجاء له». (خزانة الأدب: ٣/ ٤٠١).

(١) انظر: ابن حجر، لسان الميزان ٢/ ٣٩٣.

(٢) لسان الميزان: ٧/ ١١٩.

(٣) الفائق: ٢/ ٢٥٠.

(٤) النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٤٧٨.

(٥) ابن حجر: الإصابة ٢/ ٤٩٦.

والخلاصة: أن أحاديث النهي عن رواية بعض القصائد (أمية بن أبي الصلت والأعشى) ضعيفة، حيث فيها من الرواة الضعيف الواهي الضعف، والمتروك، ومنكر الحديث، إلَّا أن تعدد طرق رواية الحديث قد يكون فيها إشارة إلى أن له أصلاً، يقول البيهقي: «وإذا روي الحديث من أوجه أُخر، وإن كان ضعيفاً، دلَّ على أن للحديث أصلاً»[1].

وعلى ذلك فقد وجد أهل العلم في هذا النهي مجالاً للقول، إذ إن في الحديث ترخيصاً عاماً في رواية الشعر الجاهلي، واستثناءً خاصاً في قصيدتي أمية والأعشى.

أما الترخيص العام فمنسجم وفعل الصحابة والتابعين في رواية الشعر الجاهلي الذي انتهى البحث فيه إلى أن ذلك كان يجري في اتجاهين:

الأول: الالتزام أو الندب إلى الحسن منه مثل شعر الحكمة والقِيَم الخُلُقية والفكرية، الذي هو من ضالة المؤمن في طلب ما كان حقاً، والانتفاع به تصديقاً وعملاً.

الثاني: الإباحة في تناشد الشعر الجاهلي وروايته في عموم جنسه دون خصوص نوعه من حيث أن الراوية حاك، ما دام مقصوده الدلالة على العلم بالشاهد والمثل.

وأما الاستثناء الخاص بالنهي عن رواية قصيدتي أمية والأعشى فمتناسب والقول بالمرحلية التي سبقت الإشارة إليها، وذهب إليها

---

(١) البيهقي: دلائل النبوَّة ١/ ٤٦٦.

بعض أهل العلم. يقول الخشني: «وقال بعض أهل العلم: إنما كان هذا المنع من إنشاد هاتين القصيدتين في أول الإسلام؛ لما كان بين المسلمين والمشركين، وأما إذا عمَّ الإسلام ودخل فيه الناس، وزالت البغض والعداوة، فلا بأس بإنشادهما»[1].

فالنهي عن رواية هاتين القصيدتين مقيد بعلة، فلما زالت العلة زال النهي، تماماً كما هو شأن سجع الكهان، الذي حرص الرسول ﷺ على وأده بالنهي عنه في قوله لحَمَل بن النابغة الهذلي: «إنما هو من إخوان الكهان» أو «أسجَّاعة كسجع الجاهلية» لارتباط السجع بالكهان الذين كانوا يدَّعون أن مع كل واحد منهم رئياً، افتراء وكذباً ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [الشعراء]، ويربط الجاحظ بين القضيتين الأدبيتين (القصيدتين والسجع) فيقول: «وقع النهي في ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية، ولبقيَّتها فيهم، وفي صدور كثير منهم، فلما زالت العلة زال التحريم، وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فتكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة فلا ينهونهم». «وكان النهي ظاهراً عن مرثية أمية، وروى الناس شبيهاً بها في هجاء علقمة، فلما زالت العلة زال النهي»[2].

وقد يعزز القول بالمرحلية أيضاً موقف ابن هشام في السيرة من قصيدة أمية بن أبي الصلت خاصة، حيث روى القصيدة لكنه أسقط منها ما كان هجاءً للصحابة رضوان الله تعالى عنهم، قال ابن هشام

---

(١) محمد بن مسعود الخشني: شرح السيرة النبوية ١/ ١٩٩.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

معقباً على القصيدة: «تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب رسول الله»[1].

غير أن القول بمرحليّة النهي إذا كان متطابقاً ومنسجماً مع قصيدة أمية بن أبي الصلت في رثاء قتلى بدر، فإنه قد يظل متأبياً على القبول في قصيدة الأعشى في هجاء علقمة؛ لأن الشكر إذا كان سبباً في النهي عن رواية هذه القصيدة حين كان علقمة جاهلياً، فإن النهي ذاته أدعى أن يظل قائماً وقد أضحى علقمة صحابياً مسلماً. على أن في الوقوف على مضمون القصيدتين ما يفسر القول بالمرحلية أو يوجهها.

تخلو قصيدة أمية بن أبي الصلت من الهجاء إذا استثنينا البيتين اللذين أسقطهما ابن هشام، إلا أنها تحريض واضح ضد الإسلام والمسلمين، والتحريض سعي بالفساد، وحث عليه، وترغيب به. إذ تبدأ القصيدة بالبكاء على قتلى بدر، الذين منهم الأسياد «مرازبة جحاجح» وفيهم الشيب والشباب «شمط وشبان» يقول أمية[2]:

أَلا بَكَيْتَ على الكِرا ... مِ بَني الكِرامِ أُولي المَمَادِحْ
كَبُكا الحَمَامِ على فرو ... عِ الأَيْكِ في الغصُنِ الجوانحْ
... ماذا بِبَدْرٍ فالعَقَنْـ ... ـقلِ من مَرَازِبةٍ جَحَاجِحْ[3]
... شُمْطٍ وشُبَّانٍ بَهَا ... لِيلٍ مَغَاوِيرٍ وَحَاوحْ[4]

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٧٩٠.

(٢) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٧٨٧ ـ ٧٩٠.

(٣)(٤) **الجوانح**: جمع جانحة وهي المائلة. **العقنقل**: الكثيب المنعقد من الرمل. **المرازبة**: الرؤساء. **والجحاجح**: جمع جحجح وهو السيد. =

ألا تَـــرَوْنَ لِـــمـــا أَرى وَلَـقَـدْ أَبَـانَ لِـكُـلِّ لامِـحْ
أَن قـد تَـغَـيَّـرَ بَـطْـنُ مَـكَّـ ـةَ فـهـيَ مُـوْحِـشَـةُ الأَبـاطـحْ
مـن كُـلِّ بِـطْـريـقٍ لِـبِـطـرِيْـقٍ نَـقِـيِّ الـلَّـونِ واضـحْ

ويمضي في تعديد مناقبهم، وتأبين صفاتهم، من سيادة ورفعة شأن، وكرم عطايا وهبات يمنحونها، حتى غدوا مميزين في هذا المجال:

لـكـرامـهـم فـوق الـكـرام مـزيـة وزن الـرواجـح
كـتـثـاقـل الأرطـال الـقـسـ ـطاس في الأيدي الموائح[1]

ثم ينتقل بعد وقفته الطويلة في مدح رجال قريش إلى التحريض على المسلمين، بالإغارة عليهم ودحرهم بما لديهم من عدة وعتاد، معرضاً أثناء ذلك بمن خذل قريش في معركة بدر:

خـذلـتـهـم فـئـة وهـم يحمون عورات الفضائح
. . . لـلَّـه در بـنـي عـلـ ـيٍّ أيـم مـنـهـم وناكـح
إن لـم يـغـيـروا غـارةً شعواء تُجْحِرُ كل نابح[2]
بـالـمـقـربـات الـمـبـعـدا ت الطامحات مع الطوامح[3]
مـرداً عـلـى جـرد إلـى أسـد مـكـالـبـةٍ كـوالـح

وعلى الرغم من أن عاطفة الحزن واللوعة في القصيدة ذهب

= **المغاوير**: كثيرو الغارة على الأعداء. **الوحاوح**: الحديد والنفس الأقوياء.

(١) **القسطاس**: الميزان الكبير. **والموائح**: التي تتهادى بينها لثقل ما تحمله.

(٢) **تحجر**: تلجئه إلى حجره.

(٣) **المقربات**: الخيل التي تقرب من البيوت لكرمها، والمبعدات.

بها ثقل ألفاظ التهويل والإثارة وغرابتها وخشونة جرسها[1]، وأن نغمة الاعتداد وعلو نبراتها غلبت أنَّة الحزن ورقة رنينها، يظلّ التحريض خطّاً نامياً في القصيدة سواء في طلب البكاء على القتلى أو في التذكير بمكانة قريش وقتلاها، أو في التعريض بمن خذلها، أو في الدعوة إلى الإغارة والانتقام من المسلمين.

والتحريض بالشعر أسلوب عدائي عمل المشركون على توظيفه في إحباط الدعوة الإسلامية في خطاها الأولية، وكان المسلمون يخشونه آنذاك، ولذلك حفز الرسول ﷺ الشعراء من أصحابه لدحض افتراءات المشركين، وإعابتهم بالهجاء، وكان شعراء الدعوة قد أخذوا بأسلوب البلاغ والدعوة إلى الدين الجديد، من خلال تخصص كلٍّ منهم بجانب فيما دار من مناقضات بينهم وبين قريش ومن دار في مدارها.

وإذا زدنا على ذلك أن أمية بن أبي الصلت ثقفي وقتلى بدر قرشيون، أدركنا مدى خطورة هذا التحريض في التحالف القبلي، واتساع دائرة العداوة والتصدي، وترجح القول لدينا بالنهي عن روايتها جملة آنذاك، على الرغم من خصوص دافعية الرثاء إليها[2].

فإذا تباعد العهد ببدر قليلاً، باعتبار ما تقدم، وغدا كثير ممن شارك فيها قولاً أو عملاً مسلماً، وأصبح من كان مشركاً يرفل مع

---

(١) د. عبد الحفيظ السطلي: ديوان أمية بن أبي الصلت ص٢٥٨.

(٢) كانت أم أمية قرشية، وهي رقيَّة بنت عبد شمس بن عباد بن عبد مناف، وكان عتبة وشيبة ابنا ربيعة ممن قتل في بدر وهما ابنا خال أمية. (الإصابة: ١/ ١٢٩).

المسلمين بنعمة الله إخواناً، لم يعد للقصيدة شأن في كيان الدعوة، لكن الشأن فيما تضمنته من هجاء لصحابة رسول الله ﷺ، ولا يهوَّن من هذا الهجاء القول بأن النيل من أصحاب رسول الله ﷺ كان باعتبارهم الشخصي لا الديني، تبريراً لحذف ابن هشام للبيتين اللذين وقع فيهما الهجاء[1]؛ لأن هذا النيل ما كان ليكون لولا التزامهم بالدين الجديد وتلازمهم مع الدعوة تلازماً محا صفاتهم الجاهلية، وغيب ما ورثوه من أدرانها، فلم يعد للنسب أو المكانة القبلية اعتبار خاص في الإسلام إلا بقدر ما يسخر ذلك في خدمة الإسلام وأهله[2].

ولئن كنت لا أرى رأي ابن هشام في إسقاط الراوية بعض ما يروي لفساد أو فحش، إذ يخرجه من تبعة ذلك موقف إيجابي بالتعقيب على ما يروي، فإني أحسب أنه أحسن صنعاً إذ غيب هذا الهجاء فلم يعد متداولاً مذكوراً، فأخرج بذلك القصيدة من دائرة الحرج إلى الإباحة.

وكان من الممكن أن يكون إسقاط ابن هشام بيتي الهجاء في قصيدة أمية دليلاً على فهم متميز بمقصود نهي الرسول ﷺ في خصوصيته لما فحش من الهجاء، في الجزء دون الكل من القصيدة، لولا منهجه[3] في شعر الهجاء وروايته، الذي يسقط به ما كان هجاءً مقذعاً، سواء أكان صاحبه مسلماً أم مشركاً، إذ نراه يقول في قصيدة حسان بن ثابت رضي الله عنه التي مطلعها:

---

(١) د. يحيى الجبوري: شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ص١٨٦.

(٢) قال ﷺ: «**خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**».

(٣) سيأتي تفصيل هذا الاتجاه المنهجي في الفصل الثاني من الباب الثالث.

يـا حَـارِ قـدْ عَـوَّلْـتَ غَـيْـرَ مُـعَـوِّل عِـنْـدَ الـهـيَـاجِ وسـاعَـةَ الأَحْسَـابِ

«تركنا منها بيتاً واحداً أقذع فيه»[1].

ومهما يكن شأن منهج ابن هشام الذي أراد ألَّا يكون فيه أحد الشاتمين على حدِّ المأثور في القول: «الراوية أحد الشاتمين» فهو يرشد إلى ثلاثة أمور:

أولها: أن نهي الرسول ﷺ عام لكل شعر فاسد، وليس خاصاً بقصيدة أمية وقصيدة علقمة، إذ الترخيص في الأشعار كلها إلّا هاتين القصيدتين تنقضه الدراية. فالفاحش والماجن والمشرك من شعر الجاهلية وهجاء قريش للرسول والمسلمين والدعوة، معان مرفوضة، غير مصرح بتداولها، إلَّا بموقف إيجابي عند الإشارة إليها بالحكاية في العلم أو الدلالة.

ثانيها: لا بد من موقف إيجابي للراوية مما يرويه، وما حذف أبيات أمية في هجاء الصحابة إلَّا شارة على هذا الموقف.

ثالثها: إن إسقاط ما فحش من المعاني في قصيدةٍ ما مخرج لها من باب الممنوع إلى باب المباح.

ويبقى بعد ذلك السؤال قائماً وهو لماذا كان النهي عن رواية قصيدة أمية بن أبي الصلت جزاءً، ولم يكن إهدار دمه عقاباً كما كان شأن غيره ممن حرض على الإسلام والمسلمين؟

وقصيدة الأعشى في هجاء علقمة مطلعها[2]:

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٧٧٥.

(٢) انظر: الأعشى الكبير، ديوانه ص١٩١ ـ ١٩٣.

شاقتك من قتلة أطلالها بالشَّطِّ فالوِتْر إلى حاجر

ورمى الأعشى علقمة بالخنا والفجور بصريح القول:

دعها فقد أَعْذَرتَ في حُبِّها واذكر خَنَا عَلْقَمةَ الفاجِرِ

ويعمد إلى السخرية من علقمة بالموازنة بينه وبين عامر بن الطفيل:

عَلْقَمَ لا لَسْتَ إلى عامرٍ النَّاقضِ الأوتارِ والواتِرِ
سُدْتَ بني الأحوص لم تَعْدُوهُمْ وعامر سادَ بني عامرِ
يا عجب الدهر متى سُوِّيا كم ضاحك من ذا وكم ساخرِ
فاقنِ حياءك أنت ضيعته ما لك بعد الشيب من عاذرِ
ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثرِ
علقم لا تسفه ولا تجعلن عرضك للوارد والصادرِ
ولست في السلم بذي نائلٍ ولست في الهيجاء بالجاسرِ

والذم بالمفاضلة على هذا النحو «من أشد الهجاء وأمضَّهُ، ولو أنه شتم وأفحش لعدَّ سفيهاً، أما أن يهجو على هذا النحو من التعريض، فإنه يجعل الظنون تتسع كما يجعل النفوس تتعلق بمعنى كلامه، وتكثر من تأويله»[1].

وفضلاً عن هذا الهجاء، وهو أفسد أضرب الشعر في نظر الإسلام، تثير قصيدة الأعشى في علقمة فتنة قبيلة، كانت وئدت بحكم هرم بن قطبة بن سنان، الذي سوّى بين عامر وعلقمة بقولته المشهورة: «أنتما كركبتي البعير الأدرم، يقعان الأرض معاً،

(١) د. شوقي ضيف: العصر الجاهلي ص٣٥١.

وينهضان معاً، قالا: فأينا اليمنى؟ قال: كلاكما يمين»[1].

وجاء الأعشى بعد هذه التسوية يجدد الخصومة، ويبعث المنافرة، وقد انفضَّ الناس عنها، مغرضاً في نواياه، خبيثاً في مقاصده. والفتنة بعد ذلك قريبة عهد بالإسلام إذ جرت أحداثها بين عام أربعة قبل الهجرة، وأربعة بعدها، فهي متزامنة ودعوة النبي ﷺ بعد بعثته[2]. ولا شك أن هذه الفتنة شملت بعضاً من المسلمين السابقين إلى الإسلام في هذه الفترة، قياساً على من دخل في الإسلام بعد ذلك، مثل الحطيئة الذي مال إلى علقمة مؤيداً، ولبيد الذي كان مع عامر متحيزاً.

والباحث عن خطر هذه القصيدة في إثارة فتنة قد وئدت، وإحياء عصبية قد أخمدت، يدركه فيما ورد على لسان هرم بن قطبة، وقد سأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أرأيت لو تنافرا إليك اليوم، أيهما كنت تنفر؟ يعني: علقمة بن علاثة أم عامر بن الطفيل. فقال: يا أمير المؤمنين! لو قلت فيهما كلمة لأعدتها جذعة»[3].

بهذه الأبعاد يصدق القول بمرحلية النهي عن رواية هذه القصيدة، ويكون الجمع بينها وبين قصيدة أمية في قران قويماً بعلة متوحدة بأول عهد الناس بالإسلام.

ويرشد موقف عبد القادر البغدادي من رواية هذه القصيدة إلى ما أرشد إليه موقف ابن هشام من رواية قصيدة أمية بن أبي الصلت،

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٣٣٧.

(٢) د. محمد محمد حسين: ديوان الأعشى الكبير ص١٨٨.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٣٧ .**وجذعة**: شابة فتية.

إذ أسقط البغدادي ما فحش من هجاء الأعشى فقال: «وقد نهى النبي ﷺ عن رواية هذه القصيدة، ولهذا لم أذكرها كلها»[1].

غير أننا إذا أخذنا بحديث محمد بن مسلمة الذي فرد بالنهي رواية قصيدة الأعشى في هجاء علقمة، فإن القول بالمرحلية يغدو بعيداً عن القبول، منافراً للصواب، إذ حدد الرسول عليه الصلاة والسلام علة النهي بحس خُلُق علقمة وصدقه بحفظ غيبة رسول الله ﷺ، فاستحق بذلك شكره وثناءه عليه، بألَّا يسمع هذا الطعن الذي ينال من شرف علقمة.

وهذه العلة ذات إطلاق وامتداد، نالها علقمة بكريم خلقه الجاهلي، وزادها إسلامه بعد ذلك تأكيداً وشرعية، فالحماية التي منحها له رسول الله ﷺ بحفظ غيبته وعدم إيذائه بالطعن والهجاء وهو جاهلي كانت محدودة في إطار الفعل والخلق الذي قدمه، في حين إن إسلامه بعد ذلك يهبه حماية أشمل وأعم في ماله وعِرضه، فَيَحْرُمُ سبابه أو ظلمه أو إيذاؤه، «**فكل المسلم على المسلم حرام...**»، ولما كان سباب المسلم للمسلم فسقاً وقتاله كفراً، فكيف بالكافر يسب مسلماً، ويرميه كذباً ببهتان وافتراء في خلقه وعِرضه؟

إن في القصيدة أذى كبيراً لعلقمة جاهليّاً ومسلماً، فهي مما لا تجوز روايته بقصد الظلم والإيذاء؛ لأن الهجاء سباب متردد، وإيذاء متجدد، فالنهي عن ذلك لا يكون مرحلياً.

ويفضي بنا الأمر في ذلك إلى استشعار تعارض بين علتين،

---

(١) عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، ط. الخانجي، ٣/ ٤٠٠.

علَّة مفهومة مقدَّرة، وعلَّة منطوقة مقيدة، فبأي العلتين نأخذ؟ وأي الحديثين أصح؟

إن ثمة مؤشرات أدبية قد تزيد من دفع حديث النهي العام عن قصيدتي أمية والأعشى والنهي الخاص عن قصيدة الأعشى في علقمة، من ذلك أن قصيدة الأعشى في هجاء علقمة (شاقتك من قتلة أطلالها) من البحر السريع، وهو بحر نادر في الشعر الجاهلي، بل هو غريب عن شعر الأعشى نفسه، فلم يرد له فيه سوى هذه القصيدة[1].

وللأعشى قصيدة أخرى في هجاء علقمة لا تقل عن القصيدة السابقة إيذاءً وانتقاصاً ومطلع هذه القصيدة:

لعمري لئن أمسى من الحي شاخصاً لقد نال خيصاً من غفيرة خائصا

ومن فاحش الهجاء في القصيدة قول الأعشى:

تبيتون في المشتى ملاءً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وقد أوجع هذا الهجاء علقمة فكان يقول: «قاتله الله، أنحن كذلك؟»؛ لأن الأعشى جعل البخل عاماً في عشيرة علقمة حين أسند الفعل إلى الجماعة «تبيتون»، وتخير الشتاء وقتاً مخصوصاً بالذكر في إتخام بطونهم، لينزع عنهم الإحساس بغيرهم، وليحصر أثرتهم في بطونهم عند العسر واشتداد الجوع فيه، وزاد على ذلك نعتهم بغلظ القلوب وقسوتها حين خصَّ النساء بهذا الجوع الذي يحتجن معه إلى

---

(١) انظر: د. محمد محمد حسين، الهجاء والهجاؤون في الجاهلية ص١١٢.

العطف والرأفة، ولذلك فهو أهجى بيت قالته العرب عند أبي عمرو بن العلاء[1].

ولشناعة هذا البيت كان عبد الملك بن مروان يقول: «يا بني أمية! أحسابكم أعراضكم، لا تعرضوها على الجهال، فإن الذم باق ما بقي الدهر، والله ما سرني أني هجيت ببيت الأعشى، وأن لي طلاع الأرض ذهباً»[2].

وبالهجاء المقذع بالذم المفاضل بين عامر وعلقمة، الكاشف عن تخلُّف مرتبة علقمة قبلياً، يقول الأعشى:

فلو كنتم نخلاً لكنتم جرامة ... ولو كنتم نبلاً لكنتم معاقصا[3]
رمى بك في أخراهم تركك العلى ... وفضل أقواماً عليك مراقصا
فعض جديد الأرض إن كنت ساخطاً ... بفيك وأحجار الكلاب الرواهصا[4]

فليست هذه القصيدة بأهون أثراً من سابقتها في إثارة فتنة قبلية، خاصة أن الأعشى في هذه القصيدة يعرج على حكومته المزعومة بين عامر وعلقمة[5].

وإذا كان الأمر كذلك فلماذا ورد النهي عن قصيدة دون القصائد المقولة في هذا الأمر؟ ألخصوص المناسبة؟ أم لخصوص بعض المعاني؟ أم أن هذه القصيدة الثانية صناعة متأخرة عن زمن

---

(١) أبو أحمد العسكري: المصون في الأدب ص١٨.
(٢) الحصري: زهر الآداب ٢/١٠٨٨.
(٣) **النخل المجروم**: المصروم المقطوع. **والمعقص**: السهم المعوج.
(٤) **الرواهص**: الحجارة الثابتة.
(٥) انظر: الأعشى الكبير، ديوانه ص١٤٩ ـ ١٥١.

المنافرة، غشيها النحل بما غشي قصة المنافرة كاملة؟!

إن نحلاً يعتري القصيدة من خلال الشك في قصة المنافرة بين عامر وعلقمة، غير أنه شك بلا دليل إلا الخشية والظن بأن العصبية والمنافسة القبلية وراء ذلك.

يقول الدكتور طه حسين: «وإن شئت أن أحدثك برأيي في صراحة وصدق، فإني أشك شكاً شديداً في أن يكون الأعشى قد مدح عامراً أو مدح علقمة، إنما كانت المنافرة بين هذين الرجلين، واشتدت العصبية حولهما في الإسلام لا في الجاهلية، فحلت هذه العصبية من الشعر في مدح الرجلين وهجائهما شيئاً كثيراً، حمل بعضه على الأعشى، وبعضه على لبيد، وبعضه على الحطيئة، ويكفي أن تقرأ قصة هذه المنافرة في الأغاني لترى أنها قصة قد وضعت ورصعت وزينت على نحو ما كانت ترصع القصص وتزيَّن بالسجع والشعر والغريب، ولا سيما حين تتصل هذه القصص بالإغراب»[1].

وفي هذا الشك قدر من الإصابة بالنظر إلى مرويات صاحب «الأغاني» في الأخبار والقصص التي لم يقصد فيها إلى صدق أو كذب بل إلى طرافة وإمتاع فحسب، وقدر كبير من مجانبة الصواب في مذهبه إلى أن هذه المنافرة إنما كانت في الإسلام بدءاً واشتداداً لا في الجاهلية؛ لأنها من غير دليل، فضلاً عن تعارضها مع الأخبار والمرويات الموثوقة.

على أنه يستأنس للشك في قصيدة الأعشى وتضعيف النهي عن روايتها بقصيدة منحولة أخرى للأفوه الأودي جاءت بعض الأخبار

---

(١) د. طه حسين: في الأدب الجاهلي ص٣٢٨.

بنهي الرسول ﷺ عن روايتها وهو غير صحيح، وقصيدة الأفوه الأودي مطلعها:

إن تـــرى رأســـي فـــيـــه قـــزع وشـــواتـــي خـــلـــة فـــيـــهـــا دوار

قال القتبي وغيره: «من جيد شعر العرب، ونهى النبي ﷺ عن إنشادها لما فيها من ذكر إسماعيل عليه السلام:

رَيَّـشَـتْ جُـرْهُـمُ نـبـلاً فـرمـى جـرهـمـا مـنـهـم فُـوْقٌ وغـرار
يـا بـنـي هـاجـر سـاءت خـطـةً أن تروموا النصف منا ونجار»[1]

وقد كفى الجاحظ الباحثين عناء البحث عن ضعف هذه الرواية، إذ شكك في معاني القصيدة الإسلامية فقال: «وأما ما رويتم من شعر الأفوه الأودي:

كـشـهـاب الـقـذف يـرمـيـكـم بـه فـارس فـي كـفـه لـلـحـرب نـار

فلعمري إنه لجاهلي، وما وجدنا أحداً من الرواة يشك في أن القصيدة مصنوعة، وبعد، فمن أين علم الأفوه أن الشهب التي يراها إنما هي قذف ورجم، وهو جاهلي، ولم يدع هذا أحد قط إلا المسلمون، فهذا دليل آخر على أن القصيدة مصنوعة»[2].

مما سبق يتبدى تعاضد الدراية مع الرواية على إضعاف هذا الأسلوب في النهي عن رواية بعض قصائد المشركين دون بعض.

رواية شعر الصراع في عهد الصحابة والتابعين:

من المأثور عن ابن عباس في هذا المجال قوله: «الشعر ديوان

---

(١) عبد العزيز الميمني: الطرائف الأدبية ص٣.
(٢) الجاحظ: الحيوان ٦/ ٢٨٠.

العرب، وهو أول علم العرب، فعليكم بشعر الجاهلية، شعر أهل الحجاز»[1]، وترغب مروية أخرى في شعر الحجاز لأنه عفي عنه إذ يقول: «تعلَّموا الشعر فإنه أول علم العرب وهو ديوان الأدب وعليكم بشعر الحجاز، فإنه شعر الجاهلية، وقد عفي عنه»[2].

ولا سبيل إلى إنكار تداول هذا الشعر بعد أن انتصر الإسلام على أعدائه من المشركين ودخولهم في دين الله طوعاً أو كرهاً، بيد أن رواية هذا الشعر يجدر النظر إليها وفهم دلالتها من خلال أُطر ثلاثة:

أولاً: رغب كثير من المسلمين في تجنُّب ما قيل من هذا الشعر على الرغم من أن الإسلام عفا عمَّا سلف، وعمَّا كان يقال من شعر، قصداً إلى جمع الأمة، وتمسكاً بوحدتها، وتثبيتاً لمن أسلم بعد الفتح، ودفعاً لإهاجة النفوس والخواطر بإثارة ماضٍ قريب. فقد روى مسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرَّ بحسان بن ثابت رضي الله عنه وهو ينشد الشعر في المسجد النبوي، فلحظ إليه فقال: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: نشدتك الله: أسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أجب عني، اللَّهُمَّ أيده بروح القدس**»، قال: اللَّهُمَّ نعم[3].

فقد فهم حسان دلالة النهي أو الزجر في لحظ عمر له، فاحتج بأن هذا الشعر أنشده رسول الله ﷺ فنال رضاه ودعا الله له بالتأييد؛

---

(١) رواه ابن جرير في منتخب كنز العمال ١/٣٠٦.

(٢) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الإغريض في نصرة القريض ص٣٥٦.

(٣) رواه مسلم: صحيح مسلم، فضائل حسان، ١٦/٤٥.

لأنه دفاع عنه وعن الإسلام. ويمضي عمر لسبيله على غير رضى عن صنيع حسان، لأنه من غير باعث حميد، أو مناسبة مفروضة، ولكنه مع ذلك لا يملك إلا الصمت والتسليم لفعل رسول الله ﷺ وتأييده لحسان في هذا المجال.

وليس بصائب الافتراض أن من اجتمع إلى حسان في المسجد النبوي كان راضياً عمَّا ينشده، بل إن فيهم من يمثله موقف عمر بن الخطاب حين لحظ حسان، ويستأنس لذلك بحديث ضعيف عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «مرَّ الزبير بن العوام بمجلس من أصحاب النبي ﷺ وحسان بن ثابت ينشدهم من شعره، وهم غير نشاط لما يسمعون، فجلس الزبير معهم وقال: ما لي أراكم غير آذني لما تسمعون من شعر ابن الفُرَيْعَة، فلقد كان يعرض به لرسول الله ﷺ فيحسن استماعه ويجزل عليه ثوابه، ولا يشتغل عنه بشيء»[1].

ثانياً: حرص بعض المسلمين على الاحتفاظ به شاهداً تاريخياً في الدعوة الإسلامية، وأسلوباً من أساليب الجهاد والدفاع عنها، وكان الأنصار أشد الناس رعاية وحفاظاً على هذا الشعر، إذ كانوا يعلمونه أهل المدينة كما في حديث عمار بن ياسر حين أذن لهم بهجاء المشركين «قولوا لهم كما يقولون لكم» قال: «فلقد رأيتنا نعلمه أهل المدينة»[2]، وقال جلاد بن محمد عن موقف الأنصار في

---

(١) رواه الطبراني وفيه عبد الله بن مصعب الزبيري وهو ضعيف. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٥).

(٢) رواه أحمد والبزار بنحوه والطبراني ورجالهم ثقات. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٤).

هذا المجال: «فأدركته والله، وإن الأنصار لتجدده عندها إذا خافت بلاه»[1].

ومما لا شك فيه أن الأنصار هم الذين آووا ونصروا وممن جاهدوا في سبيل الله، وحمل شعرهم تعبيراً عن هذه الفضائل، وتجسيداً لهذه المعالم الدعوية، وصاروا مرمى لسهام قريش ومن حالفها، ومحطاً لإقذاع هجائهم. فهم بهذه الأحوال التي اتبعوا فيها الرسول ﷺ ساعة العسرة ركن مكين في تاريخ الإسلام، نالوا رضى الله ﷻ وأرفع الدرجات عنده: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٧٤] ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة] ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الواقعة].

ثالثاً: التنبيه على كفر كريه قد مضى يجب الندم عليه، والعزم على التوبة منه، وإلزام بحمد الله على ما أنعم به من حال تبدل بإيمان يتجدد. يقول السهيلي عن رواية ذلك: «فما ذكر من هذا على جهة الحكاية نظماً أو نثراً فإنما يقصد به الاعتبار بما مضى، وتذكر نعمة الله تعالى على الهدى، والإنقاذ من العمى»[2]، ومن حسن إسلام المرء وصدق توبته «أن يكره أن يعود إلى الكفر كما يكره أن

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ط. دار الكتب، ٤/ ١٤١.

(٢) السهيلي: الروض الأنف ٥/ ٧٣.

يلقى في النار» فالعزة والسيادة دائمة لله ولرسوله وللمؤمنين، أما الكفر فينبغي أن يظل مدحوراً.

روى ابن سلام عن ابن جعدبة قال: «قدم ضرار بن الخطاب الفِهْريُّ وعبد الله بن الزِّبَعْرَى المدينة أيام عمر بن الخطاب، فأتيا أبا أحمد بن جحش الأسدي ـ وكان مكفوفاً، وكان مَأْلَفاً يُجْتَمَعُ إليه ويتحدث عنده، ويقول الشعر ـ فقالا له: أتيناك لترسل إلى حسان بن ثابت فنناشده ونذاكره، فإنه كان يقول في الإسلام ونقول في الكفر، فأرسل إليه فجاء، فقال: يا أبا الوليد! أخواك تطربا إليك! ابن الزبعرى وضرار، يذاكرانك ويناشدانك، قال: نعم، إن شئتما فابديا! قالا: نبدأ. فأنشداه، حتى إذا صار كالمرجل يفور، قعدا على رواحلهما. فخرج حسان حتى تلقَّى عمر بن الخطاب، وتمثل ببيت ذكره ابن جعدبة لا أذكره، فقال عمر: وما ذاك؟ فأخبره خبرهما، قال: لا جرم، لا يفوتانك. فأرسل في أثرهما فَرُدَّا. وقال لحسان: أنشدهما، فأنشد حاجته، قال: أكتفيت؟ قال: نعم، قال: شأنكما الآن، إن شئتما فارحلا، وإن شئتما فأقيما»[1].

إن نزوعاً جاهلياً أدركه عمر بن الخطاب في موقف عبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب؛ لأن استرجاع شعر الكفر صدىً باطل زاهق في أرجاء عامرة بالحق، فضلاً عن أنه بيان عن عدم صدق التوبة ما دام القلب يجد حلاوة المعصية ويلذ بها. فأراد عمر بصوت حسان وشعره، صوت الحق والإسلام، أن يظل ظاهراً، لا شية فيه، ولا مخالفة لمنهجه. وقدم عمر تفسيراً لموقفه هذا

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/٣٤٣ ـ ٢٤٤.

الناسخ لموقف له سابق، منع فيه تناشد ما كان من نقائص الأنصار ومشركي قريش فقال: «إني كنت قد نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئاً، دفعاً للتضاغن عنكم، وبث القبيح فيما بينكم، فأما إذا أبوا، فاكتبوه واحتفظوا به»[1].

وفي حمى هذا التصور والفهم، فإن من مجانبة الحق، ومجافاة منطق العلم، أن يؤخذ ببعض الروايات السابقة دون بعض آخر؛ لإسقاط أوهام على موقف كل من حسان وعمر ﷺ، وأن ينحرف تفسير ذلك عن حقيقة تميُّز إيمان هذا الجيل من الصحابة، والتأدُّب بعدم التسرع في رميهم بالعصبية القبيلية، والانحراف عن جادة الحق.

فقد انحصر جهد من تصدى لهذه القضية (رواية شعر الصراع بين الكفر والإيمان) فيما جرى بين عمر وحسان وهو ينشد شعره في المسجد النبوي دون غيره من النصوص والأخبار، فيقول طه حسين: «وفقه هذه الرواية يسير لمن يلاحظ ما قدمناه من أن الأنصار كانوا موتورين، وأن عصبيتهم كانت لا تطمئن إلى انصراف الأمر عنهم، فكانوا يتعزون بنصرهم للنبي وانتصافهم من قريش، وما كان لهم من البلاء قبل موت النبي، وما أفادوا بأيديهم وألسنتهم من مجد.

وكان عمر قرشياً تكره عصبيته أن تُزْدَرى قريش، وتنكر ما أصابها من هزيمة، وما أُشيع عنها من منكر، وكان فوق هذا كله أميراً حازماً يريد أن يضبط أمور الرعية، وأن يؤسس ملك المسلمين

---

(١) الأصفهاني: الأغاني ٤/ ١٤١.

على شيء غير العصبية، وقد وفق بعض التوفيق، ولكنه لم يظفر بكل ما كان يريد»[1].

وهذا الفقه متناقض، ينقض آخره أوسطه وأوله، إذ كيف يريد عمر ضبط أمور الرعية وتأسيس ملك المسلمين على غير العصبية، وعمر نفسه كما يزعم صاحب هذا الفقه «كان قرشياً تكره عصبيته أن تزدرى قريش. . .» فكيف بصاحب العصبية والهوى أن يقيم حكماً على غير عصبية؟! وكيف يستقيم هذا المدح والطعن في سياق واحد؟! بل كيف بصاحب الهوى والعصبية أن يستأصل شأفتها من غيره، أو يعالج حساناً منها وهو عليل بها؟! إن صاحب الهوى والعصبية لا يملك ألَّا يكتشف الناس هواه فينصرفوا عنه.

ولست أدري كيف يستقيم هذا الفهم ويرمى عمر بالعصبية لقريش في هذا الموقف، وقد كان بالأمس يحرض حساناً على هجاء هند بنت عتبة بقوله: «يابن الفريعة: لو سمعت ما تقول هند، ورأيت أشرها قائمة على صخرة ترتجز بنا وتذكر ما صنعت بحمزة. . . قال له حسان: ولكن أسمعني بعض قولها أَكفيكموها، فأنشد عمر بعض ما قالت، فقال حسان:

أشرت لكاع وكان عادتها لؤماً إذا أشرت مع الكفر»[2]

بل لماذا لم تُسكِتُ العصبية عمر عن ملاحقة ابن الزبعرى وضرار حين أنشدا حساناً شعرهما في الجاهلية ومضيا؟ وكان بإمكانه

---

(١) د. طه حسين: في الأدب الجاهلي ص١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ٨٧٤.

أن يعالج غضب حسان بتذكيره برسوخ إيمانه وحداثة إسلام هذين الشاعرين.

ويمضي باحث آخر لترديد هذا الفهم الذي لا ينزع إلَّا عن الوهم ذاته فيقول: «وكان من آثار تلك العصبية أن حساناً كان يغتنم الفرصة ـ كلّما سنحت ـ لإثارة الأحقاد ونبش الماضي في التغني بانتصار الأنصار على القرشيين».

وطاب لهذا الباحث أن يأخذ برواية الأغاني الملفقة دون رواية مسلم الصحيحة فيقول: «حتى إن عمر مر به يوماً وهو ينشد في مسجد الرسول فأخذ بأُذنه وقال: «أرغاء كرغاء البعير» وعمر إذ يأخذ بأُذن حسان يريد أن يردع فيه هذه النزعة الجاهلية التي تثير أحقاد الماضي»[1].

إن هذا الباحث وجد ضالته في رواية أبي الفرج التي لا تستقيم ولا تليق في أدب التعامل بين سفهاء الناس وضلالهم، ولم يلتفت إلى شعوبية أبي الفرج وأكاذيبه في النيل من تاريخ العرب والمسلمين وتشويه صورتهم، فالفرق شاسع بين رواية مسلم في صحيحه: «فلحظ إليه» ورواية أبي الفرج: «فأخذ بأُذنه وقال: أرغاء كرغاء البكر».

ويتجه باحث آخر بحادثة إنشاد حسان في المسجد اتجاهاً آخر لا يبتعد عن العصبية واتهام الصحابة ﷺ بإفرازاتها المنتنة فيقول: «ولعل هذا الذي راج بينه وبين عمر حول إنشاد الشعر يكشف عن

---

(١) د. يحيى الجبوري: الإسلام والشعر ص١٠٤.

العواطف الفاترة المتبادلة بين الخليفة والشاعر، وهي عواطف قائمة على الخلاف بين المهاجرين والأنصار حول الخلافة منذ وفاة الرسول. ونحن نعرف أن ابن الخطاب وقبله أبا بكر كانا على رأي المهاجرين ومن حزبهم، وإذا عرفنا بعد هذا أن عثمان بن عفان لم يكن يذهب هذا المذهب استطعنا أن نفهم سرَّ التجاوب الذي كان بينه وبين حسان، وهو ذلكم التجاوب الذي تمثله الأشعار التي يدعو فيها إلى الأخذ بثأره، وهو تجاوب مذهبي عززته العلاقات الخاصة التي كانت تجمع بينهما على حد ما تذكر كتب السيرة»[1].

ومصادر صاحب هذا الرأي هي مقولات بعض المستشرقين الذين صنعوا من اختلاف آراء الصحابة ـ وهو أمر طبيعي في البشر ـ مذاهب حزبية ذات مآرب دنيوية وعلاقات خصوصية، ولو كلف نفسه أن يأخذ الحقيقة من مصدرها الصادق لوجد الغناء والحق، إذ في كتب السُّنَّة أبواب في فضائل الصحابة، زكى فيها المصطفى ﷺ أبا بكر وعمر وعثمان وحساناً... وغيرهم، كلّاً بما هو أهله، والحديث عن الخلافة الإسلامية ويوم السقيفة له مجال آخر، لكن لا بد من القول إن الإسلام هو المصلحة العليا عند هؤلاء الصحابة، وما كان أحد ليتقدم أبا بكر أو المهاجرين وقد سمع قول رسول الله ﷺ: «**لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، إن**

---

(١) د. عباس الجراري: من أدب الدعوة الإسلامية ص٤٧ ـ ٤٨. وممن ذهب إلى رمي حسان بالنزعة القبلية د. يحيى الجبوري. (انظر: شعر عبد الله بن الزبعرى ص١٩).

صاحبكم خليل الله»[1] وما قالته عائشة وقد سئلت: «من كان رسول الله مستخلفاً لو استخلفه، قالت: أبو بكر، فقيل لها: ثم مَنْ بعد؟ قالت: عمر، ثم قيل: مَنْ بعد؟ قالت: أبو عبيدة»[2].

على أن ما جرى في السقيفة يومئذٍ كان مؤتمراً للتداول في الرأي وليس للخلاف، والتداول يفرض أن يبدي كل من الأنصار والمهاجرين وجهة نظره في أولوية الترشيح للمبايعة الخاصة، ولم يصل أمرها إلى حد الاختلاف، إذ سرعان ما حسم الأمر ببساطة متناهية، قال عمر: «فكَثُر اللغط، وارتفعت الأصوات، حتى تخوفت الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده، فبايعته المهاجرين، ثم بايعته الأنصار»[3] وفي اليوم التالي بايع الناس أبا بكر بيعته العامة بعد بيعة السقيفة.

وهكذا جانب الباحثون الصواب حين ابتعدوا بحادثة إنشاد حسان عن حقيقة مقصد عمر في نهيه عن ذلك؛ لأن فيه «شتم الحي بالميت وتجديد الضغائن، وقد هدم الله أمر الجاهلية بما جاء في الإسلام»[4] من الأخوة والمحبة.

ومن الغرابة حقاً أن يكون هذا الإصرار من الباحثين على تلويث الصحابة الأجلّاء بالعصبية التي قال عنها رسول الله ﷺ: **«دعوها فإنها منتنة»**، استكباراً منهم وإنكاراً أن يكون الإسلام قد

---

(١) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٥/١٥٣.
(٢) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٥/١٥٤. وانظر ما بعدها.
(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/١٥١٨.
(٤) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٤/١٤٠.

شغف قلوب هذا الجيل، فأضحى حبه لا يعدله حب الآباء والأبناء والإخوان، إذ يلقى الابن أباه المشرك فيقتله، ولا يتوانى الأخ عن إبلاغ الرسول بفعل أخيه المنكر ليهدر دمه.

على أن توقير الصحابة ﷺ من الآداب الشرعية التي يجب مراعاتها، فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «**الله الله في أصحابي، لا تتخذونهم غرضاً بعدي، من أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**»[1].

وحفظ الصحابة والتابعون للأنصار منزلتهم في الإيواء والنصرة، فقد روي أن يزيد بن معاوية قال لكعب بن جعيل[2]: إن عبد الرحمٰن بن حسان قد فضحنا، فاهج الأنصار! فقال له كعب: أرادي أنت إلى الشرك! أأهجو قوماً نصروا رسول الله ﷺ وآووه؟! ولكني دالك على غلام منا نصراني كافر شاعر، فدله على الأخطل الذي قال:

ذهبت قريش بالمكارم كلها ... واللؤم تحت عمائم الأنصار

فلما قال هذا البيت دخل النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٨٧، وأخرجه الترمذي في المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي ﷺ رقم (٣٨٦٢). وقد جاء الحديث من طرق عدة، وهو مع ضعفه يصلح في المواضع التي تأمر بتوقير الصحابة. (انظر: عداب الحمش، ثعلبة بن حاطب ص٦).

(٢) شاعر مفلق قديم في أول الإسلام، أقدم من الأخطل والقطامي، عدَّه ابن سلام في الطبقة الرابعة. (طبقات فحول الشعراء: ١/ ٥٧٢).

على معاوية فحسر عمامته عن رأسه ثم قال: يا معاوية! أترى لؤماً؟ فقال: ما أرى إلَّا كرماً، فقال النعمان:

معاوي ألا تعطنا الحق تعترف ... لحي الأزد مسدولاً عليها العمائم
أيشتمنا عبد الأراقم ضلة ... فماذا الذي تجدي عليك الأراقم
فما لي ثأر دون قطع لسانه ... فدونك من ترضيه عنه الدراهم

وفي رواية أن معاوية قال له: «أو قال ذلك! قال: نعم، قال: لك لسانه»[1].

وازدواجية موقف كعب بن جعيل من الأنصار لا تلغي التزامه بأن هجاء الأنصار شرك أو كفر كما في رواية أخرى: «أرادي أنت إلى الكفر بعد الإسلام» أما موقف معاوية فذو دلالة على رعاية شأن الأنصار ومنزلتهم.

وإذا عدنا إلى الأطر الثلاثة السابقة التي يجدر أن تفهم في حدودها رواية شعر الصراع بين مكة والمدينة في هذا العهد، فقد كان طبيعياً أن يروى هذا الشعر بدوافع فردية ومقبولاً في أحوال ليست مطردة، غير أنه من غير الطبيعي ولا المقبول أن يضحى هذا الشعر مادة الغناء والقيان واللهو والشراب؛ لأنه انحراف برواية هذا الشعر عن مقاصدها الدينيَّة، من ذلك القصة التي رواها أبو الفرج الأصفهاني عن الحسين بن يحيى عن حماد عن أبيه عن بعض القرشيين، أن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب دخل عليه معاوية بعد

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٦١ ـ ٤٦٢، وابن قتيبة: الشعر والشعراء ٢/ ٤٩٦، والمبرد: الكامل ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

أن وشى بجعفر أحد الناس، فوجد عزة الميلاء بين يديه تغنيه على عودها قصيدة حسان:

تبلت فؤادك في المنام خريدة تسقي الضجيع ببارد بسام

قال معاوية بعد أن استطاب شراب العسل المخلوط بالمسك والكافور؛ «فما هذا الغناء؟ قال: هذا شعر حسان بن ثابت في الحارث بن هشام، قال: فهل تغني بغير هذا؟ قال: نعم الشعر الذي يأتيك به الأعرابي الجافي الأدفر (النتن) القبيح المنظر، فيشافهك به، فتعطيه عليه، وآخذه أنا فأختار محاسنه ورقيق كلامه فأعطيه هذه الحسنة الوجه فترسله بهذا الصوت الحسن... قال معاوية: فما تحريك الرأس؟ قال: أريحيه أجدها إذا سمعت الغناء، لو سئلت عندها لأعطيت، ولو لقيت لأبليت. فقال معاوية: قبح الله قوماً عرضوني لك»[1].

والقصة بادية عوار الكذب والتلفيق، بدءاً براويتها حماد الذي كان غير موثوق الرواية[2]، وقد «سلط على الشعر من حماد ما أفسده فلا يصلح أبداً»[3] ومروراً بمعاوية الذي تظهره هذه الرواية جاهلاً بالشعر الإسلامي فيسأل عن قصيدة مشهورة لحسان بن ثابت في الحارث بن هشام يعيره فيها بفراره من معركة بدر، ساذجاً يسأل عن ماهية تحريك عبد الله لرأسه في سماع الغناء، وانتهاء بعبد الله ابن شهيد مؤتة جعفر بن أبي طالب ومن آل بيت النبوة الذي قال فيه

---

(١) الأصفهاني: الأغاني ٤/ ٢١٢.

(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٨.

(٣) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى ١/ ٩١.

رسول الله ﷺ أشبهت خَلْقِي وخُلُقي، إذ تقدم هذه القصة عبد الله لاهياً منصرفاً في حياته إلى الغناء، تغنيه عزة الميلاء، وهي ليست مما ملكت يمينه، ويتعالى على الأعراب ويستقذر هيئتهم.

وفي حمى الأُطر الثلاثة السابقة أيضاً غابت رواية شعر المشركين عن الأسماع، وأضحى نادراً جداً ذكر شعرهم، ولذلك شكك ابن سلام في أن هشام بن عروة كان ينشد قصيدة ابن الزبعرى في يوم أُحد التي يقول فيها:

كل بؤس ونعيم زائل ... وبنات الدهر يلعبن بكل
والعطيات خساس بيننا ... وسواء رمسٌ مثرٍ ومقل
ليت أشياخي ببدر شهدوا ... ضجر الخزرج من وقع الأسل
حين ألقت بقناة بَرْكها ... واستحر القتل في عبد الأشل
فقبلنا النصف من سادتهم ... وعدلنا ميل بدر فاعتدل

وقال: «وزعم ابن جعدبة أنه سمع هشام بن عروة ينشد هذا الشعر، وسمعته قال: عنه رويته»[1] ولا شك أن الزعم مطية الكذب فيما يقولون، فمن غير الإحسان أن ينشد هذه القصيدة أو يرويها لغير غاية من علم أو دلالة؛ لأنها ظاهرة التشفي والشماتة بما حلَّ بالمسلمين يوم أُحد.

ولغياب شعر المشركين عن التداول والرواية أسباب اختيارية عقدية، إذ إن تغييب هذا الشعر كان مقصوداً من مصدرين أساسين من مصادر الرواية الشعرية:

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٣٩.

الأول: شعراء المشركين أنفسهم الذين أسلموا بعد فتح مكة:

فقد حرص الشعراء الذين أسلموا بعد فتح مكة على التخلُّص من شعرهم الذي كانوا يهجون به المسلمين بإتلافه أو البراءة منه، بل إنهم ودّوا لو لم يكن موجوداً بعد أن عرفوا حقيقة الغواية التي كان الشيطان يملي لهم فيها، ولكن أنَّى لهم ذلك؟!

حقّاً أن شعراء قريش خاصة لم يكونوا ليحجروا على محفوظ الناس من هذا الشعر؛ لأنهم تناقلوه فيما بينهم، وغدا يسير بين القبائل مروياً، إلَّا أن تحول الناس من الكفر إلى الإيمان بعد فتح مكة، ساعد الشعراء على التخلص من هذا الهجاء، خاصة أن الناس أدركوا في ظل الدين الجديد أن من هذا الهجاء ما هو كفر، ومنه ما هو فسق.

وأحسن بعض هؤلاء الشعراء في انتقاء الوسيلة القادرة على محو شعرهم الجاهلي البغيض من ذاكرة الناس ومحفوظ الرواة، وذلك بإحلال شعر جديد يحمل معالم الشخصيَّة المسلمة، بالاعتذار عمَّا سلف، والتوبة إلى الله، ومدح الرسول ﷺ، ويعد عبد الله بن الزبعرى شاهداً عدلاً في ذلك، إذ قال عند إسلامه، فمدح النبي واعتذر إليه وأحسن[1]:

يا رسول المليك إن لساني ... راتق ما فتقت إذ إنا بور
إذ أباري الشيطان في سنن الغي ... ومن مال ميله مثبور
إنني عنك زاجر ثمَّ حيا ... من لؤي وكلهم مغرور

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤٢.

أذهب اللَّه ضلة الجهل عنا وأتانا الرخاء والميسور

وقال أيضاً[1]:

منع الرقاد بلابل وهموم والليل معتلج الرواقِ بهيمُ
مما أتاني أن أحمد لامني فيه، فبتُّ كأنني محْمُومُ
يا خير من حَمَلتْ على أوصالها عَيْرانةُ سُرُحُ اليدين رسومُ
إني لمعتذر إليك من الذي أسدَيْتُ إذ إنا في الضلالِ أهيمُ
أيام تأمرني بأغوى خُطَّةٍ سَهْمٌ، وتأمُرْني بها مخزومُ
وعليك من أثرِ المليكِ علامةٌ: نورٌ أضاءَ، وخاتَمٌ مختومُ
مضت العداوةُ فانقضت أسبابها ودعت أواصر بَيْنَنَا وحُلومُ
فاغفرْ ـ فِدىً لك والداي كلاهما ـ ذنبي، فإنك راحمُ مَرْحومُ

فابن الزبعرى وهو يعتذر للرسول ﷺ يصور حالته في الغواية متألماً حين كانت قبيلتا سهم ومخزوم تغويانه وتقودانه إلى تنفيذ خطط الشؤم بالتعرض للرسول وصحبه، ويؤكد إيمانه بصدق رسالة محمد ﷺ. أما وقد انقضت أسباب العداوة وحلَّ محلها أواصر القرابة والرَّحم فابن الزبعرى طامع بالمغفرة والرحمة عن هذا الزلل الذي أصابه في سابق أيامه.

وفي قصيدة أخرى كان مدار التوبة على هذا الهمِّ الذي يعيشه الشاعر مما اقترفه من إثم وعاش فيه من ضلال وعَمَه، كانت تزيِّنه له بنو جمح وبنو سهم إذ يقول[2]:

---

(١) المصدر نفسه: ١/ ٢٤٢.

(٢) د. يحيى الجبوري: شعر عبد الله بن الزبعرى ص٥١.

سرت الهموم بمنزل السَّهم ... إذ كنَّ بين الجلد والعظمِ
ندماً على ما كان من زللٍ ... إذ كنت في فنن من الإثمِ
حيرانَ يَعْمَهُ في ضلالته ... مستوردا لشرائع الظلمِ
عمه يزيِّنه بنو جُمحٍ ... وتوازرت فيه بنو سَهْمِ
فاليوم آمن بعد قسوته ... عظمي وآمن بعده لحمي
بمحمدٍ وبما يجيء به ... من سُنَّةِ البرهان والحُكْمِ

فشاعر هذه المعاني الذي يعلن بألم وحرقة عن توبته عما سبق من جاهلية، ويمدح الرسول ﷺ، حريص على الإكثار من مدائحه ليكفر بها عمَّا اجترحه من سيئات وينسخ بها شعره الجاهلي، ويؤكد هذه الكثرة ابن الأثير بقوله معقباً على مدائحه «في أشعار كثيرة يعتذر فيها»[1]، ويفسر ابن عبد البر هذه الكثرة بقوله: «وله في مدحه (للنبي) أشعار كثيرة ينسخ بها ما قد مضى من شعره في كفره»[2] وقد ضاع هذا الشعر لأسباب اضطرارية أُخر كالحروب والفتن والضياع.

الثاني: رواة الشعر:

وحرصت الرواية الإسلامية على تجاهل شعر المشركين في المسلمين وإسقاطه قصداً واختياراً؛ لأن الرواة تحرجوا من روايته أو رواية بعضه، خاصة ما نال من النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، أخذاً بمنهج الإحسان في التأدب معهم، إذ إن «حفظ البيت الواحد مما

(١) ابن الأثير: الكامل ٢/ ٢٥٠.
(٢) ابن عبد البر: الاستيعاب ٢/ ٣٠٠.

هجي النبي ﷺ به، يري قبحه، ولا يتوارى قبحه»[1].

ويوضح السهيلي موقفه وموقف الرواة من هذا اللون من الشعر فيقول: «لكنني لا أعرض لشيء من أشعار الكفرة التي نالوا فيها من رسول الله ﷺ، إلا شعر من أسلم وتاب كضرار وابن الزبعرى، وقد كره كثير من أهل العلم فعل ابن إسحاق في إدخاله الشعر الذي نيل فيه من رسول الله ﷺ، ومن الناس من اعتذر عنه، قال: حكاية الكفر ليس بكفر، والشعر كلام، ولا فرق بين أن يروى كلام الكفرة ومحاجتهم للنبي ﷺ وردهم عليه منثوراً، وبين أن يروى منظوماً، وقد حكى ربنا سبحانه في كتابه العزيز مقالات الأمم لأنبيائها، وما طعنوا به عليهم»[2].

وقد اختلف أهل العلم في قليل ذلك من الأبيات المحدودة المعدودة في البيت والبيتين تروى اضطراراً في الحكاية، أو الاستشهاد في مجال اللغة، انطلاقاً من تأول عائشة رضي الله عنها لحديث رسول الله ﷺ: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً**» في الأشعار التي هُجي بها رسول الله، وإنكارها حمله على العموم في جميع الشعر.

ويرى السهيلي أن الإعراض عن هذا الشعر إباحة واختياراً خير من روايته، ولا بأس من رواية البيت والبيتين اضطراراً على الحكاية. يقول السهيلي: «وإذا قلنا بما روي عن عائشة في ذلك فليس في الحديث إلَّا عيب امتلاء الجوف منه، وأما رواية اليسير منه على

---

(١) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الأغريض ص٣٦١.

(٢) السهيلي: الروض الأنف ٥/ ٧٣.

الحكاية أو الاستشهاد على اللغة فلم يدخل في النهي، وقد رد أبو عبيد على من تأول الحديث في الشعر الذي هجي به الإسلام، وقال: رواية نصف بيت من ذلك الشعر حرام، فكيف يخص امتلاء الجوف منه بالذم، وعائشة أعلم، فإن البيت والبيتين والأبيات من تلك الأشعار على جهة الحكاية بمنزلة الكلام المنثور الذي ذموا به رسول الله ﷺ، لا فرق. وقول عائشة الذي قدمناه ذكره ابن وهب في «جامعه»، وعلى القول بالإباحة، فإن النفس تقذِّر تلك الأشعار، وتبغضها وقائليها في الله، فالإعراض عنها خير من الخوض فيها والتتبُّع لمعانيها»[1].

ولا يقف الباحث على شيء من هذا الهجاء، على الرغم من أن دلائل الصراع وعدد الشعراء المشاركين فيه تدل على كثرته، وكل ما بقي من آثاره إشارات في شعر المسلمين، كما في قول كعب بن مالك في هجائه لابن الزبعرى:

تبجست تهجو رسول المليك ... قاتلك اللَّه جلفاً لعينا

وقول حسان بن ثابت لأبي سفيان بن الحارث:

هجوت محمداً فأجبت عنه ... وعند اللَّه في ذاك الجزاء

أتهجوه ولست له بكفء ... فشركما لخيركما الفداء

وسقط هذا الهجاء أيضاً من المصادر الأدبية والتاريخية ولم يبق إلا وصفه كقول ابن سلام عن شعر هبيرة بن أبي وهب: «وكان شديد العداوة لله ولرسوله، فأخمله الله ودحقه»[2]. ويصف الآمدي

---

(١) السهيلي: الروض الأنف ٥/ ٧٤.

(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥٧.

شعر ابن الزبعرى بأنه: «شاعر مفلق خبيث، كان مؤذياً لرسول الله ﷺ بلسانه»[1]. ويقول ابن سلام في شعر كعب بن الأشرف: «وشبب بنساء رسول الله ﷺ ونساء المسلمين»[2].

وما تناقله الرواة من شعر هذا الصراع بين الكفار والمؤمنين إنما هو فيما لا يمس الدين أو العرض؛ كالتحريض على المسلمين، أو التشفي بهزيمتهم في أُحد، أو الوعد بالانتقام أو بكاء قتلى المشركين، أو الفخر بالنصر، أو وصف المعارك.

أمّا ما بُثَّ في هذه الأغراض والمعاني من هجاء فاحش أو مقذع فقد عُفي عليه وطمس بإسقاطه من الرواية، وكان ابن هشام صاحب منهج في هذا المجال إذ إنه يشير إلى الأبيات التي أسقطها كقوله في قصيدة أمية بن أبي الصلت في رثاء قتلى بدر: «تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب رسول الله»[3]. وفي قصيدة لابن الزبعرى يرد فيها على أبي بكر، قال ابن هشام: «تركنا منها بيتاً واحداً»[4].

شعر الردَّة:

لم تفرض حروب الردة، وما دار فيها من صراع بين الكفر والإيمان، شعر نقائض كالذي فرضه الصراع بين كفار قريش والمسلمين، وذلك لأسباب متعددة؛ فقد اتسعت المساحة الجغرافية

---

(١) الآمدي: المؤتلف والمختلف ص١٩٤.
(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٨٢.
(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٧٩٠.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٦٣٠.

التي جرى فيها هذا الصراع، حيث امتد شمالاً حتى الحمقتين من مشارف الشام، وجنوباً إلى تهامة اليمن وحضرموت، وشرقاً إلى البحرين ودُبا (قصبة من قصبات عمان)، مروراً بأواسط الجزيرة في اليمامة ونجد وبطاحها، وكان أبو بكر ﷺ قد عقد لها أحد عشر لواءً في مقاتلتها والقضاء عليها[1].

وأفقد هذا الاتساع المركزية القبلية التي تقود الصراع وتوجهه، على الرغم من وجود قبائل معدودة في الكثرة والشأن، مثل: كندة وربيعة وسليم وهوازن وقضاعة ووديعة والحارث، وغياب المركزية هي نقطة خلاف جوهرية عن الصراع الذي جرى بين كفار العرب بزعامة قريش والمسلمين، إذ كانت هذه الزعامة تحظى بتأييد العرب وقبائلهم، وكان لشعرها الذي أنهضه الصراع سيرورة وشأن بين القبائل، على العكس من شعر الردة الذي ظل محدوداً في أُطر ضيقة من الإقليمية.

ولم تعمر ردة هذه القبائل طويلاً، إذ يسر الله القضاء عليها في سنة واحدة، بل في شهور عشرة من السنة الحادية عشرة للهجرة (١١ ـ ١٢هـ)، طهَّر الله بها أرض العرب من الكفر، وأشرقت الأرض بنور ربها.

وكان لانتشار الإسلام في هذه القبائل أثر في تمكين أعوان للمسلمين فيها، عملوا على وعظ أقوامهم، بدعوتهم إلى الثبات على الإسلام، وتحذيرهم من الردة إلى الكفر، من ذلك قول خويلد بن

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٣/ ٢٢٥.

ربيعة لقومه بني عامر[1]:

أراكم أناساً مجمعين على الكفر وأنتم غداً نهب لخيل أبي بكر
بني عامر إن تأمنوا اليوم خالداً يصبكم غداً منه بقارعة الدهر

ووعظ الضحاك بن سفيان بن الحارث السلمي قومه، وأنشدهم شعراً بيَّن لهم فيه ما جرَّ عليهم زعيمهم الفجاءة السلمي من خزي وعار[2]:

لقد جر الفجاءة على سليم مخازي عارها في الدهر باق

كذلك فعل كثيرون كالحارث بن مرة النفيلي مع قومه بني عامر، وعبد الله بن مالك الأرحبي مع بني همدان، وعبد الحارث بن أنس الحارثي في أهل نجران، وزفر بن يزيد الأسدي في بني أسد[3].

وإذا كانت حروب الردة قد فقدت المركزية القبلية التي توحدها، فقد ضل شعر الردة أيضاً القضيَّة المركزية التي يلتف حولها، ويتمحور عندها، فدارت مضامينه على الفخر بقتل المسلمين، ورثاء من قُتل من المرتدين، والإبانة عن أسباب الردة، ويكاد يخلو هذا الشعر من معارضة الإسلام، أو الانتقاص من مبادئه، أو هجاء أهله، أو تناول الأعراض، أو التعرض للآباء

---

(١) ابن حجر: الإصابة ١/٤٥٧.

(٢) المصدر السابق: ٣/١٩٨.

(٣) انظر: د. سامي مكي العاني، دراسات في الأدب الإسلامي ص٢٤٦ ـ ٢٥١.

والأُمهات إلَّا ما ندَّ عن ذلك كقول الحطيئة[1]:

أطعنا رسول اللَّه إذ كان بيننا ... فيا لهفتنا ما بال دين أبي بكر
أيورثها بكراً إذا مات بعده ... فتلك وبيت اللَّه قاصمة الظهر
فقوموا ولا تعطوا اللئام مقادة ... قوموا ولو كان القيام على الجمر
فدى لبني نصر طريفي وتالدي ... عشية ذادوا بالرماح أبا بكر

ويقول طليحة الأسدي مفتخرًا ومتشفياً بقتل ثابت بن أقرم القضاعي[2]:

فما ظنكم بالقوم إذ تقتلونهم ... أليسوا وإنْ لم يسلموا برجالِ
فإن تك أذوادٌ أُصِبْنَ ونسوةٌ ... فلن يذهبوا فَزعاً بقتل خِبالِ
نَصبْتُ لهم صدر الحِمالةِ إنها ... معاودةٌ قيل الكُمَاةِ نَزَالِ
فيوماً تراها في الجلال مصونةً ... ويوماً تراها غير ذاتِ خلالِ
عَشيَّة غادَرْتُ ابن أَقْرَمَ ثاوياً ... وعُكاشة الغَنَمِيَّ عندَ مَجَالِ

ويفترض أن يكون شعر المرتدين كثيراً، قياساً بعدد القبائل التي شاركت في حروب الردة، غير أن ما روته المصادر التاريخية والأدبية قليل؛ الأمر الذي يحمل على الظن بأن جانباً منه طمسه الرواة، إما اكتفاءً ببعضه دون بعض، خاصة أن رواته غالباً من المؤرخين؛ كالطبري والبلاذري والواقدي ممن يؤثر الاستئناس بالشعر في الدلالة التاريخية[3]، وإما إغفالاً له حيث أكثر شعرائه من شعراء البادية المقلين والمغمورين.

---

(١) المبرد: الكامل ١/ ٣٩٣، وفي الأبيات السابقة لهذه الأبيات هجاء مقذع للقبائل المتمسكة بالإسلام.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٦٧٦.

(٣) في كتاب الردة للواقدي شعر كثير، (ط. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩١م).

ومهما يكن السبب في قلة هذا الشعر، فإن ما قاله الشعراء المسلمون في هذه الحروب كان يدور حول السخرية من المرتدين وهجائهم بالخزي، ووصمهم بالكفر، وتوعدهم بالقتل، والفخر بالقوة وشدة البأس وتوقع الهزيمة لهم[1]، غير أن هذا الشعر لم يشارك فيه أحد من فحول شعراء الدعوة الإسلامية، إلا ما كان من حسان بن ثابت في أبيات وردت في ديوانه يدافع فيها عن كنية أبي بكر حين كناه المرتدون بأبي الفصيل انتقاصاً من قدره، فقال حسان[2]:

وما البكر إلا كالفصيل وقد ترى ... أن الفصيل عليه ليس بعار
إنا وما حَجَّ الحجيج لبيته ... ركبان مكة معشر الأنصار
نفري جماجمكم بكل مهند ... ضرب القدار مبادي الأيسار
حتى تكنوه بفحل هنيدة ... يحمي الطروقة بازل هدار

وتجدر الإشارة إلى أن شعراء الردة وجدوا في أسماء الحيوان ودلالالتها مجالاً للهجاء بها والتنابز بألقابها، فعمرو بن معديكرب يهجو حين ارتد فَرْوَة بن مُسَيْك، وكان والياً على زُبَيْد من قبل الرسول ﷺ، فيقول[3]:

وجدنا ملك فروة شر ملك ... حماراً ساف مَنْخِرُهُ بِثَفْرِ

---

(١) انظر: د. سامي مكي العاني، دراسات في الأدب الإسلامي ص٢٥٦، وشعر المخضرمين ص٣٠٩ ـ ٣١٧.

(٢) حسان بن ثابت: ديوانه ص٢٠٩ ـ ٢١٠. وانظر: نقيضة حسان لمحكم بن الطفيل، (كتاب الردة: ص١١٥).

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ٤/ ١٤٤٠.

وكـنـت إذا رأيـت أبـا عـمـيـر تـرى الـحُـولَاءَ مـن خـبـث وغـدر

ولما فارق زياد بن عبد الله الغطفاني عيينة بن حصن الذي بايع طليحة بن خويلد في الردة، قال زياد[1]:

أبـلـغ عـيـيـنـة إن عـرضـت لـداره قـولاً يـشـيـر بـه الـشـفـيـق الـنـاصـح
أعـلـمـت أن طـلـيـحـة بـن خـويـلـد كـلـبـاً بـأكـنـاف الـبـزاخـة نـابـح
كـيـف الـبـقـاء إذا أتـاكـم خـالـد ومـهـاجـرون مـسـومـون سـوابـح

ويظل هذا الشعر بعيداً عن الفحش والقبح الذي رميت به الأمهات، وقذفت به الأعراض، مما دار في شعر نقائض المشركين والمسلمين[2].

ولم يستنهض أبو بكر رضي الله عنه شعراء المسلمين لهذه الحرب ومقولاتها دفاعاً عن الإسلام، خاصة أنه عزم على خنق الردة، وقتل المرتدين، وكانت نظرته إلى شعرها المقول فيها أنه مفتعل لا فاعلية له، ومتعلقه بالغواية، إذ يقول لعمر بن الخطاب لما قال له: «يا خليفة رسول الله، تألف الناس»، فأخذ بلحيته وقال: «يا ابن الخطاب أجبَّاراً في الجاهلية، خوَّاراً في الإسلام، علام أتألفهم؟ أعلى حديث مفترى، أم على شعر مفتعل؟». قال ابن تيمية: «فذكر الحديث المفترى والشعر المفتعل، كما ذكر الله الأفاكين والشعراء،

---

(١) ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٥٦٣.

(٢) روى ابن سلام للأغلب العجلي قصيدة فاحشة في النيل من سجاح لما تزوجت مسيلمة، غير أنه شكك فيها بقوله: «أنه كان يقال: إن هذه القصيدة في الجاهلية لجشم بن الخزرج». (انظر: ابن سلام، طبقات فحول الشعراء ٢/ ٧٤٠ ـ ٧٤٣).

وكان الإفك في القوة الخبرية، والشعر في القوة العملية الطلبية، فتلك ضلال، وهذه غواية»[1].

غير أن هذا الشعر المفتعل حكى في جوانب منه صوراً نفسيَّة من تشفي المرتدين وحقدهم، ولذلك كان تعزير عمر بن الخطاب ﷺ لمن اهتدى بعد العمى، فقد جاء أبو شجرة السلمي إلى عمر يستحمله[2]، فقال له عمر: أي عُدَيَّ نفسه، ألست القائل حيث ارتددت:

ورويت رمحي من كتيبة خالد وإني لأرجو بعدها أن أُعَمَّرا
وعارَضْتُها شهبا تَخْطِرُ بالقنا ترى البيض في حافاتها والسَّنَوَّرا

ثم انحنى عليه بالدرة، فسعى إلى ناقته... هرباً من الدرة[3].

لكن عمر بن الخطاب أبدى إعجاباً وتعاطفاً مع مراثي متمم بن نويرة لأخيه مالك الذي قُتل مرتداً، لا لقيمة المرثي أو علو شأنه، وإنما لصدق الراثي في التعبير عن حزنه، إذ يرغب عمر في تحديد مبلغ حزن متمم على مالك فيسأله: «يا متمم! ما بلغ حزنك على مالك؟ فقال: بكيت عليه بعيني الصحيحة حتى أسعدتها بالبكاء عيني العوراء، فقال أمير المؤمنين: هذا نهاية الحزن»[4].

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ٢/ ٤٣.
(٢) **يستحمله**: يسأله أن يحمله.
(٣) المبرد: الكامل ١/ ٣٨٨.
(٤) الخالديان: الأشباه والنظائر ٢/ ٣٤٦، واشار المبرد إلى صدق متمم وحسن كلامه في بعض المقاطع. (انظر: التعازي والمراثي ص١٥).

وإنما كان مبعث هذا الحزن، وصدق هذا الانفعال، يقين الشاعر النابع من عقيدته، بأن مقتل أخيه أرداه إلى النار، ولذلك تجده يحدد باعث ألمه وحزنه في رده على طلب عمر بن الخطاب في رثاء أخيه زيد: «وددت لو أنك رثيت زيداً أخي بمثل ما رثيت به مالكاً أخاك!» فقال متمم: «يا أبا حفص! والله لو علمت أن أخي صار بحيث صار أخوك ما رثيته، فقال عمر: ما عزَّاني أحد عن أخي بمثل تعزيته»[1].

ولا ينازع في قيمة هذه المراثي أنها مقولة في مرتد مات كافراً؛ لأن متمم بن نويرة أكد في مراثيه أمرين حفظ فيهما للإسلام حضوراً وتوجيهاً:

أولهما: أنه دفن شعور السخط وانفعال عدم الرضى عن قتل أخيه، ليحيى بدلاً منه ويسوِّد في مراثيه مجموعاً من المشاعر النبيلة كالحزن والألم الممزوج بالصّبر والتعزي عن الموت بالإيمان الصادق بأنه حق لا مدفع له، وذلك كلما غلبه البكاء في استرجاع ذكرياته[2]:

وعشنا بخير في الحياة وقبلنا أصاب المنايا رهط كسرى وتبعا

---

(١) المبرد: التعازي والمراثي ص٢٠ ـ ٢١، وانظر: الشعر والشعراء ٣٣٨/١، وطبقات فحول الشعراء ٢٠٩/١، وقد قدم ابن سلام لهذه المقولة بقوله: «ومن أحسن ما سمعت من عذر خالد» حيث يفيد ذلك أن متمماً متيقن من أن مالكاً مات كافراً مرتداً.

(٢) اقتصرت في الأمثلة والتحليل على الميميَّة؛ لأنها أشهر هذه المراثي وأجودها عند أهل النقد.

. . . وغيرني ما غال قيساً ومالكاً وعمراً وَجَزْءاً بالمُشَقَّر ألمعا
وما غال ندماني يزيد، وليتني تمليته بالأهل والمال أجمعا
فَقَصْرَكِ إني قد شهدت فلم أجد بِكَفِّيَ عنهم للمنية مدفعا

وبالود الصادق، والحب الغامر، ظلل متمم علاقته بأخيه في القصيدة:

وكنا كندماني جَذِيمَةَ حقبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
. . . فواللَّه ما أُسقي البلاد لحبها ولكنني أُسقي الحبيب المودعا

وبين هذا الحب الغامر والحزن الذي يهفو بصبره، أبدى متمم توازناً منضبطاً بالاعتدال الإسلامي في اختلاف الأحوال، وتباين الانفعال، فلا الفرح يبطره، ولا ألم المصيبة يكسره:

فلا فرحاً إن كنت يوماً بغبطة ولا جزعاً مما أصاب فأوجعا

على الرغم من عظم مصابه بأخيه الذي لو رزءت به الجبال لتضعضعت به:

فلو أن ما ألقى يصيب متالعاً أو الركن من سلمى إذاً لتضعضعا
وما وجد أظآر ثلاث روائم أصبن مَجَرَّاً من حُوارٍ ومصرعا
. . . بأوجد مني يوم قام بمالكٍ منادٍ يَصِيْرٌ بالفراق فأسمعا

ومن التذكير بأن الأيام دول، وأن الموت لا منجاة لأحد منه، استوعب متمم إحساس الشماتة الذي أبداه المُحِلُّ بن قدامة بموت مالك:

فلا تفرحن يوماً بنفسك إنني أرى الموت وقاعاً على من تشجعا

وبطمأنينة الموقن بأن الموت حق، رفض متمم التحريض الباعث على الانتقام لقتل أخيه:

فقصرك أني قد شهدت فلم أجد بكفي عنهم للمنية مدفعا[1]

وبذلك كان استقرار العقيدة في قلب متمم بن نويرة، وامتلاء نفسه بها، باعثاً لمشاعره النبيلة، وضابطاً لأحاسيسه المتصارعة بين السخط والرضى، ومقياساً احتوى به ميوله وغرائز نفسه باعتدال وطمأنينة.

ثانيهما: واقعية التصوير لشخصيَّة المرثي، إذ لم يزوِّر متمم شخصيَّة مالك أخيه؛ لتبدو مثالية لا وجود لها، أو كاملة لا نقص فيها، ولا حاد عمَّا يشينه في نظرة الإسلام بالتبرير والاعتذار، نزوعاً به إلى التسامي. فقد نوَّه بمآثر أخيه في الإيثار والجود في الشدائد والأزمات، وغلبة الخصوم، وجلده في الحرب وإقدامه ووفائه:

لبيب أعان اللب منه سماحة خصيب إذا ما راكب الجدب أوضعا
ويوماً إذا ما كَظَّكَ الخصم إن يكن نصيرك منهم لا تكن أنت أضيعا
وإن ضرس الغزو الرجال رأيته أخا الحرب صدقاً في اللقاء سميدعا
وما كان وقافاً إذا الخيل أحجمت ولا طائشاً عند اللقاء مُدفعا
أبى الصَّبْرَ آياتٌ أراها وإنني أرى كل حبل بعد حبلك أقطعا[2]

---

(١) قال أبو جعفر أحمد بن الحسين الملقب محمد يَس في معنى البيت: «أقلي واقصري فإني لم أقدر أن أغالب الأمير خالد بن الوليد ﷺ، ولو أمكنني لفعلته». (شرح ديوان المفضليات: ص٥٤١). ويقول التبريزي وهو الأصوب: «إنني جاهدت فلم أجد إلى الدفاع عنه، والذب دونه سبيلاً». (شرح المفضليات: ٢/ ٩٦٦).

(٢) معنى قوله: «بعد حبلك أقطعا»؛ أي: قد ذهب الوفاء من الناس. (شرح المفضليات: ص٥٣٤).

وبكى متمم خصلتين في خُلُق مالك، على الرغم من رفض الإسلام لهما، وهما: أنسه بمجالس الميسر، وتهذيبه في شرب الخمر ومعاقرتها:

ولا بَرَماً[1] تهدي النساء لعرسه إذا القشع من حسِّ الشِّتاءِ تقعقعا
وإن تلقه في الشَّرْب لا تلق فاحشاً على الكأس ذا قاذور متزبعا
وللشرب[2] فابكي مالكاً ولبُهْمَةٍ شديد نواحيه على من تشجعا

لأن متمم بن نويرة يرثي بصدق وواقعية صورة مالك الجاهلية التي يجد لأكثر جوانبها الخيِّرة صدى فيما أقرَّ الإسلام من مكارم الأخلاق، ولذلك فهو قانع بمحامد أخيه المودع، راغب في إحسان الظن به، ولذلك فهو يقول:

فإن تكن الأيام فرَّقن بيننا فقد بان محموداً أخي حين ودَّعا

وهذا الصدق الذي شمل القصيدة إحساساً ومدحاً ورثاءً كان وراء سؤال عمر بن الخطاب له: سألتك الله يا متمم هل كان أخوك على ما تصفه في شِعرك؟ قال: اللَّهُمَّ نعم، إلا أني قلت في بعض ذلك:

فتى غير مبطان العشيات أروعا

---

(١) قال أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري: «البرم: الذي لا يأخذ في الجزور نصيباً؛ أي: ليس من الأيسار، والمعنى يريد أن مالكاً ييسر في وقت الجدب... وقال: البرم: الذي لا يدخل مع القوم في الميسر». (شرح المفضليات: ص٥٢٨).

(٢) قال أبو محمد الأنباري: «وللشرب: يريد فابكي مالكاً للشرب؛ لأنه كان يسقيهم ويرفدهم وينحر لهم، والبهمة: مائة فارس؛ أي: أنه كان يقوم مقامهم». (شرح المفضليات: ص٥٣١).

وقد كانت له بطن حادره[1].

ويقال: إن مالك بن نويرة كان ذا بطن، وإنما أراد أنه كان لا يأكل آخر نهاره انتظاراً للأضياف، وقال بعضهم: المبطان هو الذي يغيب بالعشيات عن الناس في الشرب ويتبع الريب[2].

وحظيت مراثي متمم بن نويرة لذلك كله بتداول رواة الشعر[3] في مصنفاتهم، فالمبرد وإن عدَّ قصيدة متمم العينية من «مراثي الجاهلية المشهورة المستحسنة المستجادة المقدمة» فقد تخيَّر منها مقطعات وصفها بأنها من حر الكلام وصادق المدح[4]. وقال ابن سلَّام: وبكى متمم مالكاً فأكثر وأجاد، والمقدمة منهن قوله: (لعمري وما دهري بتأبين هالك...)[5].

وروى الخالديان من هذه المراثي اليسير اجتناباً للتطويل، فقد جاء في «الأشباه والنظائر»: «ومراثي متمم في مالك كثيرة، وإنما أتينا باليسير اجتناباً للتطويل»[6] ومن هذه المراثي ما عدَّه النقاد أرثى بيت قالته العرب[7].

مما سبق ننتهي إلى القول: إن الصدق بجانبيه الفني والخُلقي، والواقعية في التصور والتصوير، من لوازم التعطف الإسلامي على فن القول وقبوله ورفع درجته وقيمته رواية ونقداً.

---

(١) الخالديان: الأشباه والنظائر ٢/ ٣٤٦.

(٢) الخطابي: غريب الحديث ١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٣) يقال: إن عائشة رضي الله عنها تمثلت بميميَّة متمم حين وقفت على قبر أخيها عبد الرحمٰن حين دفن بمكة. (معجم الشعراء: ص٤٣٣).

(٤) المبرد: كتاب التعازي والمراثي ص١٣.

(٥) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٠٩.

(٦) الخالديان: الأشباه والنظائر ٢/ ٣٥٠.

(٧) النويري: نهاية الأرب ٥/ ١٧٩.

الباب الثاني

رواية الشعر والقيم النفعية

الفصل الأول

التأديب والتربية

رعى الإسلام بمنهجه الرباني المتكامل تربية الإنسان بمراحلها المختلفة، إذ يتعهده طفلاً وغلاماً يافعاً وفتىً ناضجاً ولا يتخلى عنه شيخاً كهلًا، ولما كانت مرحلة إعداد الطفل وتهيئته ليكون مسلماً صالحاً الخطوة الابتدائية في هذا المجال، فقد توجهت إليها الرعاية في التأديب، بالتنبيه على ما يستقيم به إعداد النشء المسلم وسلوكه باطراد وثبات عقلياً ونفسياً.

وحظي الشعر بمنزلة رفيعة بين مواد تأديب الناشئ المسلم منذ أن كان هناك تعلُّم بأي شكل من أشكاله، وظل هذا الأمر مرعياً على مر الأزمان لفائدته العظيمة في تشكيل وجدان المتأدب وتوجيه سلوكه؛ لأنه «لما كان الشعر مستفاداً من الشعور، فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها، وإن لم يكن صدقاً، بل يورث محبة، أو نفرة، أو رغبة، أو رهبة، لما فيه من التخييل، وهذا خاصة الشعر» فهو ذو «تأثير في النفس من جهة التحريك والإزعاج والتأثير، لا من جهة التصديق والعلم والمعرفة، ولهذا يسمون القول حادياً؛ لأنه يحدو النفوس؛ أي: يبعثها ويسوقها كما يحدو حادي العيس»[1].

كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى ساكني الأمصار: «أما بعد،

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ٢/ ٤٣.

فعلموا أولادكم العوم والفروسية، ورووهم ما سار من المثل، وحسن من الشعر»[1].

وإذا كان الحسن الذي هو اسم جامع لكل شرف وفضيلة قد جاء في هذا الرسالة مجملاً موجزاً، فإن تفسيراً لأبعاده، وتعزيزاً لروايته، نجده في رسالة أخرى بعث بها عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري قال فيها: «مُرْ مَنْ قبلك بتعلُّم الشعر، فإنه يحل عقدة اللسان، ويشجع قلب الجبان، ويطلق يد البخيل، ويحضُّ على الخلق الجميل». وفي رواية أخرى: «مُرْ من قبلك بتعلُّم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب»[2].

ولنا أن نعدَّ هاتين الرسالتين الديوانيتين الصادرتين عن أمر الخليفة الراشد وثيقتين هامتين في اعتماد الأدب؛ خاصة الشعر، عنصراً هاماً في تربية الجيل المسلم وتأديبه، إذ قرن التوجيه الرسمي في الرسالة الأولى تعلُّم الشعر بمهارة الفروسية والعوم، وفي هذا من الوعي بضرورة توازن المنهج التربوي ما لا يخفى، فهو كما يهدف إلى إعداد الفرد جسمياً، لا يغفل عن تعهده وجدانياً وفكرياً، مهما يكن شأن الحياة الجديدة في الأمصار، وتبدُّل أحوالها، وتعدُّد متغيراتها البيئيَّة والحضارية.

فرواية الشعر والاجتهاد في تعلُّمه أمر مستحب في أبسط فهم

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ١٨٠، وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه ممن أدرك أثر الشعر بدءاً في مجال التربية والتأديب إذ يقول: «علموا أولادكم الشعر».

(٢) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١/ ١٠.

للأمرية في مطلب الخليفة الراشد ﷺ، وقد يرتفع التوجيه والإرشاد في معناه إلى منزلة يقترب فيها من الوجوب إذا نظر إلى وقوع الأمر بالتساوي على تعلُّم الشعر، واكتساب مرانة عدتي الحرب؛ العوم والفروسية. ولعل مما يرشح هذا الوجوب وفهمه، ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن بعض الشعر واجب الرواية لما فيه من الخير[1].

على أن في الجمع بين تعلُّم الشعر ومهارتي العوم والفروسية توجُّهاً نحو إعداد الشخصيَّة الإسلامية المتكاملة؛ لأن العرب «كانت تسمي الرجل إذا كان يكتب ويحسن الرمي، ويحسن العوم - وهي السباحة ويقول الشعر: الكامل»[2].

والسعي نحو التكامل في بناء شخصية المتأدب نفسياً وسلوكياً أساس في توجيهات عمر التي تصدر عن قناعة بدور الشعر في تعبئة النفس، وتغذية الوجدان بقِيَم خُلقية معرفية ذات فاعلية وتأثير على سلوك المتأدب، فتعزز الخير في نفسه، وتعضد من سلوك طريقه، يقول عمر: «تحفظوا الأشعار، وطالعوا الأخبار، فإن الشعر يدعو إلى مكارم الأخلاق، ويعلم محاسن الأعمال، ويبعث على جميل الأفعال، ويفتق الفطنة، ويشحذ القريحة، ويحدو على ابتناء المناقب، وادخار المكارم، وينهى عن الأخلاق الدنيئة، ويزجر عن مواقعة الريب، ويحض على معالي الرتب»[3].

---

(١) الشوكاني: فتح القدير ٤/ ١٢١.

(٢) ابن قتيبة: عيون الأخبار ٢/ ١٦٨.

(٣) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الإغريض في نصرة القريض ص٣٥٦.

وإذا وعى المتأدب هذه الأهداف السلوكية، وتعمقت في نفسه، بعد أن غدت محصولاً في ذاكرته، فإنه قادر على طلب الحق وتبعاته؛ أداءً وحفظاً ورعاية، يقول عمر في توجيه ولده عبد الرحمٰن إلى هذه الآداب: «يا بني: انسب نفسك وأمهاتك تصل رحمك، واحفظ محاسن الشعر يكثر أدبك، فإن من لم يعرف نسبه لم يصل رحمه، ومن لم يعرف الشعر لم يؤد حقاً، ولم يقترف أدباً»[1].

وكان حرص عمر بن الخطاب ظاهراً في ألَّا تظل أهدافه في التربية والتأديب مطلقة من غير تقييد، وألَّا تجوب توجيهاته الأمصار نظرية دون تطبيق، حيث أمر بحفظ بعض النماذج الشعرية وسيلة في تحقيق الأهداف، ونبَّه ببعض المواقف الأدبية على أسلوب في تطبيق الأفكار النظرية. روى أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري قال: «أخبرنا موسى بن يحيى الكاتب قال: حدثنا عبد الله بن عمرو قال: حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي قال: حدثني ابن أخي ابن شهاب عن عمه أن عمر بن الخطاب رضي الله سبحانه عنه كان يأمر برواية قصيدة لبيد:

إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن اللَّه ريثي وعجل[2]

والقصيدة بينة الدلالة على المآثر الفاضلة، والأخلاق الحميدة التي شكلت شخصية لبيد بين الجاهلية والإسلام[3].

---

(١) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/١٥٨.

(٢) أبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال ص٥١٠.

(٣) انظر تحليلاً مفصلاً للقصيدة في الفصل الأول من الباب الرابع «مرويات شعرية وقيم جمالية».

ولعل في مواقف عمر بن الخطاب من الشعر الجاهلي، المشار إليها سابقاً، وثنائه على شعر بعض الشعراء، مثل: زهير بن أبي سلمى والنابغة الذبياني في بعض أشعاره، وأبي قيس بن الأسلت وسواهم مما أنشده عمر أو استنشده بمعيار الصدق والإصابة في المعنى[1]. لعل في ذلك كله دليلاً مرشداً على ما يحسن لتأديب الناشئة وما ينتخب لتربيتهم وتوجيههم.

وأبعد من ذلك في الحرص على أن يظل التأديب والتربية الأدبية في حدود من أهداف البناء لا الهدم، وتكامل النظرية والتطبيق إنشاداً وإنشاءً، أو رواية وإبداعاً؛ كان رجوع عمر إلى الشعراء ومراجعته لهم بالسؤال عمَّا أحدثوا بعد الإسلام من معنى أو ما اتجهوا إليه من قول. فقد كتب عمر إلى عامله على الكوفة: أن سل لبيداً والأغلب ما أحدثا من الشعر في الإسلام، فقال الأغلب:

أرجزا تريد أم قصيدا؟ فقد سألت هيناً موجودا

وقال لبيد: قد أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران، فزاد عمر في عطائه فبلغ الفين»[2].

ذلك أن تداول شعر المعاصرين من المسلمين بين المتأدبين في الأمصار أشيع، والتأثر بمعانيه أسرع، واتخاذه مادة للتأديب أوجب. ولا يخفى أن في هذا إدراكاً سابقاً لمدى خطورة الأدب المعاصر

---

(١) انظر: الفصل الثاني من الباب الأول ص٦٨ ـ ٧١.

(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦، وشرح القصائد السبع الطوال: ص٥١٦.

على تشكيل الوجدان وتوجيه الأخلاق سلباً إذا ظل بعيداً عن منهج الإسلام الشامل، وإرشاداً إلى ضرورة استمرارية الالتزام بالإيجابية كلّاً لا يتجزأ، وجماع الأمر في كل ذلك قوله: «تعلموا الشعر فإن فيه محاسن تبتغى، ومساوئ تتقى»[1].

ولعل مما يعزز هذا الفهم لمنحى عمر في سؤال شعراء الأمصار عمَّا أحدثوا؛ فهم معاوية بن أبي سفيان لمهمة الشاعر المسلم ورسالته في التأديب والتوجيه الخُلقي، إذ يقول لعبد الرحمٰن بن الحكم بن أبي العاص لما رآه مهتماً بالشعر، معجباً به: «قد رأيتك تعجب بالشعر، فإذا فعلت فإياك والتشبيب بالنساء، فتعرِّ الشريفة، وترمي العفيفة وتقر على نفسك بالفضيحة، وإياك والهجاء، فإنك تحنق به كريماً، وتستثير به لئيماً، وإياك والمدح، فإنه كسب الوقاح، وطعمة السؤال، ولكن افخر بمفاخر قومك، وقل من الأمثال ما تزيَّن به نفسك وشعرك، وتؤدب به غيرك»[2].

ولا يزال الحض على تعلُّم الشعر والتأديب به أثيراً بأبعاده الخُلُقية وأهدافه السلوكية عند خلفاء بني أمية ممن كان له صحبة أو ممن وعى هذا المنهج عن الصحابة ﷺ، فقد «بعث زياد بن أبيه بولده إلى معاوية بن أبي سفيان ﷺ، فكاشفه عن فنون من العلم فوجده عالماً بكل ما سأله عنه، ثم استنشده الشعر فقال: لم أرو منه شيئاً، فكتب معاوية إلى زياد يقول: ما منعك أن ترويه الشعر، فوالله إن كان العاق ليرويه فيبرَّ، وإن كان البخيل ليرويه فيسخو، وإن كان

---

(١) ثعلب: مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، ٢/ ٤١١.

(٢) الحصري: زهر الآداب، تحقيق علي محمد البجاوي، ٢/ ٢٣.

الجبان ليرويه فيقاتل»[1].

وتبدو معالم هذا المنهج في التأديب والتربية ماثلة في إشارة غنية الدلالة صدرت عن عبد الملك بن مروان إذ يقول لمؤدب ولده: «روهم الشعر يمجدوا وينجدوا»[2] فهو يتطلع إلى أن يحقق التأديب رفعة في شخصية أبنائه تحملهم على أن يتبوأوا شرفاً ومجداً، وأن يتحسسوا في أنفسهم مروءة وشهامة في الإغاثة والإنجاد. وليست هذه الإشارة إلَّا مظهراً من مظاهر المتعة الأدبية التي كان عبد الملك يجدها في إنشاد الشعر أو استنشاده أو نقده، وكان يعرف للشعر والشعراء فضلاً مميزاً، استمع إليه يفصل القول في فضائل الشعر برسالة كتبها إلى الحجاج وقد بلغه أنه جفا الشعراء: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، من عبد الله عبد الملك إلى الحجاج بن يوسف، أما بعد: فقد بلغني عنك أمر كذب فراستي فيك، وأخلف ظني عندك، وهو إعراضك عن الشعر والشعراء، كأنك لا تعرف فضيلة الشعر ولا تعلم مواضع كلام الشعراء ومواقع سهامهم، أو ما علمت يا أخا ثقيف أن بالشعر بقاء الذكر، ونماء الفخر، وأن الشعراء طُرُزُ المملكة، وحُلِيّ الدولة، وعناوين النعمة، وتمائم المجد، ودلائل الكرم، وأنهم يحضون على الأفعال الجميلة، وينهون عن الأخلاق الذميمة، وأنهم سنوا سبيل المكارم لطلابها، ودلوا بغاة المحامد على أبوابها، وأن الإحسان إليهم كرم، والإعراض عنهم لؤم وندم،

---

(١) ابن عبد ربه: العِقد الفريد ٦/١٠٨.

(٢) البخاري: الأدب المفرد ص١٢٧، والسيوطي: المزهر ٢/٣٠٩، وعيون الأخبار: ١/١٦٧.

فاستدرك فارط تفريطك، وامح بصوابك وحي أغاليطك»[1].

وبالرؤية المنهجية ذاتها يوصي الرشيد الكسائي بالأمين والمأمون، فكان من جملة وصيته: «ورَوِّهما من الشعر فإنه أوفى أدب يحض على معالي الرتب»[2].

ولم يكن أمر هذا المنهج والعناية بمروياته من الإحسان قصراً على أولي الأمر من أهل السيادة والشأن، بل إن له سلطاناً عاماً في المجتمع الإسلامي، وقد يطول الحديث في تتبع ذلك بالأمثلة، إلَّا أن تنبيهاً خاصاً من حياة التابعين وآخر عاماً متأخراً من زمن المسلمين في الأندلس، يعطي انفراد كلٍّ منهما أو اجتماعهما البيان الغاية عمَّا الحديث بصدده. فقد أخرج أبو الفرج الأصفهاني بسنده عن معن بن عيسى قال: «سمعت أن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال لمعلم ولده: لا تروهم قصيدة عروة بن الورد التي يقول فيها:

دعيني للغنى أسعى فإني رأيت الناس شرهم الفقير

ويقول: إن هذا يدعوهم إلى الاغتراب عن أوطانهم»[3].

وجاء في وثيقة استئجار مؤدب عربية لمحمد بن عبد الله: «استأجر فلان بن فلان، فلان بن فلان المؤدب، لتعليم ابنه فلان سنة، أولها شهر كذا من سنة كذا، النحو، ويملي عليه الرسائل، ومخاطبات البلغاء، وتوقيعات الأمراء، ويرويه من الشعر الجاهلي والإسلامي الشعر الحسن؛ السليم من وصف الخمر والخنا وقبيح

---

(١) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الإغريض في نصرة القريض ص٣٥٦.
(٢) المصدر السابق: ص٣٥٧.
(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٣/ ٧٥.

الهجاء، بكذا وكذا، دفع فلان شطر هذه العدة إلى المؤدب فلان وقبضها منه، وأبرأه منها، فإذا انقضت السنة المذكورة دفع فلان بن فلان إلى فلان بن فلان باقي أجرته بلا تكدير ولا مطل إن شاء الله».

«شهد عليهما بذلك من عرفهما، وذلك في تاريخ كذا»[1].

فإذا كانت الملاحظات السابقة عامة من غير تحديد للمرويات الشعرية ذات المضامين الخُلقية، أو خاصة بما يبعث الهمة والتطلع إلى المعالي من الرتب، فإن في هذه الوثيقة تحديداً للحسن من شعر الجاهلية والإسلام، وتقييداً لمضمونه بالبراءة من شعر الخمر والفحش من القول أو الفعل، وقبيح الهجاء، لئلا ينصرف الحسن والإحسان إلى غير متعلقه من الفن والقدرة التعبيرية عن المعاني المختلفة ببراعة، وفي هذا التحديد إنباء عن كمال العناية بالخطة الدقيقة في تأديب الابن، والإخلاص في توجيه سلوكه، وتشكيله بالنافع المفيد.

على أن التركيز على الفائدة الخُلُقية أو المنفعة السلوكية للرواية لم يكن ملغياً النظرة النقدية إلى الشكل الفني للمرويات أو أسلوب التعبير بما يحمل من طاقات لغوية في التوصيل والاتصال؛ ذلك أن المعنى مهما يكن حظه من الشرف والسداد والصحة، فلن تتعطف

---

(١) خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة د. الطاهر أحمد مكي، ص١٧٣.

وقد كره الإمام مالك الأُجرة على تعليم الفقه والنحو والفرائض، وأجاز ابن حبيب في هذا المجال تعليم أيام العرب والرسائل والشعر إذا لم يكن هجاء أو ذِكراً للخمر.

عليه جوانب النفس، أو يلامس شغاف القلب، إذا لم يجد له سكناً جميلاً في حلي الألفاظ، وممتع الصور، ومطرب النغم، التي تتضافر في إحداث القدرة التأثيرية في التمكين للمعاني وتعميق الاستجابة لها، ولئن لم يأت التنويه بهذه العناصر صريحاً، فقد اجتمعت في محور الغاية التعبيرية المعززة للفائدة السلوكية الخُلقية؛ كالعفة والصدق، والعذوبة، والرفق، والقوة وما إلى ذلك مما يشي بملامح عناصر التعبير الجمالية في التأثير.

فعائشة رضي الله عنها تقول: «روُّوا أولادكم الشعر تَعْذُب ألسنتهم»[1] فتنبه بهذه الإشارة إلى أسلوب تحقيقها من الشعر العذب في ألفاظه، السهل في تراكيبه وأدائه. وعمر بن الخطاب يلتفت إلى خاصية الشعر العفيف بما يحمل من لوازم تأثيرية في إحداث الاستجابة له، وعلوق النفس به، للفظه الرشيقُ وبعده عن التكلف واسترساله مع الطبع وما إلى ذلك من وسائل عظيمة الغنى في تحسين الشعر وتجميله. يقول عمر بن الخطاب: «اروا من الشعر أعفه، ومن الأحاديث أحسنها، ومن النسب ما تواصلون عليه، وتعرفون به، فرُبّ رحم مجهولة قد عرفت فوصلت، ومحاسن الشعر تدل على محاسن الأخلاق، وتنهى عن مساويها»[2]. وقال أيضاً: «علِّموا أولادكم العوم والرماية ومروهم فليثبوا على الخيل وثباً، وروّوهم ما يجمل من الشعر»[3].

---

(١) ابن عبد ربه: العِقد الفريد ٦/١٠٨.

(٢) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/١٥٩.

(٣) المبرد: الكامل ١/٢٦٥.

وفصاحة المتأدب تتناسب وفصاحة محفوظه، ببعده عمَّا تداخل تركيبه، وأغرب في لفظه، وتنافر في بنائه، وتكدر سياقه بالتعقيد، ولذلك كانت دعوة معاوية للحارث بن نوفل في تأديب ابنه «روه فصيح الشعر، فإنه يفتح العقل، ويفصح المنطق، ويطلق اللسان، ويدل على المروءة والشجاعة»[1].

ويزيد عبد الملك بن مروان عناصر الشكل الفني للمرويات وضوحاً بقوله لمؤدب ولده: «أدبهم برواية أشعار الأعشى، فإن لها عذوبة تدلهم على محاسن الأخلاق، قاتله الله! ما أغزر بحره، وأصلب صخره»[2]. فهو يدرك العلاقة بين عذوبة الشعر وسهولته، وما يكتسبه المتأدب من رقة أدائه، وتهذيب في أسلوبه ينعكس أثره على خلقه، وتحليه بالرفق في شؤونه، الذي لا يكون في شيء إلَّا زانه ولا ينزع من شيء إلَّا شانه.

على أن الرقة لا ينبغي أن تفارق الجزالة، ولا تبرح السهولة المتانة، ولذلك كان إعجاب عبد الملك بهذه الصفة في شعر الأعشى فرغب فيها بالتنبيه عليها بقوله: «ما أصلب صخره».

أما تدفُّق شعر الأعشى بطبع مسترسل، ونفس طويل «ما أغزر بحره» فمفيد في طلاقة لسان المتأدب وحاجب له عن الحصر في القول، والعي في الخطاب. فأصاب عبد الملك بذلك كله الأثر النفسي لنوعية شعر التأديب، إذ في عذوبته ما يحسنه في النفس، ويعظم غناءه في القلب، ويعجل تركيزه في الذهن.

---

(١) أبو هلال العسكري: ديوان المعاني ١/ ١١٤.

(٢) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ٢٠٢.

وبهذه الأخبار المقتضبة يمكن القول إن منهج رواية الشعر في التأديب والتربية عند سلف هذه الأمة منهج سلوكي وظيفي يُعنى بتغذية حاجات المتأدب النفسية بما يُرَشِّد سلوكه ويوجه غرائزه نحو القِيَم الخُلقية، كما لا يغفل عن تحقيق بعض المهارات المكتسبة في فصاحة التعبير وطلاقة اللسان. وفي هذا المنهج من الأصالة ما يجعله إدراكاً سابقاً للمقولة التربوية الحديثة التي تقول: إن التعلم القويم النافع هو الذي يترك أثراً في سلوك المتعلم. وبهذا الإدراك الأصيل كان التوجيه للإحسان في الرواية بالموقف الإيجابي بحسن اختيارٍ فيه قائم على ما يحقق الهدف والأسلوب معاً.

❑ ❑ ❑

وبالرؤية ذاتها جرى المفكرون من المتكلمين وأهل العلم من الفقهاء في توجيه الصبية في التعلم، والناشئة في التأدب، وفي تناولهم لذلك ترغيب فيما يروى، وتحذير مما لا تجوز روايته، وخلاف حول المقدار الذي يرويه من الشعر، وتباين في الرأي حول المرحلة التي يتقدم فيها الشعر على غيره من العلوم النافعة أو يتأخر عنها.

كتب الجاحظ رسالة إلى المعتصم، وقيل إلى المتوكل في الحض على تعليم أولاده أنواع الأدب، ومما جاء فيها: «يا أمير المؤمنين: علِّم بنيك من أنواع الأدب ما أمكن، فإنك إن أفردتهم بشيء واحد ثم سئلوا عن غيره لم يعرفوه، وذلك أن حزاماً صاحب خيلك حين سألته عن الوقعة ببلاد الروم قال: لقيناهم في مقدار الإصطبل، فما كان إلَّا بمقدار ما يحس الرجل دابته، حتى قتلناهم في مثل نثير السرجين، فلو طرحت روثه لما سقطت إلَّا على ذنب برذون.

. . . يا أمير المؤمنين: إنما ينطق اللسان بما يتصور الجنان، ويظهر في الكلام ما يخطر على الأوهام، فمن لم يعرف إلَّا شيئاً واحداً لم يتكلم إلَّا عليه، ومن كَثُر علمه كَثُرت خواطره، واتسعت مذاهبه، ورُبّ هزل أنفع من جد، إذا أصيب به موضع الحاجة إليه، ووضع بحيث تقع همم النفوس عليه. والسلام»[1].

تحمل هذه الرسالة أفكاراً جديدة في التأديب هي صدى للتغيُّرات التي أصابت الحياة الاجتماعية والقِيَم الأدبية، فلم يعد الشعر متفرد الهيمنة على الحياة الأدبية على الرغم من علو مكانته، إذ أضحت الكتابة الفنية صنعة ذات شأن بالقصد والتعلُّم.

فالجاحظ يرى في الأدب بفنونه من الشعر والنثر مصدراً من مصادر المعرفة «فإنك إن أفردتهم بشيء واحد ثم سئلوا عن غيره لم يعرفوه»، وتنوُّع هذه المصادر مفيد في كثرة الخواطر واتساع المذاهب في القول، ومعنى ذلك أن الاطلاع على الأدب وحفظ الشعر أضحى مرتبطاً، في منظور من يمثله الجاحظ، بتنمية المهارات اللغوية القادرة على الخطاب والمحاورة والجدل والوصف، ولم يعد أمر التأديب في منظور هذا الاتجاه مستهدفاً السلوك الخُلقي، خاصة إذا زدنا على ذلك دعوته إلى تنويع المادة التي يتأدب بها المتعلمون بأن تشمل الهزل ونحوه من النوادر والمفاكهات والملح والباطل. «فرُبّ هزل أنفع من جد، إذا أصيب به موضع الحاجة إليه، ووضع بحيث تقع همم النفوس عليه».

على أنّ التأديب وإن أصاب نفعاً بتنويع نشاط المتأدب

---

(١) الحصري: جمع الجواهر أو ذيل زهر الآداب ص١١٦ ـ ١٢٠.

بمباعدته عن السأم والملل، أو بتزويده بمادة احتياطية لموضع الحاجة، فإن الخشية في ذلك قيد أن يغلب الهزل الجد، خاصة إذا صادف متأدباً يستروح لذلك.

وفي الاتجاه ذاته من ربط محفوظ الطالب واطلاعه بما يحسِّن مهارته على الكلام وطلاقة اللسان في الخطابة والحديث جاءت العناية بالأرجاز الشعرية ذات البناء اللغوي المتميز بالمتانة والقوة، قال المنتجع لرجل من الأشراف: «ما علَّمت ولدك؟ قال: الفرائض، قال: ذلك عِلم الموالي لا أبالك، علِّمهم الرِّجز، فإنه يُهَرِّت أشداقهم»[1]، وفي توسيع الأشداق ما يعين على التشادق والصوت الجهير الممدوح عند العرب.

ولهذا الاتجاه في التأديب تفسير نجده عند أبي هلال العسكري الذي يرى أن الخطابة والكتابة «مختصتان بأمر الدين والسلطان، وعليهما مدار الدار، وليس للشعر بهما اختصاص»[2]، لكن ذلك لا يعني عدم حاجة صاحبهما لرواية الشعر، إذ إن «الشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها، فحاجة الكاتب والخطيب، وكل متأدب بلغة العرب، أو ناظر في علومها إليه ماسة، وفاقته إلى روايته شديدة»[3].

وإذا كان الأمر بهذا التلازم بين الكتابة ورواية الشعر، فمن المفيد التنويه بموقف ابن قتيبة في وصاياه في مقدمة كتابه «أدب

---

(١) المبرد: الكامل ٢/ ٦١، وانظر: البيان والتبيين ١/ ١٢٠ ـ ١٢١.
(٢) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين ص١٤٢.
(٣) المصدر نفسه: ص١٤٤.

الكاتب»، حيث جعل الالتزام بالخلق الذي شرعه الله لعباده أساس الأدوات التي يراعيها المتأدب في نفسه أولاً قبل أدبه، فهو يقول: «ونحن نستحب لمن قبل عنا وائتم بكتبنا أن يؤدب نفسه قبل أن يؤدب لسانه، ويهذِّب أخلاقه قبل أن يهذِّب ألفاظه، ويصون مروءته عن دناءة الغيبة وصناعته عن شين الكذب، ويجانب قبل مجانبته اللحن وخطل القول، شنيع الكلام ورفث المزح»[1].

وفي خاتمة وصاياه الخاصة بأدوات الكتابة من ترك التقعير والتكلف والدخيل ينهي مقدمته بالتأكيد على ما بدأه فيها من رعاية الأخلاق والآداب فيقول: «هذا منتهى القول فيما نختاره للكاتب، فمن تكاملت له هذه الأدوات، وأمده الله بآداب النفس من العفاف والحلم والصبر والتواضع للحق وسكون الطائر، وخفض الجناح، فهو المتناهي في الفضل العالي في ذرى المجد، الحاوي قصب السبق، الفائز بخير الدارين إن شاء الله»[2].

ويستوقف ابن قتيبة بحصافته المؤدب قبل المتأدب بمجانبة الألفاظ الدخيلة في الكتابة التي تجذب الشباب المسلم إلى عالم مليء بالخرافات والفرضيات والخيال والوهم، دون فائدة تنفع، أو حقيقة تدرك، خاصة ما جرى على ألسنة الفلاسفة والمتكلمين «فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله: الكون والفساد، وسمع الكيان والأسماء المفردة، والكيفيَّة والكمية والزمان والدليل والأخبار المؤلفة، راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل

---

(١) ابن قتيبة: أدب الكاتب ص١١.

(٢) المصدر نفسه: ص١٦.

لطيفة فإذا طالعها لم يحل منها بطائل... فإذا أراد المتكلم أن يستعمل بعض تلك الوجوه في كلامه كانت وبالاً على لفظه، وقيداً للسانه، وعياً في المحافل، وغفلة عند المتناظرين»[1].

وابن قتيبة بذلك راغب بالناشئة عن هذه الألفاظ التي تحجب عنهم عالم النور واليقين الذي رسمه القرآن الكريم بلغته الواضحة وأسلوبه المبين[2]، وشأن ابن قتيبة في نزعته الدينية هذه التي صدر عنها شأن الدراسات اللغوية التي كان غرضها خدمة لغة القرآن بالنموذج والمثل من كلام العرب وشعرهم في حدود زمانية معينة، فالتقى هذا النزوع الديني بمنهج تربية الأبناء وتأديبهم، فتأكد بذلك اتجاه خُلقي في تقويم الإجادة ونقدها.

ولا يعني القول إن أصحاب النزعة الدينية من أهل الفقه واللغة رعوا جانب الإحسان فيما يرويه المتأدبون، أن يجرد منه ذوو النزعة العقلية؛ لأن الدين والخُلق قاعدة المنهج التربوي وأساسه في الإسلام، فالاتفاق معقود على أن الشعر الخُلقي وروايته وحفظه مصدر هام في توجيه السلوك وتحريك النفوس نحو الفضيلة والخير، لكن الخلاف واقع في روافد الفكر من علوم الأوائل أو العلوم العقلية، والمرحلة المناسبة لرواية الشعر في التأديب، ولعل أبا علي أحمد بن محمد المعروف بابن مسكويه (ت٤٢١هـ) خير من يمثل هذه الموافقة وهذه المخالفة معاً.

فهو يرى أن محاسن الأشعار فيها القدرة على ترسيخ ما وعاه

---

(١) ابن قتيبة: أدب الكاتب ص٢.

(٢) د. عبد الرحمٰن عثمان: مذاهب النقد وقضاياه ص٢٧٣.

المتأدب من آداب الشريعة وما تعوده من حصيلة النظر في كتب الأخلاق من صدق في القول، وما تعلمه في كتب الحساب من صحة البرهان، «فيتأكد عنده بروايته وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا»[1].

وفي حمى هذا الإحسان في أنماط الشعر التي بناؤها على الصدق والدقة في إصابة المعنى المراد كان تحذيره من «النظر في الأشعار السخيفة، وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يوهمه أصحابها أنه ضروب من الظرف ورقة الطبع، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً»[2].

ولا فرق عند ابن مسكويه بين هذا الضرب من الغزل القاصد إلى الظرف وحكاية العشق دون فحش، وشعر المجون المجاهر بالقبح، ما دام المدار فيهما على الكذب والسخف والفتنة والإفساد، فالحذر كل الحذر «من معاشرة أهل الشر والمجون، والمجاهرين بإصابة اللذات القبيحة، وركوب الفواحش المفتخرين بها المنهمكين فيها، ولا يصغي إلى أخبارهم مستطيباً، ولا يروي أشعارهم مستحسناً، ولا يحضر مجالسهم مبتهجاً، وذلك أن حضور مجلس واحد من مجالسهم، وسماع خبر واحدٍ من أخبارهم يعلق من وضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها إلَّا بالزمان الطويل والعلاج

---

(١) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق ص٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ص٦٠، وقد تأثر أبو حامد الغزالي بمقولة ابن مسكوية هذه فنقلها بنصها وهو بصدد تأديب الصبيان. (انظر: إحياء علوم الدين ٩٣/٣).

الصعب، وربما كان سبباً لفساد الفاضل المحنك، وغواية العالِم المستبصر، حتى يصير فتنة لهما، فضلاً عن الحدث الناشئ المسترشد»[1].

وأسوأ من ذلك كله أن تتخذ رواية الشعر الفاحش وسيلة للتكسب، بأن يُعدّ الناشئ ليكون راوية لهذا اللون من الشعر، يمتع بها غيره من السامعين في المجالس، وذلك بلاء وشقاء يجب التخلص منه، فمن «ابتلي بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش، وقبول أكاذيبه، واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات، كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابغة وأشباههما، ثم صار بعد ذلك إلى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها، ويجزلون له العطية... فليعد جميع ذلك شقاءً لا نعيماً، وخسراناً لا ربحاً»[2].

وعلى الرغم من رعاية ابن مسكويه لهذه القيمة العالية لأثر الشعر في التربية والتأديب، تتأخر عنده قيمة الشعر وأثره عن رتبة العلوم العقلية؛ علوم الأوائل في إكساب العادات الحميدة والآداب الخُلقية الرفيعة، فدور الشعر والحالة هذه دور التأكيد للمكتسب من العادات والآداب، فالصبي يُربَّى أولاً على «آداب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعود، ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق حتى تتأكد له تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان، فلا

---

(١) ابن مسكوية: تهذيب الأخلاق ص١٧٩ ـ ١٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ص٥١ ـ ٥٢.

يسكن إلَّا إليها، ثم يتدرج حتى يبلغ إلى أقصى مرتبة الإنسان، فهو السعيد الكامل، فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة»[1] «ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجارب حتى ينتقل في أحوال بعد أحوال، فلذلك ينبغي أن يؤخذ ما دام طفلاً بما ذكرناه ويذكره، ثم يطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعوده بالأدب، حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمناه»[2].

ومهما يكن شأن تأكيد القِيَم بالمرادف أو ما يجري مجراه مضارعاً أو مساوياً للقيم ذاتها، فإنه تابع في الأهمية للمقدم عليه، وعلى ذلك يمكن القول إن قيمة الشعر المعرفية متراجعة عند ابن مسكويه عمَّا عرفت به عند من سبقه أو عاصره بدءاً بعمر بن الخطاب في قوله: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه» ومن وافقه بعد ذلك من النقاد، مثل: ابن سلَّام، أو من ذهب المذهب، مثل: ابن قتيبة والقاضي الجرجاني وابن طباطبا العلوي.

وأيّاً كان الأمر في اجتهاد ابن مسكويه في خطوات تأديب الناشئ فقد خص الأشعار الحسنة بالدور المساند للقِيَم المعرفية في التربية، وهو إحسان كان يمكن أن يكون منهجياً لو أنه أعطى المثال الأدبي لذلك نصاً أو إشارة، كما أعطى شعر امرئ القيس والنابغة الذبياني نموذجاً للقبيح الذي يحذر في الرواية منه.

وتأتي محاولة ابن حزم في هذا المجال منهجية بما علل

---

(١) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق ص٥١.

(٢) المصدر نفسه: ص٦٠.

للمرغوب فيه، وبما فسر للمرغوب عنه من الأشعار، وأكثر شمولاً ممن سبقه بما ضرب من مثال أو حدد من معان وأغراض، فالشعر في رؤية ابن حزم تتوزعه أحكام الفقه الثلاثة: النهي المطلق، والإباحة المطلقة، والإباحة والكراهة بشرط، وبيان ذلك كما يلي:

١ ـ المباح من الشعر في الرواية لا يكون «إلَّا من الأشعار التي فيها الحكم والخير؛ كشعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ﷺ، وكشعر صالح بن عبد القدوس ونحو ذلك، فإنها نِعْم العون على تنبيه النفس»[١].

٢ ـ المرفوض الذي ينبغي تجنبه أربعة أضرب: الأغزال الرقيق، والأشعار المقولة في التصعلك وذكر الحروب، وأشعار التغرُّب وصفات المفاوز، والهجاء.

٣ ـ المباح المكروه، ويختص ذلك شعر المدح والرثاء، «فأما إباحتهما فلأن فيهما ذكر فضائل الموت والممدوح، وهذا يقتضي لراوي ذلك الشعر الرغبة في مثل ذلك الحال، وأما كراهتنا لهما فإن أكثر ما في هذين النوعين الكذب، ولا خير في الكذب»[٢].

ويولي ابن حزم المرفوض المتجنب تفصيلاً يتناول آثاره النفسية والاجتماعية على الفرد والجماعة. وهو تناول فيه إدراك لطبيعة الشعر وخصائصه القادرة على تشكيل الراوي والسامع معاً، ولئن بدت الإصابة في هذا الإدراك من الناحية النظرية، فإن ابن حزم

---

(١) ابن حزم الظاهري: رسالة العلوم ص٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٦٨.

لم يجاوز المدار الشعري لعصره (٣٨٤هـ ـ ٤٥٦م) في بعض ما ذكره من أغراض الشعر؛ كالمجون والخلاعة والغزل بالمذكر والهجاء والمدح والرثاء.

وأثر هذه الأضرب الأربعة من الناحية النفسية تعكسه طبيعتها الوجدانية العاطفية ذات الانتشار السريع، والعلوق النفسي، فالإغزال الرقيق «تحث على الصبابة وتدعو إلى الفتنة وتحض على الفتوة»[١] وأشعار التصعلك حماسيَّة العاطفة تثير النفوس وتهيج الطبيعة، وكذلك يقال عن أشعار الغربة، وصفات المفاوز والهجاء، ولذلك كان تسهيل الفساد وتهوينه صفة تلتقي عندها هذه الأضرب الأربعة، فالإغزال الرقيق «تسهل الانهماك في الشطارة والعشق... لا سيما ما كان يُعنى بالمذكر وصفة الخمر والخلاعة، فإن هذا النوع يسهل الفسوق ويهون المعاصي ويردي جملة» والأشعار المقولة في التصعلك وذكر الحروب، «تسهل على المرء موارد التلف... وتهون الجنايات والأحوال الشنيعة...» وأشعار التغرُّب «تسهل التحول والتغرُّب...» أما الهجاء «فإنه يهون على المرء الكون في حالة أهل السفه...»[٢].

والأثر الاجتماعي الخطر لهذه الأغراض مرتب على أثرها النفسي في مجالي الفرد والجماعة، من حيث فساد الدين وتبذير المال في الوجوه الذميمة، وإخلاق العرض، وإثارة الفتن، وتهوين الجنايات، والشره إلى الظلم، وسفك الدماء، وتمزيق الأعراض،

---

(١) ابن حزم: رسالة العلوم ص٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٦٨.

وذكر الأموات، وانتهاك حرم الآباء والأمهات، «وفي ذلك حلول الدمار في الدنيا والآخرة».

ولئن كان ابن حزم جازماً بأن الهجاء «أفسد الضروب لطالبه» لأثره المدمر في الدنيا والآخرة، فإن حجم الإفساد في الأضرب الأخر لا يبدو كبيراً كما يفهم من «ربما» التي صدر بها ابن حزم آثار الأضرب الثلاثة، «فالإغزال الرقيق... حتى ربما أدى ذلك إلى الهلاك والفساد...»، والأشعار المقولة في التصعلك «ربما أدته إلى هلاك نفسه في غير حق...» «وأشعار التغرُّب... تنشب المرء فيما ربما صعب عليه التخلص منه بلا معنى».

وهذه الدقة التعبيرية غير ملغية عن ابن حزم حياده عن ظاهريته التي عرف التزامه بها في الفروع، إذ كان فيه «فرط ظاهرية في الفروع لا الأصول»[1]، وقد حمله على ذلك في أضرب الشعر السابقة تبريرات نفسية وتصورات عقلية، على الرغم من أن الحسن والقبح عنده ليسا عقليين، فليست الأفعال حسنة في ذاتها أو قبيحة في ذاتها، فلا قبح إلا ما قبَّح الله، ولا حسن إلَّا ما حسن الله[2].

والشعر عند أكثر العلماء يحدده ظاهر حديث رسول الله ﷺ «الشعر بمنزلة الكلام، حسنه حسن كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام» والحَسَنُ (ما حَسُن من كل شيء) صفة مقابلة موازية للإحسان (العلم بالحسن) الصفة العملية للوعي الباطن[3]، فعن

---

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، ١٨/١٨٦.
(٢) انظر: د. أحمد الحمد، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ص٤٣٨ ـ ٤٤٤.
(٣) محمد قطب: منهج الفن الإسلامي ص٧٣.

شداد بن أوس ﷺ قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**»[1] فالإحسان معيار جمالي عام في المنهج الإسلامي، ومقتضاه في النص الأدبي: شرف المعنى والفكر (خُلقياً وإبداعياً)، نقاء الإحساس، تهذيب الأداء، نبل الغاية.

وأغلب الظن أن ابن حزم لم يبرح مقتضى الإحسان وهو ينظر لرواية الشعر؛ لأن المتعة الأدبية لديه كامنة في الصدق الخلقي الذي لازمه إبلاغ الحق وتعليم الخير، ولذلك كانت «الأشعار التي فيها الحكم والخير كشعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ﷺ، وكشعر صالح بن عبد القدوس ونحو ذلك، فإنها نِعْم العون على تنبيه النفس»[2].

وبهدي ما سبق يمكن تفسير موقف ابن حزم من الشعر المتجَنَّب الرواية، فالغزل الماجن والهجاء فيهما من فحاشة المعنى، ورداءة العاطفة وانكشاف التعبير ما ينزع الجمال والإحسان عنهما، والمدح والرثاء إذا قاما على الكذب فإنه صارف لهما عن شرف المعنى وسموه، متجه بهما إلى الغلو والمبالغة لستر كذب الإحساس، وفتور العاطفة، وعوج التصور.

وشعر الصعاليك فيه تمثيل لجانب من الفروسية الجاهلية بفهم العدائين للقيم، وتصورهم الخاص لسيادتها، وعلى الرغم من

---

(١) مسلم: صحيح مسلم ١٣/١٠٦، كتاب الصيد، حديث رقم ٥٧.

(٢) ابن حزم: رسالة مراتب العلوم ص٦٧.

حماسة لغته، وحدَّة انفعاله، وجاذبية سرده وقصصه، وفنية صوره في التعبير عن المغامرة والسطو، يظلّ مباينًا للحق في فكرته وفلسفته، بعيدًا عن الصواب في أسلوب تحقيق غايته.

ولعل في موقف ابن عبد البر القرطبي (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي ت٤٦٣هـ) معاصر ابن حزم من أبيات سعد بن ناشب ما يعزز التفسير السابق، إذ لم يكن المعنى الشعري بمحاسنه وعلو نبرة الانفعال فيه صارفاً ابن عبد البر عن تقويم مقتضى المعنى (الدلالة) بما يحمل من مواقف، ويثير من أفكار. يقول سعد بن ناشب:

إذا همَّ ألقى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشر في رأيه غير نفسه ولم يرض إلَّا قائم السيف صاحبا

ويقول ابن عبد البر: «الاستبداد مذموم عند جماعة الحكماء، والمشورة محمودة عند غاية العلماء، ولا أعلم أحداً رضي الاستبداد وحمده، إلَّا رجلٌ واحد مفتون مخادع لمن يطلب عنده لذته فيرقب غرته، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة ويرتصد الفرصة، وكلا الرجلين فاسق مائق، مثال أحدهما قول عمر بن أبي ربيعة يخاطب من يخدعه:

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد وشفت أنفسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة إنما العاجز من لا يستبد

ومثال الآخر: قول سعد بن ناشب العنبري الأعرابي: (البيتان السابقان)»[1].

(١) ابن عبد البر القرطبي: بهجة المجالس وأنس المجالس ١/ ٤٥٧.

وبمقتضى المعنى وبسوء الإحساس والأداء ورداءة الغاية كان ضمَّ ابن حزم شعر عنترة في الحرب إلى شعر الصعاليك، إذ قدَّم عنترة صور بطولته وبطشه لوحات تجسيدية لصرعاه، إرضاءً لمحبوبته، وإظهاراً لفتوته، وإشفاء لسقم النفس مما لحقها من منقصة:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قيل: الفوارس ويك عنتر قدم

ولما كان شعر التغرُّب وما يتصل به من وصف للمفاوز مرتبطاً برداءة الغاية في توهين عرى الارتباط بالوطن، واستمراء المغترب لألوان من أحاسيس المعاناة والانكسار والضعف جاء نهي ابن حزم عن هذا اللون من الشعر وتعليله لذلك بقوله: «لأنها تسهل التحوُّل والتغرُّب وتنشب المرء فيما ربما صعب التخلص منه بلا معنى»[1].

ولعل ابن حزم متأثر في هذا النهي بأمرين: أحدهما: واقع الأندلس في صراعه مع النصارى الذين يتطلب دفعهم المرابطة والجهاد، وثانيهما: معاناة المغاربة في المشرق واستقرار كثير منهم فيه. غير أن ابن حزم ربما فاته الالتفات إلى أن الاغتراب باعث قوي على الحنين إلى الوطن ورابط من روابط التعلق به، وفي شعر مجاهدي الفتح الإسلامي صورة لذلك.

ولا مراء في أن ابن حزم ينزع في تقسيمه السابق عن المنهج الإسلامي العام في تأديب الأبناء وتربيتهم، وغرس مكارم الأخلاق في نفوسهم، خاصة مراحل التكوين وترويض النفس، التي هي موقع

---

(١) ابن حزم: رسالة العلوم ص٦٨.

نظراته، ومحط عنايته، يؤكد ذلك قوله: «وإن سماع شعر رقيق لينقض بنية المرء الرائض لنفسه حتى يحتاج إلى إصلاحها ومعاناتها برهة...» وقوله في أثر بعض الأشعار: «وتنشب المرء فيما ربما صعب عليه التخلص منه بلا معنى»، على أن في لفظي «التسهيل والتهوين» اللذين جعلهما ابن حزم معبر الآثار الفاسدة، ما يحدد فترة عدم الثبات في تربية الناشئة.

ويعضد ابن حزم هذا المصدر الذي ينزع عنه في التنظير بخبرة واسعة في الرواية وباع طويل في إنشاء الشعر، احتراساً لمذهبه من النقد والتسفيه، وتعزيزاً للنظرية بالتطبيق، يقول: «ولا يظن ظان أن هذا علم جهلناه فذممناه، فقد علم من داخلنا أو بلغه أمرنا كيف توسعنا في رواية الأشعار، وكيف تمكَّنا من الإشراف على معانيها، وكيف وقوفنا على أفانين الشعر ومحاسنه، ومعانيه وأقسامه، وكيف قوتنا على صناعته، وكيف تأتّى مقصده ومقطوعه لنا، وكيف سهولة نظمه علينا في الإطالة فيه والتقصير، ولكن الحق أولى بما قيل»[1].

ولازم هذا النزوع التربوي عند ابن حزم وعي بطبيعة الوظيفة الشعرية في الإمتاع والتعليم سلباً وإيجاباً، فالشعر في المنظور النقدي، قديمه وحديثه، يمتع ويعلم معاً؛ فالشاعر يعلِّم الناس ما هو خير وما هو شر، فإذا أمتع بالخير جعل الناس يقبلون عليه، وإن أمتع بالشر حفز الناس إلى الرغبة فيه[2]؛ لأن الاستجابة العقلية للحقيقة الشعرية استجابة سريعة لا تحتاج إلى التوثيق والبرهان ليتبين

---

(١) ابن حزم الظاهري: رسائل ابن حزم (رسالة مراتب العلوم) ٦٩/٤.

(٢) د. عبد الجبار المطلبي: مواقف في الأدب والنقد ص١٥٦.

المتلقي لها أنها حقيقة[1].

وفي ظل هذا المنهج التربوي والوعي الوظيفي للشعر كان طبيعياً ألا يلتفت ابن حزم إلى الإثارة والجمال من ألوان الإمتاع الأدبي، فبالغ في تحسس الخطر بغير موجباته ومقتضياته، فاللوحات الفنية في شعر الصحراء، والصور التشخيصية في وقائع عنترة، والقصص السردية التعبيرية في مغامرات الصعاليك، تحقق الإثارة بصدق تجربتها، وجمال بنيتها، ومباينة المبالغة وملاحظة الواقع. وتكتسب الإثارة أبعاداً خُلقية إذا كانت ذات غايات رفيعة من المعرفة والقِيَم، فبعض الأنماط المرفوضة تحمل غايات تربوية فيما تبعثه من حماسة أو تحققه من قدرة الاحتمال والصبر.

روى ابن القوطية وهو يعرض لأخبار أمية بن عيسى وكان وزيراً للأمير محمد الأول، أنه خطر بدار الرهائن المجاورة لباب القنطرة بـ(قرطبة) ورهائن بني قسي ينشدون شعر عنترة، فقال لبعض الأعوان: ايتني بالمؤدب، فلما نزل في فراش المدينة، وأتاه المؤدب، قال: لولا أني أعذرك بالجهل لأدبتك، تعمد إلى شياطين قد شجي الخلفاء بهم، فترويهم الشعر الذي يزيدهم بصيرة في الشجاعة، كف عن هذا، ولا ترويهم إلا خمريات الحسن بن هانئ، وشبهها من الأهزال[2].

ولا تخلو قصائد الصعاليك من قِيَم تربوية في الكرم ممتعة إذا نزعت عن منهجهم، وجردت من فلسفتهم القائمة على إباحة الملكية

---

(١) د. عبد الجبار المطلبي: مواقف في الأدب والنقد ص١٥٧.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ط. مدريد، ص.١٠٧

الفردية للنهب، والعدوان على ذوي اليسار بالسلب. يقول عبد الملك بن مروان: «ما يسرني أن أحداً من العرب ولدني إلا عروة بن الورد في قوله:

إني امرؤ عافي إنائي شركة ... وأنت امرؤ عافي إنائك واحد
أقسم جسمي في جسوم كثيرة ... وأحسو قراح الماء والماء بارد
أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى ... بجسمي مسّ الحق والحق جاهد»[1]

وذهب الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ت٥٠٥هـ) مذهب ابن مسكويه وابن حزم في رعاية الناشئة من رواية شعر الغزل لما فيه من إفساد طبائعهم فقال: «ويحفظ (الصبيان) من الأشعار التي فيها ذكر العشق وأهله، ويحفظ من مخالطة الأدباء الذين يزعمون أن ذلك من الظرف ورقة الطبع، فإن ذلك يغرس في قلوب الصبيان بذور الفساد»[2].

رواية الشعر والتكامل بالعلم النافع:

إن موقف الإحسان من تأديب الناشئة برواية الشعر الحسن، لم يكن الإجماع عليه ـ فيما أنبأت به الأخبار والمقولات السابقة ـ ملغياً النسبة أو التناسب بينه وبين محصول المتأدب من القرآن الكريم والعلم النافع من حديث رسول الله وعلوم الشريعة، فقد أدرك ذلك

---

(١) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ٢/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦.
وفي معنى الحق جاهد، يقول ابن السكيت: «يجهد الناس، وذلك أن الحق يطرقه فيؤثره على نفسه وعلى عياله، والحق الذي ذكره: صلة الرحم وإعطاء السائل وذوي القربى، فمن فعل ذلك جهده».
(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ٩٣.

بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم فنبهوا على الإخلال بالتناسب بالإفراط في حفظ الشعر وروايته دون العلم النافع، وأرشدوا إلى التكامل بعدم التفريط برواية الشعر فوزاً بالعلم النافع.

وفد غالب بن صعصعة وابنه الفرزدق إلى علي بن أبي طالب ﷺ، فسأله عن الغلام، فقال غالب: هذا ابني، قال: ما اسمه؟ قال: همَّام، وقد رويته الشعر يا أمير المؤمنين وكلام العرب، ويوشك أن يكون شاعراً مجيداً. قال علي بن أبي طالب: علِّمه القرآن، فإنه خير له من الشعر[1].

وغير خافٍ إحساس علي بن أبي طالب ﷺ بقصور منهج غالب في تربية ابنه وتأديبه، فضلاً عن مفاخرته وسروره بقرب ولادته شاعراً، فأرشده، منبهاً على تفريطه، إلى خير ما يملأ قلب ابنه ووجدانه، وأصدق ما يجرى على لسانه، إلى آيات الله البينات المحكمات. ووقع صدق توجيه أمير المؤمنين في قلب الفرزدق ووعاه عقله، فقيد نفسه وآلى ألا يحل قيده حتى يحفظ القرآن، فكان له ما أراد[2].

فمن التفريط إذاً أن يقتصر محفوظ المتعلم في منهج التأديب والتعلم على رواية الشعر، مهما تكن المبالغة في قيمته الخُلقية والنفسية، ومنافعه السلوكية والعملية، غير أن من الإفراط كذلك إهمال رواية الشعر في محصول المتعلم، لما للشعر من أثر غير منكر في تربية الذوق وتوجيه النشاط وتقويمه. هذا معاوية بن أبي سفيان

---

(١) عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب ١/٢٠٦.

(٢) المرزباني: معجم الشعراء ص٤٦٦، وأمالي المرتضى: ١/٦٣.

يسأل عبيد الله بن زياد عمَّا يروي من الشعر، فقال: كرهت أن أجمع كلام الله وكلام الشيطان في صدري، فقال معاوية: اعزب[1]، والله لقد وضعت رجلي في الركاب يوم صفين مراراً، ما يمنعني من الانهزام إلَّا أبيات ابن الإطنابة حيث يقول:

أبت لي عفتي وأبى بلائي ... وأخذي الحمد بالثمن الربيح
وإجشامي على المكروه نفسي ... وضربي هامة البطل المشيح
وقولي كلما جشأت وجاشت ... مكانك تحمدي أو تستريحي
لأدفع عن مآثر صالحات ... وأحمي بعد عن عرض صحيح

وكتب إلى أبيه أن روِّه الشعر، فرواه، فما كان يسقط عليه شيء[2].

إن تغليب رواية الشعر في المحفوظ على القرآن الكريم والعلم النافع يوقع في قبح الصنيع الذي جاء حديث رسول الله ﷺ مصوراً له في قوله: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً**»[3]، وفي رواية أخرى تشنيع أشد: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم من عانته إلى هامته قيحاً يتخضخض خير له من أن يمتلئ شعراً**»[4]، ذلك إن فيهما تصويراً حادَّ الخطوطِ والأركان في التنفير

---

(١) **اعزب**: أبعد.

(٢) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ١٥٩، ط. دار نهضة مصر، ١٩٦٧م.

(٣) البخاري: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٠/ ٥٤٨.

(٤) الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٠، رواه الطبراني وحسن إسناده الهيثمي وكذلك ابن حجر.

ممن هذه حاله، إذ تعاضد في تشخيصه اللون وقذارته (القيح) والحركة وصوتها (يتخضخض) والامتداد المتناهي في الامتلاء المتجاوز لحدوده الطبيعية (من عانته إلى هامته). حتى يغشى عقله ويستر تفكيره عن الصواب، فضلاً عن القسم «لأن»، وقلب الحال، إذ القيح بسوئه أفضل من الامتلاء بالشعر.

ومناسبة هذه المبالغة في ذم الشعر كما يقول ابن حجر: «أن الذين خوطبوا به كانوا في غاية الإقبال عليه، والاشتغال به، فزجرهم عنه ليقبلوا على القرآن وعلى ذكر الله وعبادته، فمن أخذ بعد ذلك ما أمر به، لم يضره ما بقي عنده مما سوى ذلك»[1].

وكان البخاري قد فهم هذا الحديث النبوي فهماً دقيقاً أبان فيه عن مرماه وغايته فأدرجه تحت عنوان «باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن»[2].

وهذا الحديث عام في شأن غلبة الشعر على محفوظ المسلم الأجدر من القرآن والعلم، ولا يخصصه ما روي عن عائشة رضي الله عنها إذ قالت: لم يحفظ أبو هريرة الحديث إنما قال رسول الله ﷺ: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلئ شعراً هجيت به**»[3].

لأن هذا الحديث لا يصح من أوجه عدة، منها: أن سنده ضعيف، قال الهيثمي: «رواه أبو يعلى وفيه من لم أعرفهم»[4]. وقد

---

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/٥٤٨.
(٢) المصدر نفسه: ١٠/٥٤٨.
(٣) الزركشي: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص١١١.
(٤) الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٠.

روي من طريق آخر عن الكلبي عن أبي صالح عن أبي هريرة، والكلبي قد طعن عليه أصحاب الحديث وقوله غير موثوق به عندهم[1].

وأن هجاء النبي ﷺ ببيت أو شطر بيت يوجب الكفر، وأهدر الرسول عليه الصلاة والسلام دم عشرة من الشعراء ممن تناولوا ذلك، ونفذ القتل في أربعة منهم، على أن حفظ البيت الواحد مما هجي النبي ﷺ به «يَرى قيحه، ولا يتوارى قبحه، فضلاً أن يمتلئ الجوف به»[2].

وللامتلاء دلالات عند أهل العلم تصرف الحديث عن هجاء الرسول ﷺ، إلى نسبة المروي من الشعر والمحفوظ من القرآن، وإلى غرض الشعر ومقبوله أو مرفوضه.

فأبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) يرى أن التشنيع واقع على من غلب عليه الشعر دون تحديد لغرضه أو لونه هجاءً أو مجوناً أو فحشاً أو مدحاً، فوجه الحديث عنده: «أن يمتلئ قلبه من الشعر حتى يغلب عليه، فيشغله عن القرآن وعن ذكر الله، فيكون الغالب عليه من أي الشِّعر كان»[3]، فللمرء على ذلك أن يروي ما شاء من الشعر (من أي الشعر كان) شريطة ألَّا يغلب على القرآن والعلم.

ونقل الطحاوي عن قوم فيهم عبيد الله بن محمد بن عائشة أن معنى الامتلاء الكثرة دون القلة، والغلبة دون الأخذ من الشعر

---

(١) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الإغريض في نصرة القريض ص٣٦١.
(٢) المصدر نفسه: ص٣٦١.
(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام: غريب الحديث ١/ ٣٦.

بنصيب محدود، فقالوا: «لو كان أريد بذلك ما هجي به رسول الله ﷺ من الشعر؛ لم يكن لذكر الامتلاء معنى؛ لأن قليل ذلك وكثيره كفر، ولكن الامتلاء يدل على معنى في الامتلاء ليس فيما دونه»[1].

ولما ثبت عند الطحاوي أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت٣٢١هـ) «أن ما نهي عنه ليس لأن الشعر مكروه، ولكن لمعنى كان في خاص من الشعر،[2] جاز أن ينصرف معنى الامتلاء عنده إلى خصوص ما ساء معناه وفسد من شعر الهجاء، وإيذاء المسلمين بالتشبيب والكذب دون غيره من باقي الشعر المباح بالآثار المتواترة.

والامتلاء في رواية الشعر عند ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) الاقتصار عليه دون علم آخر، أما الكثرة والقلة فأمران خارجان عن الإثم وحدوده، ما دام للإنسان نصيب من علم في دينه، وفصل ابن حزم ذلك تفصيلاً كان أوضح ممن سبقه وأشمل، إذ يقول: «وأما علم الشعر فإنه على ثلاثة أقسام:

أحدهما: أن لا يكون للإنسان علم غيره فهذا حرام، بيَّن ذلك قوله ﷺ: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً**».

والثاني: الاستكثار منه، فلسنا نحبه وليس بحرام، ولا يأثم المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب، ولكن الاشتغال بغيره أفضل.

---

(١) الطحاوي: معاني الآثار ٤/ ٣٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٣٠٠.

والثالث: الأخذ منه بنصيب، فهذا نحبه ونحض عليه؛ لأن النبي ﷺ قد استنشد الشعر، وأنشد حسان على منبره ﷺ، وقال ﷺ: «**إن من الشعر حكماً**» وفيه عون على الاستشهاد في النحو واللغة، فهذا المقدار هو الذي يجب الاقتصار عليه من رواية الشعر، وفي هذا كفاية، وحسبنا الله ونِعْم الوكيل»[1].

وماز ابن رشيق القيرواني بين نوعين من الشعر، أحدهما: ما كان لهواً مالكاً للقلب صارفاً للنفس عن عبادة الله وذكره فهو المذموم لغلبته على صاحبه، وثانيهما: ما كان شعراً حسناً نافعاً فلا إثم على صاحبه؛ لأنه قليل عارض، وعلى ذلك فالمقصود في الحديث: «إنما هو من غلب الشعر على قلبه وملك نفسه حتى شغله عن دينه وإقامة فروضه، ومنعه من ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، والشعر وغيره مما جرى هذا المجرى من شطرنج وغيره سواء، وأما غير ذلك ممن يتخذ الشعر أدباً وفكاهة وإقامة مروءة فلا جناح عليه»[2].

وذهب أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) إلى أن المذموم في حديث رسول الله ﷺ من الشعر التجرد له[3]، فكأني به يذهب مذهب ابن حزم في الاقتصار عليه دون علم آخر.

ويستوي عند صاحب «الكشاف» قول الشعر إنشاءً أو إنشاداً في

---

(١) ابن حزم الظاهري: رسائل ابن حزم (رسالة التلخيص لوجوه التخليص) ٣/ ١٦٣.

(٢) ابن رشيق القيرواني: العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ٣٢.

(٣) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ١٢٦.

لزوم غلبة ذكر الله وتلاوة القرآن على إبداع الشعر وروايته لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، فقال: «استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون من ذكر الله وتلاوة القرآن، وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر»[١].

وهكذا فإن المدار في النهي والذم «على من جعل دأبه رواية الأشعار الرقيقة والأهاجي الدقيقة حتى شغله ذلك عن معرفة ما يجب عليه من أمر دينه وصلاح دنياه»[٢].

أما من عَمَر قلبه الإيمان وسكن فيه القرآن، فأقام حدوده قبل أن يتلو حروفه، وشغف العلم النافع نفسه، فأدرك به الحدود والقيود، فإن الامتلاء بهما ضابط حافظ ألا يختلط بهما ما يشينهما، وألا يتسرب إليهما ما يخل بهما من الشعر رواية أو إبداعاً. قال النضر: «كيف تمتلئ أجوافنا ـ يعني: الشعر ـ وفيها القرآن والفقه والحديث وغير ذلك، وإنما كان هذا في الجاهلية، فأما اليوم فلا»[٣].

وفي رواية الحسن من الشعر نفع عظيم في التأديب وفي علم الرواية؛ لأن الشعر والحالة هذه يحمل غاية ثنائية من التعليم والإمتاع، وفي إمتاعه معرفة الحكمة، وقول الحق، والاهتداء به، وفعل الخير وتعضيد السعي إليه، روي أن ابن المقفع قال لابنه: «يا بنيَّ حبِّب إلى نفسك العلم حتى ترأمه[٤]، ويكون لهوتك

---

(١) الزمخشري: الكشاف ٣/ ١٣٣.

(٢) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الإغريض في نصرة القريض ص٣٦٢.

(٣) المصدر السابق: ص٣٦٣.

(٤) **رأمه**: ألفه وأحبه.

وسلوتك، والعلم علمان: علم يدعوك إلى آخرتك فآثره على ما سواه، وعلم لتزكية القلوب، وهو جلاؤها؛ وهو علم الأدب، فخذ بحظك منه[1].

وللإحسان في علم رواية الشعر لازم في تمييز الراوية لما يأخذ نفسه بروايته، وتمحيص غثه من سمينه، ونقد مبتذله من مصونه، ما دام «الإكثار من رواية الشعر هو كسب غير محمود؛ لأنه من طريق الباطل والفضول، لا من طريق الحق والفضائل»[2]، هذا أبو عبيدة معمر بن المثنى يقف على رجل ينشد شعراً قد طوَّل فيه، فقال أبو عبيدة: «أما أنت فقد أتعبت نفسك بما لا يجدي عليك، وما كان أحسن من أن تقصر من حفظك في هذا الشعر ما طال منه فيه، ألم تعلم أن الشعر جوهر لا ينفد معدنه، فمنه الموجود المبذول، ومنه المعوز المصون، فعليك بالبحث عن مصونه يكثر أدبك، ودع الإسراع في مبذوله ثم قال:

مصون الشعر تحفظه فيكفى وحشو الشعر يورثك الملالا»[3]

وتدبر الراوية لما يروي من الشعر الصادق الداعي إلى الفضائل أمر لا يخفى شأنه في أنه يقتضي لراوي ذلك الشعر الرغبة في مثل ذلك الحال كما يقول ابن حزم[4]. أما إذا انقلب الحال، وكان همّ

---

(١) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، ط. دار نهضة مصر، ق١/ ١٦٠.

(٢) ابن حزم الظاهري: رسائل ابن حزم (رسالة مراتب العلوم) ٤/ ٦٨ ـ ٦٩.

(٣) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ١٦٢.

(٤) ابن حزم: رسائل ابن حزم (رسالة مراتب العلوم) ٤/ ٦٨.

الراوي الجمع والازدياد فذلك وبال وخسران. قال دغفل بن حنظلة: «إن للعلم أربعة: آفة ونكداً وإضاعة واستجاعة، فآفته النسيان، ونكده الكذب، وإضاعته وضعه في غير موضعه». قال الجاحظ: «وإنما عاب الاستجاعة لسوء تدبير أكثر العلماء ولخرق سياسة أكثر الرواة؛ لأن الرواة إذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع عن تحفظ ما قد حصلوه، وتدبر ما قد دونوه، كان ذلك الازدياد داعياً إلى النقصان، وذلك الربح سبباً للخسران»[1].

ومن تمام الإحسان في رواية الشعر ارتباط حفظه بحفظ القرآن الكريم في تعليم الولدان في مختلف الأمصار الإسلامية من المشرق والأندلس، إلَّا ما كان من أهل المغرب فمذهبهم في ذلك الاقتصار على تعليم القرآن فقط، ولا يخلطون ذلك بسواه في مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه[2].

وربما تقدم تعليم العربية تعليم حفظ القرآن في بعض الأمصار المشرقية. يقول أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ): «وللقوم في التعليم سيرة بديعة، وهي أن الصغير إذا عقل بعثوه إلى المكتب، فإذا عبر المكتب أخذوه بتعلُّم الخط والحساب والعربية، فإذا حذقه كله، أو حذق منه قدراً خرج إلى المقرئ فلقنه كتاب الله، فحفظ منه كل يوم ربع حزب أو نصفه أو حزباً حتى إذا حفظ القرآن خرج إلى ما شاء الله من تعليم أو تركه»[3].

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٧٤.

(٢) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٣٨.

(٣) أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٢٩١.

أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن أولاً؛ لأنه أصل الدين ومنبع العلوم، غير أنهم لا يقتصرون عليه بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط، ولعل هذا المذهب أكثر مذاهب العالم الإسلامي تنظيماً[1].

وفي الجمع بين حفظ القرآن ورواية الشعر فائدة في تحصيل ملكة في اللسان العربي، وحظ من التصرف في الكلام قد لا تتحقق بحفظ القرآن وحده، ذلك أن القرآن لا ينشأ عنه ملكة في الغالب، لا لأن الناس مصروفون عن الإتيان بمثله كما ذهب ابن خلدون[2]، بل لأن الاقتدار على التصرف في اللسان بحاجة إلى تنوُّع الأساليب واحتوائها لحاجات دنيوية فضلاً عن التكاليف الدينية، على أن الخشية من احتذاء أساليبه وتقليدها المثل بالمثل، وهي وسيلة نافعة في إكساب المهارة وإتقانها، عامل آخر من عوامل عدم تحقيق الملكة المقصودة به وحده في هذا المجال، ومع ذلك فإن القرآن يظل معيناً ثرّاً ورفداً عظيماً، يمد حافظه والحريص على تلاوته بأساليبه باقتباس مباشر أو غير مباشر، بما يكفل لكلامه رونق البلاغة وأناقة التعبير.

وأفاد القاضي أبو بكر بن العربي من طريقة بعض الأمصار المشرقية في تقديم تعليم العربية هجاءً وشعراً، فحاول المواءمة بينها وبين حال اللغة المتردي الفساد في الأندلس، فذهب إلى طريقة

---

(١) خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس ص١٧٦.

(٢) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٣٩.

وصفها ابن خلدون بأنها غريبة، إذ قُدِّم فيها تعليم العربية والشعر على القرآن وعلومه، وعلل لذلك بقوله: «لأن الشعر ديوان العرب، ويدعو على تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة، ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه، حتى يرى القوانين ثم ينتقل إلى درس القرآن، فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة، ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لا يفهم، وينصب في أمر غيره أهم ما عليه، ثم قال: ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه»[1].

وقوَّم ابن خلدون هذا المذهب بأنه حسن لولا أن العوائد جرت بتقديم القرآن في الحفظ والدراسة، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن، «وإيثاراً للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبي من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن... ولو حصل التيقن باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق»[2].

ولعل الطريقة المثلى هي الجامعة للأمرين معاً، حفظ القرآن ورواية الشعر؛ على أن يراعى التدرج في تناسب المحفوظ واستيعاب الطالب وقدرته، يقول صاحب «العواصم من القواصم»: «والذي يجب على الولي في الصبي إذا كان أباً أو وصياً أو حاضناً، أو الإمام، إذا عقل أن يلقنه الإيمان ويعلمه الكتابة والحساب،

---

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٥٤٠.

ويحفظه أشعار العرب العاربة، ثم يحفظه إذا استقل واستوفى العُشْرَ الثاني من كتاب الله وهو أمر وسط بين أهل المشرق والمغرب، ثم يحفظ أصول سُنن الرسول وهي نحو من ألفي حديث في الأبواب التي نظمها البخاري ومسلم وهي عماد الدين. . . إلخ»[1].

وتجدرالإشارة إلى أن المقررات الابتدائية في الشعر كانت من الشعر الجاهلي للستة المشهورين من أصحاب الواحدة أو (المعلقات) فضلاً عن ديوان الحماسة. يقول ابن عبد الملك المراكشي في ترجمته لبعض الأندلسيين: «وكتب بخطه الأنيق كثيراً من كتب المبتدئين كالجُمل وأشعار الستة والحماسة المازنية (حماسة أبي تمام) وفصيح ثعلب ونحوها»[2].

(١) خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس ص١٧٦. نقلاً عن العواصم والقواصم، مخطوط، جامع الزيتونة.

(٢) ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة ٥/ ٢٣٢.

الفصل الثاني

رواية الشواهد العلمية

ما فتئت الحاجة إلى الشعر كبيرة ماسة من لدن نزول القرآن الكريم، حيث طلبت روايته للقيام بها على تفسير غريب القرآن مما ندَّ عن استعمال قريشٍ خاصة، وكان واضحاً عند غيرهم لجريانه في تداولهم وألسنتهم، وقد جرى السؤال عن بعض هذه المفردات قصداً إلى إصابة المعنى الدقيق، وإقامة الحكم المترتب عليه، إذ قد يقارب اللفظ اللفظ أو يوافقه في شكله، أو يداني المعنى المعنى وليس من باب لفظه، فالمشترك والمترادف من الألفاظ نتاج تعدد القبائل واللهجات التي جرت بين أحياء العرب قبل تقاربها وتوحد لغتها.

وكان عمر بن الخطاب ﷺ إذا لم يحضره شيء من ذلك سأل الناس، فقد سأل يوماً وهو على المنبر عن معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا: التخوف: التنقص، فقال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن[1]

ولذلك جاء توجيهه ﷺ للمسلمين بقوله: «عليكم بديوانكم

(١) البيضاوي: تفسير البيضاوي، ط. مؤسسة شعبان، بيروت، ٣/ ١٨٢.

لا تضلوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم».

ويدرك عبد الله بن عباس رضي الله عنه قيمة شعر قبائل الحجاز في تشكيل لغة قريش وتكوينها، فيلفت الانتباه إلى أهميته في القيام بأمر الغريب فيقول: «الشعر ديوان العرب، وهو أول علم، فعليكم بشعر الجاهلية، شعر أهل الحجاز»[1].

واصطنع ابن عباس في تفسير القرآن منهجاً استعان على تحقيقه بوسائل متعددة كان الشعر ركناً ظاهراً فيها، وقبل أن أدلل على مقولاته المأثورة في هذا المجال، يهمني الإشارة إلى أن اتخاذ الشعر أسلوباً في منهج التفسير يُعَيِّن اتجاهاً في الحفاظ على الشعر والتمسك به وسيلة من وسائل المعرفة، ومصدراً من مصادرها.

وعُدَّ ابن عباس رأس مدرسة في تفسير القرآن خاصة غريبه، بما اصطنع من منهج أضحى مصدراً لمن جاء بعده. يقول السيوطي: «وأولى ما يرجع إليه في ذلك، ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه، فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة»[2]، وأورد السيوطي ثبتاً بالألفاظ الغريبة المنسوبة إلى ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي، وهي الطريق التي اعتمد عليها البخاري في صحيحه[3].

وترك ابن عباس تلامذة أوفياء لمنهجه في التفسير في القرن

---

(١) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ٢.

(٢) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ١/ ١١٤.

(٣) انظر: الإتقان ١/ ١١٤ ـ ١١٩.

الأول والثاني الهجريين، منهم: عكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة بن دعامة السدوسي ومقاتل بن سليمان، ونسب إلى بعضهم مرويات عن ابن عباس في تأكيد اتخاذه الشعر أسلوباً في التفسير، فقد ذكر الحاكم في «المستدرك» بسنده عن عكرمة عن ابن عباس ﷺ أنه سئل عن قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] قال: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، ما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق قد سنَّ قومك ضرب الأعناق
قامت الحرب بنا عن ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة»[1].

وأخرج أبو بكر الأنباري من طريق عكرمة أيضاً عن ابن عباس قال: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»[2].

وروى الطبري بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال في تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]: «إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي، ثم دعا ابن عباس أعرابياً فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق، قال: صدقت»[3].

---

(١) الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله): المستدرك عن الصحيحين (٤٩٩/٢)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.
(٢) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢١.
(٣) الطبري: جامع البيان ٢٠٦/١٧.

وروى السيوطي في «الإتقان» عن أبي عبيد في «فضائله» قال: حدثنا هشيم عن حصين بن عبد الرحمٰن عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير[1].

ويبدو أن عكرمة كان يتمثل طريقة شيخه ابن عباس في التفسير فيصطنع منهجه في ذلك، فقد أخرج الطبري بسنده عن عكرمة في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣] قال: «ألَّا تميلوا» ثم قال: أما سمعت إلى قول أبي طالب:

بميزان قسط وزنه غير عائل

وأخرج من طريق آخر عن عكرمة أيضاً قال: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ «ألَّا تميلوا» قال: وأنشد بيتاً من شعر زعم أن أبا طالب قاله:

بميزان قسط لا يُخِسُّ شعيرةً ووازن صدق وزنه غير عائل[2]

وهذه المرويات تمنح الباحث عن منهج ابن عباس في تفسير غريب القرآن تصوراً مبدئياً شبه متكامل للنظرية والتطبيق معاً، في الدعوة إلى الرجوع إلى الشعر، معجم العرب اللغوي والفكري، وشَفْع ذلك بنماذج تطبيقية في التفسير.

---

(١) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢١.

(٢) الطبري: جامع البيان ٧/ ٥٤٩. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الآية من مسائل ابن الأزرق إلا أنها فسرت «أجدر ألا تميلوا: ولا تبخسوا» والشاهد عليها قول عبد الله بن الحارث بن قيس:

إنا اتبعنا رسول اللَّه واطرحوا قول النبي وعالوا في الموازين

(سؤالات: ص١٩ ـ ٢٠).

وأنكر جماعة من النحويين هذا النهج؛ لأنه يجعل الشعر أصلاً للقرآن، والشعر كذلك مذموم في القرآن والحديث، ووصف أبو بكر بن الأنباري هذه الجماعة بأنها لا علم لها، وقال: «وليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن، بل أردنا أن نتبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»[١].

وذهب جولدتسهير إلى أن فكرة الاستشهاد بالشعر في تفسير الغريب والنادر جاءت نسبتها إلى ابن عباس في وقت متأخر، وهي الفكرة نفسها التي نسبت إلى الخليفة عمر بن الخطاب قبله[٢]. وهذا التشكيك في المرويات وأسانيدها يفتقر إلى الدليل.

ويرى الدكتور إبراهيم السامرائي أن ابن عباس اعتمد منهجاً لم يسبق إليه وهو شرح ألفاظ القرآن والاستدلال عليها بما جاء في شعر العرب، فلم يكن الاحتجاج بالشعر معروفاً قبل الأجوبة التي أثرت عن ابن عباس في مسائل ابن الأزرق، وقد كان الكثير من علماء اللغة يتجنبون هذا السبيل مخافة أن يقولوا في كلام الله شيئاً لا يحسنون الكلام فيه[٣].

---

(١) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢١.

(٢) جولدتسهير: مذاهب التفسير الإسلامي ص٨٩.

(٣) د. إبراهيم السامرائي: سؤالات نافع بن الأزرق (المقدمة) ص٥.

وكان غياب الشعر عن تفسير القرن الأول والثاني الهجريين عند كل من مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل بن سليمان دافعاً للدكتور إبراهيم النجار إلى القول: «وبهذا نصل إلى القول بأن الاستشهاد بالشعر لم يكن منهجاً صحيحاً من مناهج التفسير القرآني في مدرسة ابن عباس بالاعتماد على تفسيري سعيد ومجاهد» وما ورد من شعر عندهم فهو نادر أو منحول، وكذلك يقال عن تفسير قتادة ومقاتل بن سليمان أن الشعر فيهما نادر لا يشكل ظاهرة تستحق الوقوف عندها[1].

وفات الباحث أن التفاسير التي أشار إليها واعتمد عليها في رأيه هي نتاج جمع ما نقل في الكتب التي يعنيها التفسير المأثور لقتادة وليس شاهده، على أنه يظل لاستنتاجه قيمة ومحل من التقدير إلى أن يكشف التحقيق عن مخطوطات هذه التفاسير إن وجدت.

وتعد مسائل نافع بن الأزرق النموذج التطبيقي الأشمل الذي تعلق به الدارسون في منهج ابن عباس، وقد روى منها السيوطي مائة وتسعين مسألة على أنه حذف بضعة عشر سؤالاً منها، وأبان عن طرق روايتها فقال: «وقد روينا عن ابن عباس كثيراً من ذلك، وأوعب ما رويناه عن مسائل نافع بن الأزرق، وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في كتاب الوقف، والطبراني في معجمه الكبير»[2].

وجاءت سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس في مخطوطة

---

(١) د. إبراهيم النجار: تفسير تنوير المقباس المنسوب لابن عباس، توثيق ودراسة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٨٠م، ص٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٢) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢١.

حققها الدكتور إبراهيم السامرائي، وقد اشتملت على مائتين وخمسين سؤالاً، تنتهي في إسنادها إلى عبد الصمد بن علي بن مكرم المعروف بابن الطسي، ويتفق إسناد مخطوطة السامرائي مع إسناد السيوطي إلى ابن الطسي، ويستمر الإسناد عند السيوطي بعد ذلك حتى ينتهي إليه بما يرشد إلى أن مصدر المرويتين واحد. وبذلك يكون لدينا أربعة طرق في إسناد هذه المسائل:

أولها: رواية أبي بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ) في كتاب «الوقف والابتداء» وعدد المسائل فيها خمسون مسألة. قال ابن الأنباري[١]: حدثنا بشر بن أنس قال: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: حدثنا أبو صالح هدبة بن مجاهد قال: أخبرنا مجاهد بن شجاع قال: أخبرنا محمد بن زياد اليشكري عن ميمون بن مهران[٢].

والحديث ضعيف في سنده لوجود بشر بن أنس مجهول من الخامسة، ومحمد بن زياد اليشكري كذبوه[٣]، وميمون بن مهران ثقة وكان يرسل فلا يقبل إلا إذا جاء مصرحاً بالتحديث[٤]. أما مجاهد بن شجاع وأبو صالح هدبة بن مجاهد فليسا من رجال الكتب الستة ولا وجود لهما في كتاب «الجرح والتعديل» أو «ميزان الاعتدال». وأما

---

(١) انظر هذا السند أيضاً في: الإتقان ١/ ١٣٤.

(٢) أبو بكر بن الأنباري: كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ، تحقيق محيي الدين رمضان، ط. مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧١م، ١/ ٧٦.

(٣) ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب ٢/ ١٦٢.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٢٩٢.

محمد بن علي بن الحسن بن شقيق فهو ثقة صاحب حديث[1].

وثانيها: رواية الطبراني في «المعجم الكبير»، قال أبو يعلى عن فلان بن محمد بن خالد عن هشام، وعن الضحاك بن مزاحم الهلالي قال: خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر... فذكره.

وقال السيوطي: أخرج الطبراني في «معجمه الكبير» من طريق جويبر عن الضحاك بن مزاحم قال: خرج نافع بن الأزرق فذكره.

وهذه الرواية ضعيفة أيضاً، قال الهيثمي: «رواه الطبراني وفيه جويبر وهو متروك»[2].

وثالثها: رواية السيوطي قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الصالحي بقراءتي عليه عن أبي إسحاق التنوخي عن القسام بن عساكر، أنبأنا أبو نصر محمد بن عبد الله الشيرازي، أنبأنا أبو المظفر محمد بن أسعد العراقي، أنبأنا أبو علي محمد بن سعيد بن نبهان الكاتب، أنبأنا أبو علي بن شاذان، حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطسي، حدثنا أبو سهل السري بن سهل الجنديسابوري، حدثنا يحيى بن أبي عبيدة بحر بن فروخ المكي، أنبأنا سعد بن أبي سعيد، أنبأنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال: بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة...[3].

---

(١) الهيثمي: مجمع الزوائد ٦/ ٣١٠.

(٢) ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب ٢/ ٢٩٢.

(٣) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢١، وسؤالات نافع بن الأزرق: ص٨.

والحديث ضعيف السند أيضاً لوجود عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب الليثي المدني كان إخبارياً علَّاماً نسَّاباً، لكن حديثه واهن. قال خلف الأحمر: كان يضع الحديث. وقال البخاري وغيره: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: منكر الحديث[1]. وحميد الأعرج ضعيف[2]. وسعد بن أبي سعيد لين الحديث[3]. وأما عبد الله بن أبي بكر بن محمد فهو ثقة وأبو سهل السري بن سهل الجنديسابوري وهو ابن زنجلة صدوق[4].

ورابعها: ما رواه المبرد (ت٢٨٦هـ) عن أبي عبيدة قال: «حدث أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي النسابة (ت٢٠٩هـ) عن أسامة بن زيد عن عكرمة قال: رأيت عبد الله بن عباس وعنده نافع بن الأزرق، وهو يسأله ويطلب منه الاحتجاج باللغة..»[5]

والمبرد ولد سنة عشر ومائتين، لم يدرك أبا عبيدة، ولم يسمع منه، فالرواية فيها انقطاع، ولا علاقة لـ(حدث) بالسماع، فهي رواية ضعيفة من هذا الجانب.

وأسامة بن زيد الذي حدث عنه أبو عبيدة يغلب على الظن أنه أسامة بن زيد بن أسلم الليثي المدني (ت١٥٣هـ)، وهو صدوق يَهِم[6]، وليس أسامة بن زيد بن أسلم المدني الذي توفي في خلافة المنصور؛ لأن الأول روايته أوسع وأشهر، لكن عدالته في صدقه، أما حفظه ففيه أوهام (يَهِم)،

---

(١) الذهبي: ميزان الاعتدال ٣/ ٣٢٥، ترجمة رقم ٦٦٢٥.

(٢) ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب ص٢٠٤، ترجمة ٦١٨.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ترجمة رقم ٥٥٤.

(٥) المبرد: الكامل ٣/٢٢٢.

(٦) ابن حجر: تقريب التهذيب، ترجمة رقم ٣١٧.

وأنكرت له روايات، وقد يحسن حديثه إذا وجد متابع له من رواة آخرين.

وأما أبو عبيدة فهو كذاب خارجي شعوبي متهم في دينه[1].

وبذلك يجتمع الضعف في هذه الرواية من جوانب عدة[2].

وهكذا يتضافر الضعيف والمتروك واللين والمنكر وما إلى ذلك من صفات الرواة على التقليل من شأن هذه المسائل في الدلالة على منهج ابن عباس في هذه الطرق الأربعة.

ويتباين عدد هذه المسائل في هذه الطرق تبايناً دالاً على تزيُّد مقصود في زمن ما على أصل هذه المسائل، فهي عند ابن الأنباري خمسون، وعند الطبراني ست وثلاثون وعند السيوطي تسعون ومائة، وفي رواية ابن الطسي خمسون ومائتان، وكان الطبراني (ت٣٦٠هـ) معاصراً لابن الأنباري (ت٣٢٨هـ) وأن ابن الطسي قرئت عليه سؤالات نافع بن الأزرق من لفظه في مسجده بدرب رباح يوم الخميس لعشر خلون من ربيع الآخر من سنة أربع وأربعين وثلثمائة، وأنه قرأها على أبي سهل السري بن حربان الجنديسابوري سنة ثمان وثمانين ومائتين[3]، فمعنى ذلك أن القرن الرابع الهجري هو الزمن الذي شهرت فيه هذه المسائل، ومن عجب أنها متباينة العدد على الرغم من تعاصر رواتها، فهل كان هذا القرن هو زمن وضعها أو الزيادة عليها؟! أم أنها كانت معروفة بالعدد ذاته في القرن الثالث الهجري كما تشير قراءة ابن الطسي على الراوية الصدوق أبي سهل بن السري الجنديسابوري؟!

---

(١) الذهبي: ميزان الاعتدال ٦٦٢/٢.

(٢) هذا التخريج أفادني به الدكتور ابراهيم عبد المهدي الخواجا جزاه الله خيراً.

(٣) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٨.

وحاول بعض الباحثين الكشف عن جذور هذه المسائل في «تفسير الطبري» الذي يضم الآثار بأسانيدها، ويعتمد الشعر ركناً أساساً في تفسير غريب القرآن، فوجد الطبري يستشهد بهذه المسائل في عشرة مواطن، ثلاثة منها فقط استشهد فيها ابن عباس بالشعر، إلَّا أن هذه الآثار الثلاثة تختلف في رواية سندها عمَّا جاء في رواية ابن الطسي أو ابن الأنباري أو الطبراني. وانتهى بذلك إلى القول: «إن هذا يقودنا إلى الشك في الشواهد التي جمعها الطسي، إذ ربما لا تكون قيلت في ذلك اللقاء، بل جمعت عن ابن عباس في كل المناسبات التي استشهد فيها بشعر، وحملت على واقعة واحدة، وهذا الرأي يميل إليه الإنسان؛ لأنه لا يصدق عقل أن يسأل نافع عن مائتين وخمسين سؤالاً ويجيبه عليها ابن عباس في جلسة واحدة تحفظ كلها»[1].

ومما يزيد في احتمال نحل هذه المسائل على ابن عباس وضعف دلالتها على منهجه في «تفسير غريب القرآن»، أن أجوبة بعض الأسئلة بعيدة عن قصد السؤال وغايته، بمعنى أن الشاهد الشعري لا يقع ضمن حدود المعنى اللغوي المفسر به قول الله تعالى في الآيات المسؤول عنها، ومثال ذلك قوله: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] قال: الحمأ: السوداء وهو الثاط أيضاً، والمسنون: المصور، قال: فهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم، أما سمعت حمزة بن عبد المطلب وهو يمدحه عليه السلام:

أغر كأن البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا[2]

---

(١) إبراهيم النجار: تفسير تنوير المقباس المنسوب إلى ابن عباس ص٢٦١.
(٢) سؤالات نافع بن الأزرق: ص١٧.

فالسؤال عن صفة الطين المخلوق منه الإنسان، والجواب عنه صورة تشبيهية لجمال الوجه، بياضه ونقائه.

ومن ذلك أيضاً قول ابن الأزرق: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤]، قال: الأثاث: المتاع، والرئي من الشراب، قال: وهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول:

كأن على الحمول غداة ولوا من الرئي الكريم من الأثاث[١]

وتفسير الرئي بالشراب مذهب بعيد عن فهم المفسرين فضلاً عن أن دلالة الرئي في البيت مقيدة بالمظهر (من الرئي الكريم من الأثاث) يقول الفراء: «وقوله: ﴿أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾. الأثاث: المتاع، والرئي: المنظر، والأثاث لا واحد له، والعرب تجمع المتاع: أمتعة وأماتيع ومتعاً، ولو جمعت الأثاث لقلت: ثلاثة آثة، وأثث لا غير، وأهل المدينة يقرؤونها بغير همز (وريّاً) وهو وجه جيد؛ لأنه مع آيات لسن بمهموزات الأواخر، وقد ذكر عن بعضهم أنه ذهب بالري إلى رويت، وقد قرأ بعضهم وزيّا بالزاي، والزي: الهيئة والمنظر»[٢].

وقال أبو جعفر النحاس: روى الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: الأثاث: المتاع، والرئي: المنظر[٣]. وقال الأخفش: «يجوز أن يكون من ري المطر»[٤]؛ أي: من الري والنعمة.

ومن ذلك أيضاً قول ابن الأزرق: يا ابن عباس أخبرني عن

---

(١) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢١.
(٢) الفراء: معاني القرآن ٢/ ١٧١.
(٣) أبو جعفر النحاس: معاني القرآن الكريم ٤/ ٣٥٢.
(٤) المصدر نفسه: ٤/ ٣٥٣.

قول الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. قال: وجدنا آباءنا على ملة غير الملّة التي تدعونا إليها، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت نابغة بني ذبيان وهو يقول [والبيت لعنترة]:

فاقني حياءك لا أبالك واعلمي أني امرؤ سأموت إن لم أقتل[1]

فالسؤال عن الأمة، والشاهد لا ذكر للأمة فيه، بل هو بعيد كل البعد عن مطلب الحوار.

ومن ذلك أيضاً سؤال ابن الأزرق عن قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] قال ابن عباس: جامعتم النساء، وهذيل تقول: اللمس باليد، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن ربيعة وهو يقول:

يلمس الأحلس: في منزله بِيَدَيْه كاليهودي المقل[2]

إذ الشاهد لا يستقيم دليلاً على تفسير الآية، فاللمس في قول لبيد معناه: الطلب، والأحلس: كساء رقيق يكون على ظهر البعير تحت رحله، والمعنى: يطلب هذا الكساء بيديه وهو لا يعقل من غلبة النعاس. قال أبو الحسن الطوسي: كأنه يهودي يصلي في جانب يسجد على جبينه، قال البغدادي: واليهودي يسجد على شق وجهه[3].

وفي بعض الشواهد الشعرية مكتسبات إسلامية أفادها الشعراء من الدلالة القرآنية، فالكوثر في اللغة: الكثير من كل شيء، وله

---

(١) سؤالات ابن الأزرق: ص٤٩.
(٢) سؤالات ابن الأزرق: ص٦٠، ورواية الديوان (المصل).
(٣) ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق د. إحسان عباس ص١٨٣.

دلالة أخرى إسلامية هي الإسلام والنبوَّة[1]. ونجده مفسراً في كلام ابن عباس بأنه نهر في الجنة. قال ابن الأزرق: «يا ابن عباس أخبرني عن قول الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ [الكوثر] قال: نهر في بطنان الجنة، حافته قباب الدر والياقوت، قال: وبأي شيء ذكر ذلك؟ قال: إن رسول الله ﷺ دخل باب المروة وخرج من باب الصفا فاستقبله العاص بن وائل السهمي، فرجع العاص إلى قريش، فقالت له قريش: من استقبلك يا أبا عمرو آنفاً؟ قال: ذاك الأبتر، يريد: النبي ﷺ، فما برح رسول الله ﷺ حتى أنزل الله هذه السورة: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ نهر في بطنان الجنة، حافتاه قباب الدر والياقوت فيها أزواجه وخدمه، ثم قال: فصل لربك وانحر البدن، إن شانئك هو الأبتر؛ يعني: إن عدوك هو العاص بن وائل السهمي الأبتر من الخير، لا أذكر مكاناً إلا ذكرت معي يا محمد، فمن ذكرني ولم يذكرك ليس له في الجنة نصيب، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت حسان بن ثابت وهو يقول:

وحباه الإله بالكوثر الأكـ ـبر فيه النعيم والخيران»[2]

وإذا تجاوز الباحث هذه المناسبة التي تبدو غريبة عن جوِّ المسائل عامة في تفرد هذا الموضع بها من ناحية، وحشوها بين اختصاص السؤال بجوابه بإقحام سؤال آخر من ناحية أخرى، فإن الشاهد في شعر حسان يحمل الدلالة الإسلامية القرآنية الجديدة لا الدلالة اللغوية في كلام العرب.

زد على ذلك أن تفسير الكوثر: بالنهر في الجنة غريب عمَّا هو

---

(١) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة كثر.

(٢) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٥٧.

مسند إلى ابن عباس، ففي «معاني القرآن» للفراء قال: «قال ابن عباس: هو الخير الكثير، ومنه القرآن. وأسند الفراء تفسير الكوثر بالجنة إلى عائشة قال: وحدثني مندل بن علي العنزي بإسناد رفعه إلى عائشة قالت: الكوثر: نهر في الجنة، فمن أحب أن يسمع صوته فليدخل إصبعيه في أذنيه»[1].

ودلالة الغرور على الباطل دلالة إسلامية في كتاب الله الكريم، ومنها قول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] قال ابن عباس مفسراً لها: «ما الكافرون إلا في باطل». واستدل عليه بقول حسان بن ثابت يهجو أُبي بن خلف[2]:

تمنيك الأماني من بعيد وقول الكفر يرجع في غرور

وقول حسان متأثر بقول الله تعالى تأثراً مباشراً، بل إنه يقتبس الآية الكريمة نصاً، فالغرور بمعنى الباطل دلالة إسلامية أفادها حسان من الإسلام، فلا يستقيم الشاهد دليلاً.

ومن ذلك أيضاً المكاء والتصدية في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] نقل حسان هذا الوصف في قوله:

تقوم إلى الصلاة إذا دُعينا وهمكم التصدي والمكاء[3]

---

(١) الفراء: معاني القرآن ٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٣٣، والإتقان: ١/ ١٢٩، وتجدر الإشارة أن الغرور سأل عنه ابن الأزرق في موضع آخر ص٦٢، والتفسير متفق، لكن الشاهد مختلف.

(٣) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٥٤.

وأعجب من ذلك وأغرب أن يستشهد ابن عباس ببيت شعر من قصيدة عمر بن أبي ربيعة التي استمع إليها ابن عباس فيما يزعم الرواة بعد أن أَمَلَّه ابن الأزرق بأسئلته[1]. قال ابن الأزرق: «يابن عباس! أخبرني عن قول الله ﷻ: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٩] قال: لا تعرق فيها من شدة حر الشمس، قال: فهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر وهو يقول:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيخصر[2]

فهذا البيت من رائية عمر بن أبي ربيعة متأخر في علم ابن عباس عن زمن أسئلة ابن الأزرق له، فكيف يكون شاهداً قبل سماعه له؟!

وأدل من ذلك على النحل والاجتهاد في الزيادة من غير تدقيق سؤال ابن الأزرق ابن عباس عن قول عمر بن الخطاب: «كذَبَ عليكم الحج» قال: يعني بقوله: عليكم بالحج، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الهذلي وهو يقول:

وذبيانة أوصت بنيها بأن كذَبَ القراطف والقروف

قال: زدني يابن عباس، قال: وقال رجل آخر من هذيل:

كذب العتيق وماء شنٍّ بارد إن كنت سائلة غبوقاً فاذهبي[3]

---

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ١/ ٧١ ـ ٧٢.
(٢) سؤالات نافع بن الأزرق: ص١٢، والإتقان ١/ ١٢٣.
(٣) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٤٣.

فأي علاقة بين قول عمر هذا وتفسير القرآن؟ إن الأسئلة مدارها على آيات مشكلة في كتاب الله، وتطرد الأسئلة نمطيَّة حولها، فما الذي أقحم قول عمر في هذه المسائل؟!

مما سبق يتبدى ضعف الاستدلال بهذه المسائل على منهج ابن عباس، ونحل كثير منها عليه، غير أنها غير ملغية منهجه في الاستدلال بالشعر شاهداً من كلام العرب على ألفاظ القرآن.

ولقاء ابن الأزرق بابن عباس في الحرم المكي حقيقة تثبتها المصادر المتعددة، غير أن منها ما يجعل مجريات الحوار تدور حول غير هذه المسائل. روى الطبري قال: «حدثنا وكيع، قال: ثنا أبي عن سفيان عن عاصم عن أبي رزين قال: سائل نافع بن الأزرق ابن عباس: هل تجد ميقات الصلوات الخمس في كتاب الله، قال: نعم، فسبحان الله حين تمسون: المغرب، وحين تصبحون: الفجر، وعشياً: العصر، وحين تظهرون: الظهر، قال: ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم»[1].

وفي موضع آخر كان سؤال ابن الأزرق لابن عباس عن بعض متشابه القرآن، يقول الطبري: «حدثني المثنى قال: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا الزبير عن الضحاك أن نافع بن الأزرق أتى ابن عباس فقال: يابن عباس قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ [النساء]، وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقال له ابن عباس: إني أحسبك قمت من عند أصحابك

(١) الطبري: جامع البيان، طبعة البابي الحلبي، ٢١/٢٩.

فقلت: أُلقي على ابن عباس متشابه القرآن، فإذا رجعت إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة في بقيع واحد، فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئاً إلا ممن وَحَّدَه، فيقولون: تعالوا نقل: فيسألهم فيقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ قال: فيختم على أفواههم، ويستنطق جوارحهم فتشهد أنهم كانوا مشركين، فعند ذلك تمنوا لو أن الأرض سويت بهم ولا يكتمون الله حديثاً»[1].

وفي رواية ثالثة كان اهتمام نافع بن الأزرق بالألفاظ غير العربية في القرآن. يقول أبو زيد القرشي: حدثنا المفضل بن عبد الله بن محمد الضبي يرفعه إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «قدم نافع بن الأزرق الحروري إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع؛ إن القرآن كلام الله عز وجل، خاطب به العرب بلفظها على لسان أفصحها، فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افترى، قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، وقد علمنا أن العجم ليسوا قومه، وأن قومه هذا الحي من العرب، وكذلك أنزل التوراة على موسى عليه السلام بلسان قومه بني إسرائيل وكذلك أنزل الإنجيل على عيسى عليه السلام، لا يشاكل لفظه لفظ التوراة لاختلاف لسان قوم موسى وقوم عيسى، وقد يقارب اللفظ اللفظ أو يوافقه، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها... وقد يداني الشيء الشيء وليس من جنسه...»[2].

---

(١) الطبري: جامع البيان، ط. دار المعارف، ٨/ ٣٧٤.

(٢) أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب ١/ ٢.

وهذه المسائل من متشابه القرآن والمعرَّب والأعجمي من الألفاظ فيه، وغير ذلك من المسائل التي قد يكشف عنها تتبع المصادر؛ أجدر بالإثارة والفتيا، وأليق بالسائل عن وجوه متعددة من القرآن بدلاً من رتابة السؤال وتكرار غايته.

وليس بمقدور الباحث الإشارة إلى رجل بعينه كانت صناعة هذه المسائل على يديه، لكن الوسط اللغوي في القرن الثالث الهجري كان أكثر الأوساط العلمية اهتماماً بهذه المسألة من جهات ثلاثة:

أولها: الاهتمام بالإسناد في الرواية، لا يريد بذلك إلَّا شهادة الزمن على اتصال النسب العلمي الذي كان معنياً باتصاله.

ثانيها: أن هذه الطبقة من اللغويين إنما طلبت رواية الأدب للقيام به على تفسير ما يشتبه من غريب القرآن والحديث.

ثالثها: أن أقدم رواتها هو أبو عبيدة معمر بن المثنى الذي رواها عنه المبرد.

وأياً كان الرأي في مصدر هذه المسائل، ابن عباس أو أهل اللغة، فإن فيها منهجاً لرواية الشواهد التعليمية يتصل الإحسان به من ناحيتين:

أولهما: إطلاق رواية الشواهد التعليمية من غير قيد.

ثانيهما: النزعة التربوية الخُلقية.

أولاً: إطلاق الشواهد التعليمية دون قيد:

إن هذه المسائل تؤكد على أن الاستدلال بالشعر في مجال الشواهد تفسيراً أو تعليماً لا قيد عليه مهما يكن فساده، فالهجاء

والغزل غرضان يدوران غالباً على معانٍ بعيدة عن الحسن والإحسان، ومع ذلك فقد جاء منهما الشاهد والمثل في هذه المسائل. فمن الهجاء ما جاء شاهداً على تفسير قول الله تعالى: ﴿شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمٰن: ٣٥] من شعر أمية بن أبي الصلت يهجو حسان بن ثابت[١]:

ألا من مبلغ حسان عني ... مغلغلة تدب إلى عكاظ
أليس أبوك فينا كان قيناً ... لدى القينات فسلاً في الحفاظ
يمانياً يظل يشب كيراً ... وينفخ دائباً لهب الشواظ

فأجابه حسان بن ثابت:

أتاني عن أمي ثنا كلام ... وما هو في المغيب بذي حفاظ
ستأتيه قصائد محكمات ... وتنشد بالمجاز إلى عكاظ
همزتك فاختضعت بذل لفظ ... بقافية تأجج كالشواظ

وهجاء حسان بن ثابت أيضاً لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

أتهجوه ولست له بند ... فشركما لخيركما الفداء

جاء شاهداً على تفسير قول الله تعالى: ﴿وَنَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ [فصلت: ٩][٢]؛ أي: «أشباهاً وأمثالاً».

وهجاء الأعشى لعلقمة بن علاثة الذي جاء النهي عن روايته في حديث مردود:

---

(١) سؤالات نافع بن الأزرق: ص١٣.
(٢) المصدر نفسه: ص١٦.

تبيتون في المشتاء ملأى بطونكم وجاراتكم سغب يبتن خمائصا

كان شاهداً على تفسير قول الله تعالى: ﴿مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣]؛ أي: مجاعة[١].

وللغزل تنوُّع في هذه المسائل ينتظم الوصف التجسيدي للمفاتن والحديث التعبيري بالإيحاء عن اللقاء وحركاته، أو بالكناية عن الجماع ودلالاته. فمن الغزل بالمفاتن قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين ريا المعصم

وهو شاهد على تفسير قول الله تعالى: ﴿طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٨][٢].

وقول بشر بن أبي خازم:

هضيم الكشح لم تغمر ببؤسى ولم تنعق بناحية الرباق

شاهد على تفسير قول الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١][٣].

وكان قول امرئ القيس:

تمشي فتثقلها عجيزتها مشي الضعيف ينوء بالوسق

شاهداً في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] بمعنى تثقل[٤].

---

(١) السيوطي: الإتقان ١/ ١٣٤، وسؤالات نافع بن الأزرق: ص٦١.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٢٩.
(٣) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٥٤.
(٤) السيوطي: الإتقان ١/ ١٣٣.

وجاء قول الشاعر:

إذا مشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم النبت يانع

شاهداً في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩٩][1].

ومن وصف مواطن اللقاء بين الرجل والمرأة قول النابغة الذبياني:

إذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت عليه فكانت لباسا

وهو دليل في تفسير قول الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٦][2].

وقول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن السرّ أمثالي

دليل على أن مقصود قول الله تعالى: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] هو الجماع[3].

ثانياً: النزعة التربوية الخُلقية:

لا يحتاج الباحث في مسائل ابن الأزرق للنظر طويلاً لإدراك

---

(١) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢٢.

(٢) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٥٤.

(٣) السيوطي: الإتقان ١/ ٣٣، وسؤالات نافع بن الأزرق: ص٥٠.
وهذه المسألة أخرجها الفراء من غير إشارة لنافع قال: حدثني حبان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: السر في هذا الموضوع النكاح، وأنشد عنه بيت امرئ القيس:
ألا زعمت ..... البيت
(معاني القرآن: ١/ ١٥٣).

التوجه الخُلقي في انتخاب هذه الأمثلة والشواهد، ويتجلى ذلك ظاهراً في محاور ثلاثة:

أولاً: الشعر الديني الجاهلي.

ثانياً: شعر القِيَم الخُلقية.

ثالثاً: شعر الدعوة الإسلامية.

١ ـ ويتصدر شعر أمية بن أبي الصلت أحد المتحنفين في الجاهلية نماذج الشعر الديني الذي جاء الاحتجاج به في مسائل ابن الأزرق، وهي ذات طابع تعبدي فيه الثناء على الله بما هو أهله والتضرع إليه بالدعاء والاستغفار، فمن ذلك قول أمية:

لك الحمد والنعماء والملك ربنا ... فلا شيء أعلى منك جداً وأمجد

مليك على عرش السماء مهيمن ... لعزته تعنو الوجوه وتسجد

عليه حجاب النور والنور حوله ... وأنهار نوره حوله تتوقد

الذي استشهد به مثالاً لغوياً لقول الله تعالى: ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣][(١)].

وقوله:

أركسوا في جهنمٍ إنهم كا ... نوا عتاة يقولون كِذْباً وزورا

شاهد لقول الله تعالى: ﴿أَرْكَسَهُم﴾ [النساء: ٨٧][(٢)].

وقوله:

---

(١) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٢٢، والإتقان: ١/ ١٢٦، مع اختلاف في عدد أبيات الشاهد.

(٢) السيوطي: الإتقان ١/ ١٣٠.

إن تغفر اللَّهُمَّ تغفر جما وأي عبد لك إلا ألما

شاهد لقول الله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ [الفجر][1].

وقوله:

من يطمس اللَّه عينيه فليس له نور يبين به شمساً ولا قمرا

شاهد في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ [النساء: ٤٧] بمعنى «من قبل أن نمسخها فنردها على أدبارها»[2].

وقوله أيضاً:

عبادك يخطئون وأنت رب بكفيك المنايا والحتومُ

شاهد لقول الله تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١][3].

وقوله أيضاً:

وشقَّ أبصارنا كَيْما نَعِيشَ بها وجاب للسمع أصماخاً وآذاناً

شاهد لقول الله تعالى: ﴿جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾؛ أي: نقبوا الحجارة فاتخذوا منها بيوتاً[4].

وقوله أيضاً:

ولا يوم الحساب وكان يوماً عبوساً في الشدائد قمطريرا

---

(١) الإتقان: ١/ ١٣٤.

(٢) سؤالات نافع: ص٦٠.

(٣) المصدر نفسه: ص٤٣، والإتقان: ١/ ١٣١.

(٤) سؤالات نافع: ص٥٦، والإتقان: ١/ ١٣٣.

شاهد لقول الله تعالى: ﴿عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٠][١].

ومن شعر زيد بن عمرو بن نفيل الذي كان متحنفاً في الجاهلية قوله:

إن الإلـه عـزيـز واسـع حـكـم بكفه الضر والبأساء والنعم

وهو شاهد لقول الله تعالى: ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأنعام: ٤٢][٢] ومعناها: البأساء: الخصب، والضراء: الجدب.

ومن شعر عدي بن زيد العبادي الذي كان نصرانياً ممن قرأ الكتب كما يقول الجاحظ، جاء في مسائل ابن الأزرق قوله:

قـانـتـاً لـلّـه يـرجـو عـفـوه يـوم لا يُـكْـفَـرُ عَـبْـدٌ مـا ادخـر

شاهداً لقول الله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦] بمعنى مقرون[٣].

وكان قوله:

فـهـل مـن خـالـد إمـا هـلـكـنـا وهل بالموت، يا لَلنَّاسِ، عار

شاهداً لغوياً من كلام العرب في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥][٤].

وفي هذه الآية كان قول لبيد بن ربيعة شاهداً عليها أيضاً:

كـل بـنـي أم وإن كـثـروا يـومـاً يـصـيـرون إلـى واحـد

---

(١) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٢١، والإتقان: ١/١٢٦.
(٢) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٣٤، وانظر مثالاً آخر: ص٦٠.
(٣) السيوطي: الإتقان ١/١٢٦.
(٤) المصدر نفسه: ١/١٢٤، وسؤالات نافع: ص١٥.

فالواحد الباقي كمن قد مضى ليس بمتروك ولا خالد

٢ ـ وللقيم الخُلقية في الشعر الجاهلي حضور بَيِّن في هذه المسائل من ذلك قول زهير بن أبي سلمى[١]:

على مكثريهم حق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل

وقول الأعشى[٢]:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس ممن قلبه فيه مرض

وقول النابغة[٣]:

فلا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب

وقول أمية بن أبي الصلت[٤]:

بريءٌ من الآفات ليس لها بأهل ولكن المسيء هو المليم

وقول الشاعر[٥]:

وحصور عن الخنا يأمر النا س بفعل الخيرات والتشمير

وقول لبيد[٦]:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحبٌ فَيُقْضَى أم ضلال وباطل

---

(١) السيوطي: الإتقان ١/ ١٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٣٤.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٢٤.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٢٥.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٢٨، وسؤالات نافع بن الأزرق: ص٣٣.

(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٢٧.

وقول عبيد بن الأبرص[1]:

يعفو عن الجهل والسوآت كما ... يدرك غيث الربيع ذو الصرد

وقول الشاعر[2]:

أجامل أقواماً حياءً وقد أرى ... صدورهم تغلي علي مراضها

٣ ـ أما شعر الدعوة الإسلامية؛ فقد حفلت مسائل ابن الأزرق بنصيب وافر منه بأغراضه من مدح الرسول ﷺ، ودعوة المشركين للإسلام، وتهديدهم، وهجائهم، بشعرائه، من الأنصار: حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، ومن المهاجرين: علي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب، أو ممن أسلم بعد الفتح مثل: أبي سفيان بن الحارث، ولبيد بن ربيعة والأعشى، وقد بلغ مجموعها خمسة وثلاثين شاهداً.

ويحظى حسان بن ثابت رضي الله عنه في هذه الشواهد بالنصيب الأوفى، إذ جرى ذكر شعره شاهداً في التفسير في اثني عشر موضعاً، فمن فخره بالإسلام وتأييد الله للمسلمين لإيمانهم قوله:

برجال لستم أمثالهم ... أيدوا جبريل نصراً فنزل

وعلونا يوم بدر بالتقى ... طاعة اللَّه وتصديق الرسل

وهو شاهد لقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٣][3].

---

(١) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٥٣، وصدر البيت مختل الوزن، وعجزه فيه تحريف في المعنى.

(٢) المصدر نفسه: ص٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ص١٣.

ومن هجائه المشركين قوله في أُبيٍّ بن خلف:

ألا مَنْ مبلِّغ عني أُبيّاً فقد أُلقيتَ في سَحَق السَّعيرِ

وهو مثل لمعرفة العرب بقول الله تعالى: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١١][(١)].

ومن تهديده ووعيده للمشركين قوله[(٢)]:

عدمنا خيلنا إن لم تروها تثير النقع موعدها كداء

وقوله:

فإما تثقفن بني لُؤَيٍّ جَذِيمةَ إنَّ قَتْلَهُمُ دواء

وهو جواب لسؤال ابن الأزرق عن قول الله تعالى: ﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١][(٣)].

ولكعب بن مالك رضي الله عنه يرثي رسول الله ﷺ في قوله:

فتغير القمر المنير لفقده والشمس قد كسفت وكادت تَأْفُلُ

وهو جواب عن سؤال ابن الأزرق عن قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ﴾ [الأنعام: ٧٨][(٤)].

ومن تهديده للمشركين قوله يعرض صورة من صور عذابهم في جهنم:

تلظى عليهم حِينَ أَنْ شَدَّ حَمْيها بزبر الحديد والحجارة ساجر

---

(١) سؤالات نافع ص٣٢.

(٢)(٣) المصدر نفسه: ص٣٠، وانظر أمثلة وشواهد أُخَر: ص١١، ٣٨، ٣٩، ٤٥، ٥٤، ٦٠.

(٤) سؤالات نافع بن الأزرق: ص٢٦.

وهو شاهد لقول الله تعالى: ﴿زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ [الكهف: ٩٦][1].

ولعبد الله بن رواحة حملت المسائل قوله:

وعسى أن أفوز ثم أُلقى حجة التقى بها الفتانا

شاهداً لقول الله تعالى: ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ [الأحزاب: ٧١][2].

وقوله في معركة مؤتة:

حيناً يقولون إذا مروا على جدثي ارشده يا رب من غاز وقد رشدا

شاهداً على قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ [يس: ٥١][3].

وهناك ثلاثة شواهد شعرية لحمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه في مدح رسول الله ﷺ والثناء على الله أن هداه للدين الحنيف[4]، وشاهدان للبيد بن ربيعة من قصيدته اللامية المقيدة في معنى الفلاح والند[5].

على أن اللافت للنظر أن تشمل مسائل ابن الأزرق على خمسة من الشواهد لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، منها بيتان في مدح رسول الله ﷺ، وبيتان في الثناء على الله، فمما مدح به الرسول ﷺ قوله:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهجا

---

(١) سؤالات نافع: ص٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ص٢١.

(٣) المصدر نفسه: ص٤٦، وفي ديوانه المجموع «حتى يقال».

(٤) انظر: المصدر نفسه ص١٧، ٣١، ٣٢.

(٥) انظر: المصدر نفسه ص١٣، ١٦.

وذلك في الاحتجاج لقول الله تعالى: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨][١].

وقوله في مدحه أيضاً:

يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلا يجلو بضوء سناه داجي الظلم

شاهد لقول الله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣][٢].

ومن حديث أبي سفيان بن الحارث عن فضل الله وهدايته قال:

وبالغيب آمنا وقد كان قومنا يصلون للأوثان قبل محمد

وهو شاهد لقول الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣][٣].

وقال أيضاً:

عجبت لحلم اللَّه عنا وقد بدا له صَدْفُنا عن كل حَقٍّ مُنَزَّلِ

وهو الشاهد على قوله تعالى: ﴿هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ٤٦][٤].

وإنما كانت هذه الأبيات لافتة للنظر لأن أكثر شعر أبي سفيان منحول. يقول ابن سلام: «ولسنا نعد ما يروي ابن إسحاق له ولا لغيره شعراً، ولأن لا يكون لهم شعر أحسن من أن يكون ذاك لهم»[٥]، وهذه الأبيات مما لم يرد لها ذكر في السيرة في إسلام أبي سفيان.

---

(١) سؤالات نافع: ص٩.

(٢) المصدر نفسه: ص١٠.

(٣) المصدر نفسه: ص٥٨.

(٤) المصدر نفسه: ص٢٦.

(٥) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/٢٤٧.

وهكذا ينهي هذا الاتجاه التربوي الخُلقي في رواية الشواهد التعليمية إلى ملاحظتين هامتين:

أولهما: أن هذا العدد الكبير من شواهد الشعر الإسلامي الصحيح منه والمنحول مدعاة لتأكيد ما سبق به الظن من أن لغويي القرن الثالث يقفون وراء هذه المسائل زيادة ووضعاً وتطويلاً، إذ يشي هذا العدد بانتصار للشعر الإسلامي في جانب من جوانب اللغة، بعد أن أهدر لغويو القرن الثاني الهجري جانباً آخر منه بعدم الاحتجاج به، حيث يقول الأصمعي: «جالست أبا عمرو بن العلاء عشر حجج فما وجدته يحتج ببيت إسلامي»[1].

ثانيهما: نزوع الشاهد التعليمي في هذه المسائل منزعاً دينياً خُلقياً عاماً واتجاهه اتجاهاً إسلامياً خاصاً، إذ تتكامل الشواهد في غالبيتها في منهج متوحد الاتجاه على الرغم من تباين الزمن بين الجاهلية والإسلام، مما يحمل ذلك على القول إن المدار في عمل هذه المسائل، سواء في انتمائها إلى ابن عباس أو إلى اللغويين، مرشد إلى ضرورة حسن اختيار النموذج والمثال في مجال التعليم، وموجِّه إلى أن الشاهد الخُلقي أجدر بالتقديم والانتخاب ما دام موفياً بالغرض، محققاً الغاية، وفي هذا الإرشاد والتوجيه إيحاء بموقف إيجابي من رواية الشاهد التعليمي إذا كان الشاهد متعدداً، والمحفوظ مسعفاً. أما إذا احصر المتمثل في تقديم الشاهد فلا بأس عليه في الشعر إذا كان خارجاً عن حدود المقبول من القول لتعلُّقه بفساد المعنى وابتذال اللفظ؛ لأنه والحالة هذه حاكٍ، وليس على

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/٣٦٦.

الحاكي عيب أو مأثم إذا لم يقصد إلى باطل ينصره أو ظلم يوقعه.

وتعطي الآثار المروية عن أعلام اللغة والتفسير في القرن الثاني الهجري الدليل على التشدد والإباحة في الأخذ بالرفث من القول شاهداً تعليمياً، فأبو عمرو بن العلاء الذي كان معياره في الاحتجاج الفحولة بأبعادها الزمانية والمكانية يغريه شعر أبي نواس بقوة إحكامه، ولكنه يرفض الاحتجاج به لفساد معانيه فيقول: «لولا ما أخذ فيه أبو نواس من الإرفاث لاحتججنا بشعره؛ لأنه كان يحكم القول ولا يخلطه»[1]، فأبو عمرو يمنح الجانب الخُلقي الأهمية الكبرى في الاستشهاد بالشعر وانتخاب المثال والنموذج في التعليم، فهو يأخذ بالموقف الإيجابي من رواية الشواهد التعليمية، بمعنى أنه يلتزم بالإحسان التزام عزيمة ما دام في المحفوظ والشعر سعة.

غير أن الفراء أبا زكريا يحيى بن زياد (١٤٤ ـ ٢٠٧هـ) لا يرى بأساً من اتخاذ شعر الرفث شاهداً في توضيح معاني ما يشكل من القرآن أو ما يحتاج في فهمه إلى عناء. ففي قراءة الخفض في قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال الفراء: «وأما من خفض الدال من «الحمدِ» فإنه قال: هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد، فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمَّة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمَّة، وجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد، مثل: أيدِ، فكسروا الدال ليكون على

---

(١) محمود كامل فريد: ديوان أبي نواس، المقدمة التاريخية، ديوان أبي النواس، ط. التقدم، الأولى، ص٩. وهذه المقولة مروية عن ابن عكرمة عن عامر بن عمران الضبي عن ابن السكيت.

المثال من أسمائهم، . . . ولا تنكرن أن يجعل الكلمتان كالواحدة إذا كَثُر بهما الكلام، ومن ذلك قول العرب «بِأَبَا» إنما هو «بِأَبي» الياء من المتكلم ليست من الأب، فلما كَثُر بهما الكلام توهموا أنهما حرف واحد فصيروها ألفاً ليكون على مثال: حبلى وسكرى؛ وما أشبهه من كلام العرب أنشدني أبو مروان:

قال الجواري ما ذهبت مذهبا ... وعِبْنَني ولم أكن مُعَيَّبا
هل أنت إلا ذاهبٌ لِتَلْعَبا ... أَرَيْتَ إن أُعطِيْتَ نَهْداً كَعْثَبا[1]
أذاك أم نُعطيك هَيْداً هَيْدبا[2] ... أَبْرَدَ في الظَّلماءِ من مَسِّ الصَّبا
فقلت: لا بل ذاكما يا بِيَبَا ... أجدرُ ألّا تَفْضَحا وتَحْرَبا
هل أنت إلّا ذاهب لتلعبا ... .

ذهب بـ«هل» إلى معنى «ما»[3].

ووقف الفراء عند الادغام في «اثَّاقلتم» من قول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [براءة: ٣٨] فتناول مذاهب العرب في الوصل بإدغام الحرفين المتقاربين المتناسبين في الكلمة الواحدة، كما في «تثاقلتم» أو بجمع الساكنين من كلمتين كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٣٠] إذ جمعت بين التاء من: تداركوا، وبين الألف من: إذا. قال الفراء: «وبذلك كان يأخذ أبو عمرو بن العلاء ويرد الوجه الأول وأنشدني الكسائي:

---

(١) يصف الركب (الفرج). **النهد**: المرتفع. **والكعثب**: الضخم الممتلئ الناتئ.
(٢) **الهيد الهيدب**: الذي فيه رخاوة.
(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ٣ ـ ٤.

تولي الضجيع إذا ما استافها خَصِرا عذب المذاق إذا ما اتّابع القبل»[1]

وذهب الفراء إلى أن معنى «الخرور» هو القعود في قول الله تعالى: ﴿لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] قال: «يقال: إذا تلي عليهم القرآن لم يقعدوا على حالهم الأولى كأنهم لم يسمعوه. فذلك الخرور. وسمعت العرب تقول: قعد يشتمني، وأقبل يشتمني. وأنشدني بعض العرب:

لا يُقْنِعُ الجاريةَ الخِضابُ ولا الوشاحان ولا الجلبابُ
من دون أن تَلْتَقي الأركابُ ويقعد الهَنُ له لعابُ

قال الفراء: يقال لمواضع المذاكير: ركب. ويقعد كقولك: يصير»[2].

وبفاحش الهجاء استأنس الفراء بنماذج عديدة في قضايا اللغة والنحو، منها قول الفرزدق يهجو جريراً[3]:

كم عمَّة لك يا جريرُ وخالةٍ فدعاء قد حَلَبَتْ عليَّ عشاري

في جواز نصب النكرة ورفعها وجرها بعد: كم.

ومنها قول جرير يهجو الأخطل[4]:

لقد ولدَ الأُخيطلَ أُمُّ سَوْءٍ على قِمَع اسْتِها صُلُب وشامُ

---

(١) الفراء: معاني القرآن ١/ ٤٣٨.

(٢) الفراء: معاني القرآن ٢/ ٢٧٤، وانظر أمثلة أُخر لهذا الرفث: ١٩٢/٢، ٢٤٨/٣.

(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ١٦٩.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٣٠٨.

في تذكير الفعل لأنه فرَّق بينه وبين فاعله بالمفعول.

ولا يتجافى الفراء عن الإحسان وقد أخذ بالإباحة في رواية هذه الشواهد التعليمية؛ لأنه لم يقصد إلى القبح، ولم يرد إشاعة الفاحشة في عمله، وقد منح عبد القاهر الجرجاني مواقف العلماء في هذا الشأن السداد حيث قوَّم عملهم بقوله: «وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش، وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك إذا كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش، ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله»[1].

وتستوي نماذج الشعر الذي يتضمن كلاماً يكفر قائله وشعر الرفث والهجاء في إباحة الاستدلال به شاهداً على حال، أو بياناً لأمر يقتضي السؤال؛ لأن ناقل الكفر ليس بكافر شريطة أن لا يكون مقصوده بروايته التحريض على المعصية، وهو في ذلك لا يزيد عن كونه مردداً لألفاظ الشعر غير قابل لما جاء فيه، وقراءة هذه الأشعار وإنشادها ينطبق عليها ما ينطبق على تعليمها لأنه تكرار قولها، فيستوي بذلك المعلم والمتعلم إذ كلاهما مرتبط بالعملية التعلُّمية التعليمية، التي من أهدافها رفض المعصية، وعدم الإغراء بها أو التحريض عليها. يقول عبد القاهر الجرجاني: «وراوي الشعر حاك، وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعة، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلاً، أو يسوء مسلماً، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار، فانظر إلى الغرض الذي له روي الشعر ومن

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، ط. مكتبة القاهرة، ص٩.

أجله أريد وله دوّن»[1].

وكان أبو هلال العسكري قد تعلل بشواهد المعاني وأمثلتها فيما رواه من سخيف النماذج وشنيع ألفاظها فقال: «ولولا القصد لجمع أعيان المعاني والشرط المتقدم لتركت التشنيع الملفوظ من المنظوم والمنثور، على أن العلماء لو تركوا رواية سخيف الشعر لسقطت عنهم فوائد كثيرة، ومحاسن جمة موفورة في مثل شعر الفرزدق وجرير والبعيث والأخطل وغيرهم، ولو لم يصلح ذكر الفروج بتصريح أسمائها لكان تسمية أهل اللغة إياها بذلك خطأ، وهذا محال»[2].

وإذا استطاع المعلم أو المتعلم قارئاً أو منشداً أن يكون له موقف إيجابي من رواية الفاسد من الشواهد فإن ذلك من كمال الإحسان، وذلك بالإنكار والتفنيد، إذ يلزم المستمع للشعر الفاسد الإنكار حسب قدرته عليه، لساناً أو يداً أو قلباً، ويلزم العالم الذي يروي هذا الشعر في كتاب، أو المحاضر في دروسه أن تكون ثمة حاجة لإيراده بدءاً، فإن لم تكن ثمة حاجة لإيراده، فإن أوردها وهو لا يعتقد ما فيها، ولا يستروح له، فإنه آثم[3]، على أنه يحسن به أن يفند ما فيها ويدلل على مواطن الكفر والفساد المتضمن لها.

حقاً أن الله ﷻ حكى كلام الكفار في أخبارهم ومواقفهم وقصصهم، غير أن ذلك كله لم يخل من تعقيب يسفِّه آراءهم،

---

(١) المصدر نفسه: ص٩.

(٢) أبو هلال العسكري: ديوان المعاني ١/ ٢١١.

(٣) عداب محمود الحمش: الشعر في الإسلام ص٥٦ ـ ٥٧.

أو تعجُّب يستنكر موقفهم، أو توبيخ يزري بتصوُّرهم، أو ردٍّ يحسم جدالهم، أو تقريع يدفع أباطيلهم.

ولم تكن حكاية أخبارهم وقصصهم مقصوداً بها السرد المجرد عن الغاية العقدية، أو الأفكار الدعوية، إذ حملت وعظاً، وأنارت سبل الأنبياء والدعاة. يقول الله ﷻ: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون].

وذهب الألوسي موضحاً الموقف الإيجابي من نقل الباطل وحكايته فقال: «يجوز حكاية كلام المبطل مقروناً بالجواب لئلا يبقى الشك، وعلى أن المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها»[1].

❁ ❁ ❁

(١) الألوسي: روح المعاني ١٦/٢٠٣.

الفصل الثالث

الإمتاع الأدبي

وكما كانت الاستجابة للنزوع الفني والتماس المتعة الأدبية باعثاً من بواعث رواية الشعر الجاهلي[1]، فإن أمرها ظل مرعياً في الإسلام كذلك، إلَّا أن النظرة إلى الإمتاع أضحى منظوراً فيها الناحية العملية، وقوتها الطلبية في الفعل والتوجيه من جهة، ومرعياً في طلبها الإحسان والوعي من جهة أخرى، فضلاً عن الإمتاع المجرد لذاته؛ لأن الشعر يحرك النفس حركة هوى وشهوة، ويثير فيها غرائز متباينة من الفرح والغضب، والرضى والسخط، والرغبة والرهبة، فيحملها على التبعية لهذا التحريك وهذه الإثارة، وهي تبعية شعورية نفسية ترتبط بالشهوة ولا صلة لها بالعقل والتصديق، ولذلك جاء وصف هذا اللون من الشعر بالغي في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء].

يقول ابن تيمية في ذلك: «لما كان الشعر مستفاداً من الشعور فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها، وإن لم يكن صدقاً، بل يورث محبة أو نفرة أو رغبة أو رهبة، لما فيه من التخييل، وهذا خاصة الشعر، فلذلك وصفهم بأنهم يتبعهم الغاوون. والغي: اتباع الشهوات، (التي هي هوى النفوس)؛ لأنه يحرك الناس حركة الشهوة

---

(١) د. عبد الحميد الشلقاني: رواية اللغة ص٤٥.

والنفرة والفرح والحزن بلا علم، وهذا هو الغي، بخلاف الإفك فإن فيه إضلالاً في العلم يوجب اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به»[1].

وللشعر قوة السحر في الاستمالة والإمتاع بما أوتي من أدوات قادرة على التأثير في النفس، وتشكيل الوجدان بضروب الصياغة والفن. يقول عليه الصلاة والسلام: «**إن من البيان لسحراً**» «فقد شبَّه النبي ﷺ في هذا الخبر البيان بالسحر، إذ الساحر يستميل قلب الناظر إليه بسحره وشعوذته، والفصيح الذرب اللسان يستميل قلوب الناس بحسن فصاحته ونظم كلامه، فالأنفس تكون إليه تائقة، والأعين إليه رافعة»[2].

ولاقتران الشعر بالسحر في حديث رسول الله ﷺ علة أخرى عند ابن رشيق القيرواني «لأن الشعر يخيل للإنسان ما لم يكن للطافته وحيلة صاحبه، وكذلك البيان يتصور فيه الحق بصورة الباطل، والباطل بصورة الحق، لرقة معناه ولطف موقعه»[3].

وفي المأثور عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يحقق النظرية الإسلامية في التوازن بين طلب المتعة والفائدة العملية في رواية الشعر إذ يقول: «الشعر جزل من كلام العرب، يسكن به الغيظ، وتطفأ به الثائرة، ويتبلغ به القوم في ناديهم، ويعطى به السائل»[4].

ولا تعارض بين طلب المتعة الأدبية والتماس الفائدة العملية

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ٢/ ٤٣.

(٢) الحافظ ابن حبان: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٢١٩.

(٣) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١/ ٢٧.

(٤) ابن عبد ربه: العِقد الفريد ٥/ ٢٨١.

أو العلمية، بل لا فصل بينهما في هذا المجال، على الرغم من أن المتعة لا تكون كاملة إذا لم تكن خالصة لذاتها؛ لأن الفصل بينهما أمر مجاف لطبيعة التذوق الأدبي وحقيقة النقد الأدبي، الذي تأتي فيه الفائدة العملية والعلمية نتاجاً تلازمياً لتعمق المتعة الأدبية والفنية في النصوص.

ولما كان الأمر بهذا التلازم، فإن الموقف الإيجابي الذي قيد به إطلاق الرواية التعليميَّة تأديباً ورواية شواهد، يحسن ألَّا يتخلى عنه الراوية في مجال المتعة الأدبية والفنية، وقد حملت مواقف الصحابة والتابعين والفقهاء ملامح دالة على هذا الإحسان.

فقد جرى إنشاد الصحابة للشعر الجاهلي في مجالسهم قصداً للمتعة، وفي الآثار المروية لذلك إطلاق وتقييد، فعن جابر بن سمرة قال: «جالست النبي ﷺ أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الشعر، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية، فربما تبسَّم معهم»[1].

وروى البخاري عن إسحاق قال: «حدثنا الوليد بن جميع عن أبي سلمة عن عبد الرحمٰن قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحزقين ولا متماوتين، وكانوا يتناشدون الشعر في مجالسهم، ويذكرون أمر جاهليتهم، فإذا أريد أحد منهم على شيء من أمر دينه دارت حماليق عينيه كأنه مجنون»[2].

ويدل حديث جابر بن سمرة على إباحة مطلقة في تناشد الصحابة استمتاعاً بالشعر بألوانه وأغراضه المختلفة، على الرغم من

---

(١) أخرجه الترمذي، حديث رقم ٢٨٥٠، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) البخاري: الأدب المفرد ص٨١، والزمخشري: الفائق ١/ ٢٧٥.

رضى الرسول الله ﷺ عن قليل مما كان يجري إنشاده في مجالسهم «فربما تبسم معهم»، ويعضد الحديث الذي رواه البخاري التماس الصحابة المتعة بالشعر، غير أنه يعطي موقفاً إيجابياً متميزاً في تقييد طلب المتعة بالحسن من الشعر، إذ إن دوران حماليق العينين موقف تعبيري عن الرفض لما ينشد، والسخط لما يجري من حديث ورواية شعر.

وكانت متعة عمر بن الخطاب بالأدب عظيمة، خاصة إذا جمع الشعر إلى طرافة المعنى تهذيب الأداء، يقول العقاد في ذلك: «وكانت متعته بطرائف الأدب من متع الحياة التي لا يبالي الموت لو حرم نصيبه منها، فكان يقول: «لولا أن أسير في سبيل الله، وأضع جبهتي لله، وأجالس أقواماً ينتقون أطايب الثمر، لم أبال أن أكون قد مت، وإذا اقترنت العبادة باستطراف الحديث المهذب عند عمر فذلك غاية ما يبلغه فضل الأدب عنده من ثناء وتقريظ... ولم يزل عمر الخليفة هو عمر الأديب طوال حياته، لم ينكر من الشعر إلَّا ما ينكره المسؤول عن دين، ولم ينس قط أنه الأديب الحافظ الراوية إلَّا حيث ينبغي أن ينسى ذلك ليذكر أنه القاضي المتحرز الأمين»[1].

وهذا التوازن بين ما يفرضه الدين وما تنزع إليه النفس من رغائب المتعة الفنية يزيدها اطراداً ووضوحاً حوار عبد الله بن عمر وإياس بن خيثمة، حين قال إياس له: «ألا أنشدتك من شعري يا ابن

---

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية عمر، المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد ص٥٦٩ ـ ٥٧٠.

الفاروق؟ قال: بلى، ولكن لا تنشدني إلا حسناً، فأنشده، حتى إذا بلغ شيئاً كرهه ابن عمر قال له: أمسك»[1].

وهذا الأمر بالإمساك عن الإنشاد والسماع موقف فيه إحسان، يوازيه ويقاربه تعقيب على المسموع المنشد يخرج السامع من تبعة وزر ما يسمع. روى المبرد من غير وجه أن سفيان بن عيينة قال لجلسائه يوماً: إني أرى جارنا هذا السهمي قد أثرى وانفسحت له نعمة، وصار ذا جاه عند الأمراء، ووافداً إلى الخلفاء فمم ذاك؟ يعني: يحيى بن جامع، فقال له جلساؤه: إنه يصير إلى الخليفة فيتغنى له، فقال سفيان: فيقول ماذا؟ فقال أحد جلسائه: يقول:

أطوف نهاري مع الطائفين وأرفع من مئزري المسبل

فقال سفيان: ما أحسن ما قال! فقال الرجل:

وأسهر ليلي مع العاكفين وأتلو من المحكم المنزل

قال: حسن والله جميل، قال: إن بعد هذا شيئاً، قال سفيان: وما هو؟ قال:

عسى فارج الكرب عن يوسفٍ يُسَخِّرُ لي ربَّة المِحْمَلِ

فزوى سفيان وجهه، وأومأ بيده أن كفَّ، وقال: حلالاً حلالاً![2].

ولا يعني الأخذ بالتوازن منطلقاً لتحقيق الإحسان، إغفال طلب المتعة الأدبية لذاتها الجمالية من غير نظر إلى توابع ذلك من فوائد

---

(١) البخاري: الأدب المفرد ص٨٨.

(٢) المبرد: الكامل ٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

العمل والتعليم، ويستأنس لذلك بحديث مقطوع السند؛ فعن العجاج أنه سأل أبا هريرة ما تقول في هذا:

طاف الخيالان فهاجا سقما خيال سلمى وخيال تكتما
قامت تريك رهبة أن تصرما ساقاً بخنداة وكعباً أدرما

فقال أبو هريرة: «كنا ننشد هذا على عهد رسول الله ﷺ فلا يعيبه»[1].

ويرفع الحرج في رواية نظائر هذا الشعر وأمثاله ما أخرجه ابن قتيبة عن قتادة عن أبي الغالية؛ أنه كان مع ابن عباس وهو محْرِم، فقال ابن عباس:

وهن يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير ننل لميسا

فقالوا: «تقول الرفث وأنت مُحْرِم يا ابن عباس، فقال: إنما الرفث عند النساء»[2].

وقيل لابن سيرين: إن قوماً يرون أن إنشاد الشعر ينقض الوضوء، فقال:

نبئت أن فتاة كنت أخطبها عرقوبها مثل شهر الصوم في الطول

ثم قال: اللَّه أكبر. ودخل في الصلاة.

وسئل عن ذلك مرة أخرى وقد استفتح الصلاة فأنشد للأعشى:

وتسخن ليلة لا يستطيع نباحاً بها الكلاب إلا هريرا

---

(١) الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٣٠. قال الهيثمي: «رواه الطبراني عن شيخه رُفَيع بن سلمة ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».
(٢) ابن قتيبة: عيون الأخيار ١/ ٣٢١.

وتـــبـــرد بـــرد رداء الـــعـــرو س بالصيف رقرقت فيه العبيرا

ثم كبَّر وصلَّى.

وقال جرير بن حازم: كنت في مسجد الجهاضم فقرضت بيت شعر فقالوا: ما نراك إلَّا قد أحدثت فتوضأ، فذعرني قولهم، فأتيت ابن سيرين وقد قام إلى الصلاة، فقلت: رويدك يا أبا بكر، فقال: مهيم؟ فعرفته، فقال: هلا رددت عليهم:

ديـار لـرمـلـة إذ عـيـشـنـا بـهـا عـيـشـة الأنـعـم الأفـضـل
وإذ ودهـا فـارغ لـلـصـديـ ـق لـم تـتـغـيـر ولـم تـتـبـدل
كـأن الـثـلـوج ومـاء الـسـحـا ب والـقـرفـيـة بـالـفـلـفـل
وماء الـقـرنـفـل والـزنـجـبـيـ ـلِ شـيـب بـه ثـمـر الـسـنـبـل
يـصـب عـلـى بـرد أنـيـابـهـا قـبـيـل الـصـبـح ولـم يـنـجـل

ثم قال: الله أكبر.

وقيل لابن سيرين أيضاً: أنشد القذع من الشعر وأصلي؟ فقال:

وأنـت لـو بـاكـرت مـشـمـولـة صـفـراء مـثـل الـفـرس الأشـقـر
رحـت وفـي رجـلـيـك مـا فـيـهـمـا وقـد بـدا هـنـك مـن الـمـئـزر[1]

والأخبار السابقة مسوقة في حوار قاصد إلى بيان حكم إنشاد شعر الرفث والقذع، وهي ذات دلالة على إباحة رواية شعر الغزل والخمر استمتاعاً، غير أن هذه المتعة ملحوظ فيها الحسن وطلبه، والقبح وتجنبه، فقد روي عن ابن سيرين نفسه محاورة فيها إبانه عن معيار التماس المتعة بالشعر، إذ إنشد شعراً فقال له بعض جلسائه:

---

(١) الحصري القيرواني: جمع الجواهر ص٣٢.

مثلك ينشد الشعر يا أبا بكر، فقال: ويلك يا لُكَعُ[1]! وهل الشعر إلَّا كلام لا يخالف سائر الكلام إلَّا في القوافي، فحسنه حسن، وقبيحه قبيح، قال: وكانوا يتذاكرون الشعر، قال: وسمعت ابن عمر ينشد:

يحب الخمر من مال الندامى ويكره أن يفارقه الغلوس[2]

وهذه المرويات وإن كانت مما لا يعتد بها دليلاً يقينيًا؛ لفقرها إلى الوثوق بسندها، وعدول رجالها، إلا أنها تظل معيناً على التصور، ومرشداً إلى الترجيح بأن موقف المجتمع الإسلامي في قرنه الأول من الاستمتاع بالشعر يمثله فئتان:

الفئة الأولى: وهي التي تعيش الحياة جدّاً محضاً، وتصورها لما يجري فيها من مناشط قولية وفعلية على أنه من فضول العيش الذي لا خير فيه، ولذلك فإن هذا الضرب من الشعر الغزل أو المقذع من وصف الخمر وغيره مما تعاب روايته، ويلحق النقض طالبه، ويثلم عبادة المرء ويخل بها، وفي الحياء والحياة للمرء عنه غنى وفضل، ينبئ عن ذلك التساؤل؛ تقول الرفث: وأنت مُحْرِم؟ وهل الشعر من الرفث؟ والتساؤل المتعجب: مثلك ينشد الشعر؟!.

والفئة الثانية: فقهت الحياة ساعة وساعة، تستعين بواحدة على قضاء أخرى من غير إفراط أو تفريط، لتحقيق التوازن في شأن الإنسان؛ سمو أشواقه، وهبوط رغباته، ولذلك كان الشعر عند هذه

---

(١) **اللُّكَعُ**: اللئيم الأحمق.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٤٨.

الفئة والاستمتاع به لوناً من ألوان الكلام، فلا زهد في تداوله، ولا جهل لحقيقة إمتاعه وتأثيره النفسي، فليس الرفث في كلام ينشد، ولا الرجس في ترداد شعر تبدو الرغبة فيه بمعاقرة الخمر، أو يفصح صاحبه عن شوق إلى لهو، إنما الرفث فعل ومقدمات طلب، والرجس كأس تكرع، وعقل يخمر، وهذيان يسمع، فهو فعل ونتاج فعل.

وكان شعر عمر بن أبي ربيعة أوضح نموذج يمثل تباين هاتين الفئتين تشدداً في رفضه، وتسامحاً في قبول الاستمتاع به، فقد نظر المتشددون إلى شعر عمر من جهة إغرائه بالفتنة، وترغيبه بالفاحشة، إذ فيه فحش ومجانبة للحياء. يقول هشام بن عروة: «لا تروا فتياتكم شعر عمر بن أبي ربيعة لا يتورطن في الزنا تورطاً»[1].

وحرص عبد الله بن مصعب على أن يظل أهل بيته بمنجاة من تداول شعر عمر بن أبي ربيعة؛ لفساده وقدرته على تسهيل ركوب المعاصي. تقول فاطمة بنت عمر بن مصعب: «مررت بعبد الله بن مصعب وأنا داخلة منزله بفنائه، ومعي دفتر، فقال: ما هذا معك؟ ودعاني فجئته، وقلت: شعر عمر بن أبي ربيعة، فقال: ويحك! أتدخلين على النساء بشعر عمر بن أبي ربيعة، إن لشعره موقعاً من القلوب، ومدخلاً لطيفاً، لو كان شعر يسحر لكان هو، فارجعي به، قالت: ففعلت»[2].

وينازع في هذا التشدد تسامح صادر عن إباحة شعر عمر غير

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١/ ٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٧٨.

مبالغ في تحسس آثاره وأخطاره، بل ناظر إلى أن فيه ترويحاً وإمتاعاً، فهذا سعيد بن المسيَّب، أحد فقهاء المدينة السبعة من التابعين، يسأل نوفل بن مساحق في مجلسه بمسجد رسول الله ﷺ، وكان كثير الإنشاد والاستنشاد للشعر، من أشعر صاحبنا أم صاحبكم؟ يريد عبد الله بن قيس أو عمر بن أبي ربيعة، فقال نوفل: حين يقولان ماذا يا أبا محمد؟ قال: حين يقول صاحبنا:

خليلي ما بال المطايا كأنما نراها على الأدبار بالقوم تنكص

. . . الأبيات

ويقول صاحبك ما شئت، فقال نوفل: «صاحبكم أشعر في الغزل، وصاحبنا أكثر أفانين شعر، فقال سعيد: صدقت، فلما انقضى ما بينهما من ذكر الشعر، جعل سعيد يستغفر الله ويعقد بيده حتى وفَّى المائة»[1].

والخبر في هذه المرويات ذو دلالة مقيدة بالإشارة المحتملة للصدق والكذب، خاصة أنها تفتقر إلى الراوية العدل الضابط، فهي مسندة إلى أبي الفرج الأصفهاني الذي لم يقصد إلى أقوى الروايات سنداً مما وصله، بل يرويها من غير تمحيص، ولو لم تكن من الحقائق، أو لا أصل لها؛ لأن من غاياته التي يرمي إليها الإمتاع والمؤانسة[2].

قد يرفع من درجة الصدق في مرويات التابعين المنكرة لشعر

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١/١١٣ ـ ١١٤.

(٢) محمد أحمد خلف الله: أبو الفرج الأصفهاني، الرواية ص١٩٠ وما بعدها.

عمر بن أبي ربيعة ما سبقت الإشارة إليه من مواقف الإحسان عند بعض الصحابة في سماع الشعر والاستمتاع به، لكن المرويات المستحسنة لشعر عمر ضعيفة منكرة، وهي مقيسة غالباً على مروية أخرج سندها أبو الفرج الأصفهاني عن ابن عباس في استماعه وإنشاده لرائية عمر بن أبي ربيعة في الحرم المكي. ولخطورة هذه المروية في تنظير الباحثين للإمتاع وإباحته على إطلاق أغراض الشعر وأنماطه، نقف عندها وقفة متأنية التحليل رواية ودراية.

قال المبرد: «ويروى من غير وجه أن ابن الأزرق أتى ابن عباس يوماً فجعل يسأله حتى أَملَّه، فجعل ابن عباس يظهر الضجر، وطلع عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة على ابن عباس، وهو يومئذٍ غلام، فسلَّم وجلس، فقال له ابن عباس: ألا تنشدنا شيئاً من شعرك؟ فأنشده:

أمن آل نعم أنت غادٍ فَمُبْكر غداة غدٍ أم رائح فمهجر

حتى أتمها، وهي ثمانون بيتاً، فقال له ابن الأزرق: لله أنت يابن عباس! إنا نضرب إليك أكباد الإبل نسألك عن الدين فتعرض، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفهاً فتسمعه!، فقال: تالله ما سمعت سفهاً، فقال ابن الأزرق: أما أنشدك:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيخسر

فقال: ما هكذا قال؛ إنما قال:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيخصر

قال: أو تحفظ الذي قال؟ قال: والله ما سمعتها إلا ساعتي هذه، ولو شئت أن أردها، فأنشده إياها كلها.

وروى الزبيريون: أن نافعاً قال له: ما رأيت أروى منك قط، فقال ابن عباس: ما رأيت أروى من عمر، ولا أعلم من عليّ»[1].

وتأتلف هذه المحاورة مع ما سبق بيانه من موقف فئتي المجتمع المسلم في القرن الأول الهجري من الإمتاع بالشعر، فنافع بن الأزرق يبدو متشدداً في هذا الأمر، حيث يرى شعر ابن ربيعة في مجونه وخلاعته سفهاً لا يجوز الاستماع إليه أو الاستمتاع به، ولذلك فهو يقول متعجباً من مذهب ابن عباس في الرائية: «لله أنت يابن عباس! أنضرب إليك أكباد الإبل نسألك عن الدين فتعرض، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفهاً فتسمعه!» وإمعاناً من ابن الأزرق في إثبات السفاهة في شعر ابن ربيعة فقد روى على مسامع ابن عباس قول عمر مغيَّراً فيه:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيخزى وأما بالعشي فيخسر

وكان ابن عباس مع الفئة الثانية في استنشاده لغزل عمر واستمتاعه به، ولذلك فهو ينفي السفاهة عن شعر عمر: «تالله ما سمعت سفهاً» بل إن ابن عباس يستجيد القصيدة كما تشي بذلك المحاورة في سياقها العام، فضلاً عن خصوص الدلالة في الرواية

---

(١) المبرد: الكامل ٣/٢٢٨.

وفي رواية أبي الفرج الأصفهاني قال: «وفي غير رواية عمر بن شبة أن ابن عباس أنشدها من أولها إلى آخرها، ثم أنشدها من آخرها إلى أولها مقلوبة، وما سمعها قط إلا تلك المرة صفحاً، قال: وهذا غاية الذكاء، فقال بعضهم: ما رأيت أذكى منك قط، فقال: لكنني ما رأيت قط أذكى من علي بن أبي طالب عليه السلام».

الأخرى التي تقول: «ولامه بعض أصحابه في حفظ هذه القصيدة (أمن آل نعم) فقال: إنا نستجيدها»[1].

وأغلب الظن أن نافع بن الأزرق لا يصدر في أحكامه عن تصور فردي لشعر ابن أبي ربيعة، بل يعطي تصويراً لفقه بيئة العراق وأهلها، من الاستمتاع بالماجن من شعر الغزل، إذ يعزز ذلك ما رواه أبو الفرج الأصفهاني بقوله: «كان رجل بالكوفة من الفقهاء تجتمع إليه الناس، فيتذاكرون العلم، فذكر يوماً شعر عمر بن أبي ربيعة فَهَجَّنَه»[2].

وإذا تجاوز الباحث أمر التباين في الرأي؛ لأنه ظاهرة طبعية لاختلاف الدليل المرجح قوة وضعفاً، فإن محاورة ابن الأزرق وابن عباس منقوضة رواية ودراية.

محاورة ابن الأزرق لابن عباس رواية:

ساق المبرد (ت٢٨٥٧هـ) خبر هذه المحاورة ممرضاً إذ صدره بالقول: «يروى من غير وجه»، وعلى الرغم من أن هذا التصدير مفهم بتعدد طرق الإسناد في رواية المحاورة لم يشر المبرد إلى واحد منها يتأكد فيه صحة الإسناد باتصال دون انقطاع بابن عباس، بل لم يخرج الخبر عن أحد من الرواة الثقات جرياً على منهجه في إسناد مروياته إذا تعددت طرقها، إذ يقول على سبيل المثال: «وقد روينا هذا الخبر من غير ناحية الرياشي بأتم من هذا الإسناد، ولكن

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١/ ٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٧٥.

اقتصرنا على هذا لثقة إسناده»[1].

على أن الروايات المتعددة، التي قد يقصدها المبرد في مقولته والتي سبق عرضها، ضعيفة مردودة على اختلافها[2].

حقاً أن إسناداً تاماً لهذه المحاورة نجده عند أبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ) ومن غير الطرق التي وردت عند ابن الأنباري والطسي والسيوطي إذ يقول: «أخبرني الجوهري والمهلبي قالا: حدثنا عمر بن شبة قال: حدثني هارون بن عبد الله الزهري قال: حدثنا ابن أبي ثابت، وحدثني به علي بن صالح بن الهيثم عن أبي هفان عن إسحاق عن المسيبي والزبيري والمدائني ومحمد بن سلام قالوا:

قال أيوب بن سيار وأخبرني به الحرمي بن أبي العلاء قال: حدثنا الزبير بن بكار قال: حدثني محمد بن الحسن المخزومي عن عبد العزيز بن عمران عن أيوب بن سيار عن عمر الركاء»[3].

وفي هذا الإسناد عدد من الرواة ممن لا تؤخذ روايته لأنه متروك أو منكر الحديث أو ضعيفه؛ فأيوب بن سيار الزهري أبو سيار المدني قال ابن معين: ليس بشيء، وسئل عنه ابن المديني فقال: ذاك عندنا غير ثقة، لا يكتب حديثه، وقال السعدي: غير ثقة، وقال النسائي: متروك[4].

---

(١) المبرد: الكامل ١/ ٢٦٧.

(٢) انظر: الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب ص٢٢٦ ـ ٢٢٩.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١/ ٧١ ـ ٧٢.

(٤) الذهبي: ميزان الاعتدال ١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩، الضعفاء الكبير: ١/ ١١٢ ـ ١١٣.

وعبد العزيز بن عمران بن عبد العزيز بن عبد الرحمٰن بن عوف الزهري المدني الأعرج، يُعرف بابن أبي ثابت، مات سنة سبع وسبعين ومائة. قال ابن حجر: متروك، احترقت كتبه فحدث من حفظه، فاشتد غلطه[1].

ومحمد بن الحسن بن زَبَالة المخزومي، أبو الحسن المدني من كبار العاشرة، مات قبل المائتين، قال ابن حجر: «كذبوه»[2].

ومحمد بن سلام الجمحي البصري قال فيه أبو خيثمة: «لا يكتب عن ابن سلام الحديث، رجل يرمى بالقدر، إنما يكتب عنه الشعر»[3].

وأبو العباس المدايني الضرير ابن أخي شبابة بن سوار، قال ابن حجر: «ضعيف من صغار التاسعة، مات سنة عشر ومائتين أو بعدها»[4].

وأبو هفان الشاعر حدث عن الأصمعي بخبر منكر، قال ابن الجوزي: «لا يعول عليه»[5].

أما أبو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم بن عبد الرحمٰن. . . الأموي الكاتب المعروف فقد ضعفه ابن الجوزي وابن تيمية. يقول ابن الجوزي في كتابه «المنتظم

---

(١) التقريب ١/ ٥١١: تهذيب التهذيب: ٢/ ٨٤١.
(٢) تهذيب الكمال: ٣/ ١١٨٧، التقريب: ٢/ ١٥٤.
(٣) ميزان الاعتدال: ٣/ ٥٦٨، تاريخ بغداد: ٥/ ٣٢٧ ـ ٣٣٠.
(٤) تهذيب الكمال: ١/ ٥٦٣، التقريب: ١/ ٣٤٢.
(٥) ميزان الاعتدال: ٤/ ٦٨٢.

في تاريخ الملوك والأمم»: «إنه كان متشيعاً، ومثله لا يوثق بروايته، فإنه يصرح في كتبه بما يوجب عليه الفسق، ويهوى شرب الخمر، وربما حكى ذلك عن نفسه، ومن تأمل كتاب «الأغاني» رأى كل قبيح منكر»، ونقل ابن شاكر في كتابه «عيون التواريخ»: «أن الشيخ شمس الدين الذهبي قال: رأيت شيخنا تقي الدين بن تيمية يضعفه ويتهمه في نقله، ويستهول ما يأتي به»[1].

وباقي رجال هذا الخبر يجمعهم الصدق والثقة، فالزبيري صدوق وكذلك المسيبي وعمر بن شبة، ومن الثقات: الحرمي بن أبي العلاء، الزبير بن بكار وهارون بن عبد الله الزهري.

محاورة ابن الأزرق لابن عباس دراية:

ويضعف هذه المروية تعارضها مع بعض النصوص الشرعية والأحكام الفقهية، بمعنى أن النصوص النقلية والعقلية تخرج هذه المروية من دائرة القوامة والصدق إلى الوضع والنحل.

فقد أخرج الإمام الطحاوي عن الإمام التابعي عامر بن شراحبيل الشعبي أنه كان جالساً مع بعض الصحابة فكانوا يتناشدون الأشعار، فوقف عليهم عبد الله بن الزبير فقال: «في حرم الله وحول الكعبة تتناشدون الأشعار؟ فقال رجل منهم: يابن الزبير إن رسول الله ﷺ إنما نهى عن الشعر إذا أتيت فيه النساء، وازدري فيه الأموات»[2].

---

(١) تاريخ بغداد: ١١/٣٩٨ ـ ٤٠٠، ومقدمة تحقيق الأغاني: ١/١٩.

(٢) الطحاوي: شرح معاني الآثار ٤/٩٧. وفي رواية: «إذا أُبِنَت فيه النساء»، أي: إذا ذكرت فيه بقبح وما يستحى منه.

ومن نافل القول إن ليلة ذي دوران التي قضاها عمر بن أبي ربيعة مع نَعْم أتى فيها على ذكر المتعة التي نالها، والمحاسن التي ظلت ماثلة في نفسه[1]:

وليلة ذي دوران جشمني السُّرى ... وقد يَجْشَمُ الهولَ المحبُّ المُغَرَّرُ
. . . فبت قرير العين أعطيت حاجتي ... أُقَبِّلُ فاهاً في الخلاء فأُكثرُ
. . . هنيئاً لأهل العامرية نشرها الـ ... ـذيد وريَّاها الذي أتذكرُ

والمذموم من الشعر عند أهل العلم هو ما كان فيه فحش أو خنا أو لمسلم أذى، فهو والمنثور من القول سواء كما يقول الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، ولا يحل إنشاده في مسجد ولا غيره؛ كمنثور الكلام القبيح ونحوه فيما يرى أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي[2].

والمباح إنشاده من الشعر في الحرم المكي أو المدني أو في المساجد هو شعر الدعوة الإسلامية وما يتصل بها من دفاع عن الدين، وما يتعلق بهذا الدفاع من لوازم يفرضها، مثل هجاء أعداء الله ومجادلتهم وتعريتهم الفكرية والاجتماعية. فقد أخرج النسائي بسنده عن أنس في باب إنشاد الشعر في الحرم قال: دخل رسول الله ﷺ مكة في عمرة القضاء، وعبد الله بن رواحة آخذ بِغَرْزه يرتجز:

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

(١) انظر: عمر بن أبي ربيعة، ديوانه ص٩٥ ـ ١٠١.
(٢) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٤٧، ١٥٠.

فقال عمر: يابن رواحة بين يدي رسول الله وفي حرم الله ﷻ تقول الشعر؟ قال النبي ﷺ: «**خلِّ عنه يا عمر فلهو أسرع فيهم من نضح النبل**»[1].

والإجماع منعقد عند أكثر الأئمة الفقهاء على كراهية التشبيب بامرأة مما لا يحل وطؤها، قال بذلك الإمام الشافعي إذ ردَّ شهادة من شبَّب بامرأة معينة له، وكذلك فعل الإمام مالك، أما الإمام أحمد بن حنبل فقال: «إنما يكره من الشعر الهجاء والرقيق الذي يتشبب فيه بالنساء فتهيج له قلوب الفتيان، فأما ما سوى ذلك فما أنفعه»[2].

ويقول الإمام ابن قدامة في «المغني»: «وليس في إباحة الشعر اختلاف... فما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في أعراضهم، أو التشبيب بامرأة معينة والإفراط في وصفها، فقد ذكر أصحابنا ـ الحنابلة ـ أنه محرم، وهذا إن أريد به أنه محرم على قائله فهو صحيح، وأما على راويته فلا يصح، فإن المغازي تروي قصائد الكفار الذين أم هَجَوْا أصحاب النبي ﷺ ولا ينكر ذلك أحد»[3].

وشعر عمر بن أبي ربيعة بيَّن الدلالة على المعصية، وإن تعددت الروايات على عفاف قائله فعلاً عمَّا يقوله كذباً. يقول

---

(١) النسائي: سنن النسائي ٥/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، والترمذي: ٥/ ١٢٧، حديث رقم ٢٨٤٧.

(٢) المظفر بن الفضل العلوي: نضرة الإغريض في نصرة القريض ص٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٣) ابن قدامة: المغني ١٢/ ٤٤.

أبو المقوم الأنصاري: «ما عُصِيَ الله بشيء كما عُصِيَ بشعر ابن أبي ربيعة»، وهو قول ابن أبي عتيق: «ما عُصي الله بشعر قط كما عُصي بشعر ابن أبي ربيعة». وهذا الحكم الوصفي العام لشعره فيه قدح وإنكار له، لما فيه من فحش، وابن عباس ﷺ أعلم الناس بجمال التعبير وتهذيبه في أداء الفاحش من القول والفعل حيث يقول: «إن الله حيٌّ يعفو ويكنو، كنى باللمس عن الجماع، فالمسيس واللمس والدخول والصحبة كنايات عن الوقاع وليست بفاحشة»[1].

ولا أظن أن رائية عمر تقع في إطار هذا التهذيب، إذ إنها حديث عن مجون صريح وخلاعة وفجور، بل إن عمر في نظر ابن عباس رجل باطل كما تدل في ذلك الرواية التي تقول: «قيل لابن عباس ولد عمر بن أبي ربيعة في الليلة التي مات فيها عمر»، فقال ابن عباس: «أيُّ حق رفع وأيُّ باطل وضع»[2].

وعلى ذلك يبدو غريباً كل الغرابة توقف ابن الأزرق عند قول عمر بن أبي ربيعة:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيخصر

وذلك لأسباب عدَّة:

أولها: أن ابن الأزرق احتج بالبيت دليلاً على السفاهة التي استمع إليها ابن عباس وفي القصيدة ما هو أشد منه سفاهة وخلاعة، وهو الأجدر بالإبانة والتحديد في الدلالة والبرهان.

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ١٥٣.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ٩١.

ثانيها: كيف يطلب ابن الأزرق شاهداً لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه]، وهو قد سمعه بل حفظه، وسخر بقائله وتفكه به إذ غيَّر رواية ألفاظ البيت قصداً لذلك «فيخزى وأما بالعشي فيخسر».

وثالثها: ينازع في صدق هذه الرواية نسبة التغيير في البيت إلى عبد الله بن الزبير الذي كان إذا سمع بيت عمر قال: لا بل:

فيخزى وأما بالعشي فيخسر[1]

وإذا كانت مسائل ابن الأزرق غير سالمة من الوضع على أيدي بعض اللغويين طلباً للشاهد الشعري في الاحتجاج للغة القرآن، فإن هذه المحاورة غير بعيدة عن ذلك، وقد وجد لها الواضع علة وقصداً في الترويح عن النفس باللهو بعد أن أضجرها الجد وأملَّها طلب العلم.

وغير منكرة فائدة الاستطراد والخروج بالنفس من باب الجد إلى باب اللهو تجديداً لها وتنشيطاً لهمتها، وقد يُتَّخذ مصدراً لذلك قول الرسول ﷺ: «**يا حنظلة ساعة وساعة**» وقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أجموا هذه القلوب فإنها تملُّ كما تمل الأبدان»، وما يروى عن أبي الدرداء أنه قال: «إني لأستجم نفسي ببعض الباطل ـ أي: اللهو الجائز ـ لأنشط على الحق» أو «مخافة أن أحمل عليها ما يملُّها». لكن الواجب التنبيه إليه أن يكون مجال اللهو والباطل جائزاً مباحاً؛ لأن أنواع الباطل لا يمكن حصرها، لكثرتها

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٤/ ٧٣.

وتفننها، فلذلك لا مخلص منها إلَّا بالاقتصار على ما يعني من مهمات الدين والدنيا، وفي هذا الجنس تقع كلمات يهلك بها صاحبها وهو يستحقرها، فقد قال بلال بن الحرث: «قال رسول الله ﷺ: **إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله له بها رضوانه إلى يوم القيامة، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ به ما بلغت فيكتب الله عليه بها من سخطه إلى يوم القيامة**» وهذا الخوض بالباطل هو وراء تداول الفحش ونظائره من السوء[1].

حقّاً، أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا كما جاء وصفهم في الحديث الشريف: «لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحزقين ولا متماوتين، وكانوا يتناشدون الشعر في مجالسهم، ويذكرون أمر جاهليتهم، فإذا أُريد أحد منهم على شيء من أمر دينه دارت حماليق عينيه كأنه مجنون»، فهم أصحاب موقف إيجابي يجعل اللهو بالباطل يقف عند حدودٍ لا يتعد فيها اللاهي حدود شرع الله أمراً ونهياً في تجديد نشاط النفس والترويح عنها.

وكان المتكلمون أكثر التيارات الفكرية الدينيَّة اهتماماً بشأن الترويح عن النفس بالباطل، ترويجاً له، ودفاعاً عنه، ويعد الجاحظ علماً في هذه القضية، ألحَّ عليها وأجرى في تآليفه التطبيق لها، ولم يكن المبرد بعيداً عن منهجية الجاحظ في الاستطراد، وقد تتلمذ عليه، وإن عفَّ عمَّا جرى فيه الجاحظ من ذكر أخبار وطرائف ماجنة، وعلى ذلك يغلب على الظن أن تكون محاورة ابن الأزرق وابن عباس في رائية عمر مما نبت وترعرع في بيئة المتكلمين.

---

(١) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/١١٦.

بقي أن نشير إلى التقاء رواية المبرد وأبي الفرج بالإشادة بحافظة ابن عباس وروايته للشعر، وهو أمر لا ريب فيه، لا يلغي اختلاف الروايتين بالتنويه بعلم علي تارة؛ «قال ابن عباس: ما رأيت أروى من عمر بن الخطاب، ولا أعلم من علي»، والتنبيه على ذكائه تارة أخرى: «فقال بعضهم: ما رأيت أذكى منك قط، فقال: لكنني ما رأيت قط أذكى من علي بن أبي طالب عليه السلام»، وتذييل الروايتين بهذين التقريرين لا وجه له[1]. فهل يحمل ذلك على القول إن بعض الفِرَق الإسلامية من زبيرية وشيعة قد وجدت في صناعة هذا الخبر وسيلة لرفع شأن علي بن أبي طالب، والانتقاص من شأن نافع؟!

وخلاصة القول في محاورة نافع بن الأزرق وابن عباس أن هذه الرواية ساقطة سنداً، متناقضة متناً مع النصوص النقلية والأحكام الشرعية، لكن ذلك لا يلغي الاستمتاع بشعر الغزل في الأطر التي حدد أبعادها كمّاً وكيفاً، وتنظيراً وتطبيقاً، بعض الفقهاء الأدباء، وبعض النقاد، مثل: الشافعي، الجاحظ، ابن قتيبة، الحصري القيرواني، ابن الأنباري[2].

الإمام الشافعي والإمتاع الأدبي:

وكان الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) من الذين فقهوا موقف الإسلام من الشعر فقهاً مميزاً انعكس على إنشائه الشعر وإنشاده، إذ يقول: «الشعر كلام حَسَنُه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام، غير

---

(١) انظر: د. أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي ص٣٧٤.

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتابي: الغزل، ضوابط النظرية وظواهر العدول، ط مؤسسة الرسالة ٢٠٠٨م.

أنه كلام باق سائر، فذلك فضله على سائر الكلام، فمن كان من الشعراء لا يُعْرَف بنقص المسلمين وأذاهم والإكثار من ذلك ولا بأن يمدح فيكثر الكذب، لم تُردَّ شهادته»[1].

فمعادل الشاعر المسلم عند الشافعي أن يكون مقبول الشهادة «لم ترد شهادته» ولذلك متطلبات قضائية في الشرع من البعد من أسباب الفسق وخوارم المروءة، ولوازم اجتماعية في الشعر بألَّا يعرف بذم المسلمين وإيذائهم، وألَّا يشهر بالكذب، فالإكثار من الإيذاء والشهرة بين الناس به كذباً حدَّان فاصلان بين الشاعر المسلم وغيره من الفساق والمجان[2].

فمن غلبه الهجاء بنقص المسلمين وانتهاك حرماتهم بالغزل الماجن، وكَثُر عنده المدح الكاذب فذلك شاعر فاسق مرفوض الشهادة مرفوض الشعر. أما من أغرته بعض الأحوال، وأغواه الشيطان ببعض الأقوال، فهو من الزلل واللمم ما دام مفارقاً له، غير معروف به[3].

وهذا التحديد الذي يقبس من فهم متميز للآيات الأخيرة من

---

(١) الشافعي: كتاب الأم، مصور عن طبعة بولاق، ٦/ ٢١٢.

(٢) شمل الشافعي بهذين الحدين أهل الغناء أيضاً، إذ الشعر والغناء من باب واحد فقال: «وهكذا الرجل يغشى بيوت الغناء، ويغشاه المغنون، إن كان لذلك مدمناً، وكان مشهوداً عليه، فهو بمنزلة سفه ترد به شهادته، وإن كان ذلك يقل منه لم ترد شهادته، لما وصفت أن ذلك ليس بحرام بيِّن». (كتاب الأم: ٦/ ٢١٠).

(٣) انظر: مصطفى عليان، مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي ص١٣.

سورة الشعراء، غير ملغٍ لمجالات القول الأُخر من غزل تتنفس فيه عواطف الشاعر بصدق إلى وصف غير مضار، أو فخر لا يعين على الظلم، أو ما إلى ذلك من ألوان ممتعة مروِّحة عن النفس.

وفي عناية الشافعي بالشعر راوياً، أو ما أُثر عنه من أبيات منشداً أو منشئاً، ما يوضح موقفه من الإمتاع الأدبي.

فقد أقام الشافعي على قراءة العربية وأيام الناس عشرين سنة وقال: ما أردت بهذا إلَّا الاستعانة على الفقه[1]، وجمع إلى هذا الحفظ دراية ومعرفة بمعاني العرب في أشعارها. قال الشافعي: «وقد كان من العرب من يقول: حمام الطائر: ناس الطائر؛ أي: يعقل عقل الناس. وذكرت العرب الحمام في أشعارها فقال الهذلي:

وذكرني بكاي على تليد حمامة «مرّ» جاوبت الحماما

وقال الشاعر:

أحس إذا حمامة بطن وج تغنَّت فوق مرقاة حنينا

وقال جرير:

إني تذكرني الزبير حمامة تدعو بمجمع نخلتين هديلا

قال الشافعي: مع شعر كثير قالوه فيما ذهبوا فيه إلى ما وصفت من أن أصواتها غناء وبكاء معقول عندهم، وليس ذلك في شيء من الطائر غير ما وقع عليه اسم الحمام»[2].

وغدت حافظة الشافعي بما جمعت مصدراً موثوقاً في رواية

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٥٥ ـ ٥٦.

شعر الصعاليك وشعر الهذليين وشعر مجانين العرب وشعر ذي الرمة وغيرهم، فالأخبار تدل على أن محفوظ الأصمعي الراوية مقروء على الشافعي، مسند عنه. قال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو الفضل بن أبي نصر، قال: سمعت منصور بن محمد بن الحنفي يقول: سمعت أبا عمرو الزاهد يقول: سمعت أبا موسى الحامض يقول:

قال الأصمعي: «قرأت على الشافعي الشعر»[1].

وأورد البيهقي بعض الأخبار التي تعزِّز هذه القراءة أو الرواية، وتبيِّن أغراضه واتجاهات معانيه، ووثق ذلك بأسانيد متنوعة الطرق، ففي شعر الهذليين قال البيهقي: «أخبرنا أبو عبد الرحمٰن السلمي، أنبأنا علي بن عمر الحافظ ببغداد، حدثنا عمر بن الحسن بن علي القراطيسي، حدثنا ابن أبي الدنيا، حدثنا عبد الرحمٰن ابن أخي الأصمعي قال:

قلت لعمي: يا عمَّاه، على من قرأت شعر هذيل! فقال: على رجل من آل المطلب يقال له: محمد بن إدريس»[2].

والزبير بن بكار، عمدة رواية أبي الفرج الأصفهاني في «الأغاني»، يسند روايته في شعر الهذليين أيضاً إلى عمه مصعب بن الزبير. قال البيهقي: «أخبرنا الحسين بن محمد بن الحسين الدينوري، حدثنا الفضل بن الفضل الكندي، حدثنا زكريا بن يحيى الساجي، حدثنا ابن بنت الشافعي، قال: سمعت

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤.

«الزبير بن بكار» قال: أخذت شعر هذيل ووقائعها عن عمي «مصعب» فسألته عمن أخذها؟ فقال: أخذتها من محمد بن إدريس الشافعي حفظاً»[1].

وفي شعر هذيل إمتاع عظيم في معانيه ومضامينه، وإمتاع وافر جم في خصائصه الفنية والأدائية، حيث تميز هذا الشعر بفخره القوي ورثائه الحزين، ووصفه للحيوان وتمثيله لحركاته وهيئاته، في أساليب منوعة من القص والتشبيه والتصوير[2].

وروى الأصمعي كذلك شعر الصعاليك أو جانباً منه عن الشافعي، قال البيهقي: «حدثنا زكريا الساجي، قال: سمعت جعفر بن محمد الخوارزمي يحدث، عن أبي عثمان المازني قال: سمعت الأصمعي يقول: قرأت شعر الشنفرى على الشافعي بمكة.

قال زكريا: فذكرت ذلك للرياشي فقال ما أنكره. قرأتها على الأصمعي: أنشدنيها رجل من قريش بمكة، قال: والشنفرى رفيق تأبط شرّاً»[3].

وإذا كان مذهب الشاعر الاجتماعي والفني مذكراً بنظيره، موجباً لرواية شعر قرينة؛ كالشنفرى وتأبط شراً، فإن حافظة الشافعي كانت طيِّعة منظمة تعطي شعر الشاعر وتجود بشعر سميِّه أيضاً. يقول البيهقي: «أخبرنا أبو عبد الله قال: قال أبو العلاء

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٥.

(٢) انظر: د. أحمد كمال زكي، شعر الهذليين ص١٤٧ وما بعدها، وص٢٢٧ وما بعدها.

(٣) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٧، ٩٢.

الأصبهاني الأديب: حدثنا الوليد بن أبان الأصبهاني، حدثنا محمد بن إسحاق الصنعاني قال:

سمعت الأصمعي يقول: قرأت شعر الشنفرى على علّامة بمكة يقال له: محمد بن إدريس الشافعي، فأنشدني لثلاثين شاعراً أساميهم: عمرو»[1].

وشعر الصعاليك ممتع بما يترجم عن حياة فريق من الشعراء الجاهليين الذين فرض عليهم مجتمعهم نمطاً من العيش تدربوا فيه على قهر أنفسهم وضبطها من التهالك على الطعام والملذات، فزهدوا في الحياة ومباهجها من أجل تحقيق مثلهم في التعفف وعزة النفس وإباء الذل، فماز الصدق شعرهم، إذ نقلوا واقعهم المرير بكل نبضاته وعوراته[2].

وشعر الغزل العذري من الأنماط المروية عن الشافعي، فقد أخبر البيهقي بسنده عن محمد بن عبد الله بن الحكم المصري قال: سمعت الشافعي يقول: أروي لثلاثمائة شاعر مجنون[3].

ولما كان الشافعي من أهل اللغة، تؤخذ عنه، إذ كان حجة فيها، فلا غرو إن وجدنا ذوقه الأدبي مميزاً للمذهب البدوي، موازناً بين شعرائه، ناقداً لشعرهم، فالمقدم لديه ذو الرّمة، حيث أخرج البيهقي بسنده عن محمد بن عبد الحكم قال: «قال الشافعي: ليس يقدم أهل البادية على شعر ذي الرمّة أحداً» وكان يقول في شعره:

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٥.

(٢) انظر: محمد مصطفى هدارة، دراسات في الشعر العربي ١/ ٧، ٩.

(٣) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٧.

«شعر ذي الرمَّة بعر غزال، ونقط عروس»[1] مدللاً على سرعة إمتاع شعر ذي الرمَّة، وتعطف النفس عليه بالقبول والإيجاب والتأثر.

وللشافعي في شعر قريش بصر صائب بعيد عن التعصب لقرشيته التي ينحدر في أصوله منها، فقد أورد البيهقي في سنده عن محمد بن سعيد بن أبي مريم قال: سمعت الشافعي يقول: «ليس لقريش كلها شعر جديد ـ أو قال: شعر جيد ـ وأشعرها ابن هرمة ثم مروان بن أبي حفصة»[2].

ولهذه الأحكام علاقة حميمة بالنقد الأدبي، فالحكم على الشيء فرع تصوره، وتقويم الشعر حكم يحمل في أساسه التذوق الأدبي ثم تبرير الاستجابة الشعرية فيه وتعليلها، فإذا صادف هذا الذوق المعلل حكم أهل البصر بالنقد، ارتقت درجته، وعظمت قيمته.

يقول ابن سلام عن شعر قريش: «أشعار قريش أشعار فيها لين، فتشكل بعض الأشكال»[3]. ويقول أيضاً: «والذي قلَّل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة، ولم يحاربوا»[4]. فابن سلام لم يخرج عن دائرة

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٥٤.
والشافعي يروي هذه المقولة عن أبي عمرو بن العلاء الذي كان يقول: «إنما شعره (ذي الرمَّة) نقط عروس: يضمحل عن قليل، وأبعار ظباء: لها مشم في أول شمِّها ثم تعود إلى أرواح البعر». وكان يقول أيضاً: «ختم الشعر بذي الرمَّة». (انظر: ابن سلام، طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٥١).

(٢) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ١١٣.

(٣) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤٥.

(٤) المصدر ذاته: ١/ ٢٥٩.

تقويم الشافعي شعر قريش ونقده وإن اختلف منحى التعليل وأسلوبه.

وأما مروان بن أبي حفصة (١٠٥ ـ ١٨١هـ) فكان الأصمعي يدرجه في مدرسة الصنعة الشعرية التي عرفت من لدن الجاهلية إذ يقول عنه: «متكلف يشبه زهيراً والحطيئة»[١] وابن الأعربي يختم به الشعر[٢] (شعر الأوائل الذي يحتج به). أما الشريف المرتضى فيقول عنه: «هو أشعر أهل زمانه وطبقته، وأشعر شعراء أهله»[٣].

وإذا كانت رواية الشافعي للشعر في بداية حياته ذات وظيفة محددة هي الاستعانة على الفقه وتقعيد أحكام الشريعة، فقد غدت في حله وترحاله ذات غايات نفسية، وأبعاد وجدانيّة إمتاعية.

فقد قيل له: كيف شهوتك للأدب؟

قال: أسمع بالحرف منه مما لم أسمعه فتود أعضائي أن لها أسماعاً تتنعم به مثل ما تنعمت الأذنان.

قيل: وكيف حرصك عليه؟

قال: حرص الجموع المنوع على بلوغ لذته في المال.

قال: وكيف طلبك به؟

قال: طلب المرأة المضلَّة ولدها وليس لها غيره[٤].

بهذه الدقة التعبيرية جاء تصوير الشافعي لمتعته في سماع

---

(١) الأصمعي: فحولة الشعراء ص٤٨.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٩/٤٣.

(٣) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى ١/٥١٨.

(٤) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/١٤٣ ـ ١٤٤.

الأدب، وشغفه في طلبه، وإصراره على الإحاطة به، وفي أخباره ما يبلِّر ذلك ويجسده.

كان الشافعي إذا أصابه ملل الدرس في مصر دعا رجلاً يقال له: «سرح الغول» ليناظره ويذاكره، وكان عالماً باللغة والشعر، لا يقول أحد قصيدة إلا عرضها عليه ليصلحها له، فإذا قام سرح من هذه المناظرة قال: (يعني سرحاً): نحن والله نحتاج نستقبل طلب العلم من اليوم[1].

ولما نزل عبد الملك بن هشام صاحب «المغازي» مصر، وكان علَّامة أهل مصر في الغريب والشعر اجتمع به الشافعي وتناشدا من أشعار العرب أشياء كثيرة[2].

وأخبر البيهقي بسنده عن مصعب بن عبد الله الزبيري قال: «قرأ على محمد بن إدريس الشافعي أشعار هذيل حفظاً، ثم قال: لا تخبر بهذا أهل الحديث فإنهم لا يحتملون هذا.

قال مصعب: وكان الشافعي يسمر مع أبي من أول الليل حتى الصباح لا ينامان»[3].

ولم تخل مسامرات الشافعي الأدبية ومناظراته الشعرية من مفاضلات ذوقية لما يعرض فيها من معان. يقول يونس بن عبد الأعلى: «كنت يوماً عند الشافعي فتذاكروا ما قيل في حسن القرى، ومحبة الضيافة، فذكروا أبياتاً للشعراء، فقال الشافعي: وأين أنتم عن قول بعضهم:

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٤.

(٢) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١/ ٢٥٤.

(٣) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٤٦.

ويدل ضيفي في الظلام على القرى إشراق ناري أو نباح كلابي
حتى إذا واجهنه فلقينه حَيَّيْنَه ببصابص الأذناب
وتكاد من عرفان ما قد عُلِّمت من ذاك أن تفصحن بالترحاب

وقول بعض الأعراب من الهذليين حيث يقول:

وإذا تأمل شخص ضيف مقبل متسربل سربال ليل أغبر
أوما إلى الكوماء هذا طارقي نحرتني الأعداء إن لم تنحري[1]

ويمكن تمييز اتجاهين فنيَّين فيما كان الشافعي ينتخب من مروياته الكثيرة، أولهما: شعر الصنعة المحكك، وثانيهما: شعر التجارب الوجدانية الرقيق الموجز.

فمن الدلائل على تحقق الاتجاه الأول لدى الشافعي ما أورده ابن أبي حاتم في كتابه أنه كان يتمثل بأشعار طفيل بن مالك الغنوي، ومما تمثل به قوله[2]:

جزى اللَّهُ عنَّا جَعْفَراً حين أُزْلِقَتْ بنا نَعْلُنا في الواطئينَ فَزَلَّتِ
هُمُ خَلَطونا بالنُّفوسِ وألجؤُوا إلى حُجُراتٍ أدْفأتْ وأظلَّتِ
أَبَوْا أن يَمَلُّونا؛ ولو أن أُمَّنا تُلاقي الذي يَلْقَوْنَ مِنَّا لَمَلَّتِ
وقالوا هَلُمُّوا الدَّارَ حتى تَبَيَّنوا وتَنْجلَى الغَمَّاءُ حتى تَجَلَّتِ
ومن بَعْدما كُنَّا لِسَلْمَى وأهلِها عَبيداً وَمَلَّتْنا البلادُ ومُلَّتِ

وطفيل أوصف العرب للخيل، وسمي المُحَبِّر لتحسينه شعره، وهذه الأبيات مما تخلب معانيها للطافة الكلام فيها[3].

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ١٢٤.
(٢) ابن أبي حاتم الرازي: آداب الشافعي ومناقبه ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.
(٣) ابن طباطبا: عيار الشعر ص٨٦.

وقد سبقت الإشارة إلى إعجاب الشافعي بشعر مروان بن أبي حفص وتفضيله له على سائر أهل قريش عدا ابن هرمة.

ومن الأمثال السائرة أنشد الشافعي[1]:

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإن لكل عاصفة سكونُ
ولا تغفل عن الإحسان فيها فما تدري السكون متى يكونُ

وقال حرملة كثيراً ما سمعت الشافعي يتمثل بهذين البيتين[2]:

لعمرك ما الرزية هدمُ دار ولا شاة تموت ولا بعيرُ
ولكن الرزية فقد قِرْمٍ يموت بموته بشرٌ كثيرُ

«والمثل لا يشيع على ألسنة الناس إلا بسبب جمال العبارة، ورصانة المحتوى، ودلالته على تجربة إنسانية، في إيجاز رائع وبساطة متناهية»[3].

على أن بين المثل والحكمة رحماً موصولة في الدلالة على درجة من الوعي الفكري والنظرة المتعمقة لمعاني الحياة وإحكام الصنعة، خاصة إذا أتى أحدهما بصورة الآخر.

أما نماذج الشعر الوجداني الذي دار عليه تمثل الشافعي في سمره ومناظراته، فهو الشعر الذي يحكي حاله، وتتهدهد فيه آماله، ويستوعب عواطفه، وشؤون حياته، ففي التعزي عن فراق الابن

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ١٠٥، وانظر: الخطابي، العزلة ص١٦١.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٥، والأمالي: ١/ ٢٧٢.
(٣) د. محمد هدارة: دراسات في الشعر العربي ١/ ٥٧.

يتمثل بهذا البيت[1]:

وما الدهر إلا هكذا فاصطبر له رزية مال أو فراق حبيب

ويحكي شعر امرئ القيس حاله في الغربة فيتمثل به[2]:

أجارتنا إن الخطوب تنوبُ وإني مقيم ما أقام عسيب
أجارتنا إنا غريبان هاهنا وكل غريب للغريب نسيب
فإن تصلينا تسعدي بمودتي وإن تقطعينا فالغريب غريب

ولشعر الحنين إلى الوطن علوق نفسي خاص عند الشافعي، فهو لا يفتأ يردده، فيجد فيه متنفساً لعواطفه، وغذاء لأحاسيسه، ولذلك فهو ينشد متمثلاً[3]:

سأضرب في الآفاق شرقاً ومغرباً وأكسب مالاً أو أموت غريب
لئن تلفتْ نفسي فللّه درّها وإن سلمت كان الرجوع قريب
سقى اللّه أرض العامري غمامة وردَّ إلى الأوطان كلَّ غريب
وأعطى ذوي الحاجات فوق مناهم وأمتع محبوباً بقرب حبيب

ويجد الشافعي في الشعر التأملي صورة عقله ونزع وجدانه، وبغية إمتاعه، فهو يرويه مستعيناً على التدبُّر والتفكُّر في ملكوت السماوات والأرض، فقد أسند البيهقي عن عبد العزيز بن يحيى الكناني إنشاد الشافعي لسفيان بن عيينة قوله[4]:

---

(١) د. محمد هدارة: دراسات في الشعر العربي ٢/ ٨٩.
(٢) المرجع نفسه: ٢/ ٨٢ ـ ٨٣، وانظر نموذجاً آخر في: كتاب العزلة في الناس والحياة ص١٦٢.
(٣) المرجع نفسه: ٢/ ٨٥.
(٤) المرجع نفسه: ٢/ ٩١.

كـم مـن قـوي قـوي فـي تـقـلُّبـه مهذب الرأي عنه الرزق منحرف
ومن ضعيفٍ ضعيف العقل مختلط كـأنه مـن خـليـج الـبـحـر يـغـتـرف
هـذا دلـيـل عـلـى أن الإلـه لـه سرٌّ خفيٌّ علينا ليس ينكشف

ومن ذلك ما أنشده لأبي العتاهية[1]:

فيا عجبي كيف يعصي الإله أم كـيـف يـجـحـده الـجـاحـدُ؟!
ولـلَّـه فـي كـل تـحـريـكـة وتـسـكـيـنـة أبـداً شـاهـد
وفـي كـل شـيء لـه آيـة تـدل عـلـى أنـه واحـد

والإمتاع الأدبي عند الشافعي ظاهرة تقوم على توازي الاتجاه وتوحد الغاية في المطالب الفنية من الإنشاء (الإبداع) والإنشاد (الرواية)، فلا فرق بين ما ينشؤه الشافعي معبراً عن دفين حسه، ونبض وجدانه، وما يردده من شعر في وحدته مستمتعاً، أو ممتعاً به جلساءه؛ لأن القاعدة الارتكازية التي تقبس منها رؤيته الفكرية والنفسيَّة واضحة شاملة مطردة، لا اضطراب فيها ولا عوج ولا تناقض، فحياة الرجل وفكره وشعره أبعاد متراحمة ومتلاحمة في مذهب منهجي متكامل. ولبيان ذلك نعرض لمثال من شعر الغزل جرت معانيه بين الإنشاد والإنشاء.

فمن الأبيات التي كان الشافعي معجباً بها، وتنبئ عن تصوُّره للغزل وحديث الحب، قول الشاعر[2]:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سَوْرتي حين أغضبُ

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/١٠٩.
(٢) المصدر نفسه: ٢/٩٨ ـ ٩٩.

فإني وجدت الحبَّ في القلب والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهبُ

ومما قاله الشافعي في ذلك[1]:

يا كاحل العين بعد النوم بالسهر ما كان كحلك بالمنعوت للبصر

لو أن عيني إليك الدهر ناظرة جاءت وفاتي ولم أشبع من النظر

سقياً لدهر مضى ما كان أطيبه! لولا التفرق والتنغيص بالسفر

إن الرسول الذي يأتي بلا عِدَة مثلُ السحاب الذي يأتي بلا مطر

ولا يجد الباحث بين هذين النصين فوارق جوهرية، إذ المقطوعتان بوح عن مشاعر الرجولة غيرِ المتبذلة في الحديث إلى المرأة المحبوبة، ولئن كانت المقطوعة الأولى ألصق بغزل القدرة والتمكن وفحولة الرجال في معاملة صدود المرأة بالنصح والوعظ، فإن المقطوعة الثانية غير مباينة حدَّ الاعتدال في وصف المشاعر المعجبة بجمال كَحَل العين بعد النوم والسهر، والإنابة عن الرغبة في التمتع بالمحبوب بإشباع النظر إليه، وإظهار الأسف لانقطاع الوصال بالتنغيص والسفر.

وأياً كان الفرق التصوري في التعبير عن الإحساس فإنه لا يجافي قاعدة المنهج التي ينطلق منها الشافعي التي حددها بقوله: «ومن شبب فلم يسمِّه أحداً لم ترد شهادته؛ لأنه يمكن أن يشبب بامرأته وجاريته، وإن كان يسأل بالشعر أو لا يسأل به فسواء»[2].

ولما كانت طبيعة الإمتاع ومنهجه عند الشافعي موسومة

---

(١) البيهقي: مناقب الشافعي ٢/ ٩٩.

(٢) الشافعي: الأم ٦/ ٢١٢.

بالتوحد والانسجام بين ما يرويه ويقرضه من الشعر، فقد فرض ذلك تجانساً وتطابقاً بين شعره وشعر غيره من الشعراء، خاصة التوجه التعبُّدي والوعظي في الشعر، فمن المعاني المشتركة التي تنسب إليه وإلى غيره قول الإمام علي رضي الله عنه:

صن النفس واحملها على ما يزينها تعش سالماً والقول فيك جميل

ومما روي له ولأبي نواس:

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي جعلت رجائي نحو عفوك سلما

ومما نسب إليه وإلى أبي العتاهية:

فيا عجبي كيف يعصي الإلٰه أم كيف يجحده الجاحد

وبذلك يتقوى الظن بأن رواية الشعر للإمتاع عند الشافعي مباحة إباحة مطلقة إذا لم يلم الراوية بخوارم حسن الكلام ومعاضد قبحه من القصد إلى الباطل بتزيين الفاحشة، أو الترغيب في الرجس، أو الإعانة على الظلم، أو قذف عرض بالابتهار.

❑ ❑ ❑

ومذهب الجاحظ (١٥٠ ـ ٢٥٥هـ) إباحة المتعة بالرفث من القول والسخيف من الشعر أو الرقيق الماجن، ويتعلل لذلك بأن ألفاظ الرفث «إنما وضعت ليستعملها أهل اللغة، ولو كان الرأي ألا يلفظ بها ما كان لأول كونها معنى، ولكان في التحريم والصون للغة العرب أن ترفع هذه الأسماء والألفاظ منها»[1].

ويطيل الجاحظ الاحتجاج لذلك بالمتداول من هذه الألفاظ في

(١) الجاحظ: رسائل الجاحظ (كتاب مفاخرة الجواري والغلمان) ٢/ ٩٢.

مقولات الصحابة ﷺ دفعاً لمن يظهر التنسُّك والتخشُّع والتقشُّف عن ذكرها تصنُّعاً للتقوى «وأكثر من تجده كذلك فإنما هو رجل ليس معه من المعرفة والكرم والنبل والوقار إلا بقدر هذا التصنُّع، ولو علم أن عبد الله بن عباس أنشد في المسجد الحرام وهو محرم:

وهن يمشين بنا هميساً

فقيل له: إن هذا من الرفث! فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء. وقول علي رضوان الله عليه ودخل على بعض أهل البصرة ـ ولم يكن في حسبه بذاك ـ فقال: من في هذه البيوت؟ فقال: عقائل من عقائل العرب. فقال: «من يطل أير أبيه ينتطق به» فعلى عليٍّ في التنزُّه يُعَوَّل.

وقول أبي بكر ﷺ لبديل بن ورقاء يوم الحديبية وقد تهدد رسول الله ﷺ: «عضضت ببَظر اللات، أنحن نخذله».

وقول حمزة بن عبد المطلب ﷺ: «وأنت يا ابن مقطعة البظور ممن يكثِّر علينا» وحديث مرفوع: «**من عذيري من ابن أم سباع مقطعة البظور**» ولو تتبعت هذا وشبهه وجدته كثيراً.

ولو كان ممن يتصون ويتقشف علم قول امرأة رفاعة القرظيِّ تجبهه عند رسول الله ﷺ غير محتشمة: إني تزوجت عبد الرحمٰن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب، وكنت عند رفاعة فطلقني، ورسول الله ﷺ ما يزيد على التبسُّم حتى قضت كلامها فقال: «**تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي من عُسَيلته ويذوق من عسيلتك**» لعلم أنه على سبيل التصنُّع والرياء»[1].

---

(١) الجاحظ: رسائل الجاحظ (كتاب مفاخرة الجواري والغلمان) ٢/ ٩٣ ـ ٩٤. =

وإذا كان وزن الشعر لا يزيل الكلام عن جهته من الرفث والمجون، ولا يبتعد به عن منزلته من التنزُّه والترويح، «وإذا وجب أن الكلام غير محرم، فإن وزنه وتقفيته لا يوجبان تحريماً لعلة من العلل»[1].

وعلى ذلك فإن الاستمتاع بهذا اللون من الكلام، وتحصيل الغاية منه لا يكون إلا بروايته بألفاظه دون تغيير أو تحسين «فإذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، وملحة من مُلَح الحُشوة والطَّغام، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو تتخير لها لفظاً حسناً، أو تجعل لها من فيك مخرجاً سرياً، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدت له، ويُذهب استطابتهم إياها، واستملاحهم لها»[2].

والإمتاع بهذا اللون من الكلام شعراً أو نثراً، لا يخلو من ضوابط تقيِّده، وأحوال تنظِّمه:

وأولها: الاستعانة بالإمتاع للثبات على الحق أو تحصيله التفاتاً إلى مأثورات مروية عن أبي الدرداء أنه قال: «إني لأستجم نفسي ببعض الباطل مخافة أن أحمل عليها من الحق ما يُملُّها»[3]. وقد

= وهذا الحديث مروي في البخاري، (كتاب الطلاق) وفي (كتاب اللباس)، وفي صحيح مسلم أيضاً حديث رقم ١٠٥٦.

(١) الجاحظ: رسائل الجاحظ (رسالة القيان) ٢/ ١٦٠.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ١٤٦.

(٣) في رواية اللسان: «وإني لأستجم قلبي بشيء من اللهو لأقوى به على الحق».

روي عن علي بن أبي طالب: «العلم أكثر من أن يحصى، فخذوا من كل شيء أحسنه». وروي عن الشعبي أنه قال: «إن القلوب تمل كما تمل الأبدان، فابتغوا لها طرائف الحكمة»[1].

وعلى الرغم من وضوح الإحسان في اتجاه هذه المأثورات في طلب اللهو (فخذوا من كل شيء أحسنه، فابتغوا لها طرائف الحكمة) يقصد الجاحظ من ذلك إلى التخفف من ثقل الحق، يستوي لديه اللهو الحسن وغير الحسن ما دامت الغاية متوحدة، إذ يقدم لباب من اللهو بقوله: «وسنذكر لك باباً من السخف وما نتسخَّفُ به لك، إذ كان الحق يثقل ولا يخف إلا ببعض الباطل»[2].

وثانيها: مناسبة الحال بأن يكون موضع الحديث مسعفاً للخوض في الضحك والفكاهة، وداخلاً في باب حد المزح يقول الجاحظ: «وإذا كان موضع الحديث على أنه مضحك وفكه، وداخل في باب حد المزح، فأبدلت السخافة بالجزالة انقلب عن جهته، وصار الحديث الذي وضع على أن يسر النفوس يكربها... وقد أصاب كل الصواب من قال لكل مقام مقال»[3].

وثالثها: أن يكون المستمع ذا خبرة بأنواع الكلام، متمرساً بأنماط الفنون، جدِّها وهزلها، رصينها وسخيفها «ومن كان صاحب علم ممرناً موقحاً[4]، إلف تفكير وتنقيب ودراسة، وحلف تبيُّن،

---

(١) الجاحظ: رسائل الجاحظ (رسالة مفاخرة الجواري والغلمان) ٢/ ٩١ ـ ٩٢.
(٢) الجاحظ: الحيوان ٥/ ١٧٨.
(٣) الجاحظ: رسائل الجاحظ (رسالة مفاخرة الجواري والغلمان) ٢/ ٩١، ٩٣.
(٤) الموقَّح: الذي أصابته البلايا فصار مجرباً.

وكان ذلك عادة له، لم يَضره النظر في كل فن من الجد والهزل، ليخرج بذلك من شكل إلى شكل، فإن الأسماع قد تمل الأصوات المطربة، والأوتار الفصيحة، والأغاني الحسنة، إذ طال ذلك عليها»[1].

وكأني بالجاحظ إنما شرط ذلك قصداً إلى القول بأن استواء العقل وصقله بالدراية يظل صاحبه بمنجاة من الانحراف عن الجادة بما يستمتع به، على العكس تماماً ممن كان بعيداً عن الدراية، قليل الخبرة، بسيط التجربة، فإن الإمتاع لديه يفتقد الغاية، ولا يقف به عند حد أو نهاية.

❑ ❑ ❑

وترخص ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) ـ وهو من علماء السلف ـ في رواية ما كان رفثاً؛ لخروجه عن حدود الإثم، وفرَّق بين روايته وبين ما يحرم من شعر الفرزدق في الهجاء وقذف المحصنات، فيقول: «وإذا مرَّ بك حديث فيه إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة، فلا يحملنك الخشوع والتخاشع على أن تصعر خدك، وتعرض بوجهك، فإن أسماء الأعضاء لا توثم، وإنما المأثم في شتم الأعراض وقول الزور والكذب، وأكل لحوم الناس بالغيب. قال رسول الله ﷺ: «**من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا**»، وقال أبو بكر الصديق لبُديل بن ورقاء حين قال للنبي ﷺ: إن هؤلاء لو قد مسهم حزَّ السلاح لأسلموك: «اعضض ببظر اللات، أنحن نسلمه!»... وليس هذا (الرفث) من شكل ما تراه في شعر

(١) الجاحظ: رسائل الجاحظ، رسالة مفاخرة الجواري والغلمان ٢/ ٩١.

جرير والفرزدق لأن في ذلك تعيير وابتهار في الأخوات والأمهات وقذف المحصنات الغافلات، فتفهم الأمرين، وافرق بين الجنسين»[1].

وأدرك ابن قتيبة بترخيصه رواية هذا اللون من الشعر، النزوع النفسي نحوه وميل الطبائع الفطري إليه، وعلى الرغم من مباعدته بين ذلك والمساس بصلاح المرء ودرجة تقواه، لم يترك رواية الرفث مطلقة غير مقيدة، بل جعل الرخصة فيها محدودة بالقليل العارض، وبالرواية التي ينقص من رونقها الحكاية دون النص المباشر، ويذهب بجاذبيتها وجمالها التعريض دون التصريح، يقول: «ولم أترخص لك في إرسال اللسان بالرفث على أن تجعله هجيراك على كل حال، وديدنك في كل مقال، بل الترخُّص مني فيه عند حكاية تحكيها أو رواية ترويها، تُنَقِّصها الكناية، ويذهب بحلاوتها التعريض، وأحببت أن تجري في القليل على عادة السلف الصالح في إرسال النفس على السجيَّة، والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنُّع، ولا تستشعر أن القوم قارفوا وتنزهت، وثلموا أديانهم وتورعت»[2].

وابن قتيبة بذلك يحدد قيداً جديداً في الاستمتاع بالرفث والمجون، حيث حدد ذلك بالقليل المحدود بالمناسبة العارضة دون الديمومة والديدن الذي يحيل الإمتاع إلى لهو شاغل، ومعنى ذلك أن قبول ابن قتيبة للرفث وما أشبه لا يحرر الوسيلة من المبدأ ولا يجعل الشكل متفلتاً من القاعدة الأساس في الالتزام العام برفض المجون

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ج١ المقدمة صفحة ل ـ م.

(٢) المصدر نفسه: ١/م.

والرفث إذا كان طاغياً أو مجاوزاً حجمه المقدر في حياة الإنسان.

والتزم ابن قتيبة الدقة في تطبيق هذا المنحى في رواية الرفث من القول والفاحش من الشعر، فمنح منهجه في رواية الشعر القوامة والاعتدال فيما انتخبه من ذلك في باب (كتاب) النساء[1]، فهو إلى الظرف والطرائف والفكاهة أقرب منه إلى السوء والإفحاش، إذ «لا يستغني أهل الأدب وأولوا الأرب، عن معرفة ظريف المضحكات، وشريف المفاكهات، إذا لاحظوا ظريفاً، أو مازحوا شريفاً، فقد قال الأصمعي: بالعلم وصلنا، وبالملح نلنا»[2].

❑ ❑ ❑

وسلك الحصري القيرواني سبيل ابن قتيبة بالاستمتاع بالرفث والفاحش من القول من غير حرج؛ لأنها نوادر مرتبطة بالترويح والفكاهة «فما مرَّ بك من هذه النوادر فلا تنظر إليها نظر المنكر، فتعرض عنها صفحاً، وتطوي دونها كشحاً، إذا وقعت فيها كلمة قذف أو لفظة سخف»[3].

ولا يحسن تغيير مثل هذه الألفاظ لواذاً بفعل بعض التابعين واقتداءً بهم في الكناية عن بعض المواطن مما لا يستحب ذكره؛ كقول عمر بن عبد العزيز: «عرض لي دُمَّل تحت يدي فآلمتني» ولم يقل: تحت إبطي، وكان الحجاج على قبح أفعاله، وسوء أحواله،

---

(١) انظر: عيون الأخبار، قول أعرابي في باب العُجُز والمشايخ ٤/ ٤٤، وقول الفرزدق في باب الزنا والفسوق ٤/ ١٠٧.

(٢) الحصري: جمع الجواهر ص٢١.

(٣) المصدر نفسه: ص٥٢.

يتنزه عن أن ينطق بلفظة سخيفة؛ كقوله: «لو خبأته تحت ذيلك لم يكن بد من إخراجه وإنما أراد أن يقول تحت إستك»؛ لأن في تغيير الراوي لهذه الألفاظ عدواناً على أصالة الإمتاع، وخروجاً على حدود الملح وكينونتها وغايتها «فليس في كل موضع ـ أعزَّك الله ـ تحسن الكنايات عن لفظ فحش، ولا بكل مكان يجمل الإعراض عن معنى وحش... ولو كنت هنا إنما آتي بما فيه ركانة وأصالة، دون ما فيه سخافة ورذالة، لأزال عن المِلَح اسمها، وارتفع عنها وسمها، وخرجت عن حدودها، وأفلتت من قيودها، ولا بد من توشيحه بلطائف من الجد، وظرائف من القصد، تتعلق بأغصانه، وتتشبث بأفنانه، ليكون استراحة للناظر، وإجماماً للخاطر، كما يمل الجد فيدخل فيه الهزل، وكذلك يملُّ الرقيق فيحتاج إلى الجزل»[1].

وثمة فرق بين الاستمتاع بالنوادر وما تحويه من ألفاظ القذف أو السخف وبين المبتذل من الألفاظ، والقبيح من الدلالات، إذ الكناية في المبتذل أوجب، وتخير اللفظ الحسن عن النطق بالقبيح أنسب وأرفع «فأكثر القاذورات وردت بالكنايات؛ كالغائط: وهو المطمئن من الأرض، وكانوا إذا أرادوا قضاء الحاجة ذهبوا إلى ذلك الموضع، فسمَّى ما يخرج من الإنسان باسم موضعه، وكذلك الاستنجاء مأخوذ من النجو، وهو المكان المرتفع؛ لاستتارهم وراءه، والحشى... والعذرة... وطيب الأردان، وإنما ذلك كله للفرار من النطق بأسماء الأقذار»[2].

---

(١) الحصري: جمع الجواهر ص٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ص٥٢.

وإطلاق أمر الإمتاع بالنوادر والطرائف الظاهرة الرفث والقذف في ألفاظها لا يلغي مسؤولية المستمتع في تعمق ما خبث من دلالة بعض النوادر وإشارات بعض الحكايا التي يرمي رواتها إلى النيل من الدين أو التعريض بشأن المؤمنين. يقول الحصري منبهاً على ذلك: «وقد تجنبت أن أُهدي إليك وأورد عليك، ما يخرج به قائله في الدين عن اتباع سبيل المؤمنين، فمن أهل الإلحاد والأهواء من يسرحوا في ارتغاء، ويطلب ما يشفى به من دائه، ويضحك خاصة أودائه، ويغريه من ضعفت نحيزته، ونحفت غريزته بما يكمنه، بألطف ما يمكنه؛ كمون الأفعوان في أصول الريحان، إذا قابله بشمه، قتله بسمه، كما حكى الجاحظ عن الشرقي بن القطامي أن ابن أبي عتيق لقي عائشة رضي الله عنها على بغلة فقال: إلى أين يا أماه؟ فقالت: أصلح بين حيين تقاتلا، فقال: عزمت عليك إلّا ما رجعت، فما غسلنا أيدينا من يوم الجمل حتى نرجع إلى يوم البغلة، وهذه حكاية أوردها الشرقي [الوليد بن حصين الجعفي] لغلِّه ودغله على وجه النادرة، لتحفظ ويضحك منها، ويتعلق بها من ضعف عمله، وقلَّ عزمه، فيكون ذلك أنجع وأنفع لما أراد من التعرض لعرض أم المؤمنين رضي الله عنها، ومثل هذا كثير مما لو ذكرته، لدخلت فيما أنكرته، فقد قيل الراوية أحد الشاتمين، كما قيل السامع أحد القائلين»[1].

وإذا كان ابن قتيبة قد ترخص أيضاً في رواية نماذج هذا المجون المتطاول على الدين ذي المساس بشأن المؤمنين، بدعوى

---

(١) الحصري: جمع الجواهر ص٣.

أن الوزر على قائله، ولا إثم على ناقله، فإن الحصري القيرواني لا يرى ذلك الإمتاع أو اللذة الناجمة عنه إلَّا فساداً مغايراً للصلاح، وشذوذاً خارجاً عن قوامة الجماعة المسلمة وأمرها يقول: «وقد رام ابن قتيبة تسهيل السبيل في مثل هذا، فقال: مهما مرَّ بك من كلام تنفر عنه نفسك، فلا تعرض عنه بوجهك، فالقول منسوب إلى قائله، والفعل عائد إلى فاعله. قلت: وليت شعري ما اللذة فيما يضحك منها، من هو معرض عنه، إلَّا أن يدخل في حد المستهزئين، وحيز المتلاعبين، نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر»[1].

وأنشد أبو نواس الجماز شعراً من أعابيثه ومجونه كفر فيها، وقال للجماز: «أين أنت من هذا الطراز؟ قال: أنا لا أتعرض لمن أعضائي جنده، يحرك علي منها ساكناً، أو يسكن متحركاً فأهلك. وقد طرد الجماز أصله في التحرز مما تعلق عليه من شناعة، أو تلزمه فيه تباعه فقال بمدح...»[2].

وفي ضوء المعايير السابقة المقيدة للاستمتاع بالرفث والقذف من القول في الشعر أو النثر بالحال وموضعه من الجد والهزل، والراوية المتمرس صاحب العلم، والقليل العارض الذي لا مساس فيه بالدين، يمكن تقويم التضاد في موقفي ابن الأنباري وابن المعتز من مجون أبي نواس، على أنه واقع في دائرة الإفراط رفضاً خُلقياً وقبولاً فنياً.

---

(١) الحَوْر بعد الكَوْر: حديث معناه: نعوذ بالله من النقصان بعد الزيادة أو من فساد أمورنا بعد صلاحها، وقيل معناه: نعوذ بالله من الخروج على الجماعة بعد أن كنا فيها. (اللسان: مادة حور).

(٢) الحصري: جمع الجواهر ص٤.

فابن الأنباري يدعو إلى الإضراب الكامل عن رواية مجون أبي نواس والتنزه عن حكايته مشافهة أو تدويناً، لآثاره الرديئة على الكبار ذوي الأسنان والصغار الأحداث على حدٍّ سواء، حيث «يهيج الدواعي الدنيئة، ويقوي الخواطر الرديئة، والإنسان ضعيف يتنازعه على ضعفه سلطان القوى، ونفسه الأمَّارة بالسوء، والنفس في انصبابها إلى لذاتها بمنزلة كرة منحدرة من رأس رابية إلى قرار فيه نار، وإن لم تحبس بزواجر الدين والحياء، أداها انحدارها إلى ما فيه هلكتها.

والحسن بن هانئ ومن سلك سبيله من الشعر الذي ذكرنا شطار كشفوا للناس عوارهم، وهتكوا عندهم أسرارهم، وأبدوا لهم مساويهم ومخازيهم، وحسنوا ركوب القبائح، فعلى كل متدين أن يذم أخبارهم وأفعالهم، وعلى كل متصور أن يستقبح ما استحسنوه، ويتنزَّه من فعله وحكايته»[1].

وأبو العباس عبد الله بن المعتز لا يرى إلَّا الفن فيصلاً في الإمتاع مهما يكن الشعر ماجناً متعهراً، وحجته في ذلك تناشد الناس لهذا اللون من الشعر، ورواية العلماء الثقات له، وعدم ورود نهي عنه يقول: «وهل يتناشد الناس أشعار امرئ القيس والأعشى والفرزدق وعمر بن أبي ربيعة وبشار وأبي نواس على تعهرهم، ومهاجاة جرير والفرزدق على قذعهم، إلَّا على ملأ من الناس وفي حلق المساجد، وهل يروي ذلك إلَّا العلماء الموثوق بصدقهم...

(١) الحصري القيرواني: جمع الجواهر ص٣٣.

وما نهى النبي ﷺ ولا السلف الصالح من الخلفاء المهديين بعده عن إنشاد شعر عاهر ولا فاجر»[1].

والفرق بين الموقفين في هاتين الرسالتين هو الفرق بين رجلين؛ آخذ بالعزم متشدد يُعَنِّي أمره بكل قيد وإن كان هيناً، وآخذ بالإباحة متفلت من كل عزم يقيده، فهما متباينان لخصوص التقييد عند أحدهما وعموم الإطلاق عند ثانيهما، فكلاهما مفرط في مذهبه.

وتجدر الإشارة إلى أن مجموع الشروط والقيود السابقة ترتبط بالإحسان في الحد من إطلاق الإمتاع بالرفث والمجون من غير غاية أو التجاوز به حدود النهاية، على أن للإحسان في الإمتاع وجهاً آخر في مجال الغزل نجده في الحض على طلب اللذة في نصوص بعينها أو عند شعراء معينين. فقد سمع سعيد بن المسيَّب منشداً ينشد:

فلم تر عيني مثل سرب رأيته ... خرجن من التنعيم معتمرات
مررن بفخ ثم رحن عشية ... يلبين للرحمٰن مؤتجرات
ولما رأت ركب النميري أعرضت ... وكن من يلقينه حذرات
دعت نسوة شم العرانين بزلاً ... نواعم لا شعثاً ولا غبرات
فأبرزن لما قمن يحجبن دونها ... حجاباً من القسي والحبرات
تَضوَّع طيباً بطن نعمان إذ مشت ... به زينب في نسوة عطرات
يخبئن أطراف البنان من التقى ... ويخرجن شطر الليل معتجرات

فقال سعيد: هذا والله مما يلذ سماعه، ثم قال:

---

(١) الحصري القيرواني: جمع الجواهر ص٣٤.

وليست كأخرى وسعت جيب درعها وأبدت بنان الكف للجمرات
وغالت ببان المسك وحفاً مرجلاً على مثل بدر لاح في الظلمات
وقامت تراءى بين جمع فأفتنت برؤيتها مَنْ راح من عرفات

قالوا: فكانوا يرون أن الشعر الثاني له والأول لمحمد بن عبد الله بن نمير الثقفي يقوله في زينب بنت يوسف أخت الحجاج[1].

واستحسن الأصمعي قصيدة غزلية للحسين بن مطير يقول فيها:

ألا حب بالبيت الذي أنت هاجره وأنت بتلماحٍ من الطرف ناظره
لأنك من بيت لعيني معجب وأملح في عيني من البيت عامره
أصد حياءً أن يلجَّ بي الهوى وفيك المنى لولا عدو أحاذره
وفيك حبيب النفس لو تستطيعه لمات الهوى والشوق حين تجاوره
فإن آته لم أنج إلا بظنةٍ وإن يأته غيري تُنَطْ بي جرائره
وكان حبيب النفس للقلب واتراً وكيف يحب القلب من هو واتره
وإن تكن الأعداء أحموا كلامه علينا فلن تحمى علينا مناظره
أحبك يا سلمى على غير ريبة ولا بأس في حب تعف سرائره
ويا عاذلي لولا نفاسة حبها عليك لما باليت أنك خابره
بنفسي من لا بد أني هاجره ومن أنا في الميسور والعسر ذاكره
ومن قد لحاه الناس حتى اتقاهمُ ببغضي إلا ما تُجِنُّ ضمائره
أحبك حباً لن أُعَنِّفَ بَعْدَهُ محباً ولكني إذا ليم عاذره
لقد مات قبلي أول الحب فانقضى ولو متُّ أضحى الحبُّ قد مات آخره
كلامك يا سلمى وإن قل نافعي ولا تحسبي أني وإن قل حاقره

(١) الحصري: زهر الآداب ١/ ١٧٢، وانظر: الكامل للمبرد ٢/ ٢٠٦.

ألا لا أُبالي أيُّ حيٍّ تحمَّلوا إذا ثَمَدُ البرقاءِ لم يَجْلُ حاضره

قال الأصمعي: «لو كان شعر العرب هكذا ما أثم منشده»[1].

وكان المأمون يقول: «من أراد أن يسمع لهواً بلا حرج فليسمع كلام العباس» والعباس بن الحسين من أشعر الهاشميين، وهو يعد في طبقة إبراهيم بن المهدي.

ومن شعره:

أتاح لك الهوى بيضٌ حسانٌ سبينك بالعيون وبالشعور
نظرت إلى النحور فكدت تقضي وأولى لو نظرت إلى الخصور

وهو القائل أيضاً:

صادتك من بعض القصور بيض نواعم في الخدور
حور تحور إلى صبا ك بأعين فهنّ حور
وكأنما بثغورهـ ـنَّ جَنَى الرضاب من الخمور
يصبغن تفاح الخدو د بماء رمان الصدور[2]

وختم ابن قتيبة كتاب النساء بمختارات غزلية تحت عنوان «أبيات في الغزل حسان»[3] لأبي صخر الهذلي، مجنون ليلى، العباس بن الأحنف، العباس بن جرير من ولد خالد بن عبد الله، يزيد بن الطثرية، ابن ميادة، علي بن الجهم، جرير، ذي الرمة، حميد بن ثور الهلالي، قيس بن ذريح.

---

(١) الشريف المرتضى: آمالي المرتضى ١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢.
(٢) الحصري: زهر الآداب ١/ ٩٢.
(٣) انظر: ابن قتيبة، عيون الأخبار ٤/ ١٣٨ ـ ١٤٥.

فمن هذه المختارات قول الشاعر[1]:

يقر بعيني أن أرى من مكانه ... ذرى عقدات الأبرق المتقاود
وأن أرد الماء الذي شربت به ... سليمى فقد ملَّ السرى كل وافد
وألصق أحشائي ببرد ترابه ... وإن كان مخلوطاً بسُمِّ الأساود

وقول أبي صخر الهذلي[2]:

أما والذي أبكى وأضحك والذي ... أمات وأحيا والذي أمره الأمر
لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى ... أليفين منها لا يروعهما الذُّعر
فيا هجر ليلى قد بلغت بي المدى ... وزدت على ما لم يكن بلغ الهجر
ويا حبها زدني جوى كل ليلة ... ويا سلوة الأيام موعدك الحشر
وصلتك حتى قيل لا يعرف القلى ... وزرتك حتى قلت ليس له صبر
عجبت لسعي الدهر بيني وبينها ... فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر
إذا ذكرت يرتاح قلبي لذكرها ... كما انتفض العصفور بَلَّلَه القطر
هل الوجد إلا أن قلبي لو دنا ... من الجمر قيد الرمح لاحترق الجمر

وقال قيس بن ذريح[3]:

تعلق روحي روحها قبل خلقنا ... ومن بعد ما كنا نطافاً وفي المهد
فزاد كما زدنا فأصبح نامياً ... فليس وإن متنا بمنفصم العهد
ولكنه باق على كل حادث ... وزائرنا في ظلمة القبر واللحد
يكاد حَبابُ الماء يخدش جلدها ... إذا اغتسلت بالماء من رقة الجلد
ولو لبست ثوباً من الورد خالصاً ... لخدش منها جلدها ورق الورد

---

(١)(٢) اين قتيبة: عيون الأخبار ٤/ ١٣٨.
(٣) المصدر السابق: ٤/ ١٤٥.

يثقلها لُبُس الحرير لليِنها وتشكو إلى جاراتها ثقلَ العِقدِ
وأرحم خديها إذا ما لحظتها حِذاراً للحظي أن يُؤَثِّر في الخدِّ

والخلاصة التي يمكن أن ينتهي إليها البحث في الإمتاع لخصها الماوردي بقوله: «الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحظور، فالمستحب: ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة، وحث على مكارم الأخلاق، والمباح: ما سلم من فحش وكذب، والمحظور نوعان: كذب وفحش، وهما جرح في قائله، وأما منشده فإن حكاه اضطراراً لم يكن جرحاً، أو اختياراً جرح، وتبعه على ذلك الروياني، ووافقه جماعة»[1].

ونبَّه عبد القادر بن عبد الرحمن السلوي على موضوعات المحظور من الشعر بقوله: «وقد تبيَّن لك مما قصصناه وجلوناه عليك من الأخبار ونصصناه، أن الشعر ممدوح شرعاً وممدوح طبعاً، وأنه مما يتأكد بعلمه وتعليمه، ومما ينبغي الاشتغال به وتفهمه وتفهيمه، لكن إذا كان على الحد الذي أشرنا إليه ونبَّهنا عليه، مما لا يذكر بمعصية، ولا يبعث على سفه، ولا يحمل على فجور، ولا يشتمل على رفث وهجر من الكلام ومنكر من القول وزور، كما نص عليه الأئمة وبيَّنوه للأمة، أما ما كان كذلك، فما أبعده من أن يكون جائزاً فضلاً عن أن يكون مرغباً فيه، ولفضيلة قصب السبق حائزاً»[2].

(١) الألوسي: روح المعاني ٢١/ ١٥٠.
(٢) السلوي: الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب، مخطوط، ورقة ٢٠.

الباب الثالث

اتجاهات النقاد في رواية القبح

الفصل الأول

الإعراض عن رواية الشعر الفاسد

يُعَدُّ الأصمعي (ت٢١٦هـ) من أقدم النُّقَّاد الرواة التزاماً بمنهج الإحسان في رواية الشعر ونقده، إذ كان لا ينشد ولا يفسر شعراً فيه هجاء[١]، لما جاء في الأثر: «مَنْ روى هجاءً مقذعاً فهو أحد الشاتمين». وهذا الالتزام منسجم مع تدينه الذي صار معه «صاحب سُنَّة» «غير متهم في شيء من دينه»[٢] ونال به درجة «صدوق»[٣] عند الفقهاء والمحدثين، حتى عدَّه ابن حجر في الطبقة التاسعة من أتباع التابعين إذ يقول: «صدوق سني في الطبقة التاسعة من أتباع التابعين؛ كالشافعي ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وغيرهم»[٤].

والتزام الأصمعي بحدود النهي الوارد في شعر الهجاء هو الالتزام نفسه بالإمساك عمَّا فيه ذكر للأنواء؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن ذكرها لتعلقها بأديان الجاهلية، فضلاً عن حذره من الخوض في تفسير آيات القضاء والقدر، أو الكلام في الصرف والعدل وما أشبه

---

(١) المبرد: الكامل ٢/ ٢٦.

(٢) ابن قتيبة: المعارف ص٥٤٣.

(٣) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ص١٨٨.

(٤) ابن حجر: تقريب التهذيب ١/ ٥٢٢، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٢/ ٣٨.

مما كان يموج فيه مجتمعه آنذاك[1].

وكان موقف الأصمعي من نقائض جرير والفرزدق تطبيقاً عملياً للإحسان في منهجه، حيث أضرب عن رواية شعرهما، بل امتنع عن ذكر شطر بيت لجرير، وهو يوازن بين الشاعرين، على الرغم من حاجة الحكم النقدي الموازن إلى النموذج أو المثل الشعري. قال أبو حاتم: سمعت الأصمعي يقول: «تسعة أعشار شعر الفرزدق سرقة، وكان يكابر، وأما جرير، فما علمته سرق إلَّا نصف بيت، قال: ولا أدري، ولعله وافق شيء شيئاً، قلت: وما هو؟ فقال: هجاء، ولم يخبرنا به، قال أبو حاتم: وقد رأيته أنا بعد في شعره، والبيت:

يقصر باع العاملي عن العلا ..... البيت»[2].

وترك حكم الأصمعي بين الشاعرين مجالاً متبايناً بين أهل العلم في الأخذ به والرد عليه، وغاية ما يقال فيه ما قاله المرزباني: «ولسنا نشك أن الفرزدق قد أغار على بعض الشعراء في أبيات معروفة، فأما أن نطلق تسعة أعشار على شعره سرقة، فهذا محال، وعلى أن جريراً قد سرق كثيراً من معاني الفرزدق، وقد ذكرنا ذلك في أخباره»[3].

غير أن ما يعنينا قوله في هذا الحكم هو أن النقائض بتلاحم عناصر بنائها من حيث قوة اللغة وفحولتها عند الفرزدق، وجمال

---

(١) انظر: د. جلال حجازي، الأصمعي واتجاهه الخُلقي في الرواية والأدبية ص٢١٦ ـ ٢١٨.

(٢) المرزباني: الموشح ص١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) المصدر نفسه: ص١٨٣.

الصورة وإبداع بنائها، وجدة معانيها، لم تنازع في تغليب معيار العقيدة وغلبته لاتجاه الفن، ولم يكن لجاذبية الشكل وجماله تأثير في عدم تحييد قبح الهجاء وتنحية سوءاته. على الرغم من أن التنازع بين العقيدة ومطالب الفن أو الفصل بين الشكل والمضمون أمر بالغ الصعوبة، خاصة عند من خبر العربية وأدبها رواية ودراية وتذوقاً وتحليلاً ونقداً، وكان علماً عليها مثل الأصمعي.

وفي الدلالة على تميُّز موقف الأصمعي في أخذه بالإحسان منهجاً في رواية هذه النقائض، يذكر موقف نظيره أبي الخطاب الأخفش الذي كان «أعلم الناس بالشعر وأنقدهم له، وأحسن الرواة ديناً وثقة»[1] فقد أخفض منزلة جرير عن منزلة الفرزدق بمعيار خلقي فني إذ إنه «لم يهجه إلا من ثلاث جهات كاذبات، فردد ذلك وكرره في شعره، وهي القين والزبير وجعثن، فلم يجاوز جرير هذا ولم يحسن فيه» ورفع شأن الفرزدق بمعيار فني محض «ولا نجد للفرزدق قصيدة إلا وفيها هجاء بديع ليس في الأخرى مثله كقوله:

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتاً دعائمه أعز وأطول

... الأبيات

وقوله:

فإنك إذا تهجو تميماً وترتشي ... تباين قيس أو سحوق العمائم

كمهريق ماءٍ بالفلاة وغرَّة ... سراب أجالته رياح السمائم[2]

---

(١) المرزباني: الموشح: ص١٩٣.

(٢) المصدر السابق: ص١٩٦.

والفرق بين هذين الراويتين هو الفرق بين فقهاء التابعين في الإضراب عن سماع الهجاء إحساناً، والإقبال على إنشاده إباحة، فالحسن البصري لا يطيق سماع هجاء الفرزدق حتى في إبليس، وذلك حين أتى الفرزدق إليه فقال: إني هجوت إبليس فاسمع، قال: لا حاجة لنا فيما تقول، قال: لتسمعن أو لأخرجن فأقول للناس: الحسن ينهى عن هجاء إبليس، فقال الحسن: «اسكت فإنك عن لسانه تنطق»[1].

أما سعيد بن المسيَّب فقد أُنشد تهاجي جرير وعمرو بن لحي، فجعل يقول: أكله، أكله؛ يعني: «أكله جرير، ولم ينكر مما سمعه شيئاً»[2].

واستمع ابن سيرين إلى شعر جرير فلم ينكره، غير أن رجلاً ترك الأخذ عنه لذلك، إذ عدَّه ممن يستمع إلى الباطل. قال ابن سلَّام: «أخبرني عبد الملك بن عبد العزيز الماجشوني عن يحيى بن زيد قال: دخل رجل على الحسن فسمعه يقول: والله الذي لا إلٰه إلَّا هو لتموتن... قال: فقلت هذا حلاف، فخرجت من عنده فأتيت ابن سيرين، فإذا عنده جرير ينشده ويحدثه، قلت: «هذا صاحب باطل! فتركتهما فندمت»[3].

فهذه أخبار تتردد بين إنكار شعر النقائض والعزوف عن سماعه وبين قبول إنشاده من غير بأس، والمُنْكِرُ فيها عدَّ الهجاء قبحاً

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٣٦.

(٢) الحصري: ذيل زهر الآداب ص٣٤.

(٣) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٣٧.

واعتبره شرّاً، ولعل المبيح فيها نظر إليه نظرة إمتاع وتسلية ليس الإيذاء فيه بمقصود، أو نظره بتظاهر صاحبه بالقدرة على الإيذاء كما يقول المظفر بن الفضل العلوي: «ومتى أنشدك شاعر هجاء قد مزق به عرض مسلم، أو عرض عليه سبّاً قد قذف به حرمة بريء مستسلم، فإنما قصد بذلك يريك حُمَّته، ويذيقك سمامه، ويعرفك كيف يُفوِّق سهامه، ويخوفك ميسمه، ويحذرك مكواته»[1].

لكن الأصمعي لم ير في نقائض جرير والفرزدق فناً جديراً بالعناية والرواية على الرغم من علو شأن التجويد الفني فيه، ورعاية الرواة له بالرواية والنقد؛ لأنه سباب محض، وانتهاك للحرمات، وقذف كاذب للمحصنات، بأقبح المعاني، وأفحش الصور، ذلك أن القبح في هذا اللون من الآثار الأدبية لا يمكن قبوله أو التعطف عليه والاستمتاع به، إلا بعد هدم الثوابت الأساسية في النفس المتمثلة بالعقل والوجدان والأخلاق.

ويتوحد مع هذا الموقف الصريح الإضراب عن رواية شعر النقائض عند الأصمعي موقف مضمر الإضراب عن رواية شعر الهجاء وشعر العقائد الفاسدة، وإن علا شأنه من إحكام الصنعة والإجادة الفنية.

فالحطيئة الذي أتقن صنعة فنه الشعري بالتّحكيك والتثقيف جرياً على منهج أستاذه زهير، لا يجد الأصمعي بدّاً من الإعلان عن رأيه في أن هذا الجمال لم يستطع أن يُعَفِّي على فساد مضامينه

(١) نضرة الإغريض في نصرة القريض: ص٣٦٧.

وقبحها، الذي تَأَتَّى من طمعه بما في أيدي الناس فكان مطيته إلى سوء الظن بهم، والإقذاع في هجائهم والانتقاص من شأنهم، فقد قال الأصمعي وقد أنشد شيئاً من شعر الحطيئة: «أفسد مثل هذا الشعر بهجاء الناس وكثرة الطمع»[1] وكذلك كان حال الفرزدق «أفسد شعره بهجاء الناس»[2].

وإذا كان شعر الهجاء مرفوضة روايته لإيذائه المسلمين في عامتهم، فكيف إذا كان مقولاً في سلف هذه الأمة ممن رضي الله عنهم من صحابة رسول الله ﷺ؟!

لا شك أن إيذاء الصحابة إيذاء لرسول الله ﷺ، والنيل من مكانتهم أو العدوان عليهم، سباً وتجريحاً وطعناً، هو خروج عن جادة العقيدة وانحراف عن منهجها القويم، وممن يمثل هذا الاتجاه الفاسد شعر السيد الحميري الذي كان مفرطاً في «سب أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه في شعره، ويستعمله في قذفهم والطعن عليهم»[3].

فهل يفرض جمال الفن وإتقانه مسوغاً في رواية هذا الشعر؟!

كان الأصمعي مؤتلف النظرة النقدية فكرياً وعملياً، حين جعل القبح صارفاً عن الميل نحو روايته، وهابطاً بمستوى الشاعر ومنزلته الفنية، خاصة إذا كان ظاهرة ملموسة باطراد في شعره، لذلك

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ط. دار الكتب، ٢/ ١٧٠، وفحولة الشعراء ص٥١.

(٢) الأصمعي: فحولة الشعراء ص٢١.

(٣) الأصفهاني: الأغاني ٧/ ٢٣٢.

لم يشفع للسيد الحميري عند الأصمعي ترسمه خطى الأوائل في غلبة الطبع على مسلكه الفني، فهو يقول: «قاتله الله! ما أطبعه وأسلكه لسبيل الشعراء! والله لولا ما في شعره من سبِّ السلف، لما تقدمه من طبقته أحد»[1].

وتكشف محاورة الأصمعي لتلميذه التَّوَّزي في مروية أخرى عن الإحسان في منهج الرواية عنده، وذلك بالإضراب عن روايته، يقول التَّوَّزي: «رأى الأصمعي في يدي جزءاً فيه شعر السيد الحميري، فقال: لمن هذا؟ فسترته عليه، لعلمي بما عنده فيه، فأقسم على أن أخبره، فأخبرته، فقال: أنشدني قصيدة منه، ثم أخرى، وهو يستزيدني، ثم قال: قبحه الله! ما أسلكه لطريق الفحول، لولا مذهبه، ولولا ما في شعره، ما قدمت عليه أحداً من طبقته»[2].

بذلك عدل الأصمعي عن رواية شعر السيد الحميري بعد أن أزرى عليه بالقبح (قبحه الله) وهجَّنه بفساد الاعتقاد (سب السلف)، ولم تكن الفحولة لتغريه بالحياد عن الإحسان في الرواية والنقد على الرغم من أنها معياره المفضل في الموازنة بين الشعراء.

وعلى الرغم من أن بعض الرواة من معاصري الأصمعي أخذهم الإعجاب بشعر السيد الحميري فرووه بالمقياس الفني دون الخُلقي مثل أبي عبيدة الذي كان يستحسنه ويرويه[3]، كان الإعراض عن رواية شعره ظاهرة عند أكثر الرواة، يقول الكتبي عنه: «وكان

---

(١) الأصفهاني: الأغاني ٧/ ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ٧/ ٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ٧/ ٢٣٦.

أحد الشعراء الثلاثة الذين لم يضبط ما لهم من الشعر كم، هو وبشار وأبو العتاهية، وإنما مات ذكره، وهجره الناس، لسبه الصحابة، وبغض أمهات المؤمنين، وإفحاشه في قذفهم، فتحاماه الرواة»[1].

مما تقدم يمكن القول: إن الأصمعي رسخ اتجاهاً نقدياً تطبيقياً في منهج الإحسان، بالإعراض عن رواية الشعر الفاسد، وإن حسن شكله، وأتقنت صنعته؛ لأن الجمال في تصوره إلف متعادل البناء بين جمال الشكل ونقاء المضمون من خبث المعنى وسوء التصور، فالجودة الفنية لا يمكن أن تستر عوار المعنى، أو تلغي فساد التصور، مهما يكن شأن الإحاطة بمطالب الفن والصنعة عالياً قوياً.

وقد يقال: إن الأصمعي لم يكن منسجماً مع اتجاهه هذا فيما انتخبه من قصائد في أصمعياته، خاصة مروياته من الهجاء.

والحق أن الأصمعي انتخب مجموعة شعرية من ثنتين وتسعين قصيدة لواحد وسبعين شاعراً أغلبهم من الجاهليين[2]، وانتظمت هذه القصائد أغراض الشعر العامة؛ الفخر والمدح والرثاء والغزل والوصف والهجاء، وللاتجاه الخُلقي حضور في هذا الانتخاب بوجه عام[3]، حتى مجال الهجاء، إذ حرص

---

(١) محمد بن شاكر الكتبي: فوات الوفيات، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١/ ٣٣.

(٢) عدد الشعراء الجاهليين في الأصمعيات: ٤٤ شاعراً، والإسلاميين ٦، والمخضرمين ١٤، والمغمورين ٧.

(٣) انظر: د. جلال حجازي، الأصمعي واتجاهه الخُلقي ص٤١٠ ـ ٤٢٩.

الأصمعي على ما يصور القِيَم الخُلقية عند العرب فخراً ومدحاً ورثاءً، وما يكشف عن القبح ذماً عند افتقادها أو تجاهلها، فالصورة الجمالية للعرب في هذه المنتخبات تجمع الحسن إيجاباً وثناءً، والقبح سلباً وذماً.

وإذا كان الاختيار في الهجاء «أن ينسب المهجو إلى اللؤم والبخل والشدة وما أشبه» من الصفات النفسية «وليس بالمختار أن ينسبه في الهجاء إلى قبح الوجه وصغر الحجم وضؤولة الجسم»[1] وما أشبه من الصفات الجسدية، فإن مدار مقطوعات الهجاء في الأصمعيات حول الضعف والهزيمة على الرغم من الاستعداد والتظاهر بالقوة[2]، والضعة والحمق[3]، ولؤم الطبع عند رجل اعتراه ضيف على بؤس وجوع فبدلاً من أن يقريه قام إليه ضرباً متواصلاً[4]:

كيف قريت ضيفك الأَزَيَّا
لما أتاك بائساً قِرْشَبَّا
ينشدك الزَّادَ وكنت الزَّبَّا
قمت إليه بالقفيل ضَرْبا

ولكن هذا الهجاء الذي انتخبه الأصمعي لا يخلو من حدَّة أو بعض الفحش في الصورة دلالة أو إيماءً؛ كقول الأسعر الجعفي

---

(١) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين ص١١٠.
(٢) الأصمعيات: ص١٤٤.
(٣) المصدر نفسه: ص٢٣٢، الأصمعية رقم ٨٩.
(٤) المصدر نفسه: ص١٦٣، الأصمعية رقم ٥٧.

يهجو إخوته لأبيه ويرميهم بأنهم آثروا تزويج أمهم بعد تسمينها[1]:

أبلغ أبا حُمْرانَ أن عشيرتي ... ناجوا وللقوم المناجين التَّوى
باعوا جوادهم لتسمن أمُّهم ... ولكي يعود على فراشهم فتى
عِلْجٌ إذا ما بَزَّ عنها ثَوْبَها ... وتخامصت قالت له: ماذا ترى

أو كقول زبَّان بن سيَّار[2]:

وإن قتيلاً بالهباءة في استه ... صحيفتُهُ إن عادَ للظُّلم ظالِمُ
متى تَقْرَؤُوها تهدكم من ضلالكم ... وتعرف إذا ما فضَّ عنها الخواتمُ

غير أن هذا اللون من الهجاء لا يحتل رقعة كبيرة في القصيدة، بل هو لمحة سريعة، ينعطف إليها الشاعر، لكنه لا يقف عندها طويلاً، ومن أمثلة ذلك قصيدة أوس بن غلفاء الهجيمي يهجو ابن الصعق الكلابي، فبعد أن هجاه بأنه (كثير الجهل شتَّام الكرام) (أسلح من حبارى) في الخوف، وما إلى ذلك من الصفات، رماه وقومه بقتل جارهم لفعله الفاحشة بأمهم[3]:

قتلتم جاركم وقذفتموه ... بأمِّكُمُ، فما ذنب الغلام
ألا من مبلغ الجرمي عني ... وخير القول صادقة الكلام
فهلا إذا رأيت أبا معاذ ... وعلبة كنت فيها ذا انتقام
أراه مجامع الوركين منها ... مكان السرج أثبت للحزام[4]

---

(١) الأصمعيات: ص٤١، الأصمعية رقم ٤٤.
(٢) المصدر نفسه: ص٢١١، الأصمعية رقم ٧٤.
(٣) المصدر نفسه: ص٢٣٢ ـ ٢٣٣، الأصمعية رقم ٨٩.
(٤) في هذه الأبيات الثلاثة الأخيرة إشارة إلى أسر الجرمي وإركابه خلفه على عجز الفرس، هذا وقد فهم بعض الباحثين هذه الأبيات على غير حقيقتها =

ولفهم حقيقة هذا الانتخاب تجدر الإشارة إلى عدة أمور، منها: أن الأصمعي كان مولعاً بالغريب لغةً وتركيباً وصورة ومعنى، وقد تخصص في ذلك وغلب على طلبه في الرواية، حتى قال الجاحظ: «طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه»[1]، ولا شك أن في معاني الهجاء السابقة وصوره غرابة وندرة، ولعل مما يؤيد ذلك أن الأصمعي أنشد أصحابه أرجوزة غريبة طريفة النهج، هجا فيها صحير بن عمير زوجته حين عابت عليه فقره وشيخوخته[2]:

أبقى الزمان منك ناباً نَهْبَلَهْ
ورحماً عند اللقاح مقفلهْ
ومضغة باللؤم سمّاً مَبْهَلَهْ

ولما كان الأصمعي يقصد إلى جلاء الصورة العربية للقيم، كان القبح وسيلة لتجسيد الحُسْن؛ لأنه شذوذ عن جادته، وغرابة في صورته، إذ بضدها تتمايز الأشياء، فإكرام الجار صورة مشرقة في الحياة العربية، أما العدوان عليه فهو الصورة القبيحة الشاذة، وكذلك الحال في إكرام الضيف عند حلوله، والهجوم عليه بالضرب، إنهما

= فقال: «فكم ساءني أن وقعت عيناي على الأبيات الثلاثة اللاحقة للبيت السابق» ظناً منه أنه يصف الفاحشة وموضعها؟!
(انظر: د. جلال حجازي، الأصمعي واتجاهه الخُلقي في الرواية الأدبية ص٤٢٨).

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٤/٢٣.

(٢) الأصمعيات: ص٢٣٤، الأصمعية رقم ٩٠.

صورتان متباينتان، ففي الصورة الشاذة خروج على اطراد الصورة المشرقة.

ولعل من مبررات نماذج الهجاء في الأصمعيات المقصد إلى الشاهد والمثل، في اللغة والمثل والأخلاق العربية والحياة الجاهلية بجوانبها المختلفة، حيث ما زالت الأصمعيات مصدراً تاريخياً موثوقاً يستقي منه العلماء والباحثون الشواهد والأمثلة؛ لأنها ذات سند عال في التسلسل والصحة.

زد على ذلك أن نماذج الهجاء هذه جاهلية، وهي مما عفي عنه كما سبقت الإشارة إلى قول الرسول ﷺ لحسان: «أنشدنا من شعر الجاهلية، فإن الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته» فهي بقصد الحكاية والتعليم، فلا تمس اتجاه الإحسان في الرواية عند الأصمعي.

على أن أغلب قصائد الهجاء في الأصمعيات هي مما ورد في المفضليات (٧١ ـ ٨٩) وزيدت على الأصمعيات[١]، فهي من انتخاب المفضل الضبي لا الأصمعي.

وأعرض أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحُصْري القيرواني (ت٤٥٣هـ) عن شعر ابن الرومي في هجاء أبي علي سليمان الأخفش غلام أبي العباس المبرد، فيقول في ذلك: «ولابن الرومي في الأخفش إفحاش صنت الكتاب عنه»[٢] ويطرد موقفه هذا من الهجاء

---

(١) انظر: الأصمعيات، حاشية التحقيق ص٢٠٨.

(٢) الحصري: زهر الآداب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١/٤٨٨.

في النثر أيضاً فيما دار بين بديع الزمان الهمذاني وأبي بكر الخوارزمي، إذ يقول عن رسالة البديع إليه، التي قهره فيها وبهره وبكته حتى أسكته: «وهي طويلة فيها هنات صنت الكتاب عنها»[1].

وإعراض الحصري عن رواية الفاسد من الشعر شامل، إذ إنه ينكر المجون ويعدل عن روايته ما دام فاحشاً، فقد أورد شعراً لراشد بن إسحاق بن راشد المكنى بأبي حكيمة في مذكر:

تحيرت في أمري وإني لواقف ... أجيل وجوه الرأي فيك وما أدري
وإني وإن أعرضت عنك لمنطو ... على حرق بين الجوانح والصدر
إذا هاج شوقي مثلتك لي المنى ... فألقاك ما بيني وبينك في ستر
تصبرت مغلوباً وإني لموجع ... كما صبر الظمآن في البلد القفر

وروى له شعراً غزلاً آخر:

ضحكت ولو تدرين ما بي من الهوى ... بكيت بمحزون الفؤاد كئيب
. . . ألا بأبي العيش الذي بان فانقضى ... وما كان من حسن هناك وطيب
ليالي يدعونا الصبا فنجيبه ... ونأخذ من لذاته بنصيب
نردد مستور الأحاديث بيننا ... على غفلة من كاشح ورقيب
إلى أن جرى صرف الحوادث في الهوى ... فبدل منا مشهد بمغيب

ثم قال: «وله مذهب استفرغ فيه أكثر شعره صنت الكتاب عن ذكره»[2].

ومذهب الحصري في رواية الرفث يقوم على الاتزان، إذ

---

(١) زهر الآداب: ١/ ٤٧١.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٦٥٨ ـ ٦٥٩.

لم يطلق للأمر حبلاً على غاربه، ولا أنكر القليل منه تنويعاً في التأليف، واستطراداً في الترغيب، خاصة ما كان في موضع لا تحسن فيه الكناية «فليس في كل موضع أعزك الله تحسن الكنايات عن لفظ فحش، ولا بكل مكان يجمل الإعراض عن معنى وحش. . .»[1] فقد حصر هذا الأمر في أضيق جوانبه من القصد إلى الترويح والتنويع والمحافظة على روح الملح وسمة الطرف. يقول الحصري في ذلك: «ولو كنت هنا إنما آتي بما فيه ركانة وأصالة، دون ما فيه سخافة ورذالة، لأزال عن الملح اسمها، وارتفع عنها وسمها، وخرجت عن حدودها، وأفلتت من قيودها، ولا بد من توشيحه بلطائف من الجد، وظرائف من القصد، تتعلق بأغصانه، وتتشبث بأفنانه، ليكون استراحة للناظر، وإجماماً للخاطر، كما يملُّ الجد، فيدخل فيه الهزل، وكذلك يمل الرقيق فيحتاج إلى الجزل، والله استغفر مما شغل به الخاطر، وأتعب له الناظر، وصرف إليه الفكر، واستخدم فيه السرَّ، فما غيره أعم فائدة، وأتم عائدة، فهو الرؤوف الرحيم، والجواد الكريم»[2].

ومع هذا الوضوح في القصد والإحسان في النهج، فقد أنكر اتجاهه بعض من نظر في إعراضه عن رواية ذلك، بل وجَّه أمر التنويع إلى غير وجهه المراد إذ يقول: «وقد صرحت بإنكار هذا المنهج في «مدامع العشاق» وبيَّنت هناك أن حرص الحصري على الأخلاق، ضيَّع علينا ما أعرض عنه من الآثار الأدبية، وكنا في حاجة إلى أن نعرف كل ما ترك الأولون.

---

(١) الحصري: جمع الجواهر، ذيل زهر الآداب ص٥٢.

(٢) المصدر نفسه: ص٥٤ .

وأحب أن يعلم القارئ أن المجون لون من ألوان الغذاء التي تحيا بها العقول، فكما أن الأجسام تحتاج في تغذيتها إلى المواد المختلفة، والعناصر المتنوعة من الملح والحلو والمر، كذلك العقول نحتاج في تغذيتها إلى المعارف المتباينة من جد القول وهزله، وحلوه ومرِّه، ولكن أكثر الناس لا يفقهون.

على أن الحصري لم يخل كتابه من المجون، بل من فاحش المجون، وللقارئ أن يتتبع ما وقع من ذلك في ألفاف الكتاب، ليرى كيف غلب المؤلف على أمره فأباح ما لا يباح»[1].

وموقف الحصري في الإحسان غير متباين من رواية الشعر الفاسد، فكما أضرب عن رواية شعر الهجاء والمجون، فهو معرض عن رواية الشعر الخارج على الدين، المارق من العقيدة، الذي يورث صاحبه الكفر؛ لأن الوزر جامع للرواية والسامع معاً. يقول الحصري: «وقد تجنبت أن أهدي إليك، وأورد عليك، ما يخرج به قائله في الدين، عن اتباع سبيل المؤمنين، فمن أهل الإلحاد والأهواء، من يسرحوا في ارتقاء، ويطلب ما يشفي به من دائه، ويضحك خاصة أودّائه، ويغر به من ضعفت نحيزته، ونحفت غريزته، بما يكمنه، بألطف ما يمكنه، كمون الأفعوان في أصول الريحان، إذا قابله بشمه، قتله بسمه، كما حكى الجاحظ عن الشرقي القطامي... ومثل هذا كثير، مما لو ذكرته، لدخلت فيما أنكرته، فقد قيل الراوية أحد الشاتمين، كما قيل السامع أحد القائلين»[2].

---

(١) د. زكي المبارك: زهر الآداب، مقدمة التحقيق، ص١٧.

(٢) الحصري: جمع الجواهر، ذيل زهر الآداب ص٣ .

وبالمقولة ذاتها «الراوية أحد الشاتمين» أعطى ابن بسام الشنتريني (ت٥٤٢هـ) اتجاه الإعراض[١] عن رواية الفاسد من الشعر، أبعاداً نقدية موضوعية، حيث يعرض بالشرح لمواطن الفساد، ويعلل مواضع القبح، فقد أضرب عن رواية شعر الهجاء صوناً لكتابه عن أن يكون ميداناً للسفهاء؛ لأن على الراوية وزر ما يحمل، وإثم ما ينقل، فهو ظهير الشاعر في الشتم والسباب، خاصة «أنهم قالوا: إن الراوية أحد الشاتمين»[٢].

غير أن ابن بسام ميَّز بين لونين من الهجاء، أضرب عن أحدهما فلم يرو منه شيئاً، وأباح الآخر لأنه تعريض فيه مندوحة ورخصه، فروى منه جانباً لأهل الأندلس. يقول ابن بسام في ذلك: «والهجاء ينقسم قسمين: قسم يسمونه هجو الأشراف، وهو ما لم يبلغ أن يكون سباباً مقذعاً، ولا هجراً مستبشعاً، وهو طأطأ قديماً من الأوائل، وثل عرش القبائل، وإنما هو توبيخ وتعيير، وتقديم وتأخير؛ كقول النجاشي في بني العجلان، وشهرة ذلك تغني عن ذكره، واستعدوا عليه عمر بن الخطاب، وأنشدوه قول النجاشي فيهم فدرأ الحدَّ بالشبهة، وفعل مثل ذلك الزبرقان حين شكا الحطيئة...»[٣].

«والقسم الثاني: هو السباب الذي أحدثه جرير وطبقته، وكان

---

(١) وكان الحميدي (ت٤٨٨هـ) ممن أعرض عن رواية الهجاء في تراجمه للشعراء التزاماً بالإحسان ومنهجه، فيقول في ترجمته لليحصبي: «ولليحصبي عندي أهاج قبيحة كرهت أن أوردها». (جذوة المقتبس: ص٤٠٩).

(٢) الذخيرة: ط. القاهرة، ق١ م١ ص٦٠.

(٣) الذخيرة: ط. الدار العربية ـ ليبيا، ق١ م١ ص٥٤٤.

يقول: إذا هجوتم فاضحكوا، وهذا النوع لم يهدم قط بيتاً، ولا عيرت به قبيلة، وهو الذي صنا هذا المجموع عنه، وأعفيناه أن يكون في شيء منه، فإن أبا منصور الثعالبي كتب منه في يتيمته ما شانه وسمه، وبقي عليه إثمه»[1].

ورفض ابن بسام لنقائض جرير والفرزدق وما شابهها من السباب، يجعله رديفاً للأصمعي في موقفه النقدي الجاد من هذا اللون من الهجاء، غير أن قبوله للقسم الأول «هجو الأشراف» الذي عدَّه تعييراً وتوبيخاً؛ يظل مدعاة للنقاش والمجادلة لأنه لا يقل في الإساءة عن القسم الثاني «السباب» وإن غايره في طريقة التعبير، وقصده إلى التوبيخ والتعيير، أما طريقته في التعبير فهي التي عدَّها ابن بسام تعريضاً، ومع اعتراف ابن بسام بأنه يَصِمُ بالأذى والسوء من قيل فيه، إلَّا أنه لا يخلي قائله من التبعة إذ «لا أدب فيه على قائليه، ولا وصمة أعظم على من قيل فيه»[2].

وأما قصد هذا اللون إلى التوبيخ والتعيير فيتراءى في مضمونه القائم على ثلب القيم والمثل والأعراف التي سادت الجاهلية، «فهو لم يبلغ أن يكون سباباً مقذعاً، ولا هجراً مستبشعاً» على الرغم من أنه «طأطأ قديماً من الأوائل، وثل عرش القبائل». ويضرب ابن بسام لذلك أمثلة بقول الحطيئة في الزبرقان:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

---

(١) الذخيرة: ق١ م١ ص٥٤٦.

(٢) الذخيرة: ق١ م١ ص٥٤٤.

وقول النجاشي في بني العجلان:

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

... الأبيات

ويتخذ ابن بسام مقولة النقاد السابقين في تصوير موقف عمر بن الخطاب «درأ الحدّ بالشبهة»[1] ذريعة في الرضى عن هذا اللون من الهجاء من غير التفات إلى الحدِّ الذي حدث عمر نفسه بإقامته، أو الحبس الذي انتهى الشاعران إليه جزاء إقذاعهما.

ومن عجب ألَّا يضرب ابن بسام عن رواية هذا اللون من الشعر على الرغم من أن النماذج التي تخيَّرها، والتمس صداها في أهل الأدب والنقد، شاهدة على الرفض دون الرضى.

فعبد الملك يقول مغلظاً لصدى قول الأعشى:

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

«احفظوا أنسابكم يا بني أمية، فما أود أن يكون لي ما طلعت عليه الشمس، وأن الأعشى قال فيَّ: .... البيت»[2].

ولما سمع علقمة بن علاثة هذا البيت بكى وقال: أنحن نفعل هذا بجاراتنا؟! ودعا عليه، فما ظنك بشيء يبكي علقمة بن علاثة، وقد كان عندهم لو ضرب السيف لما قال حَسٌّ[3].

وتألم الراعي من قول جرير:

---

(١) انظر: العمدة ١/ ٥٢، زهر الآداب ١/ ٥٥.

(٢) الذخيرة: ق١ م١ ص٥٤٥.

(٣) **حَسٌّ**: كلمة تقولها العرب للشيء إذا أوجع.

فغض الطرف إنَّك من نمير فلا كعباً بلغت ولا كلابا

إذ طار البيت في أحياء العرب ومدنها، فيقول في تصوير ذلك: «فما وردنا ماء من مياه العرب إلَّا وسمعنا البيت قد سبقنا إليه، حتى أتينا حاضرة بني نمير، فخرج إلينا النساء والصبيان يقولون: قبحكم الله وقبَّح ما جئتمونا به»[1].

ولعل ابن بسام في قبول هذا اللون المؤلم من الهجاء تعمق مقاصد العرب منه في المحافظة على القِيَم الأساسية في حياتهم، إذ الخروج عليها فيه مساس بالأصالة، وعدوان على الشرف، ونزوع عن القِيَم والمبادئ التي حرص العربي على سيادتها والاتصاف بها والانتساب إليها؛ كالكرم والإحسان إلى الجار ورعايته، وأصالة النسب وعراقته، فالهجاء والحال هذه مرتبط باختلال المنهج العام في قوم من الأقوام، وتعيير بما أصاب النموذج والمثال من هبوط في سلوك الفرد أو القبيلة، فالشرف والرفعة وما إلى ذلك من صفات الجميل الثابت شوهه التفلت من الالتزام به بالقبح والسّوء والرداءة.

وهذا اللون «هجو الأشراف» أو الذم بعدم الالتزام بقِيَم الشرف والمبادئ العامة، مهذب في أدائه، بعيد في أسلوبه عمَّا عرف في القسم الثاني «السباب» من تهافت في التناول، وقبح في التعيير، إذ يتخذ السخرية والاستهزاء أسلوباً في الإيذاء والإيجاع، كما قال جرير: «إذا هجوتم فأضحكوا» وهو مؤسس على الابتذال في كشف العورات، والتندر بذكر السوءات. يقول الراعي النميري: «هجوت

(١) الذخيرة: ق١ م١ ص٥٤٦.

جماعة من الشعراء ما قلت فيهم ما تستحي العذراء من إنشاده في خدرها»[1].

قد يكون لإعجاب ابن بسام بهذا اللون ما يبرره من صدق الرماية والإصابة إذ يقول: «فما لام من أَدَّب وإن أوجع، ولا سبَّ من صدق وإن أقذع»[2].

وكان الأجدر بابن بسام أن يلحق هذا اللون من الشعر «هجو الأشراف» بسباب جرير والفرزدق؛ لأنهما من باب واحد في الكذب والبهتان والبغي والعدوان، فكيف يستقيم الموقف من شعر ينتقص من شرف الناس، ويطامن من مجدهم بأبيات تجري أمثالاً في مجالسهم، فيضحي المقول فيه أضحوكة وأمثولة؟! وكيف تستقيم هذه الإباحة وصاحب هذا الشعر وأمثاله يعدُّ من الأشرار لقول الرسول ﷺ: **«شر الناس رجل هاجى رجلاً فهجا القبيلة بأسرها»**؟ إن مثل هذا الشعر منعه الإسلام ونهى عن أن يتخذ زاداً في الرواية أو عُدَّة لأحاديث المفاكهة في المجالس.

وأيّاً كان نصيب تقسيم ابن بسام من الإصابة والدقة فإن موقفه مطرد في الإضراب عن شعر الهجاء الشخصي، ففي تناوله للعلاقة بين المعتمد بن عباد وأبي بكر بن عمار أورد قصيدة لابن عمَّار في القدح في المعتمد بن عباد وآله وذويه أولها:

ألا حيّ بالعرب حيّاً جلالًا أناخوا جمالاً وحازوا جمالا

---

(١) الذخيرة: ق١ م١ ص٥٤٥.

(٢) الذخيرة: ق٤ م١.

وعَـرِّج بـيُـومـيـنَ أُمَّ الـقـرى ونَـمْ فـعـسـى أن تـراهـا خـيـالا
لـتـسـألَ عـن سـاكـنـيـهـا الـرَّمـادَ ولـم تـر لـلـنـار فـيـهـا اشـتـعـالا

قال ابن بسام: «وبعده ما أضربت عنه، رغبة بكتابي عن الشين، وبنفسي أن أكون أحد الهاجيين، فقد قالوا: الراوية أحد الشاتمين»[1].

ومن الشعراء الذين أضرب ابن بسام عن شعرهم للسبب ذاته من الهجاء أبو محمد عبد الله بن صاره الشنتريني، على الرغم من قدرته الفنية في ذلك، إذ يقول: «وقد رأيت له عدة مقطوعات في الهجاء تربي على حصى الدهناء، وهو فيها صائب السهم، نافذ الحكم، طويت عليه كشحاً، وأضربت عن ذكره صفحاً، وربما ألمعت منه بالأقل، لترى فتستدل، ولو استجزت أن أثبت في هذا الكتاب بعض ما له في هذا الباب، لتحققت أنه بالجملة بائقة محاجاة، وصاعقة مهاجاة، وقد كتبت من ذلك في كتابي المترجم ذخيرة الذخيرة، جملة موفورة، ولطائف كثيرة»[2].

وبالمعيار ذاته الذي يعد الجمال والإحسان معادلة متوازنة بين إجادة الشكل ونقاء المضمون أسقط ابن بسام شعر السمسير في الهجاء على الرغم من جودة بنائه، وتصرفه في معانيه، يقول عنه: «كان يافعة عصره، وأعجوبة دهره... وله طبع حسن، وتصرف مستحسن في مقطوعات الأبيات، وخاصة إذا هجا وقدح، وأما إذا طول ومدح فقلما رأيته أفلح ولا أنجح، وقد أثبت ذلك بعض

(١) الذخيرة: ق٢ م٢ ص٤١٤ ـ ٤١٥.
(٢) الذخيرة: ق٢ م٢ ص٨٣٥.

ما تخيرته له هنالك، وله مذهب استفرغ فيه مجهود شعره من القدح في أهل عصره، صنت الكتاب عن ذكره»[1].

على أن إخلاص ابن بسام لهذا الأسلوب من منهج الإحسان غير خالص من آثار الأندلسيَّة ومنهجيتها في التعريف بأدب الأندلس والمفاخرة به[2]، لأنه لما أضرب عن رواية شعر الهجاء للسمسير وابن صارة الشنتريني، فقد روى من ذلك نماذج في كتاب آخر أسماه ذخيرة الذخيرة يدل على ذلك قوله: «وقد كتبت من ذلك في كتابي المترجم ذخيرة الذخيرة، جملة موفورة ولطوائف كثيرة». وقوله: «وقد أثبت ذلك بعض ما تخيرته له هنالك». وما هذا الاختيار إلا ليثبت جوانب الشاعرية الأندلسية في متعدد الأغراض تحقيقاً لغاية الشاهد وطلب المثل «وربما ألمعت منه بالأقل، لترى فتستدل...».

وكما أضرب ابن بسام عن شعر الهجاء فقد عزف عن رواية الموشحات الأندلسيَّة لأسباب ذات تعلق بالإحسان من جهات ثلاث[3]: الأخلاق أولاً، وموسيقى الشعر ثانياً، واللغة ثالثاً، وقد ضمن ذلك في حديثه عن أبي بكر عبادة بن ماء السماء إذ جعل تخصصه فيها إذهاباً لحسناته يقول: «وكانت صنعة التوشيح التي نهج أهل الأندلس طريقتها، ووضعوا حقيقتها غير مرقومة البرود، ولا

---

(١) الذخيرة: ق١ م٢ ص٨٨٢ ـ ٨٨٣.

(٢) انظر الفصل الخاص بذلك «النقد المنهجي» الدفاع عن أدب الأندلس، في كتابي: تيارات النقد الأدبي في الأندلس ص٢٨٩ ـ ٣٢٨.

(٣) انظر كتابي: تيارات النقد الأدبي في الأندلس ص٤٢٦ ـ ٤٢٨.

منظومة العقود، فأقام عبادة هذا منآدها، وقوَّم ميلها وسنادها، فكأنها لم تسمع بالأندلس إلَّا منه، ولا أخذت إلَّا عنه، واشتهر بها اشتهاراً غلب على ذاته، وذهب بكثير من حسناته. وهي أوزان أكثر استعمال أهل الأندلس لها في الغزل والنسيب تشق على سماعها مصونات الجيوب بل القلوب.

وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا، واخترع طريقتها فيما بلغني محمد بن محمود القبري الضرير، وكان يضعها على أشطار الأشعار، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة، يأخذ اللفظ العامي والعجمي ويسميه المركز، ويضع عليه الموشحة دون تضمين ولا أغصان.

وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان، إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب»[1].

فابن بسام يدلل على أثرها الخُلقي السيّئ بقوله: «وهي أوزان أكثر استعمال أهل الأندلس لها في الغزل والنسيب، تشق على سماعها مصونات الجيوب، بل القلوب» إذ جاءت موشحات عديدة فيها كثير من الفحش والتهتك وانحطاط في الألفاظ والمعاني معاً، حين مارس بناءها ونظمها عدد من الشعراء من أهل البذاءة، لم يتحرجوا من ذكر الرذائل الملازمة لروح العوام فضمنت موضوعات تخدش الحياء والحشمة، وفي موشحات ابن حزمون خير دليل على ذلك[2].

---

(١) الذخيرة: ق١ م١ ص٤٦٩ ـ ٤٧٠.

(٢) د. عدنان صالح: الجديد في فن التوشيح، دار الثقافة، قطر، ١٩٨٦م، ص١١١.

فالموشحات إذا أخذت بمقياس الخلق فهي منحرفة عن جادة الشعر القويم، وفي لغتها القائمة على العامية والعجمة انحراف آخر عن صفات أدب العرب ولغتهم، أما الانحراف الثالث فخروجها على المطرد من موسيقى الشعر العربي وأوزانه التي منحها استقراء الخليل بن أحمد صفة الثبات والاطراد، شأن اللغة وقواعدها النحوية، ولذلك فالخروج على هذا الاستقرار والثبات فيه قصد هدم الأدب ولغته، وفي ذلك من الإساءة إلى التراث والانحراف عنه ما لا يخفى وضوحه.

ولابن خلكان (ت٦٨١هـ) موقف مطرد في تراجمه صدر فيه عن ورع وإحسان، حين عمد إلى تنقية مختاراته من النصوص التي يوردها في تراجمه من كل ما فيه فحش أو سخف، ولم يكن هذا الأمر لديه عارضاً، بل تعددت مواقفه في هذا المجال تعدداً يعطيها طابعاً منهجياً، ويمكن تمييز ظاهرتين متداخلتين في إضراب ابن خلكان عن رواية الفاسد من الشعر:

الأولى: التنبيه الصريح على الهجاء والفاحش والسخيف من المجون بالإضراب عنه.

الثانية: الإشارة إلى اتجاه الشاعر والإعراض عن رواية أي بيت من شعره لغلبة القبح عليه.

من ذلك عزوفه عن رواية شعر ابن التعاويذي في الهجاء، إذ يقول في العلاقة بينه وبين ابن المعلم: «وكان بينهما تنافس شديد، وهجاه ابن التعاويذي بأبيات جيمية أجاد فيها، ولا حاجة إلى

ذكرها»[1]، وكذلك كان موقفه من شعر ابن التعاويذي في هجاء الأبله البغدادي الشاعر المشهور، حيث أفحش فيه، فقال ابن خلكان: «فأضربت عن ذكره مع أنها أبيات جيدة»[2].

ومعنى ذلك: أن الجودة الفنية في نظر ابن خلكان غير مذهبة ولا ملغية عن الشعر الفاسد قبحه، يؤكد ذلك ابن خلكان نفسه في شعر ابن التعاويذي الحسن الجميل، فبعد أن أورد مقاطع من شعره في المدح قال: «وإنما أوردت هذه المقاطيع من شعره لكونها مستملحة، وأما قصائده المشتملة على النسيب والمدح فإنها في غاية الحسن»[3].

وبهذه اليقظة الواعية لذاتية القبح، التي لا يزيل عنها الاحتيال بضروب الفن وأساليب الجمال واقعية الحال وموضوعية الصفة، جرى ابن خلكان في رواية شعر ابن الحجاج (الحسين بن أحمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحجاج)، إذ ترجم له بالقول: «الكاتب الشاعر المشهور ذو المجون والخلاعة والسخف في شعره، كان فرد زمانه في فنه، فإنه لم يسبق إلى تلك الطريقة، مع عذوبة الألفاظ وسلامة شعره من التكلف، ومدح الملوك والأمراء والوزراء والرؤساء، وديوانه كبير أكثر ما يوجد في عشر مجلدات، والغالب عليه الهزل، وله في الجد أيضاً أشياء حسنة»[4].

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عبَّاس، ٦/٥.
(٢) المصدر نفسه: ٤/٤٦٥.
(٣) المصدر نفسه: ٤/٤٧١.
(٤) المصدر نفسه: ٢/١٦٨.

وينصرف ابن خلكان عن هزل ابن الحجاج القبيح إلى جدِّه الحسن الجميل، ويستأنس لمنهجه القائم على الإحسان بمنهج الشريف الرضي الذي يجمع التشيع بينه وبين ابن الحجاج، فيقول: «وقد أفرد أبو الحسن الموسوي المعروف بالرضي من شعره في المديح والغزل وغيرهما ما جانب السخف، وكان شعراً متخيراً حسناً جيداً، ومن جيد شعره وجدت هذه الأبيات:

يا صاحبي استيقظا من رقدة ... تزري على عقل اللبيب الأكيس
هذي المجرَّة والنجوم كأنها ... نهر تدفق في حديقة نرجس
وأرى الصبا قد غلست بنسيمها ... فعلام شرب الراح غير مغلس
قوما أسقياني قهوة رومية ... من عهد قيصر دنها لم يمسس
صرفاً تضيف إذا تسلط حكمها ... موت العقول إلى حياة الأنفس

وأورد له أيضاً:

يا من إليها من ظلمها الهربُ ... ردي فؤادي فقلَّ ما يجب
ردي حياتي إن كنت منصفة ... ثم إليك الرضا أو الغضب
طلبت قلبي فلم أَفُتْك به ... سبحان من لا يفوته الطلب»[1]

وأضرب ابن خلكان عن هجاء ابن الحجاج للفقيه الشافعي أبي سعيد الإصطخري واكتفى بالإشارة إليه بقوله: «وتولى حسبة بغداد وأقام بها مدَّة، ويقال: إنه عزل بأبي سعيد الإصطخري الفقيه الشافعي، وله في عزله أبيات مشهورة لا حاجة إلى إثباتها ها هنا»[2].

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ١٦٩.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٦٩.

وبالاتجاه ذاته تعامل ابن خلكان مع شعر أبي الرقعمق الأنطاكي (أحمد بن محمد) الذي كان «بالشام كابن حجاج بالعراق، وممن تصرف بالشعر في أنواع الجد والهزل» فلم يذكر من شعره الهازل شيئاً، بل اقتصر على تسعة عشر بيتاً من قصيدة رائية في مدح أبي الفرج يعقوب بن كلِّس وزير العزيز بالله الفاطمي التي يقول فيها:

قد سمعنا مقاله واعتذاره ... وأقلناه ذنبه وعثاره
والمعاني لمن عَنَيْتُ ولكن ... بكِ عرَّضْتُ فاسمعي يا جاره

ومن مديحها:

لم يدع لي العزيز في سائر الأر ... ض عدوّاً إلَّا وأخمد ناره
كل يوم له على نوب الدهـ ... ـر وكرَّ الخطوب بالبذل غاره

وما روى ابن خلكان هذا القدر من القصيدة إلَّا لأن أبا الرقعمق «أحد المداح المجيدين والشعراء المحسنين» فأكثر شعره في ذلك جيد»[1].

وأنصف ابن خلكان أيضاً ابن عنين (ت٦٣٠هـ) إنصافاً بيِّناً من حيث تفرُّده بالإجادة الفنية بين شعراء عصره حيث «كان خاتمة الشعراء، لم يأت بعده مثله، ولا كان في أواخر عصره من يقاس به، ولم يكن شعره مع جودته مقصوراً على أسلوب واحد، بل تفنن فيه، وكان غزير المادة من الأدب، مطلعاً على معظم أشعار العرب»[2].

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ١٣١.
(٢) المصدر السابق: ٥/ ١٤.

غير أن هذا الثناء المنصف في الإبانة عن منزلة الشاعر وشعره لم يحمله على اختيار نماذج من شعره؛ لأن الهجاء كان فنه الغالب عليه، وقد نفاه السلطان صلاح الدين رَحِمَهُ اللَّهُ من دمشق بسبب وقوعه في الناس «وله قصيدة طويلة جمع فيها خلقاً من رؤساء دمشق سماها مقراض الأعراض»[1]، بل إن ابن خلكان لم يأخذ عنه شيئاً على الرغم من أنه قابله في رحلته وأنه كان «من أظرف الناس وأخفهم روحاً وأحسنهم مجوناً»[2].

ولم يرو ابن خلكان من شعره إلا بيتين قالهما لما أُخرج من دمشق، وبعض أبيات من قصيدة رائية يستأذن فيها الملك العادل بدخول دمشق بعد موت صلاح الدين.

وشأن المجون والسخف شأن الهجاء في دلالته على رقة العقل والدين والمساس بحرمات الناس في ذواتهم وأعراضهم، والعبث الذي لا طائل تحته، ولذلك أضرب ابن خلكان عن روايته.

فشعر أبي نواس كما يرى ابن خلكان «عشرة أنواع، وهو مجيد في العشرة، . . . وقد اعتنى بجمع ديوانه جماعة من الفضلاء. . . فلهذا يوجد ديوانه مختلفاً، ومع شهرة ديوانه لا حاجة إلى ذكر شيء منه»[3].

وإضراب ابن خلكان عن مجون أبي نواس لم يصرفه عن انتخاب بعض المعاني التي أحسن فيها، فقد أورد له شعراً يدل على

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ١٤.

(٢) المصدر السابق: ٥/ ١٧.

(٣) المصدر السابق: ٢/ ٩٦.

قوة البديهة والارتجال، وأبياتاً سائرة في وصف الدنيا التي قيل فيها «لو وصفت الدنيا نفسها لما وصفت بمثل قول أبي نواس». . . ومن شعره الفائق المشهور قصيدته الميمية التي حسده عليها أبو تمام:

يـا دار مـا صـنـعـت بـك الأيـام لـم يـبـق فـيـك بـشـاشـة تُـسْـتَـامُ

وأعجب ابن خلكان بأبيات لأبي نواس في حسن الظن بالله فقدم لها بقوله: «وما أحسن ظنه بربه ﷻ حيث يقول:

تكثر ما استطعت من الخطايا إذا كـان الـقـدوم عـلـى كـريـم

وقال وهي من رواية أخرى:

ستبصر إن وردت عليه عفواً وتـلـقـى سـيـداً مـالـكـاً كـبـيـرا

تـعـض نـدامـة كـفـيـك مـمـا تركت مخافة النار السرورا»

وعلق عليها بقوله: «. . . وهذا من أحسن المعاني وأغربها»[1].

وتحدث صاحب «الوفيات» عمَّا كان بين البارع الدباس (ت٥٢٤هـ) والشريف أبي يعلى بن الهبارية من مداعبات لطيفة، وأن الشريف كتب للبارع قصيدة يعاتبه فيها وأولها:

يـا بـن ودي وأيـن مـني ابـن ودي غـيـرت طـرفـه الـريـاسـة بـعـدي

ولم يورد شيئاً بعد هذا البيت. وعلل لإضرابه عن ذلك بقوله: «ولولا ما أودعها من السخف والفحش لذكرتها»[2].

وبعد ذلك عرض لجواب البارع الدباس عليها بقصيدة «ختمها أيضاً شيئاً من الفحش» وأولها:

---

(١) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢/ ٩٧ ـ ٩٨.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٨١.

وصلت رقعة الشريف أبي يعـ ـلى فحلت محل لقياه عندي
. . . الأبيات[1]

وانتخب منها ابن خلكان ثمانية عشر بيتاً لخلوها من الفحش والسخف، وأمسك عن ذكر بقيتها وعلل لذلك بقوله: «ونقتصر من هذه القصيدة على هذه الأبيات، ففيها سخف لا يليق ذكره، وغيره مما لا حاجة إليه»[2].

ولما كان صريع الدلاء (أبو الحسن علي بن عبد الواحد ت٤١٢هـ) «يسلك في شعره مسلك أبي الرقعمق» في الهزل والسخف والمجون، لم يذكر ابن خلكان من شعره شيئاً، إلّا بيتاً واحداً جاء في سياق ما نقله من كتاب «جنان الجنان» للقاضي الرشيد (أحمد بن الزبير) الذي عرف بمذهبه فقال: «وله قصيدة في المجون ختمها ببيت لو لم يكن له في الجد سواه لبلغ به درجة الفضل، وأحرز معه قصب السبق وهو قوله:

من فاته العلم وأخطأه الغنى فذاك والكلب على حال سوا»[3]

ولم يكن اعتماد ابن خلكان على كتاب «جنان الجنان» سبباً في قلة ما رواه من شعر صريع الدلاء؛ لأن نسخة من ديوانه كانت بين يديه وقرأها بنفسه إذ يقول: «ورأيت نسخة من ديوان شعره أنه أبو الحسن محمد بن عبد الواحد القصار البصري»[4]. ولكن مذهب

---

(١) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢/ ١٨٢.
(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٨٣.
(٣) المصدر السابق: ٣/ ٣٨٤.
(٤) المصدر السابق: ٣/ ٣٨٤.

ابن خلكان أكد مذهب القاضي الرشيد في الإعراض عن رواية القبيح من الشعر.

ومن الشعراء الذين غلب على اتجاههم القبح فلم يجد له ابن خلكان شيئاً من الحسن متميزاً ليرويه، شُميم الحلي (أبو الحسن علي بن الحسن بن عنتر بن ثابت) الذي «كان أديباً فاضلاً خبيراً بالنحو واللغة وأشعار العرب، حسن الشعر، مدح الأكابر وأخذ جوائزهم» وعلة ذلك أنه «كان بذيء اللسان، كثير الوقوع في الناس مسلطاً على ثلب أعراضهم، لا يثبت لأحد في الفضل شيئاً» ونقل ابن خلكان عن ابن المستوفي في تاريخ إربل ما يبرر عزوفه عن شعره، إذ إنه قبح ذكره بأشياء نسبها إليه «من قلة الدين، وتركه للصلوات المكتوبة، ومعارضة القرآن الكريم، واستهزائه بالناس». وعلى الرغم من ذكره مقاطيع من شعره، قال ابن خلكان: «وفي شعره تعسف»[1] مبرراً لعدم موافقته لابن المستوفي فيما رواه من شعره، ولم يشفع له عنده أنه «كان فاضلاً» أو «جم الفضيلة» أو مادحاً للأكابر، ما دام فضله ومدحه لم يصرفاه عن إيذاء الناس وانتقاصهم.

بقي أن نشير إلى أن تراجم ابن خلكان التي أعرض فيها عن رواية القبح تكشف عن عدد من مؤرخي الأدب ونُقَّاده ممن أخذوا بهذا المنهج قبل ابن خلكان، مثل: الشريف الرضي، القاضي الرشيد أحمد بن الزبير.

---

(١) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ٣/ ٣٣٩.

الفصل الثاني

إسقاط الفاسد من رواية الشعر

لابن هشام (عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ت٢١٨هـ) منهج متميز في رواية شعر السيرة، يقوم في أساسه على الضبط والإتقان والتوثيق، فهو يسند مروياته إلى أشياخه من علماء البصرة، وهم: أبو زيد الأنصاري، وأبو عبيدة، معمر بن المثنى، ويونس النحوي، وخلف الأحمر، ولعله إليهم يقصد أيضاً بقوله في تعميم سند مروياته: «حدثني من أثق به من أهل العلم في الشعر» أو قوله: «وأكثر أهل العلم ينكرها...».

ومهما يكن نصيب هذا المنهج من الدقة والصواب أو التعصب، فقد سبق ابن هشام غيره من الرواة إلى منهجيَّة الإحسان في الرواية بظاهرتين:

الأولى: رواية ما كان حقاً من الأخبار من حيث صحته وضبط نسبته وسنده.

الثانية: رواية ما حسن من الشعر بوجه عام، إذ لم يفرق بين شاعر مسلم وآخر جاهلي مشرك، عند إسقاط ما فسد من الشعر، ما دام هجاءً مقذعاً قبيحاً.

وجاء تحديد ذلك في مقدمته: «وأنا ـ إن شاء الله ـ مبتدئ هذا الكتاب... وتارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما

ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يُقِرَّ لنا البكائي[1] بروايته، ومستقصي - إن شاء الله تعالى - ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به»[2].

وقبل الشروع في تفصيل منهجه في إسقاط ما فسد من معاني الهجاء، يحسن الإشارة إلى أسلوب آخر يتصل بالإحسان بسبب، وهو إبدال بعض ألفاظ النص الشعري حياداً به عن رواية السوء، من ذلك قول الحارث بن هشام:

ألا يا لقومي للصبابة والهجر ... وللحزن مني والحرارة في الصدرِ
... فَيالَ لُؤَيٍّ ذَبِّبُوا عن حَريمكمْ ... وآلهةٍ لا تتركوها لذي الفخرِ
تَوَارثَها آباؤُكُمُ وَوَرِثْتُمُ ... أَواسِيَّهَا والبَيْتَ ذا السَّقفِ والسِّتْرِ
فما لحليم قد أراد هلاككم ... فلا تعذروهُ آل غالبَ من عُذْرِ

قال ابن هشام: «أبدلنا من هذه القصيدة كلمتين مما روى ابن إسحاق، وهما «الفخر» في آخر البيت، و«فما لحليم» في أول البيت؛ لأنه نال فيهما من النبي ﷺ»[3].

وفي هذا الإبدال تأدب مع رسول الله ﷺ، وموضوعية في النص على مواضعه، ودراية في حسن اختيار اللفظ البديل.

---

(١) هو زياد بن عبد الله البكائي، أحد أشياخ ابن هشام، وكان محدثاً.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ١٩.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٧٦١ - ٧٦٢.

وبمثل هذا الإبدال جاء تغيير ابن هشام لعجز بيت كامل في قصيدة ابن الزبعرى في غزوة الخندق التي يقول فيها[1]:

حتى إذا وردوا المدينة وارتدوا للموت كل مجرب قضَّابِ
شهراً وعشراً قاهرين محمداً وصحابه في الحرب خير صِحابِ
نادوا برحلتهم صبيحة قلتُمُ كدنا نكون بها من الخُيَّابِ

وعلى الرغم من أن التصرف ظاهر في عجز البيت «وصحابه في الحرب خير صحاب»، إذ ليس من هم ابن الزبعرى أن يخلع الخيرية على أعدائه، لم يكن ابن هشام بدعاً في هذا التصرف، إذ لا يخرج فيه عن صنيع الرواة، حيث كانت «قديماً تصلح من أشعار القدماء»[2] لكن كثيراً منهم كانوا «يفسدون الأشعار ويوردون كثيراً من الأبيات في غير مواضعها»[3].

لكن السؤال الذي يفرض نفسه في هذا المجال هو: لماذا لم يسقط ابن هشام هذه الأبيات جرياً على منهجه الأعم في إسقاط الشعر الفاسد من الرواية؟

لعل مما سوغ هذا الإبدال دون الإسقاط ارتباط هذه الأبيات بجانب من دلالة علمية أو اجتماعية أو تاريخية، وفي منهجه ما يبيح رواية الشعر ولو كان منحولاً إذا حمل دلالة على قدر من الأهمية؛ ففي نقيضتي علي بن أبي طالب والحارث بن هشام في يوم بدر، قدَّم ابن هشام لهما بقوله: «ولم أرَ أحداً من أهل العلم بالشعر

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ١٠٧٠.
(٢) المرزباني: الموشح ص١١٤.
(٣) ابن السيد البطليوسي: الاقتضاب ص٣٨١.

يعرفها ولا نقيضتها، وإنما كتبناهما لأنه يقال: إن عمرو بن عبد الله بن جدعان قتل يوم بدر، ولم يذكره ابن إسحاق في القتلى، وذكره في هذا الشعر»[1].

ويظل هذا الإبدال محدوداً جداً في منهج ابن هشام وبهذين النموذجين المشار إليهما، أما إسقاط الأبيات المقذعة المعاني فهو الأكثر دوراناً ووضوحاً في منهجه.

وموقف ابن هشام من الإقذاع في الهجاء متوحد باطراد سواء أكان ذلك عند شعراء المشركين أم شعراء المسلمين، ففي قصيدة أبي طالب التي يُعَرِّض فيها بالمطعم بن عدي ويعمُّ من خذله من عبد مناف ومن عاداه من قبائل قريش؛ لأنه أبى خذلان رسول الله ﷺ بإسلامه إليهم:

أَلا قُلْ لِعَمْرٍو والوَلِيدِ ومُطْعِمٍ ... أَلا لَيْتَ حَظِّي من حِيَاطَتِكُمْ بَكْرُ

من الخُورِ حَبْحَابٌ كَثِيرٌ رُغاؤهُ ... يُرَشُّ على الساقين من بوله قطرُ

... الأبيات

قال ابن هشام: «تركنا منا بيتين أقذع فيهما»[2].

وفي قصيدة الجون بن أبي الجون التي يفتخر فيها بقتل الوليد بن المغيرة:

أَلا زعم المغيرة أن كعباً ... بمكة منهم قَدْرٌ كبيرُ

قال ابن هشام: «تركنا منها بيتاً واحداً أقذع فيه»[3].

---

(١) ابن هشام: السيرة ٢/ ٧٦٣.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٢٧٩.

(٣) المصدر السابق: ١/ ٤٣٨.

والمشركون في النماذج السابقة هم متعلق هذا الإقذاع الذي أسقطه ابن هشام من روايته، ولما تجاذب المشركون والمسلمون أطراف النقائض بإقذاع وإفحاش، حكَّم فيها ابن هشام المقياس ذاته، فأسقط أحياناً بعض الأبيات وأسقط بعض القصائد أحياناً أُخَر.

ففي قصيدة عبد الله بن الزبعرى التي يرد بها على قصيدة لأبي بكر، ومطلعها:

أمن رسم دار أقفرت بالعثاعث بكيت بعين دمعها غير لابث
. . . فابلغ أبا بكر لديك رسالة فما أنت عن أعراض فهر بماكث

قال ابن هشام: «تركنا منها بيتاً واحداً، وأكثر أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة لابن الزبعرى»[1].

وفي قصيدة أمية بن أبي الصلت الثقفي في رثاء قتلى بدر قال ابن هشام: «تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب رسول الله ﷺ»[2].

ولا تسعف مصادر الرواية والرواة في الوقوف على معاني الأبيات المحذوفة من هذه النصوص في شعر المشركين لأسباب عقدية اختيارية كما سبق بيان ذلك[3]، لكن الحال مختلف بالنسبة لشعر المسلمين في هجاء المشركين، فقد حفظت الرواية الشعرية بعض الدواوين مثل ديوان حسان بن ثابت، بما يجعل إدراك حقيقة الإحسان في منهج ابن هشام أمراً ممكناً، باستدراك الأبيات المحذوفة عن طريق رواية الديوان.

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٦٣٠.
(٢) المصدر السابق: ٢/ ٧٩٠.
(٣) انظر: الفصل الثالث من الباب الأول ص١٦١ ـ ١٦٧.

ففي معركة بدر قال حسان بن ثابت في الحارث بن هشام:

يا حار قد عَوَّلت غير مُعَوَّلِ عند الهياجِ وساعَةَ الأَحْسَابِ

إذ تَمْتَطي سُرُحَ اليَدَيْنِ نَجِيْبةً مَرْطَى الجراءِ طَويلةَ الأقرابِ[1]

والقوم خلفك قد تَرَكْتَ قتالَهُمْ ترجو النجَّاءَ وليس حيْنَ ذهابِ

ألَّا عَطَفْتَ على ابن أُمِّكَ إذ ثوى قَعْصَ الأَسِنَّةِ ضائِعَ الأَسْلابِ[2]

عَجِل المليكُ له فَأَهْلَكَ جَمْعَهُ بِشَنَارِ مُخْزِيةٍ وسوءِ عَذَابِ[3]

قال ابن هشام: «تركنا منها بيتاً واحداً أقذع فيه»[4].

والبيت الذي تركه ابن هشام هجاء صريح بأسلوب التحقير في نسب الحارث من جهة أمه إذ يقول[5]:

لو كنت ضَنْءَ كريمة أبليتها حُسنى ولكن ضَنءُ بِنْتِ عُقابِ

فهو يخرجه عن الإحسان لأنه من نسل غير كريم؛ لأن أم الحارث كانت من نسل إحدى إماء عقاب، وهو عبد كان لبني تغلب، وكانت بناته إماء، وبعضهن عند الفرامضة الكلبي.

---

(١) **سرح اليدين**: يقصد فرساً سريعة. ونجيبة: ذكية. **ومرطى الجراء**: سريعة الجري. والأقراب: الخواصر.

(٢) **ابن أمك**: أراد به أبا جهل. **والقعص**: القتل بسرعة. **والأسلاب**: ما أخذ من سلاح أو ثوب.

(٣) **الشنار**: العار.

(٤) ابن هشام: السيرة ٢/ ٧٧٥.

(٥) حسان بن ثابت: ديوانه ١/ ٢٩٨ . **والضنءُ**: كثرة النسل. **أبليتها حسنى**: صنعت حسناً.

ومما قاله حسان بن ثابت في الحارث بن هشام أيضاً في معركة بدر بعد فراره منها:

تبلت فؤادك في المنام خريدة تشفي الضجيع ببارد بسام
. . . إن كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام
. . . الأبيات

قال ابن هشام: «تركنا من قصيدة حسان ثلاثة أبيات من آخرها؛ لأنه أقذع فيها»[1].

ومعاني الأبيات المتروكة تدور حول الجبن والخور في الحرب، والقعود دون المكارم؛ لأنه من قوم تناسلوا من جد غير كريم، فضلاً عن التشفي بالقتل بتصوير المقتول (أبي جهل) تصويراً متهكماً ساخراً، يقول حسان[2]:

فسلحت إنك من معشر خانةٍ سُلْحٍ إذا حضر القتال لئام
فدع المكارم إن قومك أسرةٌ من ولد شجع غير جد كرام
ومرنح فيه الأسنة شُرَّعاً كالجفر غير مقابل الأعمام

ولا شك أن الأبيات تحمل هجاء مقذعاً للحارث بن هشام سلك فيه حسان سبيل المفاضلة لتحقير نسبه وتعييره بأنه «من ولد شجع غير جد كرام» إذ إن شجعا بطن من كنانة كانت تعيَّر به بنو مخزوم في الانتساب إليه، وصوَّر الهلع بأبشع الصور عن طريق الإيحاء «سلح إذا حضر القتال لئام» بانطلاق بطونهم لتسرع أدبارهم

(١) ابن هشام: السيرة ٢/ ٧٧٤.
(٢) حسان بن ثابت: ديوانه ١/ ٣٠.

بإخراجه، وعن طريق تجسيد منظر أبي جهل بالشاة أو الجدي إذا انتفخ لحمها وتكرشت.

ولا شك أن هذا الهجاء بأساليبه هذه يؤذي الحارث بن هشام في الانتقاص من نسبه، والتشنيع عليه بالتشفي من قتل أخيه أبي جهل، خاصة بعد أن أضحى بنعمة الله مسلماً صحابياً بعد الفتح.

ويشتد الصراع بين الإسلام والكفر بعد معركة أُحد، ويزداد الهجاء ضراوة، والإقذاع حدة وإفحاشاً بين الجانبين، ولم يكن ذلك قصراً على هجاء الرجال دون النساء، فهند بنت عتبة تعلو صخرة بعد مقتل حمزة رضي الله عنه وتقول:

نحنُ جَزَيْنَاكم بِيَوْمِ بَدْرٍ ... والحربُ بَعْدَ الحربِ ذَاتُ سُعْرِ

... الأبيات

فأجابتها هند بنت أثاثة بن عبَّاد بن المطلب:

خزيتِ في بدرٍ وبعد بدرٍ ... يا بنت وقَّاع عظيم الكفرِ

... الأبيات

قال ابن هشام: «تركنا منها ثلاثة أبيات أقذعت فيها»[1].

ومن الذين هجاهم حسان بن ثابت عتبة بن أبي وقاص الذي رمى رسول الله ﷺ فكسر رباعيته يوم أُحد:

إذا اللَّه جازى معشراً بفعالهم ... ونصرهم الرحمٰن رب المشارق

فأخزاك ربي يا عتيب بن مالكٍ ... ولقاك قبل الموتِ إحدى الصواعق

---

(١) ابن هشام: السيرة ٣/ ٨٧٣.

بَسَطْتَ يميناً للنبي تعمداً فأدميت فاه قُطِّعتْ بالبوارق
فهلّا ذكرت اللَّه والمنزل الذي تصير إليه عند إحدى البوائق

قال ابن هشام: «تركنا منها بيتين أقذع فيهما»[1].

والهجاء في البيتين اللذين أسقطهما ابن هشام متعلق برميه بالخزي في الدنيا والآخرة وتوعده[2]:

لقد كان خزياً في الحياة لقومه وفي البعث بعد الموت إحدى العوالق
فمن عاذري من عبد عُذْرَة بعدما هوى في دجوجيٍّ من البحر خافق

وأغلب الظن أن حذف هذين البيتين مرتبط بإكرام صحبة سعد بن أبي وقاص، فعتبة المهجو أخوه، مات كافراً، وليس في شيء من الآثار ما يدل على إسلامه.

وحذف ابن هشام التعيير بالمثالب النفسية والمخازي الخُلقية المتعلقة بالسرقة المشهورة لبيت الله الحرام، وذلك من خلال رثاء حسان بن ثابت لخبيب بن عدي وهجاء قاتليه؛ أبي إهاب التميمي وأخيه لأمه الحارث بن عامر:

ما بال عينيك لا ترقا مدامعها سحّاً على الصدر مثل اللؤلؤ القلق
على خُبيب فتى الفتيان قد علموا لا فَشِلٍ حين تلقاه ولا نَزِقِ

قال ابن هشام: «وتركنا ما بقي منها لأنه أقذع فيها»[3].

---

(١) ابن هشام: السيرة ٣/ ٨٦١.
(٢) حسان بن ثابت: ديوانه ١/ ١٦٢.
(٣) ابن هشام: السيرة ٣/ ٩٧٨.

والأبيات التي أسقطها ابن هشام هي[1]:

أبا إهاب فبين لي حديثكمُ أين الغزال مُحَلَّى الدرِّ والورق[2]
لا تذكرن إذ كنت مفتخراً أبا كُثَيْبَةَ قد أسرفت في الحمق
ولا عزيزاً فإن العذر منقصة إن عزيزاً دقيق النفس والخلق

وفي الحارث بن عامر كانت أبيات حسان التي أسقطها ابن هشام إقذاعاً[3]:

سائل بني الحرث المزري بمعشره أين الغزال عليه الدر من ذهب
. . . جللت قومك مخزاة ومنقصة ما لن يجلِّله حي من العرب
يا سالب البيت ذي الأركان حليته أد الغزال فلن يخفى لمستلب
بئس البنون وبئس الشيخ شيخهم تباً لذلك من شيخ ومن عقب

تلك حدود الإقذاع ومعانيه التي أخرجت بأساليب المفاضلة أو التفضيل والتهكم والسخرية والتعيير بالمثالب والمخازي الخُلقية من الخيانة وسوء الفعل ودناءة النفس. أما الإفحاش وسوء القول فقد خص به حسان هند بنت عتبة في قصائد ثلاث: واحدة مطلعها:

أشرت لكاع وكان عادتها لؤم إذا أشرت مع الكفر

قال ابن هشام: «وهذا البيت (أشرت لكاع. . .) في أبيات تركناها وأبياتاً أيضاً له على الدال، وأبياتاً أُخر على الذال؛ لأنه

---

(١) حسان بن ثابت: ديوانه ١/ ٢١٣.

(٢) الغزال المقصود: هو ذاك المصنوع من الذهب وهو أحد الغزالين اللذين نصبا على الكعبة بعد أن حفر عبد المطلب بئر زمزم، وقد سرقه أبو إهاب بالاشتراك مع الحارث بن عامر وأبي لهب.

(٣) السيرة: ٣/ ٩٧٩، وديوان حسان: ١/ ٣٧٠.

أقذع فيها». إذ رمى حسان هند بنت عتبة بالزنا والسفاح وارتكاب الفاحشة فضلاً عن تهكم وسخرية في تصوير العورات، ولا شك أن هجاء حسان لهند سباب خالص، وتشهير فاضح، ولعل مما ينفي عنها ما رماها به حسان استنكارها أن تقع الحرة في الفاحشة وذلك في قولها: «أو تزني الحرة يا رسول الله!» وهو دهشة الفطرة حين سمعت الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر لها وللنساء واجبات البيعة والإسلام بقوله: «وألا تزنين».

ولكن هذا الإقذاع والإفحاش فيه واقعية مراعية للفن والخلق من ناحيتين:

الأولى: أنه متناسب وطبع البداوة وذوقها الغليظ الذي لا يرى الهجاء موجعاً إلَّا إذا خاض في الآباء والأمهات والعورات، ولا يراه مجيداً صائباً يستحق السيرورة والإذاعة إلَّا إذا كان هزلياً تملأ صوره الأشداق ضحكاً صاخباً صريحاً في الإبانة، منكشفاً في الدلالة[1].

والثانية: الصدق في تناوله المعائب وذكره المثالب، ودلالة ذلك نجدها في التوجيه والتلقي، فقد حرص رسول الله ﷺ على إيجاع المشركين في أنسابهم بعد أن خاضوا في آباء المسلمين وأمهاتهم، ولذلك فهو يقول لحسان موجهاً له إلى الدقة والصدق: «أهجهم حسان وروح القدس معك، والق أبا بكر يعلمك هنات القوم» أو قوله: «لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قريش بأنسابها...»[2].

---

(١) د. محمد محمد حسين: الهجاء والهجاؤون في الجاهلية ص٢٤١.

(٢) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٦/ ٤١، وفتح الباري ١٠/ ٥٤٧.

وعلم أبي بكر المتميز بالأنساب جعله مؤهلاً لإرشاد حسان وتوجيه هجائه إلى المنافذ التي يأتي منها قريشاً فيوجعها بها، ولم يكن وقع هذا الهجاء هيناً في نفوسهم، فقد حفلوا بالاستماع إليه، وأدركوا إصابته لأنسابهم ومثالب أحسابهم، ولذلك فإنه «لما بلغ أهل مكة شعر حسان، لم يكونوا علموا أنه قوله، جعلوا يقولون: لقد قال أبو بكر الشعر بعدنا»[1]. ولما أيقنت قريش أنه شعر حسان قالت: «إن هذا الشتم ما غاب عنه ابن أبي قحافة»[2].

وعلم أبي بكر في الأنساب وتوجيهه لحسان محصور في بيان مطاعن التسلسل والهجنة والصريح منها وما شابه شائبة، وذلك كله لا يجعله رديفاً لحسان فيما أفحش فيه، أو نال فيه من بعض الأمهات، ولذلك فإن اجتهاد أبي الفرج منكر في الكشف عن حقيقة هذا التوجيه إذ يقول: «فأتى (حسان) أبا بكر فأعلمه ما قال رسول الله ﷺ فقال: كفَّ عن فلانة واذكر فلانة»[3]؛ لأنه خصص الإرشاد بالنساء دون الرجال؛ ولأنه أطلق الذكر دون أن يقيده بالنسب.

ولم تكن هذه الواقعية التي عمادها الفن والصدق الخُلقي في جانب منها بصارفة ابن هشام عن قناعته بأن هذا الهجاء كان مرغوباً فيه في مرحلة الإسلام الأولى، وأنه فقد مبررات روايته والرغبة فيه حين أضحى كثير من المهجوين بنعمة الله مسلمين، مثل: الحارث بن

---

(١) الأصفهاني: الأغاني ٤/ ١٤٠.
(٢) المصدر نفسه: ٤/ ١٣٩.
(٣) المصدر نفسه: ٤/ ١٣٩.

هشام، وأبي سفيان بن الحارث، وعبد الله بن الزبعرى، وهند بنت عتبة وغيرهم، وأن هجو من مات على الشرك من الآباء والأجداد إساءة بالغة لأبنائهم وأحفادهم الذين أسلموا، فهو من باب شتم الحي بالميت، وقد جاء في ذلك حديث النسائي الذي أخرجه عن ابن عباس بإسناد صحيح: «أن رجلاً وقع في أب للعباس كان في الجاهلية فنظمه... وفيه: «لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا»[1]، إذ في ذلك من إثارة النفوس وبعث الأحقاد وفتح أبواب للشر ما يعسر إغلاقها.

ويزداد منهج ابن هشام في الإحسان وضوحاً بالنظر إلى ثنائه وتقريظه بالحسن قصيدة حسان بن ثابت التي يذكر فيها عدة أصحاب اللواء يوم أُحد، ومطلعها:

مَنَعَ النَّومَ بالعشاءِ الهمومُ وخيَالٌ إذا تغور النُّجومُ

حيث قدَّم لها بقوله: «هذه أحسن ما قيل»[2].

وعقب عليها بقوله: قال ابن هشام: «قال حسان هذه القصيدة (منع النوم بالعشاء الهموم) ليلاً، فدعا قومه، فقال لهم: خشيت أن يدركني أجلي قبل أن أصبح فلا تروها عني»[3].

والإحسان الذي خلعه ابن هشام على القصيدة يمكن إدراك مقوماته من خلال تحليل سريع للقصيدة معنى ومبنى.

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، حاشية التحقيق، ٣/ ١٥٢.
(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ٩٣٧.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٩٤١.

فقد وفق حسان في التعبير عن التماسك والثبات الذي لاذ بهما بعدما أصاب المسلمين من الملم الفادح في معركة أُحد، وكان حديثه عن المرأة في مطلع القصيدة تنفيساً عن هذه القضيَّة الجوهرية وذلك حين أجمل بالجمع الهموم المانعة للنوم، وفصل في خيال الحبيب النازل بدلالات معبرة عن الخسارة (أصاب، سقم، مكتوم) مخبرة بالهم:

منع النوم بالعشاء الهموم ... وخيال إذا تغور النجوم
من حبيب أصاب قلبك منه ... سَقَمٌ فهو داخل مكتوم

إلَّا أن أمر هذا النازل بالقلب هين؛ لأنه واهن ضعيف، معتاد للين الحياة ونعومتها، وهو بذلك إنما يهون أمره، ويسري عن نفسه:

يا لقومي هل يقتل المرء مثلي ... واهن البطش والعظام سؤوم
لو يدب الحولي من ولد الذر ... عليها لأندبتها الكلوم
شأنها العطر والفراش ويعلو ... ها لجين ولؤلؤ منظوم

لكن تمام الهم وإحاطته وبلاغة أثره، يفتقد الديمومة والاستمرار؛ لأن التبدُّل سُنَّة الحياة، خاصة زمن الشباب الذي يقوم على الطيش والنزوة.

لم تفتها شمس النهار بشيء ... غير أن الشبابَ ليس يدوم

وينعطف حسان من ذلك إلى لقطات من ماضيه دالة على الأناة والحكمة عزاءً وأملاً بها لزوال الغمة، وحفزاً لنفسه على الثبات والتماسك.

إن خالي خطيب جابية الجو ... لان عند النعمان حين يقومُ[1]

---

(١) **الجابية**: الحوض الصغير. **والجولان**: موضع في الشام. وعنى بخاله: =

وأنا الصقر عند باب ابن سلمى يوم نعمان في الكبول مقيمُ[1]
وأُبـيٌّ وواقـد أُطـلـقـا لـي يَوْمَ راحا وَكَبْلُهُمْ مَحْطُومُ[2]
وَرَهنْتُ اليدين عنهم جميعاً كلُّ كَفٍّ جُزْءٌ لها مَقْسُومُ[3]
وَسَطتْ نسبتي الذوائبَ منهم كلُّ دار فيها أب لي عظيمُ
وأبي في سُمَيْحَةَ القائل الفا صِلُ يَوْمَ التقت عليه الخصومُ[4]

ومن ينتسب لهذه المآثر التاريخية ذات العراقة والشرف، يحق له أن يفخر على خصمه، وأن يفضله إذا كان بعيداً عن المعالي والسيادة:

تلك أفعالنا وفعل ابن الزبعرى خامل في صديقه مذمومُ

ويتلمس لثباته وتماسكه عزاءً بشريف المعاني من الحكم والمواعظ، فيه غمز لجهالة قريش ونعيمها:

رب حلم أضاعه عدم الما ل وجهل غطى عليه النعيمُ
إن دهراً يبور فيه ذوو العلـ ـم لَدَهْرٌ هو العَتُوُّ الزَّنيمُ

= مسلمة بن مخلد بن الصامت. وعنى بالنعمان: بني جفنة من الغساسنة. والخطابة مما يختص بأمر الدين والسلطان.

(١) **الصقر**: السيد الكريم. **وابن سلمى**: النعمان بن المنذر اللخمي. **ونعمان**: نعمان بن مالك . . .بن عوف وكان حبسه النعمان بن المنذر، فوفد فيه وفي غيره حسان بن ثابت فأطلقهم له.

(٢) **واقد**: هو واقد بن عمرو بن الإطنابة. **وأُبي**: هو أُبي بن كعب بن قيس. . .

(٣) **رهنت اليدين عنهم**: ضمنتهم؛ لأن الضامن يقول لصاحبه: لك يدي.

(٤) **سميحة**: بئر بالمدينة كان عندها احتكام الأوس والخزرج في الحرب، وكان ثابت بن المنذر والد حسان حكمهم.

لا تَسُبَّنَّني فَلَسْتَ بِسبِّي إن سِبِّي من الرجال الكريمُ
ما أبالي أَنَبَّ بالحَزْنِ تَيْسٌ أم لحاني بِظَهْرِ غَيْبٍ لئيمُ

ويلتقط أخيراً موقفاً عسكرياً من معركة أُحد يدل على بلاء المسلمين على وجه العموم، ويزري به على قريش على وجه الخصوص، ذلك هو مصرع أصحاب اللواء، وهم أسرة من بني قصي، كان معهم لواء المشركين يوم أُحد، وقد قُتلوا جميعاً.

وَلِيَ البأسَ منكم إذ رَحَلْتُمْ أُسرَةٌ من بني قُصَيٍّ صَمِيْمُ
تسعةٌ تَحْمِلُ اللواءَ وطَارَتْ في رعاع من القنا مخزومُ
وأقاموا حتى أبيحوا جميعاً في مقامٍ وَكُلُّهُمْ مذمومُ
بدمٍ عانك وكان حِفَاظاً أن يقيموا إن الكريمَ كريمُ
وأقاموا حتى أزيروا شعوباً والقنا في نحورهم محطومُ
وقريشٌ تَفِرُّ منا لواذاً أن يقيموا وخفَّ منها الحلومُ
لم تطق حمله العواتق منهم إنما يحمل اللواءَ النجومُ

وقد ضمن حسان هذا الموقف الذي أبطأ في تصويره تغنياً بالنصر، وهجاءً لقريش بما كان من بني عبد الدار الذي قُتلوا جميعاً في هذه المعركة، فقلب بذلك حسان الهزيمة نصراً ببراعة وحسن دلالة.

وهذا الهجاء موجع من غير إقذاع أو إفحاش، يعتمد الصدق في المفاضلة أو التفضيل، ويقوم على الدراية الفنية في الغمز بالمنزلة، والتعريض بالموقف المذل الملحق العار بصاحبه، ولعله لذلك كان استحسان ابن هشام لهذه القصيدة.

ولعل مما يعزز هذا التصور أن النقاد استحسنوا قصيدة حسان في هجاء هوازن:

أبلغ هوازن أعلاها وأسفلها أن لست هاجيها إلا بما فيها
قبيلة ألأم الأحياء أكرمها وأعذر الناس بالجيران وافيها
وشر من يحضر الأمصار حاضرها وشر بادية الأعراب باديها
تبلى عظامهم إما همُ دفنوا تحت التراب ولا تفنى مخازيها
كأن أسنانهم من خبث طعمتهم أظفار خاتنة كلَّت مواسيها

«فقد شهد النقاد أن هذا الشعر هو أجود ما يقال من الهجاء وأخبثه وأشده وقعاً في النفس»[1].

وقبل أن نقوِّم منهج ابن هشام في رواية شعر السيرة لا بد من الإشارة إلى أمرين هامين يفرضهما الحديث عن هجاء حسان ومناقضاته.

الأول: أن كثرة الإشارة إلى شعر حسان بن ثابت بالإقذاع في منهج ابن هشام في السيرة لا ينبغي أن يحمل على القول: «ينفرد حسان بالإفحاش في القول دون سائر المسلمين والمشركين»[2].

فقد فرض اختيار حسان للنهوض بتناول «الأنساب والمثالب» في نقائضه لقريش وشعرائها مهمة ثنائية عسيرة، فيها الدفاع عن حرمات المسلمين بالطعن في أنساب المشركين آباءً وأُمهات، وتسفيه مفاخرهم على وجه العموم، وفيها الدقة والحذر في تناول من يجمعهم برسول الله ﷺ قرابة أو نسب على وجه الخصوص، فقد روى الإمام مسلم عن عائشة قالت: قال حسان: يا رسول الله! ائذن

---

(١) د. إحسان النص: حسان بن ثابت ص١٤٨، نقلاً عن ديوانه، ط. ليدين، ص٧٦.

(٢) د. محمد طاهر درويش: حسان بن ثابت ص٣٨٤.

لي في أبي سفيان قال: كيف بقرابتي منه؟ قال: والذي أكرمك لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من الخمير، فقال حسان:

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو مخزوم ووالدك العبد[1]

وهذه المهمة شارة تميُّزه عن صاحبيه عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك، وإن كانت لا تنقص من شأنهما في مجال كل منهما الذي برع فيه؛ من إعابة بالكفر وتعيير بالوقائع والأيام.

وإذا أضفنا إلى ذلك ما سبق بيانه من إسقاط الرواة والشعراء أنفسهم لهذا الشعر، فإن شعر حسان الموجود الذي رواه السكري يُعد دليلاً على شعر المشركين الفاحش المفقود؛ لأنه من جنسه وجرى في ميدانه، فمن الجور اتهام شعر حسان صراحة، وتبرئة شعر المشركين ضمناً.

على أن للنحل دوراً بارزاً في شعر حسان، وقد أشار إليه الأصمعي بقوله: «تنسب إليه أشعار لا تصح عنه» ونبَّه عليه ابن سلام بقوله: «وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد، لما تعاضهت قريش واستبَّت، وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تُنَقَّى»[2]. وكان ابن هشام قد حدد بعض ما أنكره أهل العلم بالشعر من قصائده، ومنها ما كان فيه إقذاع فأسقطه، كما في قصيدتي حسان في رثاء خبيب. قال ابن هشام

---

(١) صحيح الإمام مسلم ١٦/٤٧، وأخرجه البخاري في باب الأدب برقم ٦١٥٠.

(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/٢١٦. وفي رواية: «ووضعوا عليه أشعاراً لا تليق به».

في القصيدة الأولى: «وتركنا ما بقي منها لأنه أقذع فيها»[1] وقال في الثانية: «وهذه القصيدة مثل التي قبلها، وبعض أهل العلم بالشعر ينكرهما لحسان، وقد تركنا أشياء قالها حسان في أمر خبيب لما ذكرت»[2].

الثاني: شرعية هذا الإقذاع:

رخص رسول الله ﷺ في الرد على المشركين بمثل قولهم. فعن عمار بن ياسر قال: لما هجانا المشركون شكونا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «**قولوا لهم كما يقولون لكم**»[3].

وهذه الرخصة عامة تنتظم المجالات التي خاض فيها المشركون قدحاً في أنساب المسلمين وتعييراً بمثالبهم، إلا أنه يخصص من عمومها في مناظرة القول ومثليته دعوة الرسول ﷺ ودعائه لحسان: «**أجب عني، اللَّهُمَّ أيده بروح القدس**»[4] وتقييده لذلك التأييد بالمنافحة عن الله ورسوله كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله»[5].

وتأييد روح القدس لحسان مخصوص بما كان حقاً من شعر

---

(١) ابن هشام: السيرة ٣/ ٩٧٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٩٧٩.

(٣) رواه أحمد والبزار بنحوه والطبراني، ورجاله ثقات. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

(٤) رواه مسلم: صحيح مسلم ١٦/ ٤٥.

(٥) المصدر نفسه: ١٦/ ٥١.

هجاء الأنساب دون غيره؛ لأن ما كان إفحاشاً وإقذاعاً في تناول النساء وقذفهن، إنما مصدره النفس الأمَّارة. يقول ابن تيمية: «إن الشعر يكون من الشيطان تارة، ويكون من النفس أخرى، كما أنه إذا كان حقاً يكون من روح القدس، كما قال النبي ﷺ لحسان بن ثابت: **اللَّهُمَّ أيده بروح القدس**، وقال: **اهجهم وهاجهم وجبرائيل معك**، فلما نفى قسم الشيطان، نفى قسم النفس»[1].

فهجاء حسان وإقذاعه كان دفعاً لعدوان قريش ومشركي العرب على المسلمين الذي تجاوز كل حد، وهو يكتسب شرعيته لأنه ممن ﴿وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۚ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] ويجري في حدود ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ والانتصار إنما يكون بالحق كما يقول القرطبي، وبما حدَّه الله ﷻ، فإذا تجاوز ذلك فقد انتصر بالباطل، وبذلك كان توجيه الرسول ﷺ لشعراء المسلمين بالانتصار من المشركين والرد عليهم «انتصروا ولا تقولوا إلا حقاً، ولا تذكروا الآباء والأُمهات»[2].

وربما كان لفاحش شعر حسان جانب من شرعية في قول الرسول ﷺ: «**إذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا**»[3] ولما سمع أبو بكر رضي الله عنه عروة بن مسعود الثقفي يقول: «وأيم الله لكأني بهؤلاء قد انكشفوا عنك غداً» قال: «امصص

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ٢/ ٥١.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٥٣.

(٣) رواه أحمد: مسند الإمام أحمد ٥/ ١٣٦، ورواه الطبراني في المعجم الكبير ورجاله ثقات. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٣/ ٣).

بظر اللات أنحن ننكشف عنه»[1].

وعلى الرغم من أن الحديث النبوي يسوي بين كل من حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك في رضى الرسول ﷺ عنه سرعة أثر شعرهم في إيذاء قريش مجتمعين ومنفردين بقوله: «اهجوا قريشاً فإنه أشد عليها من رشق النبل» وقوله لحسان: «إنه لأسرع فيهم من رشق النبل» وقوله لعبد الله بن رواحة: «**لهو أسرع فيهم من نضح النبل**» وقوله لكعب: «**لهي أشد عليهم من رشق النبل**»[2]، يفرد شعر ابن رواحة بمجانبة الرفث وما يدور في مداره إذ يقول عليه الصلاة والسلام: «**إن أخاً لكم لا يقول الرفث**»[3]. فهل في هذا التفريد لابن رواحة ما يوحي بعدم الرضى عن شعر حسان الفاحش؟

أيّاً كان توجيه هذا التفرد من خلال هذه التسوية فإنه لا دليل على سماع الرسول ﷺ لكل ما كان يقول حسان من شعر عموماً ولهذا الشعر المقذع في فحشه خصوصاً، على الرغم من أنه بنى له منبراً في مسجده عليه الصلاة والسلام لينشد من عليه شعره؛ لأن حديث أسماء بنت أبي بكر في هذا المجال ضعيف.

فعنها أنها قالت: مرَّ الزبير بن العوام بمجلس من أصحاب

---

(١) ابن هشام: السيرة ٣/١١٣٩.

(٢) انظر: مسلم، صحيح مسلم ١٦/٤٨، والنسائي: سنن النسائي ٥/١٥٩ ـ ١٦٠، والبيهقي: المحاسن والمساوئ ص٢٥٣.

(٣) رواه البخاري: صحيح البخاري ٢/٤٦.

النبي ﷺ وحسان بن ثابت ينشدهم من شعره، وهم غير نشاط لما يسمعون فجلس الزبير معهم وقال: «ما لي أراكم غير أذني لما تسمعون من شعر ابن الفريعة، فلقد كان يعرض به لرسول الله ﷺ فيحسن استماعه، ويجزل عليه ثوابه، ولا يشتغل عنه بشيء»[1].

ويظل منهج ابن هشام بعد ذلك كله قائماً على الإحسان في اتخاذ الموقف الإيجابي مما فسد من المعاني عن طريق إسقاطها أو حذفها، وهو يقوم على رؤية موضوعية للقبح مهما كان مصدره وانتماؤه الجاهلي أو الإسلامي.

ولم يفطن الباحثون والمحققون لدلالة هذا الإسقاط على الإحسان أو الموقف الإيجابي من القبح، وإنما انصرف بعضهم إلى نفي الشك الذي حاول به عدد من المستشرقين وتلامذتهم نسف هذا الشعر من أساسه، بالعناية بأدوات ابن هشام في تحقيق ما أورده ابن إسحاق من شعر[2].

وأسف أكثر المحققين لسيرة ابن إسحاق ولفعل ابن هشام؛ لأنه أفقد الباحثين كثيراً من المعلومات التي يستعان بها على كشف التيارات المختلفة التي سادت الفترة التي تؤرخ لها السيرة.

---

(١) رواه الطبراني وفيه عبد الله بن مصعب وهو ضعيف. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٨/ ١٢٥).

(٢) انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي ص٣٥٢، طه حسين: في الأدب الجاهلي ص٣٥٢، د. إسماعيل العالم: منهج ابن هشام في رواية الشعر، مجلة أبحاث اليرموك. وبلاشير: تاريخ الأدب العربي، (العصر الجاهلي) ص١٨٤.

يقول محمد حميد الله في مقدمة سيرة ابن إسحاق: «وكان هناك أشعار كثيرة في أصل الكتاب حذفها ابن هشام، وكل من يشتغل بآداب العصر النبوي يتأسف على ما فعل ابن هشام من حذفها».

وفي مقدمة السِّير والمغازي يقول سهيل زكَّار: «ومع أن معرفة ابن إسحاق بالشعر لم تكن على ما يرام إلا أنه كان بوسع ابن هشام أن يدع ذلك لعلماء الشعر، وأن لا يستبقهم بحذف أو تبديل كهذا»[1].

وتقول د. فاطمة نجا: «وعلينا أن لا ننسى أن هذا الشعر بنوعيه الموضوع والصحيح يُلقي ضوءاً على التيارات السياسية المعاصرة للحدث»[2].

وجرى المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ت٢٨٥هـ) وفق هذا المنهج الذي ينضبط بالإحسان أسلوباً في رواية الشعر، فلم يرو المقذع أو السيئ من القول تديناً وورعاً، من ذلك ما جاء في كتاب معاوية بن أبي سفيان إلى علي بن أبي طالب، حيث كتب إليه كتاباً جاء في آخره بشعر كعب بن جعيل الذي يقول فيه:

أرى الشام تكره ملك العراق ... وأهل العراق لهم كارهينا
وكلّاً بصاحبه مبغضاً ... يرى كلَّ ما كان من ذاك دينا
إذا ما رمونا رميناهم ... ودنَّاهُمُ مثل ما يقرضونا

(١) سهيل زكار: مقدمة السِّيَر والمغازي ص١٥.
(٢) د. فاطمة نجا: الغرر في سير المؤرخين وأخبارهم ص١٢٢.

فـقـالـوا: عـلـيٌّ إمـام لـنـا فقلنا: رضينا ابن هند رضينا
وقـالـوا: نـرى أن تـديـنـوا لـه فـقـلـنـا: ألا لا نـرى أن نـديـنـا
ومـن دون ذلـك خـرط الـقـتـاد وضـرب وطـعـن يُـقِـرُّ الـعـيـونـا

قال المبرد: «وفي آخر هذا الشعر ذم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، أمسكنا عن ذكره»[1].

وكذلك فعل المبرد بشعر النجاشي أحد بني الحارث بن كعب الذي ضمنه علي بن أبي طالب رسالته التي بعث بها جواباً لمعاوية بن أبي سفيان، وهو قوله:

دعـا يـا مـعـاوي مـا لـن يـكـونـا فـقـد حـقـق الـلَّـه مـا تـحـذرونـا
أتـاكـم عـلـي يـا أهـل الـعـراق وأهـل الـحـجـاز فـمـا تـصـنـعـونـا

قال المبرد: «وبعد هذا ما نمسك عنه»[2].

فالمبرد أخذ بالإحسان في عدم رواية ما فيه مساس بالصحابة هجواً وطعناً، إذ أمسك عنه تأدباً مع منزلتهم وقدرهم، وهو موقف إيجابي من رواية شعر الهجاء.

لكن المبرد لم يمسك عن رواية نقائض جرير والفرزدق وهجاء الأخطل، فهل يعني ذلك تباين منهج الإحسان عنده؟ أو أنه أخذ بالإحسان فيما يخص طبقة الصحابة رضي الله عنهم أدباً وإكراماً، وتجاهله في طبقة من سواهم؟

إن الباحث فيما أورده المبرد من هذه النقائض لا تعوزه الحيرة

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ١/ ٣٢٧.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٣١.

أو التردد في إصابة غرضه التعليمي في التأريخ والتفسير في مجال اللغة والأدب وما اتصل بهما من أخبار، قصداً للتعليق والنقد أو استطراداً للتوجيه بالمثل والشاهد، فمن ذلك ما جاء في تفسير كلمة «قرنبي» في قول الشاعر:

ألا يا عباد اللَّه قلبي متيم بأحسن من صلى وأقبحهم بعلا
يدب على أحشائها كل ليلة دبيب القرنبي بات يقرد نقا سهلا

قال المبرد: «القرنبي: دويبة على هيئة الخنفس منقطة الظهر، وربما كان في ظهرها نقطة حمراء، وفي قوائمها طول على الخنفس، وهي ضعيفة المشي. قال الفرزدق ـ يعني: عطية أبا جرير ـ:

قرنبي يحك قفا مقرف لئيمٍ مآثرهُ قعدد

وفي هذا الشعر يقول:

ألم تر أنا بني دارم زرارة منا أبو معبد
. . . أيطلب مجد بني دارم عطية كالجعل الأسود
ومجد بني دارم دونه مكان السماكين والفرقد[1]

فهذا الشعر على ما فيه من إيذاء بالتحقير لوالد جرير، إنما سوغه المبرد بطلب النظير والمثال لدلالة «القرنبي» ثم حمله المنهج التاريخي على الاستطراد للحديث عن دارم تأصيلاً لنسبها[2] فكان كل ذلك من باب الشيء بالشيء يذكر.

وكذلك يقال عمَّا أورده المبرد من قصيدة الفرزدق يهجو جريراً

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ٢/ ٧٤ ـ ٧٥.
(٢) انظر: المصدر نفسه ٢/ ٧٦ ـ ٧٧.

ونقض جرير له في أمر قتيبة بن مسلم الباهلي، فمما قال الفرزدق:

أتاني وأهلي بالمدينة وقعة ... لآل تميم أقعدت كلَّ قائم
أتغضب إن أذنا قتيبة حُزَّتا ... جهاراً ولم تغضب لقتل ابن خازم
وما أنت من قيس فتنتج دونها ... ولا من تميم في الرؤوس الأعاظم
أتخوفنا أيام قيس ولم تدع ... لعيلان أنفاً يستقيم الخياشم
فقد شهدت قيس فما كان نصرها ... قتيبة ألا عَضَّها بالأباهم

ومما قال جرير:

تحضض يا ابن القين قيساً ليجعلوا ... لقومك يوماً مثل يوم الأراقم
كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً ... وعمرو بن عمرو إذا دعوا بال دارم
ولم تشهد الجونين والشعب ذا الصفا ... وشدَّات قيس يوم دير الجماجم
فيوم الصفا كنتم عبيداً لعامر ... وبالجنو أصبحتم عبيد اللهازم
إذا عدت الأيام أخزين دارماً ... وتخزيك يا ابن القين أيام اللهازم

فالقصيدتان تعيير بالوقائع والأيام والمواقف، وفيهما ما يتصل بمنهج كتاب «الكامل»، ولذلك انبرى المبرد يفسر ما تعلق بالأفراد والأعلام من جهة، مثل تعريفه بابن خازم[1] الذي جاء ذكره في قصيدة الفرزدق، وما تعلق بالوقائع والأيام من جهة أخرى، مثل: تأريخه للجونين ودير الجماجم واللهازم[2] في قصيدة جرير، فالمسوغ لروايتهما الارتباط بالحقائق التاريخيَّة والأحداث القبلية، وهو مسوغ نحى فيه المبرد القبح جانباً بالدلالة التاريخيَّة.

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ٢/ ٧٩.
(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٤٢.

وكأني بالمبرد لم يرض عن نقائض جرير والفرزدق، فلم يرو شعراً منها مستقلاً بغرض أو باب من أبواب الكتاب، إلا إذا اقتضى ذلك الخبر أو الاستطراد اللغوي أو التاريخي، بل إن المبرد يرى في النقائض ابتذالاً وفحشاً في المعاني المتداولة فيها بين الشعراء، دلَّ على ذلك تعريجه على قول الأخطل:

قوم إذا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأُمهم بولي على النار

حيث أبدى المبرد استياءه من هذا التبذل والشتم من خلال ألم جرير وتوجُّعه منه بقوله: «فيقال: إن جريراً توجع من هذا البيت وقال: جمع بهذه الكلمة ضروباً من الهجاء والشتم، منها: البخل الفاحش، ومنها: عقوق الأم في ابتذالها دون غيرها، ومنها: تقذير الفناء، ومنها: السوءة التي ذكرها عن الوالدة»[1].

والمختار من الهجاء عند المبرد ما كان ذماً للطبائع والأخلاق الخارجة عمَّا ألفَ العرب وجرت عليه أخلاقهم القويمة في حياتهم، من ذلك قول أعرابي يهجو قوماً بالبخل:

ولما رأيت بني جوين جلوساً ليس بينهم جليس
يئست من التي أقبلت أبغي لديهم إنني رجل يئوس
إذا ما قلت أيهم لأيٍّ تشابهت المناكب والرؤوس

قال المبرد: «قوله: جلوساً ليس بينهم جليس، يقول هؤلاء قوم لا ينتجع معروفهم فليس فيهم غيرهم، وهذا من أقبح الهجاء»[2].

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ٤/ ٤٢.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٧٢.

ومن ذلك أيضاً قول رجل يَنْسُب ابن عمّ له إلى اللؤم والتوحش[1]:

أحب شيء إليه أن يكون له ... حلقوم وادٍ له في جوفه غار
لا تعرف الريح ممساه ومُصْبَحَهُ ... ولا يُشَبُّ إذا أمسى له نار

وفي هدي من هذه المعاني في الكرم والضيافة وما يجري فيهما من مدح وذم، انعطف المبرد إلى تقويم أبيات لجرير في ظل قول قيس بن عاصم المنقري:

أيا ابنة عبد اللَّه وابنة مالك ... ويا ابنة ذي البردين والفرس الورد
إذا ما أصبت الزاد فالتمسي له ... أكيلاً فإني غير آكله وحدي
قصياً كريماً أو قريباً فإنني ... أخاف مذمَّات الأحاديث من بعدي
وإني لعبد الضيف ما دام ثاوياً ... وما من خلالي غيرها شيمة العبد

قال المبرد: «وقوله: قصياً كريماً من طريف المعاني، وذلك أنه لم يحتج إلى أن يشترط في نسبته الكرم؛ لأنه قد ضمن ذلك، واشترط في القصي أن يكون كريماً لأنه كره أن يكون مواكله غير كريم.

وهذا ليس من الباب الذي ذكره جرير حيث يقول في هجائه بني هزان:

ضيفكم جائع إذا لم يبت غزلاً ... وجاركم يا بني هزان مسروق
رأيت هزان في أحراج نسوتها ... رُحْبٌ وهزان في أخلاقها ضيق»[2]

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ٢/ ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٨. **والأحراج**: جمع حِرج وهو حِرج المرأة أو فرجها.

لأن جريراً أفحش حين جعل وقاع نساء بني هزان شرطاً لقِرى ضيفهم وإشباعه، فضلاً عن هذه المفارقة الفاحشة بين استيعاب النساء للأضياف بذلك، وسرورهن بفعلهم، واستياء الرجال وضيقهم بهم.

والمبرد يرى الحسن في هذا المجال في طرافة المعنى وتهذيب أدائه، ولذلك كان كتابه مترفعاً عن مبتذل اللفظ وفاحش المعنى وساقطه، وفي الكناية عن ذلك ما يرفع من شأن المعنى إذ يقول: «ويكون من الكناية في ذلك أحسنها: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، قال تعالى: ـ وله المثل الأعلى ـ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]»[1].

ولا يقتصر الإحسان في منهج الرواية عند المبرد على إسقاط المقذع من الهجاء، بل يطرد موقفه الإيجابي هذا في المجون أو ما يمس العقيدة من شعر، ففي نقده لقصيدة من شعر أبي نواس قال: «وله في قصيدة يمدح فيها العباس بن الفضل بن الربيع شيء يستملحه الأحداث، ويألفه المجان، وليس بذاك، وهو قوله:

نديم كأس محدث ملك تيه مغن وظرف زنديق

فهذا قول ملحون مرذول، رديء الرصف بعيده، وأما قوله:

كأنما رجلها قفا يدها رجل غلام يلهو بديوق

فهذا كلام خسيس.

---

(١) المبرد: الكامل في اللغة والأدب ٢/ ١٩١.

وكذلك قوله:

إلـــى فـــتـــى أمُّ مـــالـــه أبـــداً تسعى بجيب في الناس مشقوق

وفي آخرها ما جمع بين كفر ولحن، وأكره حكايته، لضعته وبطلانه»[1].

وتوقف ابن السيد البطليوسي (ت٥٢٨هـ) عند بعض معاني شعر أبي العلاء المعري في لزومياته التي بدا واضحاً خروج المعري فيها على العقيدة لمحاً أو تصريحاً أو شكّاً، خاصّة ما كان يعرضه من أمور الدين على ميزان عقله الذي كان يتطاول به، ويرفع من شأنه، فأسقط ابن السيد أبياتاً من روايته لهذا الشعر، فيما انتخب من قصائد في كتابه «شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري».

وأثار إسقاط ابن السيد بعض هذه الأبيات الفقيه ابن العربي؛ أبا بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي، فتتبعه في رسالة وضعها لذلك، فكتب ابن السيد في الرد عليه رسالة صغيرة «الانتصار ممن عدل عن الاستبصار».

فمن الأبيات التي أسقطها ابن السيد من شعر أبي العلاء المعري قوله:

أنـــت يـــا أدم الـــســـرب حـــوا ؤك حـــواء فـــيـــه أو أدمـــاء

قال ابن العربي: «هكذا وجدناه بخطك، وقد أسقطت منه جزءاً فأفسدت وزنه وصوابه».

أنـــت يـــا آد آدم الـــســـرب حـــوّا ؤك حـــواء فـــيـــه أو أدمـــاء

ورد ابن السيد عليه آخذاً بالإحسان منهجاً وبإسقاط الفاسد من

---

(١) المرزباني: الموشح، ط. السلفية. ص٢٤٣.

الشعر أسلوباً بقوله: «وهذا البيت إنما أسقطناه من الشعر متعمدين لإسقاطه، لما فيه من الاستخفاف بآدم ﷺ. وهكذا فعلنا بكثير من شعره، وإنما ذكرنا منه ما له تأويل حسن، فكيف أفسدت علينا الكتاب بإثباته، وكان يجب أن تتنزه عنه كما تنزهنا... أما معناه فلا حاجة بنا إلى ذكره، فاذكره أنت إن شئت كما ألحقته»[1].

والحق أن لزوميات أبي العلاء المعري تحمل تقلبه العقدي بين الشك واليقين، فلا أحد يشك عند قراءته لها أنه مؤمن بالله ووحدانيته وعدله، غير أن تعريضه بالغمز في بعض أحكام الشريعة الإسلامية، أعطى الناظرين في شعره دلائل الشك في تديُّنه، ورميه بالزندقة وبالإلحاد[2]، وكما أن شواهد إيمانه في اللزوميات كثيرة، فإن دلائل شكه وقلقه العقدي وافرة فيها أيضاً، ومن أمثلتها قوله:

تناقضٌ ما لنا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النار
يد بخمس مئين عسجد وُدِيَتْ ... ما بالها قُطِعَتْ في ربع دينار

ويرى ابن بسام الشنتريني (ت٥٤٢هـ) الرؤية ذاتها في شعر أبي العلاء المعري، إذ يصف آراءه في هذا المجال بالسخف الذي يكشف عن عمى البصيرة، وينشر مطوي السريرة، وتعقب لذلك مَنْ نَظَم على منواله من شعراء الأندلس، فأسقط مما جرى في ميدانه الشعر ذا المساس بالعقيدة، إذ جرَّد قصيدة المنفتل أبي أحمد عبد العزيز بن خيرة القرطبي مما شانها، فبعد أن أورد مطلع القصيدة:

---

(١) الانتصار ممن عدل عن الاستبصار: ص١٦.

(٢) انظر: عبد الكريم الخطيب، رهين المحبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان والإلحاد ص٦٢ ـ ٦٧.

أحاجيكم هل يمموا الضال والسدرا أبى قلبي المعمود أن يسكن الصدرا

قال ابن بسام: «وهذا القصيد اندرج له من الغلو فيه، ما لا أثبته ولا أرويه، وأبعد الله المنفتل، فيما نظم فيه وفصل، وقبحه وقبَّح ما أَمَّل»[1].

ولا يرى ابن بسام بأساً من رواية الشعر الماجن على الرغم من قبح موضوعه وسوء مضمونه ما دام مسوقاً بعبارة بعيدة عن الابتذال، مترفعة عن السقوط والإسفاف، لكنه يرى البأس كل البأس في المجون السافر القبح في أدائه، المتردي في ابتذال تعبيره، وفي المفارقة بين شعر أبي جعفر أحمد بن الأبار وعبد الجليل بن وهبون ما يوضح ذلك، فقد روى من شعر أبي جعفر بن الأبار قوله:

ومنعمٍ غضَّ القطاف عذب الغروب للارتشاف
قد صيغ من درِّ الجما ن وصين في صدف العفاف
. . . فورعت في جنى الجنى وكففت عن فوق الكفاف
وعصيت سلطان الهوى وأطعت سلطان العفاف

قال ابن بسام: «وما أملح هذه الملح، وما أقبح ما أنشدت في ضدها لعبد الجليل حيث يقول:

تعرض لي ليسقط في حبالي سقوط تعمد شبه اتفاق
وبات على المدامة لي نديما وبين جفونه للغنج ساقي
إلى أن مال من سنة الحميّا وقام الليل ممدود الرواق

(١) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ق١ م٢ ص٧٦٤.

وحلَّ معاقد الهيمان عنه بِسُبْطٍ كان يعقدها رقاق
وصار على كرامته بساطاً ولفتْ بيننا ساق بساق

وبعده ما أضربت عنه، وصنت كتابي منه»[1].

ولولا أن ابن بسام كان مأخوذاً بالإعلان عن بلده والرعاية لأدبها، والتنبيه على منزلتها الفنيَّة، لكان لمنهج الإحسان في روايته شأن متميز، إذ إنه ما فتئ يضرب عن بعض المجون ويسقط بعضاً في غير اطراد، فقد أَتْبَعَ أبيات ابن الأبَّار السابقة قصيدة ماجنة بما فيها من فحش المعاني، وبذيء الألفاظ، ومتبذل الدلالات، أولها:

زارني خيفة الرقيب مريباً يتشكَّى القضيب منه الكثيبا

... الأبيات

وعقب على ذلك بقوله بما يوضح منهجه وغايته: «قال ابن بسام: ولقد ظرف ابن الأبَّار واشتهر ما شاء وندر، وأظنه لو قدر على إبليس الذي تولى له نظم هذا السلك، وأوطأ له ثبج هذا الملك، لدب إليه، ووثب أيضاً عليه، وأبو نواس سهل هذا السبيل للناس»[2] «وقد قلت: إن الحسن بن هانئ أكثر من هذه المعاني حتى منعه الأمين محمد بن هارون عن ذلك، وله في وصف الشراب، وما يتعلق بهذه الأسباب شعر كثير، واشتهار شعره يمنعني من ذكره»[3]. «وممن سلك هذا السبيل من الشعراء المجاهرين بالمجون، الناطقين بألسن الشياطين الفرزدق بقوله:

---

(١) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ق٢ م١ ص١٤٤.
(٢) المصدر السابق: ق٢ م١ ص١٥١.
(٣) المصدر السابق: ق٢ م١ ص١٥٢ ـ ١٥٣.

هـمـا دلـتـانـي مـن ثـمـانـيـن قـامـةً كما انقض باز أفتخ الريش كاسره»[1]

قال ابن بسام: «والباب طويل، والإكثار مملول، وتتبُّع كل معنى يعترض يخرج بي عن الغرض، فإن سكت فترفيهاً، وإن ألمعت بشيء فدلالة على الأدب وتنبيهاً»[2].

وغير خاف تداخل عناصر منهج الإحسان في هذا النص، فمن تعقيب على مجون ابن الأبَّار قاصد إلى إلحاقه بالظرف والتندر، ورفض له بنسبته إلى إبليس فيما قدَّم له، إلى إشارة إلى أبي نواس مسهل هذا السبيل، فإضراب عن شعره لشهرة أمره، وعزوف عن شعر الفرزدق الذي ينطق عن لسان الشياطين بما تنفث من شر، وتغري بفاحشة، وأخيراً إبانة عن أن غاية إيراد هذا المجون هو الترفيه، والدلالة على ألوان الأدب بطلب الشاهد والمثل، وتكامله بجمع الجد وبعض الهزل.

وللشَّريشي أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي (ت٦١٩هـ) موقف متوحد من مقذع الهجاء وفاحش المجون، إذ يسقط من الشعر المروي ما كان متعلقاً بهما، فقد أسقط من شعر أبي العنبس الصيمري أبياتاً في هجاء البحتري، وقد أمره بذلك المتوكل بعد أن ضجر من طريقة إنشاد البحتري وتشادقه وإعجابه بنفسه، يقول الصيمري:

أدخـلـت رأسـك فـي الـرَّحِـمْ وعـلـمـتَ أنـك تـنـهـزمْ

---

(١) الذخيرة: ق٢ م١ ص١٥٣.

(٢) الذخيرة: ق٢ م١ ص١٥٥.

يـا بـحـتـري حـذار ويـحـ ـك مـن قـضـاقـضـةٍ ضُـغُـمْ
فـبـأي عـرض تـعـتـصـم وبـهـتـكـه جـف الـقـلـمْ
والـلَّـه حـلـفـةَ صـادقٍ وبـقـبـر أحـمـد والـحـرمْ
وحـق جـعـفـرٍ الإمـا م ابـن الإمـام الـمـعـتـصـمْ
لأُحـيِّـرنَّـك شُـهْـرَةً بـيـن الـمـسـيـل إلـى الـعَـلَـمْ
يـا ابـن الـثـقـيـلـة والـثـقـيـ ـل عـلـى قـلـوب ذوي الـنـعـمْ
وعـلـى الـصـغـيـر مـع الـكـبـ ـيـر مـن الـمـوالـي والـحـشـمْ

قال الشريشي: «وبعد هذا ما يقبح ذكره»[1].

وفي قول أبي نواس الحسن بن هانئ:

إذا هـجـع الـنِّـيـام فـخـلٍّ عـنـي وعـمـن كـان يـصـلـح لـلـدبـيـب
فـإنـي عـالـم فـطـن أريـب ولـم يـخـبـرك مـثـل فـتـى أريـب
ألـذُّ الـفـعـل تـأخـذه سـرورا بـمـنـح الـحـب أو مـنـع الـرقـيـب

قال الشريشي: «وبعد هذا ما يقبح ذكره، وشعر الحسن يكثر في هذا الباب»[2].

تلك مواقف إيجابية من رواية الفاسد من الشعر، بإسقاط ما كان هجاءً مقذعاً أو تجاوزاً عقدياً، أو مجوناً فاحشاً، وهي تعكس الإحسان بالبراءة من تبعة وزر رواية هذه المعاني.

(١) شرح مقامات الحريري: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١/ ٩٦.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٩٤ ـ ٩٥.

الفصل الثالث

نقد المعاني الفاسدة من الشعر المروي

إن رواية الشعر ذي المعاني الفاسدة ذات المساس بما يخدش الحياء من فحش وقبح، أو ما يمسُّ العقيدة بالإنكار لأحكامها أو تشريعاتها مما هو كفر أو إلحاد؛ لا يخلو من إباحة إذا كان مقصود روايته الاستشهاد والاستدلال؛ لأن الراوية لا يزيد عن كونه مردداً لألفاظ الشعر، إذا كان غير قابل لما جاء فيها، ولا بد له من موقف إيجابي ينبه فيه على مواضع الفساد، لئلا يكون مروِّجاً له، مغرياً به، أو محرضاً عليه.

ولعل أقدم المواقف الإيجابية من رواية الشعر وتناشده، والتي تمثل التوازن بين القيم الجمالية والقيم الخُلقية، ما روي عن ابن أبي عتيق [عبد الله بن محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر الصديق] من رأي ونقد في شعر عمر بن أبي ربيعة، وقد ذكر شعره وشعر الحارث بن خالد بن العاص بن هشام المخزومي، ففضل رجل من ولد خالد بن العاص شعر الحارث بن خالد، فقال ابن أبي عتيق: «بعض قولك يابن أخي، فلشعر عمر لوطة في القلب، وعَلَق بالنفس، ودرك للحاجة، ما ليس لشعر غيره، وما عُصِيَ الله ﷻ بشعر أكثر مما عُصِيَ بشعر عمر، وخذ عني ما أصف لك: أشعر قريش من دق معناه ولطف مدخله، وسهل مخرجه، ومتن

حشوه وتعطفت حواشيه، وأنارت معانيه، وأعرب عن صاحبه»[1].

حدد ابن أبي عتيق في نقده خصائص عامة مميزة لعمر بن أبي ربيعة، فعقد له سبقاً على الشعراء في فاعلية شعره، وتأثيره على النفس بهشاشتها له، وامتلاكه للقلب بارتياحه له، وسلَّم له الشاعرية على قريش خاصة بمميزات بذ فيها شعراءها؛ بدقة المعاني ووضوحها، واستيعابها لحاجات النفس ورغائبها، وسهولة التعبير، وقوة التركيب، وحسن الديباجة.

وإحساس ابن أبي عتيق بجمال شعر عمر بن أبي ربيعة مضموناً وصورة تعبيرية، إحساس طاغ في نقده المعجب به، غير أنه عرف كيف يَحُدُّ من طغيانه بقواعد فنية وعِلل موضوعية.

ولم يكن هذا الإحساس بالجمال صارفاً ابن أبي عتيق عن الالتزام بالخطة الإسلامية في الإحسان رواية ونقداً، بالتنبيه على مواضع الخلل الخُلقي، وتوضيح جوانب القبح والفساد؛ بأن شعر عمر بن أبي ربيعة شعر معصية لله، وخروج عن أوامره، واستهانة بنواهيه لم يجدها عند غيره.

والذين يهونون من شأن هذا الموقف الواضح في الدلالة على القبح بتواز مع الدلالة على الجمال يرون فيه ملاحظة عابرة غير جديرة بالانتقاص من شعر عمر بن أبي ربيعة، وقد فاتهم الالتفات إلى دلالات عدة في مقولة ابن أبي عتيق: «وما عُصي الله ﷻ بشعر أكثر مما عُصي بشعر عمر»:

---

(١) المرزباني: الموشح ص٣٢٨.

أولاً: ارتباط هذا الشعر بالمعصية وهي قبح محض بالخروج على أوامر الله، والاستهانة بنواهيه، والخوض بالباطل بحكاية أحوال النساء، وابتهارهن كذباً أو ابتيارهن صدقاً[1]، وكل ذلك حرام لا يحل الخوض فيه.

ثانياً: لم تكن معصية عمر بن أبي ربيعة في شعره من قبيل البادرة أو النادرة، بل تنتظم شعره، فهي ظاهرة عامة.

ثالثاً: توازي الجمال والقبح في شاعريته، إذ المفاضلة قائمة على التوازي بين سبق عمر لغيره من الشعراء في تأثير شعره، وارتكاسه أكثر من غيره أيضاً في المعصية والقبح (وما عُصِيَ الله أكثر مما عُصِيَ بشعر عمر).

حقاً أن ابن أبي عتيق لم يطلق حكماً بتأخُّر عمر في منزلته تبعاً لهذا الهبوط، وقياساً بهذا الباطل في شعره، لكنه يبرأ لنفسه من أن يغضي عيناً على قذى، أو يرفع من شاعرية دون تنبيه على ما يشوبها، أو يثني على جمال يشوهه قبح، وتلك إيجابية وإحسان.

أما الذين يترصدون الإسلام ويعدونه قيداً ثقيلاً على أنفسهم قبل أن يتلمَّسوه عند غيرهم، فقد فهموا هذه المقولة فهماً عجيباً خطيراً، إذ عدوا عصيان الله في الشعر فضيلة متناسبةً مع الجمال الفني وجوداً وعدماً، وقلة وكثرة، فكلما كَثُر ذلك في الشعر كان أوفر حظاً من الجمال الفني، يقول قائلهم: «وهذا شيء جديد حقاً،

---

(١) الابتهار: أن يقول ما لا يفعل، والابتيار: أن يفعل الإنسان الشيء فيذكره ويفخر به، وفي حديث العوام: «الابتهار بالذنب أعظم من ركوبه». (انظر: الأغاني ١/١١٨).

فقد أصبح من الفضائل التي يفضل بها شعر شعراً في اعتبار النقد الأدبي في هذا العصر، أن يتضمن الدعوة إلى عصيان الله، أو الإغراء به، وكلما كان أكثر من هذا حظاً كان أوفر من الجمال الفني نصيباً، وهكذا صار الفسوق عن أوامر الدين وتعاليم الإسلام مقياساً جديداً من مقاييس الفن، لا يتحرج ابن أبي عتيق عن المجاهرة به في ذلك المجلس من المجالس الأدبية، وما أبرزه تحوُّلاً يساير التحول الذي أصابته الجدة السياسية والأدبية»[1].

إن المنابر الثقافية العالية التي تولت توجيه تراثنا الفكري والأدبي والتاريخي ساءها أن تجد ناقداً موضوعياً يتصل بالنبوَّة بصحبة جده أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فعمدت إلى تشويهه بتلويث رأيه، ليكون شاهداً على التحوُّل الذي يريدونه عن الإسلام، ودليلاً على الردة التي يطمعون بها.

فالمعنى في سياق جملة ابن أبي عتيق النقدية لا يتوجه الوجهة التي ذهب إليها هذا الفريق من الفهم والرأي؛ لأن جملة «وما عُصِيَ الله بشعر أكثر مما عُصِيَ بشعر عمر» إن لم تكن حالية فهي استئنافية، ولا مدخل فيها للمعية أو التبعية السببية.

وعلى ذلك فالسياق تقرير بموضوعية عن مذهب عمر المتفرد، وتأثيره الذي لا يبارى في النفوس والقلوب، والحال أنه شعر معصية أو عصيان الله محصور في كثرته بشعره.

---

(١) طه الحاجري: تاريخ النقد والمذاهب الأدبية في العصر الجاهلي والقرن الأول الهجري، ط. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م، ص٧٨ ـ ٧٩. وانظر: د. عبد العزيز عتيق، الذي سلخ النص والرأي من غير إشارة إلى تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص١٢٠ ـ ١٢١.

والناظر فيما انتخبه ابن أبي عتيق من شعر عمر يوضح مقياسه النقدي وتوجهه الفكري، الذي يدفع هذه الأوهام التي أقحمت عليه زوراً، إذ لما تخيَّر الخالدي من شعر الحارث بن خالد المخزوفي قوله:

إني وما نحروا غداة منى عند الجمار تئودها العقول

انتخب ابن أبي عتيق قول عمر:

سائلاً الربع بالبُلَيِّ وقولا هجت شوقاً لي الغداة طويلا
أين حَيٌّ حَلّوك إذا أنت محفو فٌ بهم آهِلٌ أراك جميلا
قال: ساروا فأمعنوا واستقلُّوا وبكُرهي لو استطعتُ سبيلا
سئمونا وما سئمنا مقاما واستحبُّوا دماثة وسهولا

وهذا الشعر لا مدخل فيه للمعصية، وارتباطه بالعشق والغزل وإظهار الصبابة وحسن الخطاب أوضح وأوكد، إذ يقول ابن أبي عتيق مقدماً للنص ودافعاً لتفضيل الخالدي: «ابن أبي ربيعة كان أحسن صحبة من صاحبك، وأجمل مخاطبة»[1].

وعلى الرغم من حرص أبي الفرج على أخبار ابن أبي عتيق مع عمر بن أبي ربيعة؛ أضرب صفحاً عن مقولته النقدية هذه؛ لأن فيها ما يضاد اتجاهه في الاحتفال بشعر عمر، وهو ذكر ابن أبي عتيق معصية الله في شعره، ولذلك مال أبو الفرج إلى مقولة مصعب بن عبد الله الزبيري في نقد شعر عمر وتقريظه، ففرد كل خصيصة بما

(١) المرزباني: الموشح ص٣٢٨، وأبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١٠٩/١.

يناسبها من شعر عمر، وهي التي يقول فيها: «راق عمر بن أبي ربيعة وفاق نظراءه، وبرعهم بسهولة الشعر، وشدة الأسر، وحسن الوصف، ودقة المعنى، وصواب المصدر، والقصد للحاجة، واستنطاق الربع، وإنطاق القلب، وحسن العزاء، ومخاطبة النساء، وعفة المقال...»[1].

وكان أجدر بأبي الفرج أن يأخذ بمقولة ابن أبي عتيق النقدية؛ لدقتها، وإيجازها، وإصابتها، وشهرة صاحبها النقدية، لولا أن الإشارة إلى المعصية مما يهون من شأن الاحتفال بشعر عمر.

على أن فيما رواه أبو الفرج من أخبار ابن أبي عتيق مع ابن أبي ربيعة ما يدين مضمون شعر عمر إدانة كاملة من الناحية الخُلقية، فيؤكد اتجاه ابن أبي عتيق المتوازن في الدلالة على الجمال والقبح بقدر متساو، إذ أخذ عليه الكذب في بعض المواقف[2]. ولعل في ذلك ما يعزز المعادلة المتوازنة التي سبقت الإشارة إليها في هذه المقولة أن نظرة ابن أبي عتيق إلى شعر عمر هي إعجاب بجمال التعبير متناً ومدخلاً، وحاشية ومخرجاً، ووضوحاً في المعنى ودقة، من غير إغفال لدورانها على القبح في معصية الله.

ولما صار النقد الأدبي عند العرب إلى تقعيد الأسس التي تكون بها الجودة، ويتم بسببها التفضيل، كان التنبيه على الشعر الفاحش تأصيلياً تاريخياً أو خُلقياً، وإن لم يرتب عليه تأخير منزلة الشاعر أو رتبته في زمنه بين نظرائه، لكن هذا التنبيه باتجاهيه

---

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ١/ ١٢٠ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٥٢.

التأصيلي والخُلقي يمثل موقفاً إيجابياً من الشعر الفاحش في روايته.

ففي تأريخ محمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) وتوثيقه لاتجاهات الشعر الخُلقي في الجاهلية والإسلام قال: «فكان من الشعراء من يتأله في جاهليته ويتعفف في شعره، ولا يستبهر بالفواحش، ولا يتهكم في الهجاء، ومنهم من كان ينعى على نفسه ويتعهر، منهم امرؤ القيس قال:

ومثلك حبلى قد طرقت ومرضعٍ فألهيتها عن ذي تمائم محول

... ومنهم الأعشى قال:

فظللت أرعاها وظل يحوطها حتى دنوت إذ الظلام دنا لها

... وكان الفرزدق أقول أهل الإسلام في هذا الفن قال:

هل دلتاني من ثمانين قامةً كما انقض باز أقتم الريش كاسره

... الأبيات

... كان جرير مع إفراطه في الهجاء يعف عن ذكر النساء، كان لا يشبب إلا بامرأة يملكها»[1].

وعاب ابن قتيبة امرأ القيس «تصريحه بالزنا والدبيب إلى حرم الناس، والشعراء تتوقى ذلك في الشعر وإن فعلته»[2] وذلك في تمهيده لرواية قصيدته:

سموت إليها بعد ما نام أهلها سموَّ حباب الماء حالاً على حال

... الأبيات

---

(١) انظر: ابن سلام، طبقات فحول الشعراء ١/ ٤١ ـ ٤٦.

(٢) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦.

وأوضح من هذا الموقف وأعنف في الدلالة على القبح والأخذ بالإحسان في رواية الشعر ما عقب به الباقلاني ناقداً أبيات امرئ القيس:

فقلت لها: سيري وأرخي زمامه ولا تبعديني من خباك المعلل
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضعٍ فألهيتها عن ذي تمائم محول
... الأبيات

قال: «وفيه (البيت الثاني) من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم عن مثله، ويأنف من ذكره».

وفي قول امرئ القيس:

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشِقٍ وتحتي شقها لم يُحَوَّل

قال الباقلاني: «فالبيت الأول غاية في الفحش، ونهاية في السخف، وأي فائدة لذكره عشيقته كيف كان يركب هذه القبائح، ويذهب هذه المذاهب، ويرد هذه الموارد، إن هذا ليبغّضه إلى كل من سمع كلامه، ويوجب له المقت! وهو ـ لو صدق ـ لكان قبيحاً، فكيف ويجوز أن يكون كاذباً؟!»[1].

وهذا الشعر وأمثاله مما جرى عليه الشعراء المحدثون احتذاءً وتقليداً قبح خارج عن الجمال؛ لأنه يصدم النفوس بفحشه. يقول الباقلاني: «وأنت تجد في شعر المحدثين من هذا الجنس في التغزُّل ما يذوب معه اللب، وتطرب عليه النفس، وهذا مما تستنكره النفس، ويشمئز منه القلب، وليس فيه شيء من الإحسان والحسن»[2].

---

(١) الباقلاني: إعجاز القرآن ص١٦٧.
(٢) المصدر نفسه: ص١٦٨.

وثمة وجه آخر لشعر المحدثين كَثُر فيه انحرافهم وهو الخروج على عقيدة الإسلام زندقة وإلحاداً وكفراً، فاقتضى ذلك نقداً عنيفاً عند روايته، فمن الشعراء الذين عرفوا بذلك أبو نواس الذي اتهم في قوله[1]:

تنازع الأحمدان الشِّبْهَ فاشْتَبَها خَلْقَاً وخُلْقاً كما قُدَّ الشِّرَاكانِ
اثنان لا فَصْلَ للمعقولِ بَيْنَهما معناهُما واحدٌ والعِدَّةُ اثنانِ

«لأنه قال قولاً عظيماً لا يتكلم بمثله مسلم» في التسوية بين أحد من البشر ومحمد ﷺ في الخَلْق والخُلق.

ومما أُنكر من شعره قوله:

يا أحمدُ المُرْتَجى في كُلِّ نائبةٍ قُمْ سَيِّدي نَعْصِ جَبَّارَ السَّماوات

قال المبرد: «لأن هذه أعظم جرأة، وأقبح مجاهرة، وأشد تبغض إلى العزيز الجبَّار ﷻ أن يقول: «نَعْصِ جبار السماوات» فذكر المعصية مع ذكر الجبار (عزَّ اسمه)؛ وأنه إياه يقصد بالعصيان».

قال: وحدثت عن أحمد بن أبي داود أنه ذكر البيت فتفزع له، وجعل يقول: «لعنه الله! وأحسن ابن أبي داود في لعنه إيَّاه على هذا الكلام»[2].

ويعدُّ مهلهل بن يموت بن المُزَرِّع (ت٣٠٤هـ) البيت السابق

---

(١) قال ابن قتيبة مقدماً لهذه الأبيات والتي تليها: «ومما كفر فيه أو قارب». (انظر: الشعر والشعراء ٢/٨٠٧).

(٢) المرزباني: الموشح، ط. السلفية، ص٢٤٤.

مما كفر فيه أبو نواس، ويفرد لكفرياته في كتابه سرقات أبي نواس حيِّزاً ينبه عليها فيقول: «فأما الكفريات التي لا أدري لماذا قالها، ولا يعتقدها، قوله:

قلت: والكأس على كفي تهوى لالتثامي أنا أعرف ذاك اليوم في ذاك الزحام

وقوله:

خلَّياني والمعاصي وذرا ذكر القصاص

وقوله:

تمتع بالخمور وباللواط ولا تخشى المرور على الصراط

وقوله:

يا عاذلي في الدين ذا هَجْرُ لا قدر صح ولا جبر

وقوله:

عاذلتي بالسفاه والزجر اسمعي ما أبث من أمري
باح لساني بمضمر السِّر وذاك أني أقول بالدهر

وذيَّل ذلك مهلهل بن يموت بن المُزَرَّع بالدهشة والاستغراب لبوح أبي نواس بهذا الكفر، فيقول: «وله في غير هذه الأبيات التي لا أعرف له في البوح بها عذراً مع ما كان عليه من اعتقاد شريعة الإسلام بشرائطها، لا يشكّ في ذلك أحد، لما كان يرى عليه من مجانبة من كان يجادل في الدين أو يستوحش»[1].

ولا يعني احتجاج مهلهل بن يموت باعتقاد أبي نواس شريعة

(١) مهلهل بن يموت بن المزرع: سرقات أبي نواس ص١٤٦.

الإسلام دفعه للقبح في هذا اللون من شعره، بل إن العنوان لها بـ«الكفريات» وسياقها بعد السرقات والرداءة والغثاثة في شعره لدليل على موقف رافض للقبح وشناعته.

وبالاتجاه ذاته في رفض القبح روى أبو عبيد البكري قول أبي نواس:

باح لساني بمضمر السرِّ غير أني أقول بالدهر
وليس بعد الممات منقلب وإنما الموت بيضة العقر

ثم قال: «وهذا شعر دهري زنديق»[1].

وللإلحاح على إظهار مساوئ أبي نواس وقبح معانيه في المرويات الشعرية وجه آخر من إيجابية الموقف الناقد للقبح، إذ فيه احتراس من تداخل القبح والجمال تداخلاً يزين لجمال الفن، وجاذبية الأداء طغياناً يفتن المتلقي عن التوقف عند قبح المضامين وفساد معانيها، يقول المبرد: «وإنما ذكرنا مساوئه؛ لأن المنشد إذا ذكر شاعراً فوصفه ومدحه وقرظه، فليس يكاد يعدم مدافعاً عن قوله ومعارضاً له فيما يأتيه بهذا ويشبهه احتجاجاً عليه، ووضعاً من صاحبه فيكسفه بما لا يعرف، ويردعه من حيث لا يشعر، فإذا وقف على الإحسان والإساءة عرف قدر صاحبه، فاحترس مما يخاف أن يعارض به»[2].

ويغالب قبح شعر أبي نواس محاسنه فيغلبها عند محمد بن

---

(١) أبو عبيد البكري: اللآلي في شرح أمالي القالي ١/٥٢٣.
(٢) المرزباني: الموشح ص٤١٦.

زياد الأعرابي إذ لم يستطع شعره في الزهد والتوبة أن يعفي على صدى شعره الفاسد؛ لأن الشاعر المحسن في رؤيته النقدية إنما يحكم عليه بمجموع شعره، وليس بأفراد أبيات متناثرة، وفي المروية التالية ما يدلل على ذلك:

قال محمد بن صالح: «لما دخلت العراق وصرت إلى مدينة السلام، سألت عمن بها من الشعراء المحسنين، وذلك في خلافة الأمين، أو عند قتله، فقيل لي: قد غلب عليهم فتى من أهل البصرة يُعرف بأبي نواس، وقد كنت سمعت بشيء من شعره، أتاني به فتى كان يألفني من أهل الأدب، فقلت: هل تروي لأبي نواسكم هذا شيئاً؟ قال: نعم، أروي له أبياتاً في الزهد، وليس هو من طريقته، أنشدنيها آنفاً؛ قلت: وما هي؟ قال:

أخي ما بال قلبك ليس ينقى

قلت: أحسن والله، فقال: أوَلا أنشدك أحسن من هذا؟ قلت: بلى، فأنشدني:

ساءك الدهر بشيء ولما سرَّك أكثر
يا كبير الذنب عفو اللّـ ـه من ذنبك أكبر

قلت: وقد والله أحسن وأجاد، وما ظننته إذ سلك غير طريقه يحسن هذا الإحسان فيه، قال: أفما سمعت مرثيته للأمين؟ قلت: لا، فأنشدني:

طوى الموت ما بيني وبين محمد وليس لما تطوي المنية ناشر

فقلت: بحقٍّ ما غلب هذا على أهل الأدب وقدموه على غيره من الشعراء.

قال أبو الوليد يحيى بن صالح بن بهيس: فحدثت هذا الحديث أبا عبد الله محمد بن زياد الأعرابي فقال: لو كان أخوك تصفَّح جملة شعره لعلم أن فيه من الإساءة ما يعفي على المحاسن، وأي الناس إذا تخيرت كلامه لم تجد له البيت والبيتين»[1].

وأظهر مما سبق في إيجابية النقد المتعقب لشعر أبي نواس نزع الإحسان عنه وإنكار تقدم رتبته على معاصريه من الشعراء بسبب تجاوزه العقدي، ومعانيه الباطلة في إسناد صفات الخالق للمخلوق، يتبدى ذلك في حوار مسلم بن الوليد وأبي عبد الرحمٰن الضرير عبد الله بن يوسف السمرقندي، وكان راوية ثقة، قال: «رأيت مسلم بن الوليد بجرجان وهو يتولاها مقدمي من مدينة السلام، فسألني عمن خلفت من الشعراء، فقلت: خلفت بها كوفياً وبصرياً قد غلبا على الشعراء، أما من الكوفيين فأبو العتاهية، وهو مقدم عندهم... وأما من البصريين فالحسن بن هانئ، فإنه يتقدم عندهم جميع نظرائه في فنون الشعر، فقال: ويحك! وكيف يكون كذلك، وهو يحيل في كثير مما يقول، ويتخطى صفة المخلوق إلى الخالق ﷻ! قلت: مثل ماذا؟ قال: أما ما أحال فيه فقوله:

وأَخفتَ أهل الشِّرْك حتى إنه ... لتَخافُكَ النُّطَفُ التي لم تُخْلَقِ

فهذا مستحيل، وقوله:

اسقنيها سلافة ... سَبَقَتْ خَلْقَ آدما

فهي كانت إذ لم يكن ... ما خلا الأرض والسما

---

(١) المرزباني: الموشح ص٤٢٤ ـ ٤٢٥.

وأما ما تخطاه من وصف المخلوق إلى صفة الخالق ﷻ فقوله:

يجلُّ أن تلحقَ الصفاتُ به فكلُّ خَلْقٍ لخلقه مِثْلُ

فهذا من الإغراق المستحيل في العقول، ومما ليس على مذهب العرب، ومما لا يستحسنه إلا جاهل قوله:

برئ من الأشباه ليس له مِثْلُ»[1]

❑ ❑ ❑

وكان المدح مطية الشعراء في تجاوز صفة المخلوق إلى صفة الخالق غلواً وقلة ورع، فممن سلك هذه السبيل علي بن جبلة العَكَوَّك في مدحه أبي دُلَف. قال ابن قتيبة وهو يروي هذه الأبيات: ومما أسرف فيه فكفر أو قارب الكفر قوله في أبي دلف:

أنت الذي تنزل الأيام منزلها وتنقلُ الدهر من حالٍ إلى حالِ
وما مددتَ مدى طرفٍ إلى أحدٍ إلا قضيت بأرزاقٍ وآجالِ
تَزْوَرُّ سُخْطاً فتمسي البيض راضيةً وتَسْتَهِلُّ فتبكي أوجهُ المالِ[2]

وحمل شعر المتنبي مدحاً وفخراً، خاصة مرحلة الصبا، تجاوزات عقدية تمنى رواة شعره وشراحه لو لم يقلها، ولذلك أحسنوا حين نصوا عليها، إبانة عن خروجها، وتبرئة لأنفسهم من تبعتها، من ذلك قول المتنبي:

وأبهر آيات التِّهامي أنه أبوك وأجدى ما لكم من مناقب

---

(١) المرزباني: الموشح ص٤٣٧ ـ ٤٣٨.
(٢) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ٢/٨٦٦.

قال أبو الفتح بن جني: «قد أكثر الناس القول في هذا البيت، وهو في الجملة شنيع الظاهر فأضربت عن ذكره، وقد كان يتعسف في الاحتجاج له، والاعتذار بما لست أراه مقنعاً، ومع هذا فليست الاعتقادات والآراء في الدين مما يقدح في جودة الشعر ورداءته»[1].

وفي قول المتنبي:

إن كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذٍ من الإسلام

قال الواحدي: «هذا من المدح البارد الذي يدل على رقة دين وسخافة عقل، وهو من شعر الضبي»[2].

وفي قوله أيضاً:

يا أيها الملك المُصفَى جوهراً من ذات ذي الملكوت أسمى من سما

قال الواحدي: «وهذا مدح يوجب الوهم، وألفاظ مستكرهة في مدح البشر، وذلك أنه أراد أن يستكشف الممدوح عن مذهبه،

---

(١) العكبري: التبيان ١/ ١٥٤.

* وقد دافع أبو الفضل العروضي عن معنى هذا البيت بقوله: «لو قلت إنه أمدح بيت في الشعر لم أبعد عن الصواب...». (انظر: التبيان ١/ ١٥٥).

* نستطيع أن نعزز بمقولة ابن جني «فليست الاعتقادات والآراء في الدين مما يقدح في جودة الشعر ورداءته» تفسير مقولة القاضي الجرجاني: «والدين بمعزل عن الشعر» التي تعني «أن الحكم على براعة الشاعر وموهبته بتجرد عن كل القيم غير الفنيَّة، ولا يؤخذ في الاعتبار ملته ومذهبه». (انظر: د. عبد الباسط بدر، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي ص١٤٠).

(٢) الواحدي: شرح ديوان المتنبي ص٥٩٣.

فإن رضي بهذا علم أن مذهبه رديء، وإن أنكر علم أنه حسن الاعتقاد»[1].

وإذا كان الواحدي قد حاول الاعتذار عن المتنبي بهذا الاستكشاف لمعتقد الممدوح بإثارة رضاه أو سخطه والذي لا يستقيم دليلاً في دفع مساسه بالدين؛ لأن هذه الأبيات في مدح أبي الفضل الشخصيَّة الغامضة التي تركت آثاراً بعيدة على المتنبي في صباه، من تلقينه له مبادئ الباطنية واتجاهاتها، بالقدر الذي أثر عليه أيضاً أبو علي بن هارون بن عبد العزيز الأوراجي الذي كان يذهب إلى التصوف، ومدحه المتنبي بالصورة ذاتها في قوله:

لو لم تكن من ذا الورى اللَّذْ منك هو عَقِمَتْ بمولد نَسْلِها حواءُ[2]

غير أن ابن وكيع التِّنِّيسي يرى في هذه الأبيات قلة ورع ويباعد بين هذا التناول الشعري وطريق الشعراء في المبالغة فيقول: «هذا مدح متجاوز، وفيه قلة ورع، وترك للتحفظ؛ لأنه جعله من ذات الباري، وذكر أنه قد حلَّ نور لاهوتي، ثم قال بعد هذا كله «فتكاد تعلم»[3] فأتى بلفظ المقاربة، ولم يطلق عليه علم الغيب، وقد رأينا من الشعراء من لم يعط من مدحه هذه الصفات، ولم يطلق على الممدوحين أنهم بالحس اللطيف يدركون ذلك كقول أبي علي البصير:

---

(١) الواحدي: شرح ديوان المتنبِّي ص١٩.

(٢) العكبري: التبيان ١/ ٣١.

(٣) يقصد قوله في البيت الذي يلي البيت السابق:

نور تظاهر فيك لاهوتيه فتكاد تعلم علم ما لن يعلما

وكيف يجوز أن على أديبٍ لطيف الحس تُطلعُ الغيوبا

ومثله قول ابن الرومي:

جمال وإفضال وظرف ونجدة ورأي يريه الغيب لا رجمُ راجم

«فهذا مذهبهم في المبالغة، على أنهم لم يعطوا الممدوحين الدرجة التي أعطاها أبو الطيب هذا الممدوح، فكيف له بأن يمنعه ما قد دفعه غيره، إن كان تورَّع فوَرعه عمَّا قال فيه أولى به»[1].

ومما أفرط فيه أبو الطيب فجاوز في مدحه الحد الإنساني حين رفع منزلة بدر بن عمَّار إلى درجة أن معرفته بالحلال والحرام مغنية عن إرسال الرسل والكتب:

لو كان علمك بالإلٰه مقسماً في الناس ما بعث الإلٰه رسولا

لو كان لفظك فيهم ما أنزل الـ ـقرآن والتوراة والإنجيلا

قال صاحب «التبيان» في البيت الأول: «وقد أخطأ أبو الطيب في هذا الإفراط وتجاوز الحد» وفي البيت الثاني: «وهذه مبالغة تُدْخل النار، نعوذ بالله من الإفراط، وهذا الغلو»[2].

إن مذهب المتنبي في المدح، النازع إلى المبالغة، الحريص على ابتكار المعاني، أغرى شاعريته في احتطاب بعض المعاني المنكرة، لتحررها من حدود الإلف والقرب، وانطلاقها مع التأوُّل والاحتمال والتعدد، ولذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية ينكر على المتنبي مبالغته ويقول: «في شعره شيء لا يصلح أن يكون إلا

---

(١) ابن وكيع التنيسي: المنصف في الدلالة على سرقات المتنبي ١/١٢٨.

(٢) العكبري: التبيان ٣/ ٢٤٤.

لجناب الله تعالى، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية المذكور: وربما قلت هذين البيتين في السجود أدعو الله بما تضمناه من الذل والخضوع:

يا من ألوذ به فيما أؤمِّله ومَنْ أَعوذُ به مما أُحاذِرُهُ
لا يَجْبُرُ النَّاسُ عَظْماً أنت كاسِرُهُ ولا يَهيضونَ عظماً أنت جابِرُهُ»[1]

قد يقال: إن المتنبي في هذا الطور من حياته (الصبا) لم يجد بداً من المغالاة بأن يفيض على ممدوحيه المخلوقين صفات الخالق وألوهيته، إذ كان واقعاً تحت تأثير أبي الفضل والمبادئ التي لقَّنها له وضلَّله بها، فضلاً عن انتشار مبادئ القرمطية والباطنية وآراء الصوفية في الحلول، فسهل عليه ذلك هذا التجاوز في مدحه. ولعله لذلك لم يلتفت إلى أنها خروج على الدين، أو لم ينتبه إلى مساسها بالعقيدة.

لكننا نقول: إن غفلة المرء وتبعيته للمذاهب الفاسدة اعتقاداً غير معف له من مسؤوليته في هذا التجاوز، الذي لا يتعلق بخطأ في التفكير وبناء المعنى، فيلتمس العذر له في تقدير الخطأ والصواب، لكنه إثم وخطيئة متعلقة بالدين والعقيدة.

وللمتنبي عدوان على الأنبياء لا بمماثلته لمقامهم، أو بتوحيده بين إحساسه بالغربة وإحساسهم حين فخر بنفسه متجاوزاً الحدود الإنسانية في قوله:

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، م٦ / ٢٧٥.

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

وقوله:

أنا في أمة تداركها اللَّه غريبُ كصالح في ثمودِ

وإنما عدوانه في شكوكه في معجزات بعض الأنبياء وصدقها أو سدادها، من ذلك قوله:

لو كان ذو القرنين أَعملَ رأيَهُ لما أتى الظُّلماتِ صرن شُمُوسا

أو كانَ صادف رأسَ عازَرَ سيفُهُ في يومِ معركةٍ لأعيا عيسى

قال العكبري متعوذاً من رواية هذا الشعر وتفسيره: «هذا الذي أحياه الله لعيسى ابن مريم لو كان قتل بسيفه في الحرب لعجز عيسى عن إحيائه، وهذا من الإفراط الذي لا يحتاج إليه، نعوذ بالله منه»[1].

وفي بعض فخر المتنبي خروج إلى حد الكفر كقوله في صباه ارتجالاً:

أي محلٌّ أرتقي؟ أي عظيم أتقي؟

وكُلُّ ما قد خَلَقَ اللَّـ ـه وما لم يُخلقِ

مُحْتَقرٌ في هِمَّتي كِشَعْرَةٍ في مَفْرقي

قال الواحدي: «ليس معناه ما لا يجوز أن يكون مخلوقاً كذات البارئ وصفاته؛ لأنه لو أراد هذا للزمه الكفر بهذا القول، وإنما أراد ما لم يخلقه، مما سيخلقه[2]. وإن كان قد لزمه الكفر

---

(١) العكبري: التبيان ٢/ ١٩٩.

(٢) الواحدي: شرح ديوان أبي الطيب المتنبي ١/ ٦٠.

باحتقاره لخلق الله، وفيهم الأنبياء والمرسلون، والملائكة المقربون»[1].

وعلَّق ابن وكيع التنيسي على هذه الأبيات بقوله: «هذه أبيات فيها قلة ورع، احتقر ما خلق الله ﷻ، وقد خلق الأنبياء والملائكة والصالحين، وخلق الجن والملوك والجبارين، وهذا يجاوز في العجب الغاية ويزيد على النهاية، وقد تهاون فيما خلق الله ﷻ الذي جميعه عنده كشعرة في مفرقه.

وهذا مما لا أحب إثباته في ديوانه، لخروجه عن وجه الكبر إلى حدِّ الكفر»[2]. وسواءٌ أكان المتنبي مبالغاً مفرطاً في ثنائه، أم مستخدماً ألفاظاً مستكرهة في مدح البشر، فإن معانيه في هذا المجال منكرة تدل على قلة ورع، ورقة دين، وهو بذلك يشاكل أبا نواس في إضفاء صفة الخالق على المخلوقين، غير أن في شعر أبي نواس السابق الرواية دليلاً على اعتقاد فاسد كان يعتقده، أو يسوغ به مجونه ولهوه، وهو أن الدنيا نهاية المطاف، وأن الموت لا حياة بعده، فهو بيضة العقر أو بيضة الديك، وإلى أي نسبت معانيه، تبدى لك عبثه واستهتاره بركن أساسي من أركان الإيمان.

ويظل بعد ذلك موقف الرواة من كل ذلك محسناً في إيجابيته بالرفض تارة، والإضراب عن تفسير المعاني تارة أخرى، أو بالإنكار مرة، والتعوُّذ مرة ثانية.

❑ ❑ ❑

---

(١) العكبري: التبيان ٢/ ٣٤١.

(٢) ابن وكيع التنيسي: المنصف في الدلالة على سرقات المتنبي ١/ ٢٠٣.

ويأتي شعر أبي العلاء المعري في صباه، وهو مما حواه ديوانه سقط الزند[1]، رديفاً لشعر المتنبي في الغلو في المدح بخلع صفات الله ﷻ على الممدوحين والانحراف العقدي في فلسفة الموت والحياة، وكان الرواة لهذا الشعر على وعي تام بالتنصل من تبعة روايته، نصاً على مواضع فساده، أو إضراباً عن تفسيره، على الرغم من اعتذار المعري عن ذلك في خطبة ضوء السقط.

يقول أبو العلاء المعري مادحاً:

والشخوص التي خلقن ضياءً ... قبل خلق المرِّيخِ والميزان
قبل أن تُخْلَقَ السمٰوات أو تؤ ... مر أفلاكهن بالدوران

قال ابن السيد: «تحت هذا الكلام معنى نكره التصريح به أو الإفصاح عنه، وقد غلا في مدح هذا الشيعي غلواً تجاوز فيه الحدود، وذكر من حماقات الشيعة واعتقاداتهم الفاسدة ما كان يجب أن يُضرب عنه، ولا يدنس شعره بشيء منه»[2].

وفي قوله يمدح:

ولولا قولك الخلاق ربي ... لكان لنا بطلعتك افتتانُ

قال ابن السيد: «هذا غلو شديد نعوذ بالله منه»[3].

---

(١) كثير من شعر سقط الزند قاله أبو العلاء في مرحلة مبكرة من عمره لم يجاوز فيها الخامسة عشرة خاصة حين رثى والده. (انظر: الفصول والغايات، مقدمة التحقيق ص٧).
(٢) ابن السيد البطليوسي: شروح سقط الزند ١/٤٤٨.
(٣) المصدر نفسه: ١/١٩٩.

أما قول المعري في مدح الشريف الطاهر الموسوي وتعزية ابنه الرضي والمرتضى:

تكبيرتان حيال قبرك للفتى محسوبتان بعمرة وطواف

فقد أضرب ابن السيد عن تفسيره إنكاراً وورعاً وإحساناً[1].

ولم يعف أبو العلاء من تبعة القبح وفساد التوجه والرأي حين أخذ برواية بعض المفسرين لقصة سليمان عليه السلام وابنه، وذلك في قوله يرثي فقيهاً حنفياً يكنى أبا حمزة:

وهو مَنْ سُخِّرَتْ له الإنس والجِنّ بما صحّ من شهادة صادِ
خاف غدر الأنام فاستودع الرِّيـ ـح سليلاً تغذوه دَرَّ العِهادِ
وتَوَخَّى له النجاة وقد أيـ ـقن أن الحَمَامَ بالمرصادِ
فرمته به على جانب الكر سيِّ أمُّ اللُّهَيْمِ أخت النَّادِ

قال ابن السيد: «هذا الشعر مبني على رواية منكرة جاءت عن بعض المفسرين في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ [ص]، فذكر هذا المفسر أن سليمان عليه السلام كان يؤثر أن يكون له ولد، فلم يرزق إلا ولداً واحداً، فخشي عليه الآفات ولم يثق بأحد من الناس أن يسلمه إليه، فدفعه إلى الريح لتغذوه وتُرَبِّيه فوجده على كرسيه ميتاً، ولم ينتفع بحذره عليه»[2].

---

(١) ابن وكيع التنيسي: المنصف في الدلالة على سرقات المتنبي ١١٩٦/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٩٩٢ ـ ٩٩٣.

ونظر المعري إلى الموت والفناء نظرة فلسفية قائمة على الشك والتردد كما في قوله:

الروح تنأى ولا يُدرى بموضعها وفي الترب لعمري يرفث الجسدُ
والعيش كالماء يغشاه حوائمنا فصادرون وقومهم إثرهم وردوا
ومدُّ وقتي مثل القِصر غايته وفي الهلاك تساوى الدر والبرد

قال ابن بسام بعد روايته للأبيات في ذخيرته دالّاً على انحرافها العقدي: «وهذا الكلام في غاية الاضمحلال والفساد، فليس تساوي الناس في الموت والفناء حجة في عدم البقاء والمراتب في دار الجزاء»[1].

وشايع بعض الشعراء الأندلسيين أبا العلاء المعري في هذه النظرات الفلسفية للموت والفناء مثل عبد الجليل بن وهبون والسمسير، فكان نقد ابن بسام لهم شديداً عنيفاً، ففي قول السمسير:

من كان مخلوقاً من الأرض إذ رُكِّب لم يطلع السرِّ
حتى ترى الجثة مطروحة والنفس في عالمها تسري
. . . لقد نشبنا في الحياة التي توردنا في ظلمة القبرِ
يا ليتنا لم نك من آدمٍ أورطنا في شبه الأسرِ
إن كان أخرجه ذنبه فما لنا نُشرك في الأمرِ

قال ابن بسام: «والسمسير في هذا الكلام ممن أخذ الغلو

(١) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ق١ م٢ ص٨٨٩.

بالتقليد، ونادى الحكمة من مكان بعيد، وصرح عن عمى بصيرته، ونشر مطوي سريرته في غير معنى بديع، ولا لفظ مطبوع، ولعله أراد أن يتبع أبا العلاء فيما كان ينظمه من سخيف الآراء...»[1].

وحمل التكسب بالشعر في الأندلس بعض الشعراء إلى الارتكاس في الضلال والانحراف عن جادة الحق في المدح، شأنهم في ذلك شأن شعراء المشرق، فهذا أحمد بن عبد العزيز بن خيرة القرطبي (المنفتل) يمدح ابن النغرلي الإسرائيلي، فيفضله على الأنبياء والمرسلين، ويعلن ارتداده عن الإسلام باتخاذ اليهودية ديناً، ولذلك تبرأ ابن بسام منه في التقديم لها بقوله: «وله في هذه القصيدة من الغلو في القول ما نبرأ منه إلى ذي القوة والحول وهو قوله:

ومن يك موسى منهم ثم صنوه ... فقل فيهمُ ما شئت لن تبلغ العشرا
فكم لهم في الأرض من آية ترى ... وكم لهم في الناس من نعمة تترى
أجامع شمل المجد وهو مشتت ... ومطلق شخص الجود وهو من الأسرى
فضلت كرام الناس شرقاً ومغرباً ... كما فضل العقيان بالخطر القطرى
ولو فرقوا بين الضلالة والهدى ... لما قبلوا إلا أناملك العشرا
ولا استلموا كفيك بالركن زلفة ... فيمناك لليمنى ويسراك اليسرى
وقد فزت بالدنيا ونلت بك المنى ... وأطمع أن ألقى بك الفوز في الأخرى
أدين بدين السبت جهراً لديكم ... وإن كنت في قومي أدين به سرّا
وقد كان موسى خائفاً مترقباً ... فقيراً وأمنت المخافة والفقرا

(١) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ق١ م٢ ص٨٩٠.

وأبان ابن بسام عن موقفه من هذا القبح الفاسد بقوله: «فقبح الله هذا مكسباً، وأبعد من مذهبه مذهباً، تعلق به سبباً، فما أدري من أي شؤون هذا المدِلِّ بذنبه، المجترئ على ربه أعجب، ألتفضيل هذا اليهودي المأفون على الأنبياء والمرسلين، أم خلعه إليه الدنيا والدين؟ حشره الله تحت لوائه، ولا أدخله الجنة إلا بفضل اعتنائه»[1].

والتسوية بين الممدوحين والصحابة تسوية باطلة، إذ لا يصل المتأخر إلى منزلة هؤلاء الذين زكاهم الله ﷻ بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ الآية [التوبة: ١٠٠]، والخيرية مطلقة لهم **«خير القرون قرني ثم الذين يلونهم»**، فكيف يستقيم في الفهم تسوية المنازل وتوحيد المراتب وإن كان الأمر على المشابهة؟

وكان أبو الوليد حسان بن المصيصي الشاعر الأندلسي ممن «أولع بهذا المعنى فأعاده وأبداه، وألحمه وأسداه، وأعجبه ما اتفق له منه، حتى أخرجه إلى ما كان في مندوحة عنه... فقال من قصيدة يمدح بها المعتمد بن عباد، وذكر نفسه وذكر ابن عمار:

كأن أبا بكر أبو بكر الرضي وحسان حسان وأنت محمد

فأراد أن يعرب فأعجم، وأحب أن يضيء فأظلم، ونعوذ بالله من الخطل في القول، ونبرأ إليه من القوة والحول»[2].

(١) ابن بسام: الذخيرة ق١ م٢ ص٧٦٥.

(٢) المصدر السابق: ق٢ م١ ص٤٤١.

الباب الرابع

مرويات شعرية وقِيَم جمالية

تمهيد

كان الجاحظ من أوائل النقاد الذين أدركوا الجمال في الإلف الذي ينبغي أن يكون بين اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون، إذ سوَّى بينهما شريطة أن يتحقق في كلٍّ منهما ما يرفعه ويسوغ قبوله حيث يقول: «فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً عن الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلُّف، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة»[1].

والشرف الذي جرى ذكره عند نقَّادنا الأوائل وشاع حتى عدَّ ركناً أساساً في طريقة العرب، لا أراه إلا دائراً على أبعاده الثلاثة: الخلق، والعقل، والابتكار، وعياره كما حدَّه ابن طباطبا «أن يورد على الفهم الثاقب فما قبله واصطفاه فهو وافٍ، وما مجَّه ونفاه فهو ناقص، والعلة في قبول الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليه ونفيه للقبيح منه، واهتزازه لما يقبله، وتكرهه لما ينفيه، أن كل حاسة من حواس البدن إنما تتقبل ما يتصل بها مما طبعت له، إذا كان وروده عليها وروداً لطيفاً باعتدال لا جور فيه، وموافقة لا مضادة معها»[2].

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٨٣.

(٢) ابن طباطبا: عيار الشعر ص١٤.

والنسبة التي تربط هذا الشرف بالجمال هي الفن القادر على الإيحاء والتأثير، ببراءة من عيوب التعبير بأدواته من اللفظ والتركيب والتصوير، وممازجة النفس بالمألوف المعتدل في ابتكاره، البعيد عن الإحالة في موارده ومنطلقاته؛ لأن «الفهم إنما يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق، والجائز المعروف المألوف، ويتشوف إليه، ويتجلى له، ويستوحش من الكلام الجائر، والخطأ الباطل، والمحال المجهول المنكر، وينفر منه، ويصدأ له، فإذا كان الكلام الوارد على الفهم منظوماً مصفى من كدر العي، مقوماً من أود الخطأ واللحن، سالماً من جور التأليف، موزوناً بميزان الصواب، لفظاً ومعنًى وتركيباً، اتسعت طرقه، ولطفت موالجه، وقبله الفهم، وارتاح له، وأنس به، وإذا ورد ضد عليه على ضد هذه الصفة، وكان باطلاً محالاً مجهولاً، انسدت طرقه ونفاه، واستوحش عند حسِّه به، وصدى له، وتأذى به؛ كتأذي سائر الحواس بما يخالفها»[1].

ورعى أصحاب المنتخبات الشعرية هذا المعيار الجمالي على نحو من الأنحاء، على الرغم من تنوُّع مذاهبهم الأدبية سواء في ذلك من قصد إلى اللغة وفحولتها، أو من نظر إلى المقلين المغمورين دون المشهورين، أو من جعل التشبيه والتصوير والوصف غايته، وهم جميعاً يصدرون في ذلك عن محور نقدي ضمني يجمع إلى الذوق، التحليل والموازنة والحكم؛ لأن «اختيار الرجل قطعة من عقله تدل على تخلُّفه أو فضله».

وتأتي مرويات شعرية عديدة تنزع عن معيار الإحسان في

---

(١) ابن طباطبا: عيار الشعر ص١٥.

اعتماد شرف المعنى أساساً مع العناية بالصورة التعبيرية التي أخرج بها، لتؤكد العلاقة القوية الحميمة بين المضمون والشكل أو المعنى والصورة، في معادلة متوازنة متناغمة العناصر، بين إحكام البناء وعمق الحكمة ودقة المعنى وإصابته.

وتتنوع هذه المرويات وتتعدد من حيث الطول وعدد الأبيات، إلا أنها تجتمع في قسمين:

- القصائد الأفراد.
- الأبيات المفردة.

ولا ينازع هذا التنوُّع أو التعدُّد في تركُّز هذه المرويات حول محور الإحسان أو الإجادة.

وظاهر الدلالة في هذه المرويات القصر على أصحاب السيادة والأمراء والفقهاء وذوي المشارب الدينيَّة من المحدثين وسواهم من غير أهل الاختصاص، غير أننا نجدها تجري في أوساط عدة، تنتظم الأدباء والنقاد والبلاغيين واللغويين، ولكنها تأتلف في اتجاه مطرد في ترسيخ نظرية القِيَم الخُلقية والقِيَم الجمالية في تراحم ونسب إلى التصور الإسلامي، بالنص العام على جوانب الحسن في مجموعة من النصوص، أو التنبيه الخاص على قِيَم جمالية في بعض الأبيات والقصائد؛ توجيهاً لروايتها وحفظها، وحضاً على رعاية معيار الإحسان فيها.

الفصل الأول

مرويات أولي الأمر والسيادة

من أقدم التنبيهات على الإحسان في بعض القصائد عند أولي الأمر والسيادة، ما رواه أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري قال: «أخبرنا موسى بن يحيى الكاتب قال: حدثنا عبد الله بن عمرو أن عمر بن الخطاب رضي الله سبحانه عنه كان يأمر برواية قصيدة لبيد:

إن تـقـوى رَبِّـنـا خَـيْـرُ نَـفَـلْ وبـإذنِ الـلَّـهِ ريـثـي وَعَـجَـلْ»[1]

وتمام القصيدة[2]:

أحـمـدُ الـلَّـهَ فـلا نِـدَّ لـه بِـيَـدَيْـهِ الـخـيـرُ مـا شـاءَ فَـعَـلْ
مَـنْ هَـداهُ سُـبُـلَ الـخـيـرِ اهـتـدى نَـاعِـمَ الـبـالِ وَمَـنْ شـاء أَضَـلْ
وَرِقـاقِ عُـصَـبٍ ظـلـمـانُـهُ كَـحَـزيـقِ الـحَـبَـشِـيِّـيْـنَ الـزُّجَـلْ[3]
قـد تـجـاوزت وتـحـتـي جَـسْـرَةٌ حَـرَجٌ فـي مِـرْفَـقَـيْـهـا كـالـفَـتَـلْ[4]

---

(١) أبو بكر الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال ص٥١٦.

(٢) لبيد بن ربيعة العامري: ديوانه، تحقيق د. إحسان عبَّاس ص١٧٤ ـ ١٩٨.

(٣) **الرقاق**: الصحراء. **والزُّجل**: جمع زُجْلَة، وهي الجماعة من الناس. **والظِّلمان**: جمع ظليم، وهو ذكر النعام. **والحزيق**: الجماعة من الناس والطير والنخل.

(٤) **الجسرة**: الناقة الضخمةُ الطويلة. **والحرج**: المَعَدَّةُ من النوق، التي لا تُرْكَبُ ولا يضربها الفحل ليكون أسمن لها.

تَسْلُبُ الكانِسَ لم يُوْأَر بها ... شُعْبَةَ السَّاقِ إذا الظِّلُّ عَقَلْ[1]

وتَصْكُّ المَرْوَ لما هَجَّرَتْ ... بِنَكِيْبٍ مَعِرٍ دَامِي الأَظَلْ[2]

وإذا حَرَّكْتُ غَرْزِي أَجْمَرَتْ ... أَو قَرا بي عَدْوُ جَوْن قد أَبَلْ[3]

بالغُرابَاتَ فَزَرَّافاتها ... فبخنزيرٍ فأَطْرافٍ حُبَلْ[4]

يُسْئِدُ السَّيرَ عليها راكبٌ ... رابطُ الجَأْشِ على كُلِّ وَجَلْ[5]

حَالَفَ الفَرْقَدَ شِرْكاً في السُّرَى ... خَلَّةٌ باقيةٌ دون الخلَلْ

اعْقِلي إن كنتِ لَمَّا تَعْقِلي ... ولقد أَفْلَحَ من كانَ عَقَلْ

إنْ تَريْ رَأْسيَ أَمْسَى واضِحاً ... سُلِّطَ الشَّيْبُ عليه فاشْتَعَلْ

فلقدْ أُعْوِصُ بالخَصْمِ وقَدْ ... أَمْلأُ الجَفْنَةَ من شَحْمِ القُلَلْ[6]

ولقد تَحْمَدُ لَمَّا فَارَقَتْ ... جارتي، والحَمْدُ من خَيْرِ خَوَلْ[7]

وغلامٍ أَرْسَلَتْهُ أُمُّهُ ... بأَلوكٍ فَبَذَلْنَا ما سَأَلْ[8]

---

(١) **الكانس**: الظبي في مستتره في الشجر. **لم يوأر**: لم يفزع، أو يشعر بها. **والساق**: ساق الشجرة. **والشعبة**: ما تفرق من أغصان الشجر. **وعقل**: اعتدل.

(٢) **المرو**: حجارة بيض براقة. **والنكيب**: الحافر. **معر**: ساقط، ناصل. **والأظل من البعير**: باطن المنسم.

(٣) **الغرز للناقة**: مثل الركاب للفرس. **وأجمر**: أسرع. **والجون من الإبل**: الأدهم. **وقرا بي**: خرج من أرض إلى أرض.

(٤) **الغرابات**: آكام سود. **وزرافاتها**: ما دنا إليها. **وخنزير**: جبل باليمامة. **وحبل**: موضع فيها.

(٥) **يسئد**: يغذ السير وأكثر ما يكون ذلك ليلاً.

(٦) **أعوص**: أركب الأمر العويص الشديد. **والجفنة**: القصعة.

(٧) **الخول**: العطية.

(٨) **الألوك**: الرسالة.

أو نَـهَـتْـهُ فَـأَتـاهُ رِزْقُـهُ فاشتَوَى ليلةَ ريحٍ واجْتَمَلْ[1]
مِـنْ شـواءٍ لـيـس مِـنْ عـارِضَـةٍ بِـيَـديْ كُـلِّ هَـضُـومٍ ذي نَـزَلْ[2]
فـإذا جـوزيـتَ قَـرْضـاً فـاجْـزِهِ إِنَّـما يَـجْزي الفتى ليس الجَمَلْ
أَعْـمِـلِ الـعـيـسَ عـلـى عِـلَّاتِـهـا إِنَّـمـا يُـنْـجـحُ أصـحـابُ الـعـمَـلْ
وإذا رُمْـتَ رحـيـلاً فـارْتَـحـلْ واعص ما يأمُرُ تَوْصِيْمُ الكسَلْ[3]
واكـذبِ الـنَّـفْـسَ إذا حَـدَّثْـتَـهـا إنَّ صِـدْقَ الـنَّـفْـسِ يـزري بـالأَمَـلْ
غـيـر أن لا تَـكْـذِبَـنْـهـا فـي الـتُّـقـى واخـزُهـا بـالـبـرِّ لـلَّـه الأَجـلْ[4]
واضبـطِ الـلـيـلَ إذا طـال الـسُّـرَى وتَـدَجَّـى بَـعْـدَ فـورٍ واعْـتَـدَلْ[5]
يَـرْهَـبُ الـعـاجِـزُ مـن لُـجَّـتِـهِ فَـيُـدَّعِّـي فـي مَـبِـيْـتٍ ومَـحَـلْ
طـال قَـرْنُ الـشَّـمْـسِ لـمـا طَـلَـعَـتْ فإذا مـا حَـضَـرَ الـلـيـل اضْـمَـحَـلْ
وأخـو الـقَـفْـرةِ مـاضٍ هَـمُّـهُ كلما شاءَ على الأين ارْتَحَلْ[6]
وَمَـجُـود مـن صُـبَـابـاتِ الـكَـرَى عاطفِ النُّمْرُقِ صَدْقِ المُبْتَذَلْ[7]

---

(١) **اجتمل**: اتخذ الجميل وهو الشَّحْم المذاب.

(٢) **العارضة**: الناقة التي أصابها كسر أو أمر عارض فنحرت لذلك. **والهضوم**: الفتى الذي يقتطع من ماله. **والنَزَل**: المعروف والخير.

(٣) **التوصيم**: الفترة والتكسير الذي ينتاب جسد الإنسان. **والوصم**: العار أيضاً.

(٤) **اخزها**: سُسْها واقهرها. **من خزاه يخزوه**: إذا ساسه وقهره.

(٥) **اضبط الليل**: أي: اضبط ما تحتاج إلى ضبطه بالليل واحذر أن تضل الطريق أو تند الإبل.

(٦) **الأين**: الإعياء.

(٧) **المجود**: الذي جاده النعاس وألح عليه فنام من كثرة ما صب عليه من الجود (المطر). **عاطف النمرق**: يريد أنه ثنى وسادته (نمرقته) الصغيرة، **وصدق المبتذل**: قوي جلد.

قالَ هَجِّدْنا فقد طال السُّرَى ... وَقَدَرْنا إنْ خَنَى دَهْرٍ غَفَلْ[1]

يَتَّقي الأرضَ بِدَفٍّ شاسِفِ ... وضُلوعٍ تحت صُلْبٍ قد نَحَلْ[2]

قلما عرَّسَ حتَّى هِجْتُهُ ... بالتباشير من الصُّبْحِ الأُوَلْ[3]

يَلْمَسُ الأحلاسَ في منزله ... بِيَدَيْهِ كاليَهوديِّ المُصَلْ[4]

يتمارى في الذي قلت له ... ولقد يَسْمَعُ قولي حَيَّهَلْ[5]

فوردنا قَبْلَ فُرَّاط القطا ... إن مِنْ وِرْدِي تَغْليسَ النَّهَلْ[6]

طامِيَ العَرْمَضِ لا عَهْدَ له ... بأنيسٍ، بعد حول قد كَمَلْ[7]

فَهَرَقْنَا لَهُما في داثِرٍ ... لضواحيه نَشِيْشٌ بالبَلَلْ[8]

---

(١) **هجدنا**: أي: دعنا ننام. **وقدرنا**: دنونا على مورد ماء. **والخنى**: الفساد.

(٢) **الدَّف**: الجنب. **والشاسف**: اليابس هزالاً وضمراً. **والصلب**: الظهر.

(٣) **التعريس**: النزول في آخر الليل. **وهجته**: أيقظته من النوم. **وتباشير الصبح**: أوائله.

(٤) **يلمس**: يطلب. **والأحلاس**: جمع حلس وهو الكساء الرقيق الذي يوضع تحت الرحل على ظهر البعير. **واليهودي المصل**: الكلام على التشبيه باليهودي الذي يسجد في صلاته على شق وجهه.

(٥) **حيهل**: أسرع.

(٦) **فراط القطا**: أوائل القطا. **والقطا**: طائر مشهور بالتبكير في السعي. **وفراط**: جمع فارط بمعنى السابق. **والتغليس**: السير بغلس، في ظلمة آخر الليل. **والورد**: العادة. **والنهل**: الشربة الأولى.

(٧) **الطامي**: العالي. **والعرمض**: ما يعلو الماء من طحلب وخضرة، وفي الكلام حذف تقديره: ماء طامي العرمض.

(٨) **هرق الماء**: صَبَّه. **والداثر**: الدراس، وهو وصف لمحذوف وهو الحوض. **والنشيش**: الجفاف.

راسخُ الدِّمْنِ على أَعْضَادِهِ ... ثَلَمَتْهُ كُلُّ ريحٍ وَسَبَلْ[1]

عافَتَا الماءَ فلمْ نُعْطِنْهُما ... إِنَّما يُعْطنُ مَنْ يرجو العِلَلْ[2]

ثُمَّ أَصْدَرْناهُما في وَارِدٍ ... صادرٍ وَهْمٍ صُواهُ قد مَثَلْ[3]

تَرْزُمُ الشَّارفُ من عِرْفانِهِ ... كلَّما لَاحَ بِنَجدٍ واحْتَفَلْ[4]

فَمَضينا فَقَضَينا ناجحاً ... مَوْطِناً يُسْأَلُ عَنْهُ ما فَعَلْ

ولقد يَعْلَمُ صَحْبي كُلُّهُمْ ... بِعِدَان السِّيْفِ صَبْري ونَقَلْ[5]

رابِطَ الجأشِ على فَرْجِهِم ... أعطِفُ الجَوْنَ بِمَرْبُوعٍ مِتَلْ[6]

ولقد أغدو وما يَعْدَمُنِي ... صاحِبٌ غيرُ طويلِ المُحْتَبَلْ[7]

ساهمُ الوجهِ شديدٌ أَسْرُهُ ... مَغْبَطُ الحارِكِ مَحْبُوكُ الكَفَلْ[8]

---

(١) **الدمن**: البعر والروث من آثار الماشية. **ورسوخه**: تلبده. **وثلمته**: كسرته. **والسبل**: المطر.

(٢) **العَطَنُ**: مبرك الإبل حول الحوض، وقصد بعدم عطنها أنه ماض إلى غايته لا يريد أن يخلد إلى الراحة.

(٣) **الصادر الوارد**: الطريق الذي يستخدم لورود الماء والصدور عنه. **والوهم**: الضخم الواسع. **والصوى**: حجارة توضع على الطريق علامات دالة عليه. **والمثل**: الماثل القائم.

(٤) **ترزم**: تصوت وتحن. **والشارف**: الناقة المسنة، والهاء في عرفانه عائدة إلى الطريق. **واحتفل**: وضحت معالمه، وكثرت آثاره.

(٥) **عدان**: مختلف في دلالته، فمن قائل: عدان: موضع على سيف البحر، ومن قائل: عدان: النهر. **والنقل**: مناقلة الحديث ومراجعته في صخب.

(٦) **الفرج**: موضع المخافة. **والمربوع**: الرمح المعتدل في طوله. **والمتل**: الشديد.

(٧) يصف فرسه أنه غير طويل الأرساغ. **فالمحتبل**: موضع الحبل من رسغه.

(٨) **ساهم الوجه**: أي: محمول على كريهة الجري. **والحارك**: الكاهل. =

بـأَجـشِّ الـصَّـوْتِ يَـعْـبُـوبٍ إذا ... طَـرَقَ الـحيَّ مـن الـغـزوِ صَـهَـلْ[1]

يَـطْـرِدُ الـزُّجَّ يُـبَـارِي ظِـلَّـهُ ... بـأَسِـيْـلٍ كـالـسِّـنـانِ الـمُـنْـتَـخَـلْ[2]

وعـلاهُ زَبَـدُ الـمَـحْـضِ كـمـا ... زَلَّ عن ظَهْرِهِ الصَّفا ماءُ الوَشَلْ[3]

وكَـأَنِّـي مُـلْـجِـمٌ سُـوذَانِـقـاً ... أَجْـدَلِـيّـاً، كَـرُّهُ غَـيْـرُ وَكَـلْ[4]

يُـغْـرِقُ الـثَّـعْـلَـبَ فـي شِـرِّتِـهِ ... صائِبُ الجِذْمَةِ في غَيْرِ فَشَلْ[5]

مـن نـسـا الـنَّـاشـط إذ ثَـوَّرتـه ... أو رئـيـس الأَخْـدَريـات الأُوَلْ[6]

يَلْمُجُ البارضَ لَمْجاً في النَّدَى ... مـن مـرابـيـعِ ريـاضٍ وَرِجَـلْ[7]

= **الغبيط**: قتب الهودج؛ أي: كأن ظهره غبيط. **ومحبوك الكفل**: مدمج فيه استواء مع ارتفاع.

(١) **اليعبوب**: الفرس الطويل السريع، أو الكثير الجري.

(٢) **الزج**: سنان الرمح. **والأسيل**: الطويل من الخدود المسترسل الأملس. **والمنتخل**: المنتقى.

(٣) **المحض**: اللبن الخالص. **والوشل**: الماء القليل يخرج من الصخر أو الجبل، ويقصد أن عرقه انساب على ظهره كما يزل الماء عن الصخرة الملساء.

(٤) **السوذانق**: الصقر أو الشاهين. **والأجدلي**: نسبة إلى الأجدل وهو الصقر. **والوكل**: الضعيف العاجز.

(٥) **الثعلب من القناة**: ما دخل منها في السنان. **وشرته**: نشاطه وحدته، والمقصود أن الفرس من نشاطه يغرق ثعلب الرمح في الطريدة إذا طعنتها. **والجذمة**: السوط، وصائب الجذمة؛ أي: يعدو عند الضرب عدواً صائباً.

(٦) **من نسا الناشط**: متعلق بالفعل (يغرق) في البيت السابق، **والناشط**: الثور. **والأخدريات**: أتن الوحش، يصف في هذا البيت وما يليه حمار الوحش.

(٧) **التلمج**: التلمظ والأكل. **والبارض**: أول ما تخرج الأرض من نبت قبل =

فـهـو شَـحَّـاجُ مُـدِلٌّ سَـنِـقٌ ... لاحـقُ الـبَـطْـنِ إذا يـعـدو زَمَـلْ[1]

فـتـدلـيـتُ عـلـيـه قـافِـلاً ... وعلى الأرض غَيَايَات الطَّفَلْ[2]

وتَـأَيَّـبْـتُ عـلـيـه ثـانـيـاً ... يَـتَّـقـيـنـي بـتـلـيـلٍ ذي خُـصَـلْ[3]

لـم أَقِـلْ إلا عـلـيـه أو عـلـى ... مَـرْقَـبٍ يَـفْـرَعُ أطـرافَ الـجَـبَـلْ[4]

وَمَـعـي حـامِـيَـةٌ مـن جَـعْـفَـرٍ ... كُـلَّ يـومٍ تَـبْـتَـلي مـا في الـخِـلَـلْ[5]

وقـبـيـلٌ مـن عُـقـيـلٍ صـادِقٌ ... كـلـيـوثٍ بَـيْـنَ غـابٍ وعَـصَـلْ[6]

فـمـتـى يَـنْـقَـعْ صُـرَاخٌ صـادق ... يُـحْـلِـبـوُهُ ذاتَ جَـرْسٍ وزَجَـلْ[7]

= أن تتبين أجناسه. **والرِجَل**: الأماكن السهلة التي ينصب فيها الماء فينبت فيها العشب الكثير.

(١) **الشحَّاج**: كثير التصويت. **مدل**: شجاع. **سَنِقَ**: أتخم. **لاحق البطن**: ضامر. **والزمل**: ضرب من العدو سريع يعتمد فيه على أحد شقيه كأنه يعدو على رجل واحدة.

(٢) **الغاية**: ظل الشمس. **والطفل**: وقت غروب الشمس.

(٣) **تأيبت**: انصرفت بأناة وتؤدة، والهاء في عليه عائدة إلى الفرس. **والتليل**: العنق. **والخصل**: من الشعر.

(٤) **لم أقِلْ**: لم أقض القائلة وهو نصف النهار. **والمرقب**: المكان المرتفع يرقب منه.

(٥) **الحامية**: الرجل يحمي أصحابه أو الجماعة يحمون أنفسهم. **وتبتلي**: تختبر. **والخلل**: جفون السيوف وصف هذه الحامية بالتأهب والاستعداد لما يجد عليها من أمر.

(٦) **العصل**: جمع عصلة وهي شجرة تشبه الدفلى تأكلها الإبل وتشرب عليها الماء.

(٧) **النقع**: ارتفاع الأصوات. **ويحلبوه**: يعينوه. **وذات الجرس والزجل**: أراد الكتيبة.

فَخْمَةً ذفراءَ تُرْتَى بالعُرى ... قُرْدَمَانيّاً وتَرْكَا كالبَصَلْ[1]

أَحكمَ الجِنْثِيُّ مِنْ عَوْراتِها ... كلَّ حِرْباءٍ إذا أُكْرِهَ صَلْ[2]

كُلُّ يوم منعوا جامِلَهُمْ ... ومُرِنَّاتٍ كآرام تُبَلْ[3]

قدموا إذ قال: قَيْسٌ قَدِّموا ... واحفَظوا المَجْدَ بأَطرافِ الأَسَلْ[4]

بَيْنَ إرقاصٍ وعَدْوٍ صادقٍ ... ثُمَّ إقدام إذا النِّكْسُ نَكَلْ[5]

فَصَلَقْنَا في مرادٍ صَلْقَةً ... وَصُداءٍ، أَلْحَقَتْهُمْ بالثَّلَلْ[6]

ليلةَ العُرقوبِ لمَّا غامَرَتْ ... جَعْفَرٌ تَدَّعي ورَهْطُ ابن شَكَلْ[7]

ثُمَّ أَنْعَمنا على سَيِّدِهم ... بَعْدَما أَطْلَعَ نَجْداً وأَبَلْ[8]

ومقامٍ ضيِّقٍ فَرَّجْتُهُ ... بمقامي ولساني وجدلْ

---

(١) **الفخمة**: أراد الكتيبة. **والذفراء**: المتغيرة الرائحة من الحديد. **ترتى**: تشد. **والقردماني**: الدرع. **والتَّرْك**: البيض وشبهها بالبصل في استدارتها وبياضها.

(٢) **الجنثي**: الزرَّاد. **والعورات**: الفتوق. **والحرباء**: المسمار في حلق الدرع إذا أكره ليدخل في الحلق سمع له صليل.

(٣) **الجامل**: الحي العظيم. **والمرنة**: الباكية إذا صوتت في نوحها. **وتبل**: اسم واد نسب إليه الأرام.

(٤) **الأسل**: الرماح.

(٥) **الإرقاص**: حمل الإبل على الخبب في السير. **والنكس**: الرجل الضعيف. **ونكل**: جبُن.

(٦) **الصلق**: الصياح. **الثلل**: الهلاك. **وصداء**: قبيلة من القبائل التي تجمعت في يوم فيف الريح مع مراد القبيلة الأخرى.

(٧) **العرقوب**: موضع من ديار خثعم، وشكل من بني الحريش.

(٨) **سيدهم**: هو الحصين بن يزيد الحارثي. **وأَبَلْ**: ذهب في الأرض.

لـو يـقـومُ الـفـيـلُ أو فـيَّـالُـهُ زلَّ عـن مـثـل مَـقَـامـي وَزَحَـلْ[1]
ولـدى الـنُّـعـمـانِ مـنـي مـوطـنٌ بَـيْـنَ فـاثـورِ أُفـاقٍ فـالـدَّحَـلْ[2]
إذا دَعَـتْـنـي عـامِـرٌ أَنْـصُـرهـا فالْتَقَى الأَلْسُنُ كالنَّبْلِ الدُّوَلْ[3]
فـرمـيـت الـقـومَ رِشْـقَـاً صـائـبـاً لـيس بالعُصْلِ ولا بالـمُفْتَعِلْ[4]
رَقَـمِـيَّـاتٍ عـلـيـهـا نـاهِـضٌ تُـكْـلِـحُ الأَرْوَقَ مِـنْـهـم والأَيَـلْ[5]
فـانْـتَـضَـلْـنَـا وابـن سَـلْـمَـى قـاعِـدٌ كـعـتـيـقِ الـطَّـيْـرِ يُـغْـضِـي وَيُـجَـلْ[6]
والـهـبـانـقُ قـيـامٌ، مَـعَـهـمْ كُـلُّ مَـحْـجـومٍ إذا صُـبَّ هَـمَـلْ[7]

---

(١) **زحل الشيء عن مقامه**: زل عن مكانه. ويرى ابن قتيبة أن لبيداً أقام «أو» مقام الواو بمعنى «مع» فينتفي الخطأ الذي أخذ على لبيد في فهمه أن القوة في صاحب الفيل. انظر: ابن قتيبة الشعر والشعراء ١/ ٢٨١.

(٢) **فاثور أفاق فالدحل**: موضعان.

(٣) **النبل الدُّول**: التي تتداول.

(٤) **الرشق**: رمي السهام كثيرة دفعة. **والعصل**: المعوجة. **والمفتعل**: الكذب، ويروى المقتعل وهو السهم الذي لم يبر برياً جيداً. أما المفتعل فلعله تصحيف عن المقتعل. انظر: الديوان ص١٩٥.

(٥) **الرقيمات**: نبل منسوبة إلى الرقم وهو موضع قرب المدينة. **وعليها ناهض**: أي: عليها ريش فرخ نسر حين نهض. **والأروق**: الطويل الأسنان. **والأيل**: قصير الأسنان. **والكلح**: التكشر في عبوس.

(٦) **انتضل القوم**: تفاخروا، والإشارة هنا إلى مقامته مع الربيع بين يدي النعمان بن المنذر. **وابن سلمى**: النعمان. **وعتيق الطير**: البازي والصقر. **ويغضي ويجل**: بمعنى يغضي جفونه مرة وينظر مرة أخرى، وجلَّى عيونه من التكبُّر أو من الجلالة.

(٧) **الهبانق**: جمع هبنيق، وهو الوصيف. **والمحجوم**: الإبريق. **وهمل**: فاض.

تَحْسُرُ الديباجَ عن أَذْرُعِهِم ... عند ذي تاجٍ إذا قال فَعَلْ
فتولوا فاتراً مَشْيُهُمُ ... كراويا الطَّبْعِ هَمَّتْ بالوَحَلْ[1]
فمتى أَهلِكْ فلا أَحْفِلُهُ ... بَجَلى الآن من العَيْشِ بَجَلْ[2]
مِنْ حَياةٍ قد مَلَلْنَا طُولَها ... وجَدِيْرُ طُوْلُ عَيْشٍ أن يُمَلْ
وأَرى أَرْبَدَ قد فارقَنِي ... ومِنَ الأَرْزَاءِ رُزْءٌ ذو جَلَلْ
مُمْقِرٌ مُرٌّ على أَعْدائِهِ ... وعلى الأَدْنَيْنَ حُلْوٌ كالعَسَلْ[3]
في قُرومٍ سادَةٍ من قَوْمِهِ ... نَظَرَ الدَّهْرُ إليهم فابْتَهَلْ
فأَخي إن شَرِبوا من خَيْرهم ... وأبو الحَزَّازِ من أَهلِ النَّفَلْ[4]
يَذْعَرُ البَرْكَ فقَدْ أَفْزَعَهُ ... ناهِضٌ يَنْهَضُ نَهْضَ المُخْتَزَلْ[5]
مُدْمِنٌ يَجْلُو بأَطرافِ الذُّرى ... دَنَسَ الأَسْؤُقِ بالعَضْبِ الأَفَلْ[6]

❑ ❑ ❑

والإحسان في قصيدة لبيد بن ربيعة ليس مركوزاً في اتجاهها التعبدي الصريح الدلالة على حمد الله والثناء عليه بما هو أهله، من توحيده بالربوبية فلا ند له، والتسليم لمشيئته في أمور الإنسان كلها هداية أو ضلالاً، رشاداً أو انحرافاً، خيراً أو شرّاً، مما حمله مطلع

---

(١) **الروايا**: الإبل التي يحمل عليها الماء. **والطبع**: النهر.

(٢) **يجلى**: حسبي. **أحفل**: أُبالي.

(٣) **الممقر**: المرَّ من أمقر الشيء فهو ممقر إذا كان مرّاً.

(٤) **أبو الحزاز**: كنية أربد أخي لبيد.

(٥) **البرك**: النوق الباركة على الأرض. **نهض المختزل**: نهوض غير مستو من أثر الشراب والسكر. **والمختزل**: المقطوع السنام.

(٦) **الأسوق**: جمع ساق ما بين الركبة والكعب. **ودنسها**: الدم المسفوح على السنام يجلوه ويزيله.

القصيدة في أبياتها الثلاثة الأولى، بل تدرك شواهده في الفكر الإسلامي الذي جاء مبثوثاً في ثنايا القصيدة، فضلاً عن البنية الفنية التي حملت ذلك كله أداءً جمالياً في التذكير والوعظ.

والمدخل إلى جلاء الإحسان في ذلك كله هو محور الرؤية النفسية والفكرية في القصيدة، الذي نجده في هجرة الفلاح إلى الله، أو في رحلة لبيد إلى الإسلام، وقد انتظم هذا المحورُ القصيدةُ مطلعاً وعرضاً ومقطعاً.

ويبدو أن تأخُّر إسلام لبيد حتى عام الوفود في السنة التاسعة للهجرة كان ثقلاً نفسياً مؤرقاً له، على الرغم من وقوع الإيمان في قلبه منذ أن أرسله عمه أبو براء (ملاعب الأسنة) برسالة إلى رسول الله ﷺ[1]، ولذلك كان الاعتذار عن ذلك بالتسليم لمشيئة الله، وافتتاح القصيدة بهذه المقدمة التعبدية الفريدة التي تجلو أصداء النفس في استجابتها للإسلام نفسياً وفكرياً، وفنياً بهذا المطلع المبكر في مغايرة المقدمات الجاهلية التقليدية.

إن تقوى ربنا خير نفل ... وبإذن اللَّه ريثي وعجل
أحمد اللَّه فلا ند له ... بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء أضل

فتقوى الله والإيمان به والتسليم له خير غنيمة وهبة وعطية، غير أن الاستجابة لها والإقبال عليها إبطاءً وإسراعاً بمشيئة الله ﷻ؛ لأنه الهادي إلى الخير، ومع ذلك فلبيد حامد لله، شاكر لأنعمه وفضله على هدايته للإيمان.

---

(١) انظر الخبر في: الأغاني ١٥/ ٣٦٩، والاستيعاب ص٢٣٥.

وللبنية اللغوية في هذا المفتتح دلالة واضحة على إحساس الندم لدى لبيد بعد تذوقه حلاوة الإيمان بتأخُّر نفل الله عنه هذه المدة، فكان التضاد جامعاً للمعاني ـ الريث والعجل ـ اهتدى وضل، والإلحاح على أن الخير بيدي الله، [خير نفل، بيديه الخير، سبل الخير]، فضلاً عن تكرار إسناد المشيئة لله:

وبـإذن الـلَّـه ريـثـي وعـجـل
بـيـديـه الـخـيـر مـا شـاء فـعـل
نـاعـم الـبـال ومـن شـاء أضـل

فالهجرة إلى الله والاهتداء إلى الإيمان رحلة يقصدها الإنسان بتوفيق الله ومشيئته.

ولا يعني القول بالمشيئة وتكرار إسنادها إلى الله أن لبيداً يرمي إلى ما جاءت به مذاهب المتكلمين من الجبرية، يقول المرتضى: «ومما قيل: إنه على مذاهب أهل الجبر من المشهورين أيضاً لبيد بن ربيعة، واستدل بقوله: (إن تقوى ربنا خير نفل... الأبيات)، وإن كان لا طريق إلى نسب الجبر إلى مذهب لبيد إلا هذان البيتان، فليس فيهما دلالة على ذلك، أما قوله:

وبـإذن الـلَّـه ريـثـي وعـجـل

فيحتمل أن يريد: بعلمه، كما يتأول قول الله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ أي: بعلمه، وإن قيل في هذه الآية إنه أراد بتخليته وتمكينه وإن كان لا شاهد لذلك في اللغة أمكن مثله في قول لبيد، فأما قوله: «من هداه اهتدى، ومن شاء أضل» فيحتمل أن يكون مصروفاً إلى بعض الوجوه التي يتأول

عليها الضلال والهدى المذكوران في القرآن، فما يليق بالعدل ولا يقتضي الإجبار»[1].

ولفكر هذه المقدمة اتصال بما جال خلاله لبيد من وصف الرحلة ووصف الناقة والفرس، وما عرَّج عليه من كريم صفاته وطيب أخلاقه، والتي امتد طلقها حتى تجاوزت الخمسين بيتاً من (٤ ـ ٥٦). وهذه الرحلة التي أطال في وصفها لعلها رحلته إلى الكوفة، التي نزلها لبيد بعد أن خطها عمر، وأقام فيها إلى أن توفاه الله في خلافة معاوية سنة أربعين للهجرة[2]، ولكن هذه الرحلة خالية من ذكر المكان والزمان وتحولاتهما، بما يحمل الباحث على القول إن هذا النص فيه دلالات، دون البنية السطحية أو الظاهرة، على رحلة لبيد إلى الله، والتحول من الجاهلية إلى الإسلام.

وحرص لبيد في هذه الرحلة على الإبانة عن جوانب شخصيته التي هاجر بها إلى الله ﷻ أو دخل بها الإسلام، فمن خلال وصف الصحراء، وما فيها من اتساع وحرارة شديدة، قطعها على ناقة ضخمة طويلة، مفتولة المرفقين، سريعة، فإنه يقول مشيراً إلى بعض صفاته:

يُسْئِد السير عليها راكب رابط الجأش على كل وجل
حالف الفرقد شركاً في السرى خلة باقية دون الخلل

فرباطة الجأش واعتياد التبكير في السَّرى مظهران في شخصيته يحرص عليهما.

---

(١) المرتضى: أمالي المرتضى ١/ ٢١.
(٢) شوقي ضيف: العصر الإسلامي ص٩٥.

اعقلي إن كنت لما تعقلي ولقد أفلح من كان عقل

خاصة أن الترغيب في التبكير جاء في حديث رسول الله ﷺ: «**نجاح أمتي في بكورها**» ولعل إحساسه الحزين بتأخُّر إسلامه لم يفارق تنويهه بشخصيته إذ يقول:

إن ترى رأسي أمسى واضحاً سلط الشيب عليه فاشتعل
فلقد أعوص بالخصم وقد أملأ الجفنة من شحم القلل

فهو حريص على الإبانة عن قدرته على النفع والضرِّ على الرغم من اشتعال رأسه بالشيب، فالقوة والكرم خلتان لم تتبدلا في جسمه ونفسه مع تطاول السنين وامتداد العمر، ولذلك فإن إحسانه إلى جيرانه لم ينقطع، مبادرة منه أو استجابة لطلب منهم:

ولقد تحمد لما فارقت جارتي والحمد من خير خول
وغلام أرسلته أمه بألوك فبذلنا ما سأل
أو نهته فأتاه رزقه فاشتوى ليلة ريح واجتمل
من شواء ليس من عارضةٍ بيدي كل هضوم ذي نزل

ويشتد انفعال لبيد بمكارم الخلق والقِيَم الرفيعة في المعاملة والسلوك، فإذا به ينعطف إلى مواعظ وحكم من خلال هذا الموقف تأتلف العمل والأمل:

فإذا جوزيت قرضاً فأجزه إنما يجزى الفتى ليس الجمل
أَعْمِل العيس على علَّاتها إنما ينجح أصحاب العمل
وإذا رُمت رحيلاً فارتحل واعص ما يأمر توصيم الكسل
واكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزري بالأمل

غير أن لا تكذبنها في التقى وأخزُها بالبرِّ للَّه الأجل

ومع أن هذه الحكم مسوقة بأسلوب بسيط في تركيبه، يجري على نمط في تعبيره من الطلب وعلته، غير أنها ذات مساس بالتصور الإسلامي في صدورها عنه والتزامها به، فكأني بلبيد يقصد إلى ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمٰن]، و«من قدم لكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فاشكروه» وذلك في قوله: «**فإذا جوزيت قرضاً فاجزه**» وفي دعوته إلى العمل والسعي تأثر بالأمر الإلٰهي بالسعي في مناكب الأرض ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

ولا يتنكر لبيد لطبيعة النفس في انطلاقها نحو الأحلام ورغبتها في الآمال باندفاع في الطلب مع إغفال ما يقف به الموت حائلاً دون تحقيق كثير منها، غير أن لبيداً مع توصيته بتنحية الموت وذكره وحيلولته دون الأماني فإنه يعمد إلى ضرورة الصدق في تذكير النفس بأن الأجل محدود وهو بيد الله. وهو بذلك إنما يوازن بين النفس وآمالها سعياً ونشاطاً ودأباً، وبين النفس والأجل استقامة وانضباطاً بالمنهج الموصل إلى الآخرة، وهو توازن يحقق للحياة استمراريتها وبهجتها وديمومتها، وللآخرة ثبات السعي نحوها، ودأب العمل في الفوز بالسعادة فيها.

ولما كانت الهجرة إلى الله جهاداً في سبيله تملك على لبيد نواحي نفسه فقد عاود الحديث عنها برؤية أخرى ذات دلالة على همته وعزمه وقوة تحمله وإعداده واستعداده، وساق ذلك من خلال حوار تبدو المفارقة فيه بينه وبين صاحبه الذي يميل إلى الراحة من طول السفر:

طال قَرْنُ الشَّمْسِ لما طَلَعَتْ ... فإذا ما حَضَرَ الليل اضْمَحَلْ
وأخو القَفْرةِ ماضٍ هَمُّهُ ... كلما شاءَ على الأين ارْتَحَلْ
وَمَجُود من صُبَاباتِ الكَرَى ... عاطفِ النُّمْرُقِ صَدْقِ المُبْتَذَلْ
قالَ هَجِّدْنا فقد طال السُّرَى ... وَقَدَرْنا إنْ خَنَى دَهْرٍ غَفَلْ
يَتَّقي الأرضَ بِدَفٍّ شاسِفِ ... وضُلوعٍ تحت صُلْبٍ قد نَحَلْ
قلما عرَّسَ حتَّى هِجْتُهُ ... بالتباشير من الصُّبْحِ الأُوَلِ
يَلْمَسُ الأحلاسَ في منزله ... بِيَدَيْهِ كاليَهوديِّ المُصَلْ
يتمارى في الذي قلت له ... ولقد يَسْمَعُ قولي حَيَّهَلْ
فوردنا قَبْلَ فُرَّاط القطا ... إن مِنْ وِرْدِي تَغْليسَ النَّهَلْ
فَمَضينا فَقَضَينا ناجحاً ... مَوْطِناً يُسْأَلُ عَنْهُ ما فَعَلْ
ولقد يَعْلَمُ صَحْبي كُلُّهُمْ ... بِعِدَان السِّيْفِ صَبْري ونَقَلْ
رابِطَ الجأشِ على فَرْجِهِم ... أعطِفُ الجَوْنَ بِمَرْبوعٍ مِتَلْ

فالصبر وقوة المنطق ورباطة الجأش عدة من يسعى إلى النجاح والفلاح، ثم انعطف بعد ذلك إلى عدة معقود عليها الخير وهي الخيل، فأجرى وصفاً مادياً لفرسه، يدل على حسن اختياره له في طوله، واستواء خلقه، وارتفاعه، وسرعته، ونشاطه في العدو لإصابة الطريدة، بما يدلل على خبرته القتالية، وقدرته على الصراع:

ولقد أغدو وما يَعْدَمُنِي ... صاحِبٌ غيرُ طويلِ المُحْتَبَلْ
. . . يُغْرِقُ الثَّعْلَبَ في شِرِّتِهِ ... صائِبُ الجِذْمَةِ في غَيْرِ فَشَلْ
من نسا النَّاشط إذ ثَوَّرته ... أو رئيس الأَخْدَريات الأُوَلْ
يَلْمُجُ البارضَ لَمْجاً في النَّدَى ... من مرابيعِ رياضٍ وَرِجَلْ
فهو شَحَّاجٌ مُدِلٌّ سَنِقٌ ... لاحقُ البَطْنِ إذا يعدو زَمَلْ

فـتـدلـيـتُ عـلـيـه قـافِـلاً وعـلـى الأرض غَـيَـايَـات الـطَّـفَـلْ
وتَـأَيَّـبْـتُ عـلـيـه ثـانـيـاً يَـتَّـقـيـنـي بـتـلـيـلٍ ذي خُـصَـلْ
لـم أَقِـلْ إلا عـلـيـه أو عـلـى مَـرْقَـبٍ يَـفْـرَعُ أطـرافَ الـجَـبَـلْ

وإمعاناً من لبيد في إلقاء إضاءة على أصالة القدرة القتالية لديه، انتخب لقطات دالة من سجل الوقائع الحربية لقبيلة عُقَيل التي ينتمي إليها، وينتسب لها في التأهب الدائم؛ لقهر أعدائها، وحفاظها على مجدها:

وَمِـعِـي حـامِـيَـةٌ مـن جَـعْـفَـرٍ كُـلَّ يـومٍ تَـبْـتَـلـي مـا فـي الـخِـلَـلْ
وقـبـيـلٌ مـن عُـقـيـلٍ صـادِقٌ كـلـيـوثٍ بَـيْـنَ غـابٍ وعَـصَـلْ
فـمـتـى يَـنْـقَـعْ صُـرَاخُ صـادق يُـحْـلِـبُـوهُ ذاتَ جَـرْسٍ وزَجَـلْ
فَـخْـمَـةٌ ذفـراءَ تُـرْتَـى بـالـعُـرى قُـرْدَمَـانـيّـاً وتَـرْكَـاً كـالـبَـصَـلْ
فَـصَـلَـقْـنَـا فـي مـرادٍ صِـلْـقَـةً وَصُـداءٍ، أَلْـحَـقَـتْـهُـمْ بـالـثَّـلـلْ
لـيـلـةَ الـعُـرقـوبِ لـمَّـا غـامَـرَتْ جَـعْـفَـرٌ تَـدَّعـي ورَهْـطُ ابـن شَـكَـلْ
ثُـمَّ أَنْـعَـمـنـا عـلـى سَـيِّـدِهـم بَـعْـدَمـا أَطْـلَـعَ نَـجْـداً وأَبَـلْ

ومما اختاره لبيد من تاريخه الجاهلي الطويل ليدلل على شخصيته ويحدد أبعادها النافعة؛ قوة حجته وقوامة منطقه، خاصة ما كان عند النعمان بن المنذر في قصته المشهورة مع الربيع بن زياد، إذ استطاع أن يظفر برضى النعمان وميله للعامريين دون العبسيين:

ومـقـامٍ ضـيِّـقٍ فَـرَّجْـتُـهُ بـمـقـامـي ولـسـانـي وجـدل
ولـدى الـنُّـعـمـانِ مـنـي مـوطـنٌ بَـيْـنَ فـاثـورِ أُفـاقٍ فـالـدَّحَـلْ
إذا دَعَـتْـنـي عـامِـرٌ أَنْـصُـرهـا فـالْـتَـقَـى الأَلْـسُـنُ كـالـنَّـبْـلِ الـدُّوَلْ

فـرميـت الـقـومَ رِشْـقَـاً صـائـبـاً ... لـيـس بـالـعُـصْـلِ ولا بـالـمُـفْـتَـعِـلْ
فـتـولـوا فـاتـراً مَـشْـيُـهُـمْ ... كـراويـا الـطَّـبْـعِ هَـمَّـتْ بـالـوَحَـلْ

بهذا السلوك الصائب الخيِّر بأبعاده من الصبر والشجاعة والإحسان إلى الجيران وإكرامهم وقوة الحجة والمنطق، جاء رضى لبيد عنه واطمئنانه إليه؛ لأنه «خلة باقية دون الخلل» وقد اصطحبها لبيد إلى الإسلام عقلاً مميزاً وفقهاً متدبراً «ولقد أفلح من كان عقل»:

فـمـتـى أَهـلِـكْ فـلا أَحْـفِـلُـهُ ... بَـجَـلـى الآن مـن الـعَـيْـشِ بَـجَـلْ
مِـنْ حَـيـاةٍ قـد مَـلَـلْـنَـا طُـولَـهـا ... وجَـدِيْـرٌ طُـوْلُ عَـيْـشٍ أن يُـمَـلْ

وكما بدت واضحة سعادة لبيد ورضاه عن حياته الماضية في الجاهلية التي ينتفع بها في الإسلام وينفع بها أيضاً، كان حزنه على أخيه أربد؛ لأنه كان مالكاً لهذه الصفات، خاصة السيادة والشجاعة والكرم، التي تؤهله أن يكون بالإيمان بالله راضياً مرضيّاً، غير أن (أبا الحزاز) أربد مات كافراً.[1]:

وأَرى أَرْبَـدَ قـد فَـارَقَـنِـي ... ومِـنَ الأَرْزاءِ رُزْءٌ ذو جَـلَـلْ
مُـمْـقِـرٌ مُـرٌّ عـلـى أَعْـدائِـهِ ... وعـلـى الأَدْنَـيْـنَ حُـلْـوٌ كـالـعَـسَـلْ
فـي قُـروم سـادَةٍ مـن قَـوْمِـهِ ... نَـظَـرَ الـدَّهْـرُ إلـيـهـم فـابْـتَـهَـلْ
فـأَخـي إن شَـرِبـوا مـن خَـيْـرهـم ... وأبـو الـحَـزَّازِ مـن أَهـلِ الـنَّـفَـلْ
يَـذْعَـرُ الـبَـرْكَ فَـقَـدْ أَفْـزَعَـهُ ... نـاهِـضٌ يَـنْـهَـضُ نَـهْـضَ الـمُـخْـتَـزَلْ

---

(١) وفد لبيد في وفد بني كلاب على رسول الله ﷺ بعد وفاة أخيه أربد فأسلم وهاجر وحسن إسلامه. (الأغاني: ١٥/ ٣٦٢).

مُـدْمِـنٌ يَـجْـلُـو بـأَطـرافِ الـذُّرى دَنَـسَ الأَسْـوُقِ بـالـعَـضْـب الأَفَـلْ

وإذا ربطنا بين مطلع القصيدة ومقطعها، وهما نقطتان متلازمتان في رؤية الشاعر الفكرية والنفسية، فإن لواذ لبيد في المطلع، بأن الهداية والرشاد والريث والعجل كله بإذن الله ومشيئته، ذو ارتباط بهذا التعزي عن وفاة أربد كافراً، وانقطاعه عنه انقطاعاً نهائياً في الدنيا والآخرة، وذلك رزء جلل من الأرزاء التي أُصيب بها لبيد ولا شك.

وبذلك فقد جمع لبيد في قصيدته ممازجة بين المطلع والمقطع، ومفارقة بين العرض والمقطع، وقد عملت الممازجة على خلط الرضى ظاهراً بقضاء الله ﷻ بالحسرة باطناً على أربد، في حين جسدت المفارقة الحزن ظاهراً وباطناً.

وأصاب لبيد الإحسان إذ أصَّل لشخصيَّته الإسلامية بقِيَم وجدت امتداداً لها منذ الجاهلية، وهو بذلك فقيه بالخيرية التي تجمع بين الجاهلية والإسلام في حديث الرسول ﷺ: «**خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**».

ولم يتجاوز لبيد في هذا التأصيل، الذي وجد رعاية في الإسلام، جوانب الصدق الخُلقي أو الواقعي، فقد كان «فارساً شجاعاً، وكان عذب المنطق، رقيق حواشي الكلام، وكان مسلماً رجل صدق»[1]، وكان كريماً سخياً «آلى في الجاهلية ألا تهب الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن، وألزمه نفسه في إسلامه»[2].

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٣٥.

(٢) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ١/ ٢٧٦.

وبهذه الأبعاد الخُلقية في المعاني والصفات، وهذا الإتقان والإحكام في بناء القصيدة مطلعاً وعرضاً ومقطعاً، والإيقاع المتميز بالقافية المقيدة، والتدفق في خفة موسيقى بحر الرمل في طلاقة وانطلاق بسعة نفس؛ كانت هذه القصيدة من أجود قصائد لبيد[1].

ولهذه القِيَم الجمالية التي أدركناها في الشكل والمضمون، أو لغيرها مما لم نوفق إلى بيانه؛ كانت وصية عمر بن الخطاب ﷺ بهذه القصيدة، واحتفاله برعايتها في ناشئة المسلمين وجماعتهم.

❑ ❑ ❑

وإذا كان شعر لبيد نال الإعجاب بما ذكره أبو عمرو بن العلاء: «ما أحد أحب إليَّ شعراً من لبيد بن ربيعة لذكره الله ﷻ، ولإسلامه، ولذكره الدين والخير»[2] فإن قصائد جاهلية أُخر نالت رعاية أهل الأمر والسلطان، إذ تألقت فيها الفطرة الجاهلية بقِيَم خُلُقية وحقائق كونية، فضلاً عن احتفالها بعناصر التوصيل الجمالية، ومن هذه القصائد قصيدة ذي الإصبع العَدواني، التي طلب عبد الملك بن مروان أن ينشدها له رجل من قومه، وكان قد تقدم رجلان من جديلة للتعريف بقومهما، فاعتذر الأول لأنه ليس يرويها وأنشده الثاني[3]:

ولـيـس الـمـرء فـي شـيء ... مـن الإبـرام والـنَّـقـضِ
إذا أبـرمَ أمـراً خـا ... لـه يـقـضـي ومـا يـقـضـي

---

(١) انظر: د. شوقي ضيف: العصر الإسلامي ص٩٥.
(٢) المرزباني: الموشح ص١٠٠.
(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ٣/ ٩١ ـ ٩٢.

يـقـول الـيـوم أمـضـيـه ... ولا يـمـلـك مـا يـمـضـي
عـذيـر الـحـيّ مـن عَـدوا ... نَ كـانـوا حَـيَّـةَ الأرضِ
بـغـى بـعـضـهـم بـعـضـاً ... فـلـم يـبـقـوا عـلـى بَـعْـضِ
فـقـد صـاروا أحـاديـث ... بـرفـعِ الـقـولِ والـخَـفْـضِ
ومـنـهـم كـانـت الـسـادا ... تُ والـمـوفـونَ بـالـقـرضِ
ومـنـهـم مـن يُـجـيـرُ الـنـا ... سَ بـالـسُّـنَّـةِ والـفَـرْضِ
وهـم مـن ولـدوا أشـبـوا ... بـسـرِّ الـحـسـب الـمـحـضِ
ومـمـن ولـدوا عـامـ ... ـرَ ذي الـطـول والـعـرضِ
وهـم بـوَّوا ثـقـيـفـاً دا ... ر لا ذُلٍّ ولا خـفـضِ

وتمام قصيدة ذي الإصبع العَدواني[1]:

وأَمْـرَ الـيـوم أَصْـلِـحْـهُ ... ولا تَـعْـرض لـمـا يـمـضـي
فـبـيـنـا الـمـرءُ فـي عَـيْـشٍ ... لَـهُ مـن عـيْـشَـةٍ خَـفْـضِ
أَتـاهُ طَـبَـقٌ يـومـاً ... عـلـى مَـزْلَـقَـةٍ دحَـضِ[2]
وَهُـمْ كـانـوا فـلا تُـكْـذَبْ ... ذوي الـقـوَّةِ الـنَّـهـضِ
وَهُـمْ إن ولـدوا أَشْـبَـوْا ... بِـسـرِّ الـحَـسَـبِ الـمَـحْـضِ[3]
لَـهُـمْ كـانـت أعـالـي الأر ... ضِ فـالـسـرَّان فـالـعِـرْضِ
إلـى مـا حـازه الـحَـزْنُ ... فـمـا أسـهـلَ لـلـحَـمْـضِ
إلـى الـكَـفْـرَيْـنِ مـن نـخـلـ ... ـة فـالـدَّاءةِ فـالـمَـرضِ
لـهـم كـانَ جـمـام الـمـا ... ءِ لا الـمُـزْجَـى ولا الـبَـرْضِ

---

(١) الأغاني: ٣/ ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) **الطبق**: الشِّدَّة. **والمزلقة**: أصلها الصخرة الملساء يزل عنها المرتقي لها.

(٣) هذا البيت هو البيت التاسع عينه.

فـكـان الـنـاسُ إذ هَـمُّـوا بِـيُـسْـرٍ خـاشـعٍ مُـفْـضِـي
تـنـادوا ثـم سـاروا بـ ـرَئـيـسٍ لـهـم مُـرْضـي
فَـمَـنْ سـاجَـهـم حـربـاً فـفـي الـخـيـبـةِ والـخـفـضِ
وهـم نـالـوا عـلـى الـشَّـنـآ نِ والـشَّـحْـنـاءِ والـبُـغْـضِ
مـعـالـي لـم يَـنَـلْـهـا الـنـا سُ فـي بَـسْـطٍ ولا قَـبْـضِ

وكان عطاء الرجل الأول ألفين وعطاء الرجل الثاني خمسمائة، فأقبل عبد الملك على كاتبه وقال: اجعل الألفين لهذا، والخمسمائة لهذا[1].

والقصيدة كما قال أبو عمرو بن العلاء يرثي بها ذو الإصبع العدواني قومه، الذين أفضى بهم الزمان من قوة إلى ضعف وشتات أمر؛ لأنهم ظلموا بعضهم بعضاً:

بـغـى بـعـضـهـم بـعـضـاً فـلـم يـبـقـوا عـلـى بـعـض

فقد غدوا أحاديث الناس بعد أن كانوا أولي قوة (كانوا حية الأرض)، وفيهم السيادة والقضاة، يستجير بهم الناس لتميزهم في العدد والعدَّة، دانت لهم أعالي الأرض في مواضع السران والعرص والحمض والكفرين والداءة وما يتبع ذلك من أمواه جمومة غزيرة.

وبث ذو الإصبع العدواني من تجربة قومه إشارات دالة على نظرات صائبة في أن الإنسان مهما يؤتى من قوة ويظن أنه مالك للأمور فليس له من الأمر شيء:

ولـيـس الـمـرء فـي شـيء مـن الإبـرام والـنـقـض

(١) انظر: الأغاني ٣/ ٩٣.

إذا أبـــــرم أمـــــراً خـــــا لـــه يـــقـــضـــى ولا يـــقـــضـــي
يـــقـــول الـــيـــوم أمـــضـــيـــه ولا يـــمـــلـــك مـــا يـــمـــضـــي

ولذلك على الإنسان أن يصلح من شأن حاضره ولا يلتفت إلى ماضيه، وليأخذ حذره من مستقبله الذي تكون فيه المزالق الشديدة:

وأمـــر الـــيـــوم أصـــلـــحـــه ولا تـــعـــرض لـــمـــا يـــمـــضـــي
فـــبـــيـــنـــا الـــمـــرء فـــي عـــيـــش لـــه مـــن عـــيـــشـــةٍ خـــفـــض
أتـــــاه طـــــبـــــق يـــــومـــــاً عـــلـــى مـــزلـــقـــة دحـــض

وسواء أكان مقصود عبد الملك بن مروان وعظ نفسه بأحوال قوم ذي الإصبع العدواني، أم وعظ غيره من أحياء العرب بعد قتله مصعب بن الزبير ومقدمه إلى الكوفة، بمعنى أن الغاية من الرواية سواء أكانت خُلقية أم سياسيَّة، فإن في قصيدة ذي الإصبع توهجاً نفسياً في الوعظ على الرغم من تقريرية العرض، وسهولة الأسلوب في الميل إلى السرد والتفصيل، والاقتصاد في الصورة والخيال، وبساطة موسيقى بحر الهزج وخفته، حيث أفرغ حزناً على كل حال أصابت قومه أو تبدلت بهم، بتتبع مآثرهم وأماكن انتشارهم وسيطرتهم، وذلك بالترديد والتكرير لضمير الجماعة الدال عليهم (منهم، وهم، لهم) تقريراً له في النفوس، وتثبيتاً لهم في القلوب.

❑ ❑ ❑

ومن مرويات أولي الأمر والسيادة في الإحسان[1] قصيدة الأسود بن يَعفُر النهشلي[2] التي مطلعها:

نَـامَ الـخَـلِـيُّ ومـا أُحِـسُّ رُقـادِي والـهـمُّ مُـحْـتَـضِـرٌ لَـدَيَّ وِسـادِي

فقد أخرج أبو الفرج الأصفهاني بسنده عن أبي عبيدة عن الحكم بن موسى السلولي قال: «بينما نحن بالرافقة على باب الرشيد وقوف، وما أفقد أحداً من وجوه العرب من أهل الشام والجزيرة والعراق، إذ خرج وصيف كأنه ذرَّة فقال: يا معشر الصحابة إن أمير المؤمنين يقرأ عليكم السلام ويقول لكم: من كان منكم يروي قصيدة الأسود بن يعفر (نام الخلي...) فليدخل فلينشدها أمير المؤمنين وله عشرة آلاف درهم، فنظر بعضنا إلى بعض، ولم يكن فينا أحد يرويها، قال: فكأنما سقطت والله البدرة عن قربوسي، قال الحكم: فأمرني أبي فرويت شعر الأسود بن يعفر من أجل هذا الحديث»[3].

«وتقدم رجل من أهل البصرة من بني دارم إلى سوار بن عبد الله القاضي ليقيم عنده شهادة، فصادفه يتمثل قول الأسود بن يعفر:

ولقد علمت لو أن علمي نافعي أن الـسـبـيـل سـبـيـل ذي الأعـواد

... الأبيات

---

(١) انظر: قصيدة عدي بن زيد (أيها الشامت المعير بالدهر...) التي رواها خالد بن صفوان في وعظ هشام بن عبد الملك، (الأغاني: ٢/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

(٢) الأسود بن يعفر: شاعر جاهلي فحل، وهو أحد العشي، كان ينادم النعمان بن المنذر، ولما أسن كفَّ بصره، كان يكثر التنقل في قبائل العرب ويقول الشعر، فيذم ويحمد. (انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٧).

(٣) الأنباري: شرح المفضليات ص٤٤٥ ـ ٤٤٦، والأغاني ١٣/ ١٧ ـ ١٨.

ثم أقبل على الدارمي فقال له: أتروي هذا الشعر؟ قال: لا، قال: فتعرف من يقوله؟ قال: لا، قال: رجل من قومك له هذه النباهة، وقد قال مثل هذه الحكمة لا ترويها ولا تعرفه! يا مزاحم أثبت شهادته عندك، فإني متوقف عن قبوله حتى أسأل عنه، فإنّي أظنه ضعيفاً»[1].

وقصيدة الأسود بن يعفر النهشلي تحكي رحلة الحياة والفناء، وتعظ الحي بالميت، وذلك من خلال شريط من الحال الحاضرة والذكريات الماضية، اكتملت بهما دورة الحياة التي عاشها الشاعر شباباً وهرماً، وفتوةً وضعفاً، وطرباً وهماً.

والإحساس بالرضى كان شاملاً لدورة حياة الأسود بن يعفر بأحوالها المختلفة، لكنه قدمه بالتنازع بين ذاته (نفسه) وغيره (زوجته) التي ترى في حركة الحياة ودورتها رأياً آخر من الإقبال عليها والتمتع بها، فهو السبيل إلى الغاية:

نام الخَلِيُّ وما أُحِسُّ رُقَادي ... والهمُّ محتضرٌ لَدَيَّ وِسادِي
من غير ما سَقَم ولكنْ شَفَّني ... همٌّ أراهُ قد أصاب فؤادي
ومن الحوادثِ، لا أبالكِ، أنني ... ضُرِبَتْ عليَّ الأرضُ بالأَسْدادِ[2]
لا أهتدي فيها لِمَوْضِعِ تَلعةٍ ... بين العراقِ وبَيْنَ أرضِ مُرادِ[3]
ولقد عَلِمتُ سوى الذي نَبَأْتِني ... أَنَّ السَّبيلَ سَبيلَ ذي الأعواد[4]
إن المنيةَ والحُتُوفَ كلاهما ... يُوفي المخارمَ يَرْقبانِ سَوادي[5]

---

(١) الأغاني: ١٣/١٦.

(٢) **الأسداد**: جمع سد، يريد أنه سدت عليه الأرض لضعفه وكبر سنه.

(٣) **التلعة**: ما ارتفع من الأرض. **ومسيل الماء**: ومراد: قبيلة في اليمن.

(٤) **ذو الأعواد**: الموت، إذ يحمل الميت على أعواد تضم إلى بعضها بعضاً.

(٥) **يوفي المخارم**: يعلو المخارم، وهي منقطع أنف الجبل. **وسوادي**: شخصي.

لـن يَـرْضَـيَـا مـنـي وفـاءَ رَهِـيْـنَـةٍ من دون نفسي، طارفي وتلادي

فالموت في رؤية الشاعر وإن لم يكن رحلة إلى عالم مطلوب فإنه تحول إلى حق لازم، لا يفتدى من قضائه بمال، ولا يرد طروقه بمساومة أو فداء؛ لأن النفس رهينة أو وديعة يرقب الموت استردادها. ويستوي في ذلك الثري والقوي، فلا الثري بنجوة منه بماله، ولا القوي ببعيد عنه بحسن عتاده، ويتعزى الأسود بن يعفر في ذلك بآل محرق وقبيلة إياد نموذجاً للثراء ووفرة المال، وبآل غرف مثالاً لشدة القوة وحسن الظهور، فلم يغن ذلك عن قدرهما المحتوم بالموت، ولم يدفع عن مآلهم إليه شيئاً:

ماذا أؤَمل بعد آل مُحَرّق تركوا منازلهم وبعد إياد
أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد[1]
أرضاً تخيرها لدار أبيهم كعب بن مامة وابن أُمِّ دُؤاد
جرت الرياح على مكان ديارهم فكأنما كانوا على ميعاد
ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد
نزلوا بأَنْقُرَةٍ يسيل عليهم ماءُ الفُرات يجيءُ من أَطْوَادِ
فإذا النعيمُ وكل ما يُلْهَى به يوماً يصيرُ إلى بلىً ونفادِ
في آلِ غَرْفٍ لو بغيتِ لي الأُسى لوجدتِ فيهم أُسوةُ العُدَّادِ
ما بَعْدَ زيدٍ في فتاةٍ فُرِّقوا قَتْلاً ونَفْياً بَعْدَ حُسْنِ تآدي
فتخيروا الأرضَ الفضاءَ لِعزِّهم ويزيدُ رافِدُهم على الرُّفادِ

وهذه الرؤية للموت والفناء تستقي صدقها وفاعلية دلالتها من

---

(١) **الخورنق والسدير**: قصران بالحيرة. **وبارق**: ماء بالعراق. **وسنداد**: نهر بين الحيرة والبصرة.

موضوعية التجربة العامة التي غدت تاريخاً مضى وانقضى، فوهبه الشاعر جدَّة وحيوية وحضوراً في الاستعانة به في إثارة المخاطبة؛ للإحساس بالواقع وإحداث التمييز الواعي بالإدراك للتصديق والتسليم.

غير أن أسلوب هذين المثالين متباين استفهاماً وشرطاً، إفاضة واختصاراً، إطناباً وإيجازاً، إذ ساق الشاعر حكاية آل محرق مع البناء والهدم بالاستفهام المستنكر «ماذا أُؤَمل بعد آل محرق... وبعد إياد» متحزناً متحسراً في وعظ نفسه بالثبات على العزم بأن الموت حق، وأنه إذا باد هؤلاء فهو في أثرهم لا محالة صائر.

وقص الأسود خبر آل غرف مثلاً سريعاً بأسلوب الشرط والاستفهام القاصد إلى الإنكار ونفي تسويف المخاطبة في رؤية الموت، فهي عازفة عن التماس الأسى والأمثال (لو بغيت لي الأسى)، غير راغبة في إيجاد القدوة التي يتعظ بها من الأسلاف الشريفة المعدودة (لوجدت فيهم أُسوة العُدَّاد). فأي غاية بعدهم من العبر ترتجي (ما بعد زيد)؟! يقول لها ذلك متعجباً منكراً[1]، خاصة أنهم فرقوا قتلاً ونفياً بعد تمكُّنهم وأخذهم آلات العز وأسبابه، واستظهارهم على الزمان بما يقوي المنة[2].

وعلى الرغم من هذا التباين في أسلوب العرض إنشاءً وخبراً، يبدو أن فيهما ارتباطاً جلياً في تحقيق الحزن، الطاقة الدافعة في

---

(١) التبريزي: شرح المفضليات ٢/ ٧٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٧٩٧.

القصيدة من جهة، وتأكيد الإحساس بالرضى، وهو العامل المحرك الآخر في مصاحبة الحزن في وجود القصيدة من جهة أخرى.

ولتباين أسلوب العرض إيجازاً وإطناباً أسباب ندركها في محاكاة واقع النموذجين مكاناً وزماناً، ثباتاً وفناءً، إذ يَشي الإطناب في الاستدلال بآل محرق وإياد بالازدهار الحضاري:

أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

وثبات ملكهم واستقراره:

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأركان

واتساع دولتهم وانتشارها:

نزلوا بأنقرة يسيل عليهم ماءُ الفرات يجيء من أطواد

ويشير الإيجاز في حكاية آل غرف إلى لون آخر من البناء، حيث قام شأنهم، وشاع ذكرهم بالقوة (بعد حسن تآدي)، وهو بناء يحقق عزّاً ورفداً لكنه يظل أقل شأناً من بناء آل محرق وإياد.

ومهما يكن شأن هذا التباين في ظهور البناء وخفائه؛ فإن الأسود بن يعفر وَحَّد بين عوامل الفناء في سرعة الانقضاض، سواء أكان فعلها نتاج قوى كونية من غير ما سبب (جرت الرياح) أم قوى بشرية تصطنع الأسباب (في فتاة فرقوا قتلاً ونفياً)؛ لأن لهذه وتلك ميعاداً (فكأنما كانوا على ميعاد)، ويوماً محدداً يصير النعيم وما يلهى به (إلى بلى ونفاد).

وكأني بالشاعر وهو يعظ نفسه ينصح لغيره من الناس بأمرين لا بدَّ أن يظلا في الحسبان؛ أولهما: القدر الذي جاء الرمز إليه بالرياح، وثانيهما: الفتن أو الشر الذي رمز إليه بالفتاة.

وانطلاقاً من هذه التجربة الموضوعية للأمم أو حضارة الأقوام السابقة، انعطف الأسود بن يعفر إلى تجربته الذاتية في الحياة، ليمتزج العام بالخاص، فتكون إثارة الإحساس بواقع الحياة آكد، وتصوير التعاقب بين الخير والشر أدل وأصدق؛ ولذلك أطلق الشاعر لشريط من ذكرياته العنان للتطواف على مظاهر الفتوّة والصبوة والقوة، وهو لا ينسى أن يسوق ذلك من خلال المحاورة، فعن الخمر وساقيها يقول:

إما تَرَيْني قد بَليتُ وغاضني ... ما نيل من بصري ومن أَجلادي
وَعَصَيْتُ أصحابَ الصَّبابة والصِّبا ... وأطعت عاذلتي ولان قيادي
فلقد أروح على التِّجارِ مُرَجِّلاً ... مَذِلاً بمالي لِيِّناً أجيادي[1]
ولقد لهوت وللشباب لذاذةٌ ... بِسُلافَةٍ مُزِجَت بماءِ غوادي[2]
من خَمْرِ ذي نَطَفٍ أَغَنَّ مُنَطَّقٍ ... وافي بها لدَراهِمِ الإسجادِ[3]
يسعى بها ذو تُوْمَتَيْنِ مُشَمِّرٌ ... قَنَأَتْ أَنامِلُهُ منَ الفِرْصادِ[4]

ثم وصف مجلس الخمر بأنه اختلط بهم نساء كالبدور جمالاً،

---

(١) **أصل المذل**: القلق؛ أي: أقلق بمالي حتى أُنفقه. **ولیناً أجيادي**: لم أكبر فأنا شاب.

(٢) **السلافة**: خالص الشراب وأوله. **وماء غوادي**: ماء سحابة مطرت غدواً.

(٣) **النطف**: جمع نَطَفة وهي القرط. **الأغنّ**: في صوته غُنَّة. **ومنطق**: في وسطه منطقه أو عليه نطاق. **دارهم الإسجاد**: دارهم الأكاسرة التي كانوا يسجدون خضوعاً إذا ما رأوا صورتهم المرسومة. ومعنى البيت: أن بائع الخمر من العجم جاء بخمره ليبيعها بدراهم الأكاسرة.

(٤) **التومتان**: لؤلؤتان. **وقنأت**: احمرَّت أو اسودت بلون التوت (الفرصاد).

وكبيض النعام بياضاً، ينطقن بما لا رفث فيه ولا فحش، وفيهن لين ودماثة ورقة:

والبيضُ تمشي كالبدور وكالدُّمى ... ونواعِمٌ يمشين بالأَرفاد[1]
والبيضُ يرمين القلوبَ كأنَّها ... أُدْحِيُّ بين صَرِيمةٍ وَجَمادِ[2]
يَنْطِقْنَ مَعْروفاً وهنَّ نواعِمٌ ... بيضُ الوجوهِ رقيقة الأكبادِ
ينطقنَ مخفوضَ الحديثِ تهامساً ... فَبَلَغْنَ ما حاولنَ غَيْرَ تنادي

وأبان عن منعته وقوته وعزه بوصف للمرعى الذي يقصده فيرعاه آمناً غير خائف ولا منقبض، في حين يتناذره الناس للخوف منه:

ولقد غَدوتُ لعازبٍ متناذرٍ ... أَحْوَى المذانبِ مُؤْنِقِ الرُّوَّادِ[3]
جادت سواريه وآزرَ نَبْتَهُ ... نُفَأٌ من الصَّفراءِ والزُّبَّادِ[4]

---

(١) **الأرفاد**: جمع رفد، وهي العطايا، وإنما جعلهن كذلك إذ كن يحملن خلع الندامى فيلقينها عليهم.

(٢) **الأدحى**: الموضع تدحوه النعامة لتبيض فيه، وإنما قصد تشبيه النساء ببيض النعام. **والصريمة**: القطعة من الرمل، وأراد أدحياً متوسطاً للرمل والجماد، والقصد إلى تبعيده من مواضع الأُنس.

(٣) **العازب**: المتنحي ويتحدث عن الكلأ. **والأحوى**: الذي اشتدت خضرته. **والمذانب**: جمع مذنب، وهو مسيل الماء الصغير. **والمؤنق**: المعجب. **والرواد**: طلاب الرعي.

(٤) **السواري**: جمع سارية وهي السحابة تمطر ليلاً. **آزر نبتهُ**: اتصل عشبه. **والنفأ**: نبت له نورة بيضاء. **والصفراء والزباد**: ضربان من العشب أو النبات.

بـالـجـوِّ فـالأَمَـراتِ حَـوْلَ مُـغـامـرٍ فَـبـضـارجٍ فَـقَـصِـيـمَـةِ الـطُّـرادِ[1]
بِـمُـشَـمِّـرٍ عَـتِـدٍ جَـهـيـزٍ شَـدُّهُ قَـيْـدِ الأَوابـدِ والـرِّهـانِ جـوادِ[2]
يشوي لنا الوحَدَ المُدِلَّ بِحُضْرِهِ بِـشَـريـجِ بَـيْـنَ الـشَّـدِّ والإيـرادِ[3]

ثم وصف ناقته، بعد أن وصف فرسه. مؤكداً قوته بقوتها، فهي شديدة على السير (جسرة) موثقة الخلق (أُجُد)، عاقر لا تلقح (مهاجرة السقاب) صلبة سريعة (عيرانة) سمينة ممتلئة، فلا يثبت عليها قراد أو يلزق بها:

ولقد تلوت الظاعنين بِجَسْرَةٍ أُجُدٍ مُهَاجِرةِ السِّقابِ جَمادِ
عَيْرانةٍ سَدَّ الرَّبيعُ خَصاصَها ما يَسْتَبِينُ بها مَقِيلُ قُرادِ

وأظهر ما يميز هذا الشريط المتلاحق من الذكريات التوازن بين الإيقاع الطرب والإحساس بالرضى. إذ نقل إلينا الشاعر طربه وسروره ترانيم موقعة النبرات، بالتنوين بأنواعه نغماً صوتياً (مرجلاً، مذلاً، ليناً، لذاذة، بسلامةٍ، نطفٍ، مُنطقٍ، مشمرٌ، نواعمٌ، صريمةٍ تهامسًا، لعازبٍ، متناذرٍ، مغامرٍ، فبضارجٍ، بمشمرٍ، عتدٍ، جهيزٍ، بجسرةٍ) وبحرف النون المردد في الكلمات (أغن، تومتين، يمشين، يرمين، ينطقن، فبلغن ما حاولن، الظاعنين، ما يستبين).

على أن حرف النون من حروف الأصوات؛ الرنين والأنين

---

(١) **الجو وما بعدها**: أسماء لمواضع.
(٢) **المشمر**: الفرس الطويل. **والعتد**: الذي عنده عدَّة للجري. **والأوابد**: الوحش. **والجهيز**: الكثير السريع.
(٣) **الوحد**: الثور. **الشريج**: الخليط؛ أي: يجري بين هذين الجريين: الشديد والضعيف.

والحنين، وهو بعد ذلك من حروف الغنة، التي يقصد إليها العرب في الترنُّم والغناء، يقول سيبويه: «والعرب إذا أرادوا أن يترنموا يلحقون الألف، والياء والنون؛ لأنهم أرادوا مدَّ الصوت».

وللإيقاع المطرب ظاهرة صوتية أخرى في الأبيات تبدو من خلال التقطيع الموسيقي الذي أعان عليه وأبانه تتابع الوصف بتتالي الصفات كقوله:

من خمر ذي نطفٍ أغنَّ منطقٍ

وقوله:

ولقد غدوت لعازب متناذر أحوى المذانب، مؤنق الرواد
بمشمرٍ عتدٍ جهيز شدَّه قيد الأوابد والرِّهان جواد

وكذلك جسَّد التصوير الفني الإحساس بالرضى في هذه الذكريات، إذ حرص الأسود بن يعفر على إظهار بعض صورها في معارض جمالية منوعة تلذذاً بآثارها السعيدة في نفسه، فبائع الخمر ذو غنة في صوته ومنطقة في وسطه، وهو ذو لؤلؤتين، احمرت أنامله واصطبغت بلون الخمر.

وأما النساء (البيض) فهن (كالبدور)، و(كالدمى) في المشية والخطو، ويرمين القلوب ويستولين عليها (كأنها أُدحيُّ بين صريمة وجماد).

وانتهى الشاعر من عرض ذكرياته الممتعة وتجربته الذاتية الممتزجة بتجربة الأمم السابقة إلى مقطع القصيدة في قوله[1]:

---

(١) لم يرد هذا البيت في رواية المفضل الضبي، ولا في شرح الأنباري للمفضليات، ورواه كل من المرزوقي والتبريزي في شرحيهما.

فـإذا وذلـك لا مَـهَـاةَ لـذكـره والـدهـر يُـعْـقِـبُ صـالـحاً بـفـسـاد

مشيراً بذلك إلى ما اقتصه، وأنه لم يبق مما ذَكَرَه بقاء وثبات، كما لن يبقى لذكره دوام أيضاً.

ولكن هذا المقطع الذي جاء مؤتلفاً مع ما اقتصه، فيه مفاجأة غير متوقعة لإحساس الرضى الذي شمل القصيدة، ولمقصد الحوار الذي أجراه بينه وبين زوجه أو نفسه، إذ المنتظر أن يكون المقطع (والدهر يعقب فاسداً بصلاح)، ولا يختل الوزن الشعري بهذا التقديم والتأخير، فهل لذلك علاقة برواية الشعر ورواته؟!

لعل الشاعر يقصد بمعاقبة الفساد للصلاح إلى الدلالة الخلقية المقيدة بالخير والشر، وإنما أطلقها لتشمل التعاقب بين الحياة والموت، البناء والهدم، القوة والضعف، النعمة والنقمة، السرور والحزن، قال التبريزي: «ومن شأن الدهر إتباع الصلاح بالفساد، والخير بالشر، والبقاء بالنفاذ»[1].

وبهذا الفهم يكون الشاعر قد أبدى ارتياحاً وطمأنينة أفرغ بهما حزنه من الهم الذي أبداه في مقدمة القصيدة، فعادل بذلك بين الإحساسَيْن، وأكمل بهذا التعادل دورة القصيدة وحركتها.

وما دام تبدُّل الحال من لوازم الزمان، فقد وعظ الأسود بن يعفر نفسه وغيره بمصير الإنسان في الحياة، وهي فكرة بسيطة مطروقة في التعزي بأحوال الأقوام السابقين من أهل الخورنق والسدير، غير أنه أبان من خلال قسوة الفناء عن إشراق الحياة

(١) شرح المفضليات للتبريزي: ٢/٨٠٨.

بالبهاء والبهجة، وطواعية المتعة فيها لمن كان جديراً بها، قادراً عليها، وإن قيد ذلك بمآل تنتهي إليه، وتتوقف عنده.

وحاد الشاعر بهذا الوعظ عن المباشرة بالأمر والنهي طلباً وإرشاداً، وأقام المواقف الحركية ذات الطابع القصصي نشاطاً تعبيرياً في التوجيه، جانب فيها الإطالة والسرد، بل تجنب فيها أن ينتهي بها إلى حكم تقريرية، فحررها مما يَحُدُّ من فاعلية التأثير، أو يقلل من جاذبية الاستمالة، وعطف السامع بذلك إلى اليقين بأن الموت حق، والإيمان بأنه نهاية لا محيد عنها.

ولعلنا بما قدمنا أصبنا روعة القصيدة وجودتها التي أشار إليهما ابن سلام في قوله: «وله واحدة رائعة طويلة، لاحقة بأجود الشعر، لو كان شفعها بمثلها قدمناه على مرتبته... وله شعر كثير جيد ولا كهذه»[1].

❁ ❁ ❁

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/١٤٧.

الفصل الثاني

مرويات اللغويين ورواة الشعر

وللإحسان نصيب في مرويات أهل اللغة على الرغم من أخذهم أنفسهم بالشدَّة والدقة في الاحتياط لمروياتهم من أن تَنِدَّ عن مقاييسهم في رواية الشعر التي تدور حول الأعصار دون الأشعار والبداوة دون الحاضرة والطبع لا الصنعة غالباً[1].

فأبو عمرو بن العلاء يجد تميُّزاً في قصيدة المُثَقِّب العبدي التي مطلعها:

أفاطِمُ قَبْلَ بَيْنكِ مَتِّعيني[2] ومَنْعُكِ ما سَأَلْتُ كَأَنْ تَبيني

فهو يستجديها، وكان يدل على الإحسان فيها بقوله: «لو كان الشعر مثلها لوجب على الناس أن يتعلموه»[3] وتمام القصيدة[4]:

فلا تَعِدي مواعِدَ كاذباتٍ تَمُرُّ بها رياحُ الصَّيْفِ دوني[5]

---

(١) د. محمد عيد: الرواية والاستشهاد باللغة ص٣٣.

(٢) **المتاع هنا**: وداعها إياه وتسليمها عليه، أو عدتها له.

(٣) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ١/ ٣٩٥، وخزانة الأدب: ٤/ ٤٣١.

(٤) المثقب العبدي: ديوانه، تحقيق حسن كامل الصيرفي ص٨٧ ـ ٩٢، والمفضليات: ٢/ ٨٧ ـ ٩٢.

(٥) خص رياح الصيف لأنها لا خير فيها، إذ تحمل الغبار والعجاج وما أشبه.

فإني لو تُخالفُني شمالي ... خلافَكِ ما وَصَلْتُ بها يَميني
إذاً لَقَطَعْتُها وَلَقُلْتُ بِيْني ... كذلِكَ أجْتَوي مَنْ يَجْتَويْني[1]
لِمنْ ظُعُنٌ تُطَالِعُ من ضُبَيْبٍ ... فما خَرَجَتْ من الوادي لحِيْنِ[2]
مَرَرْنَ على شَرَافِ فَذَاتِ رِجْلٍ ... وَنَكَّبْنَ الذّرَانِحَ بالَيَمِيْنِ[3]
وَهُنَّ كذاك حِيْنَ قَطَعْنَ فَلْجاً ... كأَنَّ حُمولَهُنَّ على سَفِينِ[4]
يُشَبِّهْنَ السَّفينَ وَهُنَّ بُخْتٌ ... عُراضاتُ الأَباهِرِ والشُّؤُونِ[5]
وَهُنَّ على الرَّجائِزِ واكِناتٌ ... قَوَاتِلُ كلَّ أَشْجَعَ مُسْتَكينِ[6]
كغزلانٍ خَذَلْنَ بذاتِ ضَالٍ ... تَنُوشُ الدَّانياتِ من الغُصُونِ[7]

---

(١) **الاجتواء**: ألا يستمرئ البلاد، لعدم موافقتها له.

(٢) **الظعن**: الهودج: ثم سميت النساء به لوجودهن فيه. **وخبيب**: موضع. **ولحِيْنِ**: يقصد الإبطاء في السير.

(٣) **شراف وذات هجل والذرانح**: مواقع في البحرين وقيل في الأحساء. **ونكبن**: عدلن.

(٤) **فلج**: اسم بلد. **والحمول**: المراكب فيها النساء.

(٥) **البخت**: الإبل الطويلة، وقيل: الخراسانية، وفي اللفظ خلاف حول عربيته وأعجميته. **والأباهر**: الظهور. **والشؤون**: شعب قبائل الرأس التي تجري منها الدموع إلى العينين.

(٦) **الرجائز**: جمع رجازة، وهي مركب النساء. **واكنات**: جالسات مطمئنات. **وقواتل كل أشجع**: يقتلن كل أشجع، وقيل: الأشجع الطويل؛ أي: من تطاول إليهن بالنظر وهن في مركبهن، فيستكين ويخضع.

(٧) **خذلن**: نافرن عن القطيع. **وذات ضال**: موضع يكثر فيه الضال، وهو السدر. **وتنوش**: تتناول.

ظَـهَـرْنَ بِـكِـلَّـةٍ وسَـدَلْـنَ أُخـرى وَثَـقَّـبْـنَ الـوَصَـاوِصَ لـلـعـيـونِ[1]
وهُـنَّ عـلـى الـظَّـلام مُـطَـلَّـبـاتٌ طـويـلاتُ الـذَّوائـبِ والـقُـرُونِ[2]
أَرَيْـنَ مـحـاسِـنَـاً وكَـنَـنَّ أُخـرى من الأَجيادِ والبَشَرِ المَصونِ[3]
ومـن ذَهَـبٍ يَـلُـوحُ عـلـى تَـرِيـبٍ كَلَوْنِ العاجِ لَيْسَ بذي غُضُونِ[4]
إذا مـا فُـتْـنَـهُ يـومـاً بِـرَهْـنٍ يَـعِـزُّ عـلـيـه لـم يَـرْجِـعْ بِـحـيـنِ[5]
بِـتَـلْـهِـيَـةٍ أَرِيـشُ بـهـا سِـهـامـي تَـبُـذُّ الـمُـرْشِـقـاتِ من الـقَـطِـينِ[6]
عَـلَـوْنَ رَبـاوَةً وهَـبَـطْـنَ غَـيْـبـاً فَـلَـمْ يَـرْجِـعْـنَ قـائـلَـةً لِـحـيـنِ[7]

---

(١) **الكلة**: ستر رقيق يوضع على الهودج للتوقي. **وسدلن**: أرخين. **والرقم**: البرود اليمانية. **والوصاوص**: البراقع.

(٢) **القرون**: جمع قرن، وهي كل ضفيرة من ضفائر الشعر، والمقصود: أنهن على ظلمهن الرجال يطلبن.

(٣) كَنَنَّ: أخفين. **الأجياد**: جمع جيد وهو العنق. **الديباج**: ثياب من أحسن الحرير.

(٤) **التريب**: جمع تريبة، وهي عظام الصدر. **والعاج**: ناب الفيل. **والغضون**: تثني الجلد.

(٥) **فتنه**: تركنه وخلفنه. **ورَهْنه** ـ ههنا ـ: هواه وقلبه، يقول: إذا صار في أيديهن وملكنه لم يرجع إليه، ولم يتخلص منهن.

(٦) **بتلهية**: تفعلة من اللهو؛ أي: حديث يتلهى به، والمعنى: «أريش حديثي (أجعله كالسهام المريشة) بما يزين للنساء، فيقع حديثي في قلوبهن متمكناً كتمكن السهم إذا ريش». وأراد بالتلهية: محبوبته. **وتبذ**: تسبق والمرشقات: التي تمد أعناقها للنظر ويقال: معناها الظباء. **والقطين**: الأتباع والخدم والجيران، وأراد أن محبوبته تبذهن بالحسن.

(٧) **الرباوة**: ما ارتفع من الأرض. **والغيب**: ما اطمأن منها. **والقائلة**: القيلولة، والمقصود؛ أي: لم يكدن ينزلن للقيلولة.

فَقُلتُ لِبَعْضهنَّ، وشُدَّ رَحْلي ... لهاجرةٍ نَصَبْتُ لها جَبيني[1]
لَعَلَّك إن صَرَمْتِ الحَبْلَ مِنِّي ... كذاكِ أُكُونُ مُصْحِبَتي قَرُوني[2]
فَسَلِّ الهَمَّ عنكَ بِذاتِ لَوْثٍ ... عُذافِرَةٍ كَمِطرَقةِ القُيُونِ[3]
بِصادِقَةِ الوَجِيْفِ كَأَنَّ هِرّاً ... يُباريها ويأخُذُ بالوَضِينِ[4]
كَساها تامِكاً قَرِداً عليها ... سواديُّ الرَّضيح مَعَ اللَّجِينِ[5]
إذا قَلِقَتْ أَشُدُّ لها سِنَافاً ... أَمَامَ الزَّوْرِ من قَلَقِ الوَضِينِ[6]
كأَنَّ مواقِعَ الثَّفِناتِ مِنْها ... مُعَرَّسُ باكِراتِ الوِرْدِ جُونِ[7]
يَجُذُّ تَنَفُّسُ الصُّعَداءِ مِنْها ... قُوَى النِّسْعِ المُحَرَّمِ ذي المتونِ[8]

---

(١) **الهاجرة**: شدة الحر وسط النهار. **وعصبت لها جبيني**: أي: تعصبت بالعمامة لأتقي الحرَّ.

(٢) **قرونه**: نفسه. **والصرم**: القطيعة: ومصحبتي: منقادة لي، والمعنى: إن قطعت الوصل أطعت نفسي وقطعت وصلك.

(٣) **ذات لوث**: يصف ناقته بالقوة. **وعذافرة**: الناقة الشديدة الأمينة الظهر الوثيقة. **وكمطرقة القيون**: يشبه ناقته في صلابتها بمطرقة الحدادين.

(٤) **الوجيف**: ضرب من السير. والوضين: حزام الرجل، يصف ناقته بالنشاط وكثرة التلفت فكأن هرّاً بجانبها يناوشها فتبغي الهرب منه.

(٥) يصف سنامها بأنه **تامك**: طويل ومتلبد (قرد). **والرضيح**: النوى المرضوح؛ أي: المكسور. **واللجين**: ما تلجَّن؛ أي: تلَزَّج (صار لزجاً) من علف وورق وبزر.

(٦) **السناف**: الحبل الدقيق يشد من المنحر إلى الحزام. **والزور**: الصدر. **والوضين**: الحزام.

(٧) **الثفنات**: جمع ثفنة وهي الركبة من البعير أو الناقة. **والمُعَرَّس**: موضع التعريس وهو النزول آخر الليل أو أوله. **وباكرات الورد جون**: يعني القطا الأسود الذي يرد الماء، وهو يصف آثار مبرك ناقته كآثار القطا.

(٨) **يجذ**: يقطع. **وقوي النسع**: السير القوي. **والمُحَرَّم**: المدبوغ فلم يُلَيَّن. =

تَصُكُّ الحالِبَيْنِ بِمُشْفَتِرٍّ ... لَهُ صَوْتٌ أَبَحُّ من الرَّنِينِ[1]
كَأَنَّ نَفِيَّ ما تَنْفي يَدَاها ... قِذافُ غَرِيْبَةٍ بِيَدَيْ مُعِينِ[2]
تَسُدُّ بدائِمِ الخَطَرانِ جَثْلٍ ... خَوَايَةَ فَرْجِ مِقْلاتٍ دَهِيْنِ[3]
وتَسْمَعُ لِلذبابِ إذا تَغَنَّى ... كَتَغْرِيدِ الحِمَامِ على الوُكُونِ[4]
فَأَلْقَيْتُ الزِّمامَ لها فنَامَتْ ... لِعَادَتِها مِنَ السَّدَفِ المُبِيْنِ[5]
كَأَنَّ مُنَاخَها مُلْقَى لِجامٍ ... على مَعْزَائِها وعلى الوَجِيْنِ[6]
كَأَنَّ الكُورَ والأَنْسَاعَ منها ... على قَرْواءَ ماهِرَةٍ دَهِينِ[7]

= **ذو المتون**: ذو القوى. ويريد أنها إذا تنفست أو زفرت قطعت النسع.

(١) **تصك**: ترمي. **الحالبان**: عرقان يكتنفان السرّة. **المُشْفَتِرُّ**: المتفرق ويعني الحصى، أراد أنها تزج بالحصى في سيرها فتصك به حالبيها أو جانبيها على رواية (الجانبين).

(٢) **النفي**: القذف. **والمعين**: الأجير المستعان به، شبَّه ما تنفي يداها من الحصى بحجارة تقذف بها ناقة غريبة أتت حوضاً لتشرب منه فرميت.

(٣) **دائم الخطران**: يريد ذنبها في حركته. **والجثل**: الكثير الشعر. **والمقلات**: التي لا تلقح إلا بطيئاً. **والدهين**: قليلة اللبن؛ يعني: أنها تملأ ما بين قوائمها بذنب ضاف متصل الحركة.

(٤) **الذباب**: صوت أسنان البعير إذا صَرَفَت أنيابها. **والوكون**: جمع وكن وهو عش الطائر.

(٥) **السدف**: النهار، أو الضوء وهو من الأضداد: الليل أو النهار. **والمبين**: البين.

(٦) **المناخ**: الموضع الذي تناخ فيه الإبل. **والمعزاء**: الأرض الكثيرة الحصى. **والوجين**: ما غلظ من الأرض، شبَّه مواقع ركبتيها وكركرتها بمواقع اللجام إذا أُلقي على الأرض.

(٧) **الكور**: الرحل. **والأنساع**: جمع نسع، وهو سير تشد به الرحال. **والقرواء**: سفينة طويلة الفرا وهو الظهر. **وماهرة**: سابحة. **ودهين**: مدهونة.

يَشُقُّ الماءَ جُؤْجُؤُها ويَعْلو غوارِبَ كُلَّ ذي حَدَبٍ بَطينِ[1]
غَدَتْ قَوْداءَ مُنْشَقّاً نَساها تَجاسَرَ بالنُّخاعِ وبالوَتينِ[2]
إذا ما قُمْتُ أَرْحَلُها بِلَيْلٍ تَأَوَّهُ آهةَ الرَّجُلِ الحزينِ
تَقُولُ إذا دَرَأْتُ لها وَضِيْني أَهذا دِيْنُهُ أَبداً ودِيْني[3]
أَكُلُّ الدَّهرِ حِلٌّ وارتحالٌ أما يُبْقي عَليَّ وما يَقيني
فَأَبْقَى باطلي والجِدُّ مِنْها كَدُكَّانِ الدَّرَابنةِ المَطِيْنِ[4]
ثَنَيْتُ زِمَامَها وَوَضَعْتُ رَحْلي ونُمْرُقَةٌ رَفَدْتُ بها يميني[5]
فَرُحْتُ بها تُعارِضُ مُسْبَطِرّاً على صَحْصاحِهِ وعلى المتونِ[6]
إلى عَمْرٍو ومِنْ عَمْرٍو أَتَتْني أَخي النَّجَداتِ والحِلْمِ الرَّصِينِ
فإما أَنْ تكون أخي بِحَقٍّ فَأَعْرِفُ مِنْكَ غَثّي أو سَمِيْني
وإلَّا فاطَّرِحني واتَّخِذني عَدُوّاً أَتَّقيكَ وتَتَّقِيني
وما أدري إذا يَمَّمْتُ أَمْراً أُريدُ الخَيْرَ أَيُّهما يَلِيْني

---

(١) **الجؤجؤ**: الصدر. **وغوارب الماء**: أعاليه، وهي الأمواج. **والحدب**: ارتفاع الموج. **والبطين**: الواسع.

(٢) **القوداء**: الطويلة العنق. **النسا**: عرق في الفخذ يظهر إذا سمنت الناقة. **تجاسر**: تظهر. والنخاع: عرق في العنق متصل بالدماغ وبالجسم.

(٣) **درأت**: شددت ومددت. والوضين: بمنزلة الحزام. **والدين**: الدأب والعادة.

(٤) **الباطل**: اللهو والغزل والصيد. **والجد**: الركوب في الغارات والمعالي. **ودكان الدرابنة**: دكان البوابين؛ والدكان: الدكة المبنية للجلوس عليها أي: أنها قوية ضخمة وإن أتعبها في لهوه وجده.

(٥) **ثني الزمام**: جذبه. **والنمرقة**: الوسادة.

(٦) **تعارض**: تباري وتحاكي. **والمسبطر**: الطريق الممتد. **والصحصاح**: ما استوى من الأرض. **والمتون**: ما غلظ منها وصلب.

أَأَلـخـيْـرُ الـذي أَنـا أَبْـتَـغـيـه أم الـشَّـرُّ الـذي هـو يَـبْـتَـغِـيْـنـي

وهذه القصيدة ليست غريبة ولا متفردة عن القصيدة الجاهلية في بنائها الفني العام، من حيث ذكر المرأة، ووصف الظعن، وتصوير الراحلة وعناء الرحلة، والتوقف أخيراً عند غاية الرحلة في المحطة الأخيرة.

فقد بدأ المثقب العبدي قصيدته بمحاورة سريعة مع صاحبته وطلب منها أن تمتعه قبل رحيلها بحديث أو وعد، وأبان عن خلقه الذي يجازي على القطيعة بمثلها، ثم وصف ظعن محبوبته وتتبع سيرها، وانعطف من خلال ذلك إلى حديث عن النساء في هوادجهن، وانتقل بعد ذلك إلى ناقته التي يسلِّي بها همه، فأفاض في وصفها؛ فعرض لشدتها، وسرعتها وضخامتها، وقوة زفيرها، وأثر أخفافها على الأرض، وذيلها من حيث طوله وكثافة شعره، وصوت أنيابها المطرب عند الأكل، ونومها، ومناخها، وأبان عن إجهاده لها بطول السير والسفر، وأن لهوه وجده لم يبق منها إلا هيكلاً ضخماً، ووصل أخيراً إلى عمرو بن هند الذي خيره بين الصداقة أو العداوة، ثم أنهى ذلك كله بالإقرار بضعف الإنسان أمام الغيب والقدر.

لكن ما يميز هذه القصيدة أنها لون متفرد لشخصيَّة ذات رؤية فكرية ونفسيَّة في الحياة الجاهلية، إذ تطرح خلقاً تربوياً من خلال مواقف سلوكية بعيداً عن النمط التقريري المتكرر في الإبانة عن الخُلق المثال من الصبر، والعفة، والكرم، والشجاعة، وحماية الجار وما إلى ذلك مما جاء من قِيَم اجتماعية في الشعر الجاهلي.

يعرض المثقب العبدي أسلوباً في التعامل الإنساني أساسه الصدق والصراحة والوضوح؛ لأنه الطريق الذي تستقيم فيه العلاقات البشرية، وتصفو الحياة به وتحلو؛ فلا خداع في حب، ولا مداراة لكره، ولا مصانعة لقويٍّ، ولا مداهنة لعدو.

وتنبئ شخصيته عن ثبات في التزام ذلك في مواقف الحياة ومع أجناس الناس فيها، بمستوياتهم المختلفة والمتباينة، فقد أبدى صرامة وحزماً في حواره مع صاحبته إذ ضرب لها مثلاً إذا أصرت على موقفها من البين دون الحديث معه بقوله: «لو خالفتني شمالي كمخالفتك لقطعتها وأفردت يميني منها»، وبالحزم الصارم نفسه كان حواره مع عمرو بن هند:

فإما أن تكون أخي بحق ... فأعرف منك غثي أو سميني
وإلَّا فاطرحني واتخذني ... عدواً أتقيك وتتقيني

ولهذه اللهجة الحادة في الخطاب شك الأصمعي في أن يكون المخاطب بالأبيات عمرو بن هند الملك فقال: «وأراه غير الملك؛ لأنه لم يكن ليخاطبه بمثل هذا الكلام»[1]. وسواء أكان مقصود المثقب العبدي عمرو بن هند الملك، أم رجلاً آخر من أهله وعشيرته كما ذهب إلى ذلك بعض الشُرَّاح[2]، فإن التوحد بين مطلع القصيدة ومقطعها واضح الدلالة على اطراد هذا الخلق والتزامه به منهجاً في طلب الوفاء..

وحمل التوحُّد بين طرفي القصيدة إلى استجادتهما دون باقي

---

(١) حسن كامل الصيرفي: حاشية تحقيق ديوان المثقب العبدي ص٢٠٨.
(٢) المصدر نفسه: ص٢٠٩.

بناء القصيدة، فابن قتيبة يردف مقولة أبي عمرو بن العلاء في تمني أن يكون الشعر مثلها بقوله: «وفيها يقول:

أفاطم قبل بينك متعيني ... ومنعكِ ما سألتك أن تبيني
ولا تعدي مواعد كاذبات ... تمر بها رياح الصيف دوني
فإني لو تعاندني شمالي ... عنادك ما وصلت بها يميني
إذاً لقطعتها ولقلت بيني ... كذلك أجتوي من يجتويني
فإما أن تكون أخي بحق ... فأعرف منك غثي من سميني

. . . الأبيات إلى نهاية القصيدة»[1].

وإرداف ابن قتيبة مقولة أبي عمرو بهذه الأبيات يومئ إلى أن مقصود أبي عمرو منصرف إلى هذه الأبيات خاصة دون باقي القصيدة، ويرشح هذا الفهم أن ابن طباطبا وافق ابن قتيبة في هذا الفهم فجعل هذه الأبيات مما تجب روايته والتكثُّر لحفظه[2].

وعلى الرغم من وضوح الخلق القويم في هذه الأبيات، خاصة صدق الإقرار بالضعف والعجز أمام قوة الغيب الكبرى في توجيه الإنسان وتسييره في قوله:

فما أدري إذا يممت أرضاً ... أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشر الذي هو يبتغيني

يبدو من الظلم أن تقيد رؤية أبي عمرو بن العلاء النقدية في هذه الأبيات دون تمام القصيدة؛ لأن الوحدة التركيبية للقصيدة نفسياً

---

(١) انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء ١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦.
(٢) انظر: ابن طباطبا، عيار الشعر ص٦٣.

وفكرياً وأداءً لغوياً تمنح أجزاء القصيدة الأُخر معالم جمالية ذات قيمة عالية في شرعية الانتماء إلى ملاحظة أبي عمرو بن العلاء وليس التجافي عنها.

ولا ينكر الباحث أن في باقي أجزاء القصيدة فناً متميزاً من وصف الظعن والرحلة والناقة مما تداوله الشعراء الجاهليون، مثل تشبيه الإبل بالسفينة «يشبهن السفينة وهن بخت» أو تشبيه النساء بالغزلان «كغزلان خذلن بذات ضال» أو تسلية الهموم بركوب الإبل «فسل الهم عنك بذات لوث» أو تشبيه ناقته في صلابتها بمطرقة الحدَّادين «عذافرة كمطرقة القيون» ووصفها كذلك بكثرة التلفت والنشاط «كأن هراً يباريها ويأخذ بالوضين» أو بطول الذنب أو طول الظهر أو عِظم الهيكل، أو ما إلى ذلك من نعوت وصور شاعت في بيئة الشعراء آنذاك فانفعلوا بها.

غير أن أخذه نفسه بالشدة، وتعهده لسلوكه بالأنفة والعزَّة، ظل مرعيّاً في القصيدة مع ما يفرضه هذا الخلق من عفة وصدق. فقد نعت النساء في هوادجهن نعتاً لعله أطول وأمتع ما قيل في الظعن[1]، إذ اقتصد في نعتهن ولم يسرف، وأبان عن الجمال والحُسن دون أن يسف، فلم يجاوز صفة الغزلان في جمال الأعين، ودقة الأجسام، وخفة الحركة والنشاط، والستر بالبراقع المثقبة للعيون، ويزيد بياض نحورهن جمالاً ما يلوح عليه من ذهب تقلدنه، وقدم ذلك كله على سبيل العموم، ثم خص المرأة المرادة (محبوبته) بالحسن دونهن في كل ذلك.

---

(١) أحمد محمود شاكر وعبد السلام هارون: المفضليات (حاشية التحقيق) ٢/ ٨٧.

وبالصدق ذاته كان إقرار المثقب الكاشف لطبيعة الميل الإنساني إلى النساء، من غير مكابرة في مجافاتهن، أو مداراة لاعتزالهن، فعلى الرغم من الصرامة في معاملتهن، والشجاعة في الانتصار للرجولة منهن، يظللن غالبات مرغوبات على غلبتهن وظلمهن:

وهن على الرجائز واكنات قواتل كل أشجع مستكين
وهن على الظِّلام مطلبات طويلات الذوائب والقرون

ويأتلف وصف الرحلة والراحلة مع الخلق المتميز به المثقب العبدي، حيث ضمَّن الارتحال غاية ثنائية في الطلب، فقد ركبه تسرية لحب غير متكافئ الوفاء، وتجلية لتوازن المودة في الإخاء.

وبالحدة ذاتها كان سلوك الشاعر ومعاملته مع ناقته، فهو لا يترك لها فسحة من الوقت من غير رحيل، ومع ذلك فهي مطردة القوة والنفاذ والعزم، وهو بذلك إنما يعطي الناقة صورة نفسه بصدقها وشدتها:

إذا ما قمت أرحلها بليل تأوه آهة الرجل الحزين
تقول إذا درأت لها وضيني أهذا دينه أبداً وديني
أكل الدهر حل وارتحال أما يبقي عليَّ وما يقيني
فأبقى باطلي والجد منها كدكان الدرابنة المطين

وينتهي الشاعر من رحلته وغايته عند عمرو بن هند ليعود لنقطة انطلاق القصيدة، بعد أن جعل الرحلة محط الارتكاز فيها، قائمة على تجسيد القوة والقدرة والشدَّة، غير أنه يمدَّ طلق النهاية بمفاجأة فيها انقلاب في الإحساس ونبرة التعبير عنه، فإذا الإحساس الطاغي

الحدَّة، العالي النبرة، تخفت حدته، وتلين لغته، وذلك لأن الشاعر أبدى ضعفه واستكانته أمام الغيب والقدر في انتصار الخير أو الشر في مراد الإنسان ومقصوده، وهو بذلك إنما يعبر تعبيراً صادقاً عن جهل الإنسان لنتاج سعيه، وعجزه عن إدراك بغيته؛ لأن القدر فيه العلم، وعليه المآل، وأنى للإنسان باستكناه خبره ومكنون سرَّه؟

وهكذا جاء الانقلاب مفارقة عمقت في القصيدة أبعاداً فكرية وفنية، فهي ترسخ التصور الخُلقي للإنسان في قوته وضعفه؛ قوته في القصد والسعي والطلب، وعجزه عن اكتشاف مآل ذلك وإدراكه بدءاً.

وعززت هذه المفارقة الإحساس بالحزن كذلك، إذ بين تنامي الاعتداد بالنفس وتراجعه، تبدو هذه العاطفة؛ لأن التوازي بين تمكُّن الحال وعدمه يثير الإشفاق والحزن الذي من شأنه أن يعزز المشاركة، ويمكِّن الممازجة في القصيدة، قوة وضعفاً، وحدةً ولياناً، ونبرة عالية، وإيقاعاً خافتاً هامساً.

فلعل لذلك كله، كانت وصية أبي عمرو بن العلاء بهذه القصيدة نموذجاً للفن والإمتاع والخلق!

❑ ❑ ❑

ومن قصائد عدي بن زيد العبادي[1] الأربع الغرر الروائع

---

(١) عدي بن زيد شاعر فصيح من شعراء الجاهلية، كان نصرانياً، كذلك كان أبوه وأمه وأهله، جعله ابن سلام في فحول الطبقة الرابعة، وكان يسكن الحيرة ويراكن الريف، وسأل الأصمعي أبا عمرو بن العلاء عنه فقال: «كسهيل في النجوم يعارضها ولا يدخل فيها»؛ أي: أنه يُشَبَّه بها، ويقعد =

المبرزات[1] انتخب يونس بن حبيب أحد أعلام المدرسة البصرية في الرواية قصيدة متميزة الجودة والإحسان، قال ابن سلام: «سمعت يونس وقد تمثل بهذا البيت:

أَيُّها الشَّامتُ المُعَيِّرُ بالدَّهـ ـر أَأَنْتَ المُبَرَّأُ الموفور
أم لديك العَهْدُ الوثيق من الأيـ ـام؟ بل أنت جاهل مغرور

فقال: لو تمنيت أن أقول شعراً ما تمنيت إلا هذه، أو قال: مثل هذه»[2].

وتمام القصيدة[3]:

أَرَواحٌ مُوَدَّعٌ أم بُكُورُ لَكَ فاعلَمْ لأَيِّ حالٍ تَصيرُ[4]
إنَّ شُغْلَ الصَّابياتِ من الأَسْـ ـتارِ طَرْفٌ يُصْبي وفيه فتورُ
زانَهُنَّ الشُّفوفُ يَنْهَزْنَ بالـ ـصُّبْحِ وعَيْشٌ مفانِقٌ وحَريرُ[5]
كَدُمَى العاجِ في المحاريبِ أو كا لبَيْضِ في الرَّوضِ زَهْرُهُ مُسْتَنيرُ

= به عن شأوها ألفاظه الحيرية، وأنها ليست بنجدية، ولم يعده الأصمعي فحلاً كذلك، وعلماء اللغة لا يرون شعره حجة، وكانت العرب لا تروي شعره. (انظر: الموشح ص١٠٢ ـ ١٠٣، والشعر والشعراء ١/ ٢٢٥، ٢٣٠).

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٤١.

(٣) عدي بن زيد: ديوانه، جمع وتحقيق محمد جبار المعيبد ص٨٤ ـ ٩٢.

(٤) «يريد: أرواح نودعك فيه أو بكور؟ أيهما تريد؟ فاعمد للذي تصير إليه من أمر آخرتك». (الأغاني: ٢/ ١٥٢).

(٥) **الشفوف**: جمع شف، وهو الثوب الرقيق. **ونهز**: نهض. **وعيش مفانق**: مُنَعَّم.

لا تُؤاتِيْكَ إن صَحَوْتَ وإن أَشْـ ـرَقَ في العارضَيْنِ مِنْكَ القَتيرُ[1]

وابْيضاضُ السوادِ من نُذُرِ الشَّـ ـرِّ وهل بَعْدَهُ لِأُنسٍ نَذيرُ

وَسْطُهُ كاليراعِ أو سُرُجِ المِجْـ ـدَلِ حيناً يَخْبو وحيناً يُنيْرُ[2]

مِثْلَ نارِ الحَرَّاضِ يَجْلو ذُرَى المُزْ نِ لِمَنْ شَاقَهُ إذا يَسْتَطيرُ[3]

زَجَلٌ عَجْزُهُ يُجاوِبُهُ دُفٌّ لِخُونٍ مَأْدوبةٍ وزَمِيْرُ[4]

فَثَنايا بالرَّيِّ بَعْدُ وفي الحِنْـ ـوَيْنِ حَطَّتْ به هنالِكَ عِيْرُ[5]

فَسَقى البَطْنَ فالبسيطَةَ فالحِرْ نَيْنِ يَهْدي لِوَجْهِهِ ويَحورُ[6]

فاستَدَرَّتْ به الجنوبُ على الحِر نَّةِ فالحنْوِ سَيْلُهُ مَقْصورُ[7]

لم أُغَمِّضْ به وشأْني به ما ذاك أَنِّي بِصَوْبِهِ مَسْرورُ[8]

---

(١) **أشرق الشيب**: انتشر وكَثُر. **والعارضان**: جانبا اللحية. والقتير: الشيب أو أول ما يظهر منه.

(٢) **اليراع**: **ذباب يطير في الليل كأنه نار. المجدل**: القصر.

(٣) **الحرَّاض**: الذي يحرق الجص ويوقد عليه النار. **المزن**: جمع مزنة، وهو السحاب. **وشام البرق**: نظر إليه.

(٤) **الزَّجَلَ**: الطرب ورفع الصوت باللعب. **والخون**: جمع خوان، وهو ما يؤكل عليه الطعام، **والمأدوبة** المأدبة التي يُدعى إليها الناس. شبَّه صدى الرعد في السحاب الطرب بقرع الدف عند أهل عرس يدعون لمأدبة أو فرح.

(٥) **الرَّيِّ**: بلدة، **والحنوين** بلد كذلك، **وحطت** به العير: يقصد أن الريح ساقته إلى هذه الأماكن. **والعير**: قافلة الحمير، وأطلقت على كل قافلة.

(٦) **البطن والبسيطة والحرنين**: أسماء أماكن. **يهدي لوجهه ويحور**: أي: يأتيها الماء فيدور فيها ويجتمع.

(٧) **استدرت به الجنوب**: استحلبته ريح الجنوب. **والحرنة**: قرية باليمامة.

(٨) **شأني الشيء شأناً**: أحزنني وشاقني.

بل عناني قول امرئٍ لم يقل فيـ ـه صوابٌ أبداً ولا تقديرُ
وحَبِيٍّ بعد الهدُوِّ تُزَجِّيـ ـه شَمَالٌ كما يُزَجِّي الكسيرُ[1]
مَرِحٌ وَبْلُهُ يَسُحُّ سيولَ الماءِ سَحّاً كأَنَّهُ منحورُ[2]
[ليت شعري كيف أنت إذا ما ذُرَّ في حُرِّ وَجْهِكَ الكافورُ]
[رَحِمَ اللَّهُ مَنْ بكى للخطايا كُلُّ باكٍ فذَنْبُهُ مغفورُ]
أَيُّها الشَّامِتُ المُعَيِّرُ بالـ ـدَّهْرِ أَأَنْتَ المُبَرَّأُ المَوْفورُ؟[3]
أَم لَدَيْكَ العَهْدُ الوثيقُ من الـ أَيَّامِ بل أَنْتَ جاهلٌ مغرورُ
مَنْ رأيتَ المنُونَ خَلَّدْن أَمْ مَنْ ذا عليهِ من أَنْ يُضامَ خفيرُ
أَين كسرى، كسرى الملوك أنو شُروانَ، أم أين قبله سابورُ[4]
وبنو الأصْفرِ الملوكِ، ملوكُ الـ ـروم لم يَبْقَ مِنْهُمُ مذكورُ
وأخو الحَضْر إذ بناه وإذ دجـ ـلَةُ تُجْبى إليه والخابورُ[5]

---

(١) **الحبي**: السحاب يشرف من الأفق على الأرض، أو الكثيف الذي بعضه فوق بعض. **يزجيه**: يسوقه. **والكسير**: الأنواء.

(٢) **مرح السحاب**: إذا أسبل الماء أو المطر. **يسح**: ينهمر متتابعاً بغزارة، **وكأنه منحور**؛ أي: أنه كثير الماء.

(٣) **الموفور**: الذي لم تصبه نوائب الدهر. (الأغاني: ٢/ ١٥٢). وعيرته كذا هو المختار الحسن. (شرح الحماسة: ١/ ١١١).

(٤) **كسرى**: ملك الفرس مُعَرَّب خسرو؛ أي: واسع الملك، **وأنو شروان** هو كسرى الأول. **وسابور**: ملك الفرس مُعَرَّب شاه بور، وقد أُطلق على عدة ملوك منهم.

(٥) **الحَضَر**: مدينة بناها الساطرون الملك، وتقع في منخفض من بادية ما بين دجلة والفرات بإزاء تكريت بينها وبين الموصل والفرات. **والخابور**: من روافد نهر الفرات.

شَادَهُ مَرْمراً وخَلَّهُ كِلْـ ... ـساً فَلِلطَّيْرِ في ذراه وكورُ
لم يَهَبْهُ رَيْبُ المنونِ فباد الـ ... ـمُلْكُ منه فَبَابُهُ مَهْجُورُ
وتَأَمَّلْ رب الخَوَرْنَقِ إذ أَشْـ ... ـرفَ يوماً وللهُدى تَفْكيرُ[1]
سَرَّهُ مالُهُ وكَثْرَةُ ما يـ ... ـلِكُ والبَحْرُ مُعْرِضاً والسَّديرُ[2]
فارعَوَى قَلْبُهُ وقال وما غبـ ... ـطَةُ حَيٍّ إلى المماتِ يَصيرُ
ثُمَّ بَعْدَ الفلاحِ والمُلْكِ والـ ... إِمَّة وارتهم هناكَ القبورُ[3]
ثُمَّ أَضْحوا كأَنَّهُمْ وَرَقٌ جَـ ... ـفَّ فَأَلْوَتْ به الصَّبَا والدَّبورُ[4]
إن يُصِبْني بَعْضُ الأَذَاةِ فلا وا ... نِ ضَعيفٌ ولا أَكَبُّ عَثورُ
غيرَ أَنَّ الأَيَّامَ يَغْدُرْنَ بالمَرْ ... ءِ وفيها المَيْسورُ والمَعْسورُ
فاصبر النَّفْسَ للخطوبِ فإنَّ ... الدَّهرَ يَدْجو حيْنًا وحِيْنَاً يُنيرُ
وأنا النَّاصِرُ الحقيقةَ إذ أَظْلَـ ... ـمَ يَوْمٌ تَضِيقُ فيه الصُّدورُ
يَوْمَ لا يَنْفَعُ الرَّواغُ ولا ... يَنْفَعُ إلا المُشَيَّعُ النِّحريرُ[5]
واشْتَرَيْتُ الجَمالَ بالحَمْدِ إنَّ ... السَّعْيَ فيه الإمْضَاءُ والتَّقديرُ

---

(١) **الخورنق**: قصر للنعمان الأكبر، مُعَرَّب فورنكاه؛ أي: موضع الأكل أو الشرب كان بظهر الحيرة، بناه له سنمار.

(٢) **البحر المعرض**: الواسع العريض. **والسدير**: أحد قصور النعمان الأكبر اتخذه لبعض ملوك العجم وهو قريب من الخورنق.

(٣) **الفلاح**: الفوز والنجاة والبقاء في الخير. **والإمة**: النعمة.

(٤) **ألوت به**: ذهبت به. **والصبا**: ريح رقيقة. **والدبور**: ريح تقابل الصبا، أو إذا تحولت عنها.

(٥) **الرواغ**: المراوغة، وهي الميل والحياد عن الشيء. **والمُشَيَّع**: الشُّجاعُ كأنه شيع بغيره، أو بقوة قلبه. **والنحرير**: الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء؛ لأنه ينحر العلم نحراً.

شَيَّعَتْني نُعْمَى عَلَيَّ لِمَا وا ... ثَقْتُ رَبِّي إِنَّ التَّقِيَّ شَكورُ[1]

كَقَصيرٍ إذ لَمَ يَجِدْ غَيْرَ أَنْ جَدَّ ... عَ أَشْرَافَهُ لِشُكْرِ قَصيرُ[2]

أَنْتَ مما لاقَيْتَ يُبْطرُك الأَغْـ ... ـرابُ بالطَّيْشِ مُعْجَبٌ مَحْبورُ[3]

وَتَمَهَّلْتَ فَوْزَةً أَحْرَزَتْ عِرْ ... ضي من الشَّتْمِ والشُّهودُ كثيرُ[4]

لو تَحَمَّلْتَ مِثْلَهَا كظَّكَ الأمـ ... ـرُ وحارتْ به لديك الأُمورُ[5]

وتَقولُ العُداة أَوْدَى عَدِيٌّ ... وعَدِيٌّ بِسُخْطِ رَبٍّ أَسيرُ[6]

لا بِسُخْطِ المَلِيكِ ما شَيَّعَ العَبْـ ... ـدُ ولا في عِقابِهِ تَنْكِيرُ

ظُنَّةٌ شُبِّهَتْ فَأَمْلَكَها القَسْـ ... ـمُ فَعَدَّاهُ والخَبِيْرُ خَبِيْرُ[7]

وكِلانَا بَرٌّ يساعِدُهُ بَرٌّ ... وربي لما أَتَى مَعْذورُ[8]

---

(١) **واثق به**: عاهده بالطاعة والتقوى.

(٢) **قصير**: هو قصير بن سعد بن عمرو اللخمي، وكان صاحب رأي ودهاء من خلصاء جذيمة الأبرش وقد ثار لجذيمة من الزباء قاتلته إذ جدع أنفه وأذنه تطميناً لها، فسهل له ذلك الانتقام منها. (الديوان: ص٩١). **وأشرافه**: الأنف والأذن.

(٣) **البَطَرُ**: قلة احتمال النعمة وكفرها والطغيان بها، وكراهية الشيء من غير أن يستحق كراهة. **المحبور**: السعيد المنعم. **والأغراب**: كثرة المال. (الديوان: ص٩١).

(٤) **الفوزة**: الظفر بالنعمة. **وأحرز**: صان، والمعنى: تريثت في إحراز النعمة عندك إلى أن فزت بها فصنت عرضي من الشتم والذم.

(٥) **كظه الأمر**: غاظه وكربه.

(٦) **أودى**: هلك.

(٧) **الظنَّة**: الشبهة. **القسم**: الشك.

(٨) **البر**: الصادق، الكثير الإحسان، وأراد بالرب: النعمان.

إِنَّـه رَبِّـي لـولا تَـدارُكَـهُ الـمُـلْـ ـلكَ بأَهْل العراقِ ساء العَذيرُ[1]

خَـصَّـه اللهُ وارتـضـاه لـمـا قـد .....

مَـلِـكٌ يَـقْـسِـمُ الـخـزائِـنَ والـذِّمَّـ ـةَ قـد ردَّهـا وكـادَتْ تـبـورُ

عـالِـمٌ بـالَّـذي يُـرِيـدُ نِـقِـيُّ الـصَّـ ـدْرِ عَـفٌّ عـلـى جُـثَـاهُ نـحـورُ[2]

❑ ❑ ❑

ويطرح الأصمعي نموذجاً شعرياً في الغزل[3] يجد فيه جمالاً وإحساناً بما تضمنه من عفاف المحب، وقناعته بالنظرة، وتصون المحبوب بالتأبي، بما يدل على اتجاه الأصمعي الخُلقي في الانتخاب والرواية بعيداً عن معيار الفحولة من غير حيف على معطيات الفن والجمال.

روى الشريف المرتضى قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد الكاتب قال: أخبرنا ابن دريد قال: أنشدنا أبو حاتم وأنشدنا عبد الرحمٰن ـ يعني ابن أخي الأصمعي ـ عن عمه، عن الحسين بن مطير الأسدي[4]،

---

(١) **الغدير**: الحال.

(٢) **على جثاه نحور**: كناية عن تديُّنه. **والجثا**: تراب كان يجمع ويجعل عليه حجارة وينحر عليها للأصنام. (الديوان: ص٩٢، نقلاً عن حاشية أمالي المرتضى).

(٣) من مرويات الأصمعي في الإحسان من الشعر الجاهلي قصيدة سويد بن أبي كاهل اليشكري: «بسطت رابعة الحبل لنا...» وقد فضلها بقوله: «كانت العرب تفضلها وتقدمها وتعدها من حكمها» وكانت في الجاهلية تسميها اليتيمة لما اشتملت عليه من الأمثال. (الأغاني: ١٣/ ١٠٢).

(٤) الحسين بن مطير بن مكمل مولى لبني أسد بن خزيمة ثم لبني سعد بن مالك، وكان جده مكمل عبداً فأعتقه مولاه، وقيل: بل كاتبه، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، شاعر متقدم في القصيد =

وقال عبد الرحمٰن، قال عمي: لو كان شعر العرب هكذا ما أثم منشده[1]:

ألا حَبَّ بالبيت الذي أنت هاجره ... وأنت بِتَلْماحٍ من الطَّرفِ ناظرُهْ[2]
لأَنك من بيتٍ لعينيَ مُعْجَبٌ ... وأملحُ في عيني من البيت عامِرُهْ
أَصدُّ حياءً أَن يَلجَّ بي الهوى ... وفيك المُنى لولا عدوٌّ أحاذِرُهْ[3]
وفيك حبيبُ النَّفْسِ لو تستطيعُهُ ... لماتَ الهوى والشوقُ حين تجاورهْ
فإن آتِهِ لم أَنْجُ إلا بِظَنَّةٍ ... وإن يأته غيري تُنَطْ بي جرائرُهْ[4]
وكان حبيب النفس للقلب واتراً ... وكيف يحبُّ القلبُ من هو واتِرُهْ![5]
وإن تكن الأعداءُ أحموا كلامه ... علينا فلن تحمي علينا مناظِرُهْ
أُحبك يا سَلْمى على غير ريْبَةٍ ... ولا بأسَ في حُبٍّ تَعِفُّ سرائِرُهْ
ويا عاذلي لولا نفاسةُ حُبِّها ... عليكَ لما باليتُ أَنَّك خابِرُهْ
بِنَفسي من لا بُدَّ أني هاجِرُهْ ... ومن أنا في الميسورِ والعُسْرِ ذاكرُهْ

= والرجز، وكلامه يشبه مذاهب الأعراب وأهل البادية. وفد على معن بن زائدة لما وُلي اليمن فمدحه، وكان أبو عبيدة معجباً بشعره. (الأغاني: ١٦/ ١٧ ـ ٢٥).

(١) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى ١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢، وفي أمالي القالي: ١/ ١٠٨ نسبت الأبيات لعبد الله بن الدمينة. وفي معجم الأدباء: ٤/ ٩٩ ـ ١٠٠ نسبت للحسين بن مطير.

(٢) **التلماح**: اختلاس النظر.

(٣) **لج به الهوى**: وقع في لجته، واللجة في الأصل معظم الماء، والمقصود: الخصومة من العتاب وغيره.

(٤) **ناطه به**: عَلَّقه به. **والجرائر**: جمع جريرة وهو الذنب.

(٥) **الواتر**: القاتل.

ومَنْ قد لحاهُ الناسُ حتى اتقاهمُ بِبُغْضِي إلا ما تُجِنُّ ضمائِرُهْ[1]

أُحِبُّك حُبّاً لن أُعَنِّفَ بَعْدَهُ مُحِبّاً ولكِنِّي إذا ليْمَ عاذِرُهْ

لقد ماتَ قبلي أولُ الحبِّ فانقضى ولو مِتُّ أَضْحى الحبُّ قد ماتَ آخِرُهْ

كلامُكِ يا سَلْمى وإن قَلَّ نافعي ولا تَحْسَبِي أَنِّي وإِنْ قلَّ حاقِرُهْ

ألا لا أُبالي أيُّ حيٍّ تَحمَّلوا إذا ثَمَدُ البرقاءِ لم يَجْلُ حاضِرُهْ[2]

ولعل الأصمعي نظر في القصيدة إلى الفيض المتدفق من مشاعر النُّبل وأحاسيس الطهر والنقاء، فقد أبدى الحسين بن مطير حرصاً شديداً على محبوبته، فهو يرغب في وصالها إلا أن خشية التمادي في الهوى تصده عن ذلك فضلاً عن عاذل عدو يحاذره، فيحرص أشد الحرص على النجاة منه بظنة يعميها عليه إذا ما غالبه الهوى فقصدها زائراً.

ولما كانت الخلوة بالمحبوب أمنية لدى الحسين بن مطير، فهو يفضل الحرمان على المواصلة؛ لأنه مدرك أن تباريح الشوق خير من المجاورة ومباعدة ديمومة الحب والهوى:

وفيك حبيب النفس لو تستطيعه لمات الهوى والشوق حين تجاوره

ولم يحل جفاء المحبوب بسعي الوشاة والأعداء دون بقاء الشاعر على عهده له، وإخلاص المودة لحبه؛ لأن حبه نفيس نقي، عف السريرة، ليس فيه ريبة أو أذى له:

وإن تكن الأعداء، أحموا كلامه علينا فلن تحمي علينا مناظره

---

(١) **لحاه**: آذاه بالقول.

(٢) **ثمد البرقاء**: موضع بالجزيرة. **والثمد في الأصل**: الماء القليل.

أُحبك يا سلمى على غير ريبةٍ ولا بأس في حُبٍّ تعِفُّ سرائره
ويا عاذلي لولا نفاسة حُبِّها عليك لما باليتُ أَنَّك خابره
بنفسي من لا بُدَّ أني هاجره ومن أنا في الميسور والعُسْرِ ذاكرُه

وإخلاص الحسين بن مطير في حبه ساقه إلى الإحساس بالتفرد بين العاشقين، ولذلك فهو يرفض أن يعنفه أحد، أو أن يلومه لائم، فهو آخر المحبين الذين يرعون قداسة الحب وطهره:

أُحبك حباً لن أعنف بعده محباً ولكني إذا لِيْمَ عاذره
لقد مات قبلي أول الحب فانقضى ولو مت أضحى الحب قد مات آخره

على أن الشاعر لم يستأثر بهذه المشاعر دون محبوبته، بل أشركها في حذر الناس، وخوف السمعة، ومباعدة الريبة بقلة الكلام:

ومن قد لحاه الناس حتى اتقاهم ببغضي إلا ما تجنُّ ضمائره
كلامك يا سلمى وإن قل نافعي ولا تحسبي أني وإن قلَّ حاقره

بذلك كان الحسين بن مطير ذا مروءة في حبه، عفيفاً في عشقه، مقتصداً في تصويره لأحاسيسه. يقول الشريشي: «وأما أهل المروءات والتصاون فغايتهم إعلام المحبوب بشأنهم، وكتمه عن الناس، وذلك شديد، ولا يقوم به إلا من كمل عقله»[1].

وتكتسب مرويات أبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب والأصمعي صبغة من الإحسان زائدة على كونها نماذج ذات نسق جمالي، في التعبير عن قضيَّة تتناغم فيها عناصر القصيد ومكونات

(١) الشريشي: شرح مقامات الحريري ٢/ ٨٧.

الفن، ذلك أن هؤلاء الثلاثة ثقات في الرواية متميزون بأنهم أصحاب اتجاه خلقي وسُنَّة، روى البغدادي بسنده عن إبراهيم الحرمي قال: «كان أهل البصرة أهل العربية، منهم أصحاب الأهواء إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سُنَّة؛ أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعي»[1].

❑ ❑ ❑

وأفرد أبو العباس محمد بن يزيد المبرد باباً للمختار من شعر المولدين رصده لهدفين: أحدهما: خلقي تربوي، وثانيهما: تعليمي سلوكي، فقال: «هذه أشعار اخترناها من أشعار المولدين حكيمة مستحسنة، يحتاج إليها للتمثُّل؛ لأنها أَشكل بالدهر، ويستعار من ألفاظها في المخاطبات والخطب والكتب»[2].

من ذلك قول محمود الوارق[3]:

تعصي الإلٰه وأنت تظهر حبه ... هذا محال في القياس بديعُ
لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحبَّ لمن يُحِبُّ مطيعُ

وله أيضاً[4]:

يا ناظراً يرنو بعيني راقدٍ ... ومشاهداً للأمر غير مشاهدِ
منيت نفسك ضَلَّةً وأَبحتها ... طُرُقَ الرَّجاء وهُنَّ غير قواصدِ
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي ... دركَ الجنانِ بها وفوز العابِدِ

---

(١) البغدادي: تاريخ بغداد ١٠/ ٤١٨.
(٢) المبرد: الكامل ٢/ ٣.
(٣) الكامل: ٢/ ٤.
(٤) الكامل: ٢/ ٦.

ونسيت أن اللَّه أخرج آدماً منها إلى الدنيا بذنبٍ واحدِ

ولصالح بن عبد القدوس قوله[1]:

إن يكن ما أُصبتُ به جليلاً فذهاب العزاءُ فيه أَجَلُّ
كلُّ آتٍ لا شك آتٍ وذو الجهل مُعَنًّى والغَمُّ والحزن فَضْلُ

وللحسن بن هانئ الحكمي المعروف بأبي نواس قوله في الفضل بن الربيع[2]:

ما من يَدٍ في الناسِ واحدةٍ كيدٍ أبو العباس مولاها
نام الكرامُ على مضاجعهم وسرى إلى نفسي فأحياها
قد كنتُ خِفْتك ثم أَمَّنَني من أن أخافكَ خَوفُك اللَّه
فعفوت عني عفو مقتدرٍ حَلَّت له نِقَمٌ فألغاها

وله أيضاً[3]:

إليك غدت بي حاجةٌ لم أبح بها أخاف عليها شامتاً فأداري
فَأَرخِ عليها سِتْرَ معروفك الذي سَتَرْتَ به قِدْماً عليَّ عواري

ولِدِعْبل بن علي الخزاعي قوله[4]:

أَحببتُ قومي ولم أَعْدِلْ بِحُبِّهُم قالوا تَعصَّبْتَ جهلاً قولَ ذي بَهَتِ
دَعْني أَصلْ رَحِمي إن كنتُ قَاطِعَها لا بُدَّ للرَّحِمِ الدُّنيا من الصِّلَةِ
فاحفظ عَشِيْرَتَك الأَدْنَيْنَ إِنَّ لَهُم حقًّا يُفَرِّقُ بين الزوجِ والمَرَةِ

---

(١) الكامل: ٢/ ٧.
(٢) الكامل: ٢/ ٦.
(٣) الكامل: ٢/ ٩.
(٤) الكامل: ٢/ ٩ ـ ١٠.

قومي بنو مَذْحَجٍ والأزدُ إخوتُهُمْ ... وآلُ كِنْدَةَ والأحياءُ مِنْ عُلَةِ
ثُبُتُ الحُلومِ فإنْ سُنَّتْ حَفَائظُهُمْ ... سَلُّوا السيوفَ فأَردوا كلَّ ذي عنتِ
لا تعرِضَنَّ بِمَزْحٍ لامرِئٍ طبنٍ ... ما راضَهُ قلبُهُ أجراهُ في الشَّفَةِ
فرُبَّ قافيةٍ بالمزحِ جاريةٍ ... مشؤومةٍ لم يُرَدْ إنماؤها نَمَتِ
إني إذا قلتُ بيتاً ماتَ قائِلُهُ ... ومَنْ يقالُ له والبيت لم يَمُتِ

ولأبي العتاهية قوله[1]:

يا مَنْ يعيبُ وعَيْبُهُ مُتَشَعِّبٌ ... كم فيك من عيبٍ وأنت تعيبُ
للَّه دَرُّكَ كيف أنتَ وغايةٌ ... يدعوك ربك عندها فتجيبُ

وله أيضاً[2]:

طوتك خطوب دهرك بَعْدَ نشر ... كَذاك خطوبُهُ نشراً وطَيَّا
فلو نَشَرتْ قواك لي المنايا ... شكوتُ إليك ما صَنَعتْ إلَيَّا
بكيتكَ يا أخي بدمعِ عيني ... فلم يُغْنِ البُكاءُ عليك شَيَّا
كفى حَزَناً بِدَفْنِكَ ثم إني ... نفضت تراب قبرك عن يَدَيَّا
وكانت في حياتك لي عِظاتٌ ... وأنت اليومَ أوعظُ منك حَيَّا

قال المبرد: «وأنشد منشد من الأبيات المنفردة القائمة بأنفسها»[3]:

إذا أنت لم تَعْصِ الهوى قادك الهَوَى ... إلى بعض ما فيه عليك مقالُ

ومنها قول ابن وهيب الحميريّ:

---

(١) الكامل: ٢/ ١٠.
(٢) الكامل: ٢/ ١١.
(٣) الكامل: ٢/ ٧ ـ ٨.

وإني لأرجو اللَّه حتى كأنني أرى بجميل الظَّنِّ ما اللَّه صانِعُ

وقال أشجع السلمي:

رأيٌ سرى وعيون الناسِ راقدةٌ ما أَخَّرَ الحزمَ رأيٌ قَدَّم الحذرا

وقال آخر:

فللَّه مني جانب لا أضيِّعُهُ وللهو مني والبطالة جانبُ

وقال آخر:

فلو عاب نفسي غيرُ نفسي لَسُؤْتُهُ فكيف ونفسي قد أتت ما يعيبها

وقال آخر:

يرى فلتاتِ الرأي والرأيُ مقبلٌ كأَنَّ له في اليوم عيناً على غدِ

وهذه المرويات منتخبات محددة الغاية في الحكمة والتعليم، وهي ليست عالية الشرف والدرجة في التصوير والتعبير؛ إلا أنها تعطي دلالة على أن الإحسان ليس مقصوراً على الشعر القديم دون الحديث، ولا على من عرف بقوامة الاتجاه، وانضباط السلوك، بل قد يقع هذا وذاك في شعر من شهر بخوارم المروءة من فسق ومجاهرة بمعصية.

❑ ❑ ❑

ومن مرويات الإحسان عند رواة الشعر في الكوفة ما رواه أبو علي القالي (ت٣٥٦هـ) قال: حدثنا أبو بكر الأنباري قال: حدثنا عبد الله بن خلف قال: حدثنا محمد بن أبي السرى قال: حدثنا الهيثم بن عدي قال: كنَّا نقول بالكوفة إنه من لم يرو هذه الأبيات فلا مروءة له، وهي لأيمن بن خريم الأسدي[1]:

---

(١) الأمالي: ١/١٠٧ ـ ١٠٨.

أيمن بن خريم بن فاتك من بني أسد، أسلم ووالده خريم يوم الفتح، =

وصَهْباءَ جُرْجانيةٍ لم يَطُفْ بها ... حنيفٌ ولم تَنْغَرْ بها ساعةً قِدْرُ[1]

ولم يَحْضُر القَسُّ المُهَيْنمُ نارَها ... طُرُوقاً ولم يَشْهَدُ على طَبْخِها حَبْرُ[2]

أَتاني بها يحيى وقد نِمْتُ نَوْمَةً ... وقد غابتِ الشِّعرى وقد جَنَحَ النَّسْرُ[3]

فقلت اغتبقها أو لغيريَ فاسْقِها ... فما أنا بعد الشَّيْبِ وَيْبكَ والخمْرُ[4]

تَعَفَّفتُ عنها في العُصورِ التي خَلَتْ ... فكيفَ التَّصابي بعدما كلأَ العُمْرُ[5]

إذا المرءُ وَفَّى الأَرْبَعينَ ولم يَكُنْ ... له دونَ ما يأتي حياءٌ ولا سِتْرُ

فَدَعْهُ ولا تَنْفَس عليه الذي ارتأى ... وإن جَرَّ أسبابَ الحياةِ له الدَّهْرُ[6]

وهكذا فإن مرويات الإحسان لم تكن قصراً على بيئة اللغويين في البصرة دون الكوفة، غير أن في الإشارات السابقة بعض تنبيه على اهتمام رواة البصرة بالإحسان وارتباطهم بالتوجه الخلقي في الرواية.

= فيكون لأيمن بذلك صحبة، وكان أبوه خريم قد صحب النبي ﷺ وروى عنه بعض الأحاديث، وكان في أيمن برص، وكان أثيراً عند عبد العزيز بن مروان. (انظر: الإصابة ٢/ ١٠٩، والأغاني ٢١/ ٥ ـ ٨).

(١) **الصهباء**: الخمر، أو المعصورة من عنب أبيض. **والحنيف**: المسلم. **ونغرت القدر**: غلت.

(٢) **المهينم**: الذي يقرأ بصوت خفي. **والطروق**: الحضور ليلاً.

(٣) **والشِّعرى**: نجمان في السماء أحدهما الشعرى الغميصاء، والشعرى العبور، وهما أختا سهيل.

(٤) **الاغتباق**: شرب العشي. **ويبك**: ويلك.

(٥) **كلأ العمر**: قال أبو علي: انتهى إلى آخره، ويقال: بلغ الله بك أكلأ العمر: أي: أخره.

(٦) **ارتأى**: افتعل من الرأي. **وتنفس**: تحسد.

وهكذا أيضاً تلاحم مقياس الإحسان في التربية ومعيار الفحولة والبداوة في الاحتجاج والاستشهاد، فمن قعد به عصره عن ذلك الفضل قام به أدبه وخلقه، ومن تأخر عن فصاحة أهل الوبر، تقدم بإحسان أهل المدر والحضر، وبذلك يتكامل المنهج عند أهل اللغة في حرصهم على الإسلام، فكما أنهم كانوا أوفياء لكتاب الله بطلب نقاء اللغة وأصالة انتمائها، فقد كانوا أمناء على نظافة المجتمع الإسلامي بتربية أخلاق أبنائه وسمو حضارته.

الفصل الثالث

مرويات الأدباء والنُّقَّاد

خص الجاحظ في كتابيه «البيان والتبيين» و«الحيوان» بعض النصوص الشعرية بالتفرُّد والتميُّز، ولذلك جعلها صالحة للرواية، حسنة للمذاكرة والتداول والإنشاد، وهي نصوص تأتلف فيها الصورة الفنية بالمضمون الحسن، من ذلك قول عَبَدَة بن الطبيب[1]:

واعْصُوا الذي يُلْقي القَنافِذَ بينكم ... مُتَنَصِّحاً ذاك السَّمامُ الأَنْقَعُ[2]

يُزْجي عَقارِبَهُ لِيَبْعَثَ بَيْنَكُمْ ... حَرْباً كما بَعَثَ العُروقَ الأَخْدَعُ[3]

حُرَّانَ لا يَشْفي غَليلَ فؤادِهِ ... عَسَلٌ بماءٍ في الإناءِ مُشَعْشَعُ[4]

---

(١) عبدة بن الطبيب، والطبيب اسمه يزيد بن عمرو بن وعلة ينتهي نسبه بزيد مناة بن تميم. وعبدة شاعر مجيد ليس بالمكثر، وهو مخضرم، أدرك الإسلام فأسلم، وكان في جيش النعمان بن المقرن في حرب الفرس في المدائن، وكان فارساً شجاعاً في هذه الفتوح، ترفع عن الهجاء في شعره شرفاً ومروءة، إذ كان يراه ضعة. (الأغاني: ٢١/٢٦).

(٢) **السَّمام**: جمع سمّ. **والمنقع**: الناقع، وهو البالغ الثابت المعتق. **ويلقي القنافذ**: معناها: «يشبه النمام المداخل والدسيس بالقنفذ لخروجه بالليل دون النهار، لاحتياله للأفاعي. (الحيوان: ٤/١٦٧).

(٣) **الأخدع**: عرق في صفحتي العنق، وهو شعبة الوريد، والمقصود أن النمَّام يسوق أحاديثه ويمدُّ أعوانه بها بين الناس كما يمدُّ الأخدع العروق بالدَّم.

(٤) **الحران**: الشديد الملتهب، الذي يغلي جوفه من شدة الغيظ وحرارته. **والغُلَّة**: شدة العطش. **والمشعشع**: الممزوج.

لا تَأْمَنوا قَوْماً يَشِبُّ صَبِيُّهم بَيْنَ القوابِلِ بالعَداوةِ يُنْشَعُ[1]

ثم قال عبدة بن الطبيب في صلة الأبيات التي ذكر فيها القنفذ والنميمة:

إن الذين تَرَوْنَهم خِلَّانكُم يَشْفي صُداعَ رؤوسِهم أن تُصْرَعوا
قَوْمٌ إذا دَمَس الظَّلام عَلَيْهِمُ جذعوا قَنَافِذَ بالنميمةِ تُمْزَعُ[2]

قال الجاحظ مميزاً لهذه الأبيات: «وهذا الشعر من غرر الأشعار وهو مما يحفظ»[3].

ومن ذلك أيضاً أبيات في مدح أسيلم بن الأحنف الأسدي، وكان ذا بيان وأدب وعقل وجاه، وهي التي يقول فيها الشاعر[4]:

ألا أَيُّها الرَّكبُ المخبونَ هل لكم بِسَيِّد أهل الشَّامِ تحبوا وترجعوا
أُسَيْلمُ ذاكُم لا خفا بمكانه لعين تُرَجَّى أو لِأُذنٍ تَسَمَّعُ
من النَّفَرِ البيضِ الذين إذا انتموا وهاب الرِّجالُ حَلْقَةَ الباب قعقعوا[5]

---

(١) **القوابل**: جمع قابلة، وهي التي تستقبل المولود. **والنَّشوع**: الدواء يوضع في فم الصبي كرهاً.

(٢) **جذعوا**: تفرقوا في كل وجه. **تمزع**: تمر مرّاً سريعاً.

(٣) الجاحظ: الحيوان ٤/ ١٦٧ ـ ١٦٨. والأبيات من قصيدة من أجود شعر عبدة بن الطبيب الإسلامي، اختارها المفضل الضبي، (مفضلية رقم ٢٦) وغيره. (انظر: حاشية ديوانه ص٤٢).

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٣٩٦. وهذه الأبيات استحسنها أُسيلم نفسه وعبد الملك بن مروان كذلك، إذ قال لأُسيلم: «ما قال أخو الأوس أحسن مما قيل لك». (الكامل: ١/ ١٨١).

(٥) جعلهم نفراً لقتلهم، والكرام قليل.

جلا الأَذْفَرُ الأحوى من المسك فَرْقَهُ وطيبُ الدِّهانِ رَأْسَهُ فهو أَنْزَعُ[1]

إن النَّفَرُ السود اليمانون حاولوا له حَوْكَ بُرْدَيْهِ أَرَقُّوا وأوسعوا[2]

قال الجاحظ: «وهذا الشعر من أشعار الحفظ والمذاكرة»[3].

وإذا كان انعطاف الجاحظ إلى النموذجين السابقين استطراداً في مناسبة فكرة خاصة، فإن له وقفة ذات أناة وقصد لهذا الإحسان في الأبيات المنفردة المعاني، إذ يقول: «ونذكر هنا أبيات شعر تصلح للرواية والمذاكرة»[4] وهي كما يلي:

قال سويد المراثد الحارثي أو غيره[5]:

بني عَمِّنا لا تَذْكروا الشِّعْرَ بَعْدمَا دَفَنْتُمْ بصحراءِ الغُمَيْمِ القَوافيا

فَلَسْنَا كَمَنْ كُنْتُم تُصِيْبونَ سَلَّةً فَنَقْبَلَ ضَيْمَاً أو نُحَكِّمَ قاضِيا[6]

ولكِنَّ حُكْمَ السَّيْفِ فيكم مُسَلَّطٌ فَنَرْضَى إذا ما أَصْبَحَ السَّيْفُ راضيا

وقَدْ ساءَني ما جَرَّتِ الحَرْبُ بَيْنَنا بَني عَمِّنا لو كان أَمْرَاً مُدانيا

---

(١) **الأذفر**: الشديد سطوع الرائحة. **والأنزع**: الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته.

(٢) **النفر السود اليمانون**: وصفهم بذلك لأن اليمانية يوصفون بالسواد.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١/٣٩٦.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/١٨٦ ـ ١٨٧.

(٥) وتروى الأبيات للشميذر الحارثي، والشميذر دابة، وليست عربية صحيحة. وسويد بن صميع المرثدي من بني الحارث بن كعب، شاعر فارس، ويقال: إنه إسلامي، ومناسبة هذه الأبيات أن أخاه قتل غيلة، فقتل سويد قاتل أخيه نهاراً في بعض الأسواق من الحضر.

(٦) **تصيبون سلة**: تنالونهم سرقة.

فإن قُلْتُم إِنَّا ظَلَمْنَا فلم نَكُنْ ظَلَمْنَا ولَكِنَّا أَسَأْنا التقاضِيا[1]

وقال ضابئ بن الحارث[2]:

وربَّ أمورٍ لا تُضيرُكَ ضَيْرَةً وللقَلْبِ من مَخْشَاتِهنَّ وجيبُ

وقال حارثة بن بدر[3]:

وقل للفؤادِ إن نَزَا بك نزوةً من الرَّوعِ أَفرخ أكثر الرَّوعِ باطِلُه

وقال لبيد:

واكذبِ النَّفْسَ إذا حَدَّثْتها إن صدق النفس يُزْري بالأمل

وقال حبيب بن أوس:

وطولُ مُقام المرءِ في الحيِّ مُخْلِقٌ لديباجتيهِ فاغترب تتجدَّدِ
فإني رأيتُ الشَّمْسَ زيدت مَحَبَّةً إلى النَّاسِ أَنْ ليست عليهم بسَرْمَدِ

وقال غيره:

هو الشَّمْسُ إلا أَنَّ لِلشَّمْسِ غَيْبَةً وهذا الفَتَى الجَرْمِيِّ ليس يَغِيْبُ
يَروحُ ويَغْدو ما يُفَتِّر ساعةً وإن قِيْلَ ناءٍ فهو مِنْكَ قريبُ

---

(١) انظر شرح الأبيات مفصلاً في: شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي، للمرزوقي ١/ ١٢٤ ـ ١٢٦.

(٢) ضابئ بن الحارث من البراجم كان رجلاً بذياً كثير الشر، وكان بالمدينة وكان صاحب صيد، مات في سجن عثمان بن عفان بشعر فاحش قاله. (ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٧٢ ـ ١٧٤).

(٣) حارثة بن بدر بن حصين بن قطن... التميمي القداني، شاعر مخضرم، أدرك الإسلام فأسلم، ويقال: إنه مات غرقاً في ولاية عبد الله بن الحارث على العراق سنة (٦٤هـ)، وكان رجل تميم في وقته. (الشعر والشعراء: ٧٣٨/٢، الإصابة: ٢/ ١٦١، أمالي المرتضى: ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

وقال آخر:

خلافاً لقولي من فيالة رأيه كما قيل قَبْلَ اليومِ: خالف فَتُذْكرا

وقال حارثة بن بدر:

إذا متُّ سرَّ بني تميم على الحدثانِ لو يلقون مثلي

عدوَّ عَدوِّهم أبداً عَدوي كذلك شِكلهم أبداً وشِكلي

وهذه الأبيات بناؤها قائم في أغلبها على مفارقة الأحوال، فالوعظ في ذلك بالغ غرضه بتصوير الموقف المتباين بالتقابل أو التضاد، وهما ظاهرتان فنيتان ذواتا نفع وإفادة في ترسيخ المعنى أو توجيه الحكم.

ويربط الجاحظ هذه الأنماط بغاية سلوكية تربوية إذ يعلل لقصيدتين لبشر بن المعتمر اشتملتا على حكمة عجيبة، وموعظة بليغة بالقول: «إن حفظ الشعر أهون على النفس، وإذا حفظ كان أعلق وأثبت، وكان شاهداً، وإن احتيج إلى ضرب المثل كان مثلاً»[1].

وتفصح هذه الأنماط المخصوصة بالرواية والحفظ عن لونين من الشعر:

أحدهما: قيده بالمذاكرة إذ فيه مجال للقول، ومتسع للنقاش والنقد لعيب فني، أو خطأ معنوي، وحدد الجاحظ لذلك علة من تنشيط النفس، وتجديد الهمة، فهو يقول في التمهيد لهذا اللون: «وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبواباً من الشعر طريفة، تصلح

(١) الجاحظ: الحيوان ٦/ ٢٨٤.

للمذاكرة، وتبعث على النشاط معه، وتستخف معه قراءة ما طال من الكتب الطوال»[1].

وثانيهما: أطلقه من غاية محدودة، وجعل مداره النادرة وطرافة المعنى، ولذلك أدرجه تحت باب «أخلاط من شعر ونوادر وأحاديث» ومن نماذجه[2] قول هبيرة بن أبي وهب المخزومي:

وإن مقال المرء في غير كنهه لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها

وقول الراجز:

والقول لا تملكه إذا نما كالسهم لا يرجعه رامٍ رمى

وقول الأنصاري:

وبعض القول ليس له حصاة كمخض الماء ليس له إتاء

وبعض خلائق الأقوام داء كداء الشيخ ليس له دواء

على أن الملاحظة التي لا تحتاج إلى فضل تدبُّر هي أن هذه المرويات مقطوعات وأبيات، فلعل الجاحظ قصد منها ما قصده الفرزدق في مقولته وقد سئل: ما صيرك إلى القصار بعد الطوال فقال: «لأني رأيتها في الصدور أولج وفي المحافل أبلج»[3]

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٥/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ٣/ ٢٠٣، وانظر: الحيوان ٦/ ٤٨٢.

(٣) أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر، تحقيق د. إبراهيم الكيلاني، دمشق، ١٩٦٤م، ٢/ ٣٠١.

وللتجويد في القصار والطوال منزلة رفيعة عند الجاحظ لأنه نتاج الموهبة المرنة الصائبة.

وكان ابن طباطبا (محمد بن أحمد ت٣٢٢هـ) واضح النهج، قويم الاتجاه، دالّاً على الإحسان في مرويات شعرية عدَّة، إذ حدَّد أسسه في الانتخاب بما يتفق والاتجاه الجمالي في المفهوم الإسلامي، الذي مداره على إتقان الصنعة الفنية إتقاناً لا يفقد المعاني القوامة والاستقامة على الخلق والحق والفضيلة والخير، فكانت مروياته لذلك من «الأشعار المحكمة المتقنة المستوفاة المعاني، الحسنة الرصف، السلسلة الألفاظ، التي قد خرجت خروج النثر سهولة وانتظاماً، فلا استكراه في قوافيها، ولا تكلف في معانيها، ولا داعي لأصحابها فيها»[١] وبمفهوم آخر فإن ابن طباطبا قصد إلى أن يحقق الشعر غاية نفعية تربوية جمالية، فطلب ذلك في الشعر بمجموع من عناصر بنائه الفني؛ كالسهولة والبساطة في التعبير، وتكامل المعاني واستيفاء الأجزاء التي تحقق وحدتها، مع مباينة التكلف؛ ولذلك فإن الأشعار التي تجري وفق هذه المعايير قديمة كانت أو محدثة «تجب روايتها والتكثُّر لحفظها»[٢].

وتنتمي النصوص التي انتخبها ابن طباطبا إلى الأدبين الجاهلي والإسلامي، وكان تعدادها أربعة وعشرين نصاً، لواحدٍ وعشرين شاعراً موزعة على النحو التالي:

---

(١) ابن طباطبا: عيار الشعر ص٤٨ ـ ٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ص٦٧.

شاعر جاهلي	عدد النصوص	الأغراض	عدد الأبيات	شاعر مخضرم	عدد النصوص	الأغراض	عدد الأبيات	شاعر إسلامي	عدد النصوص	الأغراض	عدد الأبيات
زهير بن أبي سلمى	٢	وعظ مدح	١٨	أبو ذؤيب الهذلي[١]	١	رثاء	٤	القطامي	٢	مدح	٢٠
عنترة	١	فخر	١١	أبو قيس بن الأسلت	١	فخر	١٧	ذو الرِّمة	١	مدح	٥
الأسود بن يعفر	١	وعظ	٨	الخنساء	١	رثاء	٧	الفرزدق	٣	رثاء	٣٤
سلامة بن جندل	١	فخر	٤	نهشل بن حران المازني	١	فخر	١١	الراعي النميري	١	شكوى	٧
المغيرة بن جبناء	١	فخر	٩	النمر بن تولب	١	وعظ	٥	أبو النجم العجلي	١	فخر	١٨
عبد الشارق ابن عبد العزى	١	فخر	١٩					عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي	١	فخر	١٥
المثقب العبدي	١	وعظ	٨					مروان بن أبي حفصة[٢]	١	مدح	٦
عدي بن زيد	١	وعظ	١٥								
٨	٩	٣	٨٣	٥	٤	٣	٤٤	٧	١٠	٤	١٠٥

ويمنح هذا الجدول للدارس له تصورات عدَّة، تدني من فهم رؤية ابن طباطبا النقدية في مجال الرواية، من ذلك أن الانتخاب بين

(١) أبو ذؤيب شاعر مخضرم، غير أن النص الذي أورده له ابن طباطبا في رثاء أبنائه الخمسة إسلامي على أرجح الآراء فيه.

(٢) شاعر مجود، ولد سنة ١٠٥هـ توفي في عصر الرشيد سنة ١٨٢هـ، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية.

شعراء الجاهلية والإسلام مبني على توازن أو قريب منه، وتتبدى قيمة هذا المنحى عند ابن طباطبا إذا ربطنا هذه العينة بما انتخبه الأصمعي والمفضل الضبي من الشعر الإسلامي إذ قصرا الأمر في ذلك على المخضرمين دون غيرهم. ولم يتجاوز عدد الشعراء المخضرمين في الأصمعيات عشرة شعراء، بينما يتجاوز ذلك في المفضليات قليلاً، غير أن احتفاء الأصمعي بأشعار المخضرمين أكثر من نظيره المفضل[1]. ولعل في عدد أبيات الشعر الإسلامي الذي مجموعه مائة وتسعة أبيات مجازاً للقول أن الشعر الإسلامي صنو الشعر الجاهلي في الإحسان والإتقان بل إن فيه إمتاعاً زائداً عليه للباحث عنه.

وإذا استثنى الباحث نصاً واحداً قائله من مخضرمي الدولتين والمقول فيه من العصر العباسي، كان اقتصار ابن طباطبا على شعر العصرين الجاهلي والإسلامي وفاءً لقناعته في تميُّز شعر هاتين المرحلتين بالصدق دون شعر المحدثين، وهو بذلك يعطي الرواية فهماً جديداً وأساساً أصيلاً، يقول ابن طباطبا: «ومع هذا فإن من كان قبلنا في الجاهلية الجهلاء وفي صدر الإسلام كانوا يؤسسون أشعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيها مديحاً وهجاءً وافتخاراً ووصفاً ترغيباً وترهيباً، إلا ما قد احتمل الكذب فيه في حكم الشعر من الإغراق في الوصف والإفراط في التشبيه، وكان مجرى ما يوردونه مجرى القصص الحق والمخاطبات بالصدق»[2].

---

(١) عدد قصائد المفضليات ١٣٠، والأصمعيات ٩٢.

(٢) ابن طباطبا: عيار الشعر ص٩.

ولئن كان في تقرير ابن طباطبا النظري هذا مدعاة للدهشة عند بعض الباحثين[1]؛ لتعميمه في ذلك ومجانبته الدقة، فقد يكون في هذه العينة من المنتخبات التي تعزز النظرية بالتطبيق، ما يقيد مقصده، ويحقق صواب رأيه.

ويلم ابن طباطبا في هذه المنتخبات بأغراض شعرية خمسة؛ هي الفخر والمدح والرثاء والوعظ والشكوى، وهذه الأغراض ذات صلات بأغراض أُخر مثل الوصف خاصة، الذي جاء الابتداء به يحمل غاية نفسيَّة تمهيدية للفخر أو المدح، وهو وصف جمالي فيه إتقان وإثارة في تصوير السلاح أو رسم صورة المراكب، من ذلك قول سلامة بن جندل[2]:

سوى الثِّقافُ قناها فهي مُحكمةً ... قليلة الزَّيْغ من سَنٍّ وتركيب[3]
كأنها بأكفِّ القوم إذا لَحقوا ... مواتِحُ البئرِ أو أَشطان مطلوب[4]
كنا إذا ما أتانا صارخٌ فزعٌ ... كان الصراخ له قرع الظَّنابيبِ[5]
وشدِّ كورٍ على وجناءَ ناجيةٍ ... وشَدِّ لبدٍ على جرداءَ سرحوب[6]

---

(١) د. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي ص١٤٣.
(٢) عيار الشعر: ص٥٧.
(٣) **الثقاف**: خشبة في وسطها ثقب يقوم بها الرماح إذا اعوجت. **الزيغ**: الاعوجاج. **السن**: التحديد. والتركيب: **وضع النصال عليها**.
(٤) **المواتح**: الحبال التي ينتزع بها الماء. **والأشطان**: الحبال الطويلة. **ومطلوب**: بئر جعيدة على طريق المدينة والشام.
(٥) **الظنابيب**: جمع ظنبوب، وهو حرف عظم الساق.
(٦) **الكور**: رحل الناقة بأداته. **الوجناء**: الناقة الغليظة. **والناجية**: السريعة. **الجرداء**: الفرس القصيرة الشعر، والسرحوب الفرس الطويلة.

وقول القطامي[1]:

يمشين رَهْواً فلا الأَعجاز خاذلةٌ ولا الصدور على الأَعجاز تَتَّكِلُ
فَهُنَّ معترضاتٌ والحَصَى رمضٌ والريح ساكنة والظِلُّ مُعتدلُ
يتبعن سامية العينين تَحْسَبُها مجنونةً أو ترى ما لا ترى الإبلُ
إن ترجعي من أبي عثمان منجحةً فقد يهون مع المستنجح العملُ
أهل المدينة لا يحزنك شأنَهُمُ إذا تَخَطَّأَ عبد الواحِدِ الأَجَلُ

وإنما جاء تخصيص هذه الأغراض دون غيرها عند ابن طباطبا والحض على روايتها والتكثر من حفظها طلباً لأمرين:

أولهما: أن فيها مدار المُثُل الأخلاقية والقِيَم السلوكية عند العرب والمسلمين مدحاً وفخراً.

وثانيهما: تحقق الصدق فيها بمبادئه وأُسسه وأنواعه.

ويتداخل هذان المطلبان تداخلاً يضحى الفصل بينهما أمراً عسراً؛ لأن مرجع الغاية فيهما متوحد في التأثير في النفس عن طريق الفهم، وخلود القِيَم المرتبطة بالمضمون وبالشكل.

١ ـ أما مطلبه الأول فقد جاء حصر معالمه ومعانيه في قوله: «وأما ما وجدته في أخلاقها، ومدحت به سواها، وذمت من كان على ضد حاله فيه فخلال مشهورة كثيرة: منها في الخلق والجمال والبسطة، ومنها في الخلق السخاء والشجاعة والحلم والحزم والعزم والوفاء والعفاف والبر والعقل والأمانة والقناعة والغيرة والصدق والصبر والورع والشكر والمداراة والعفو والعدل والإحسان وصلة

(١) عيار الشعر: ص٥٥.

الرحم وكتم السرِّ والموانـاة وأصالة الرأي والأنفة والدهاء وعلو الهمة والتواضع والبيان والبشر والجلد والتجارب والنقض والإبرام وما يتفرع من هذه الخلال التي ذكرناها من قرى الأضياف. . . إلخ»[1].

ويحقق هذا المطلب من منتخباته قول زهير بن أبي سلمى في المدح[2]:

هنالك إن يُسْتَخْبَلوا المال يُخْبَلوا ... وإن يسألوا يعطوا وإن ييسروا يغلوا[3]
وفيهم مقامات حسان وجوههم ... وأندية ينتابها القول والفعلُ
على مكثريهم حق من يعتريهم ... وعند المقلين السماحة والبذلُ
وإن جئتهم ألفيت حول بيوتهم ... مجالس قد يشفى بأحلامها الجهلُ
وإن قام منهم حامل قال قاعدٌ ... شكرت فلا غرم عليك ولا خذلُ
سعى بعدهم قوم لكي يدركوهمُ ... فلم يفعلوا ولم يكتموا ولم يألوا
وما يك من خير أتوه فإنما ... توارثه آباء آبائهم قبلُ
وهل يُنْبِتُ الخطِّيُّ إلا وَشِيْجَهُ ... وتغرسُ إلا في منابتها النَّخلُ

وهذه الأبيات غاية في المدح وقد نالت من الثناء جزيلاً، فالأحنف يقول لمعاوية: «فإنكم كما قال زهير وألقى على المداحين فصول القول»[4] ذلك أن زهيراً لما استتم وصفهم بحسن المقال،

---

(١) ابن طباطبا: عيار الشعر ص١٢.
(٢) المصدر نفسه: ص٤٩ ـ ٥٠.
(٣) **الاستخبال**: أن يستعير الرجل من الرجل إبلاً زمن الشدة فينتفع بها فإن أيسر ردها.
(٤) الحصري: زهر الآداب ١/ ٥١.

وتصديق القول والفعل، ووصفهم بحسن الوجوه، ثم قال: «على مكثريهم حق من يعتريهم. . . . البيت» فلم يخل مكثراً ولا مقلاً منهم من بِرٍّ وفضل، ثم قال: «فإن جئتهم. . . البيت» فوصفهم بالحلم، ثم قال: «وإن قام منهم قائم. . . . البيت» فوصفهم أيضاً بالتضافر والتعاون، فلما آتاهم هذه الصفات النفسيَّة ذكر فضل آبائهم فقال: «وما يك من خير أتوه. . . . البيت» «وهل ينبت الخطي إلا وشيجه. . . . البيت» فهي لذلك كله من المدح الجيد»[1].

ومن المدح وفاء وحسن جزاء لجميل فعل سبق، يقول القُطامي[2]:

يقتلننا بحديث ليس يعلمه ... من يتقين ولا مكتومه بادي
فهن يَنْبِذْنَ من قول يصبن به ... مواقع الماء من ذي الغلة الصادي
من مبلغٌ زمر القيسيَّ مدحتَه ... من القُطاميِّ قولاً غير أفنادِ
إني وإن كان قومي ليس بينهم ... وبين قومك إلا ضربة الهادي
مثن عليك فما استيقنت معرفتي ... وقد تعرَّض مني مقتل بادي
فلن أُثيبك بالنعماء مشتمةً ... ولن أُبدِّلَ إحساناً بإفسادِ
فإن هجوتك ما تمت مكارمتي ... وإن مدحت لقد أحسنت إصفادي
وإن قَدَرْتَ على يوم جزيت به ... واللَّه يجعل أقواماً بمرصادِ
أبلغ ربيعة أعلاها وأسفلها ... أَنَّا وقيساً تواعدنا لميعادِ
نُقْريهم لهذميات نقُدُّ بها ... ما كان خاط عليهم كُلُّ زرَّادِ

وللفخر حضور متميز العدد في منتخبات ابن طباطبا، إذ فاق

---

(١) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين ص١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) ابن طباطبا: عيار الشعر ص٥٦.

عدد قصائده الأغراض الأُخر، وهو شامل للجاهلية والإسلام وإن كانت نسبته في الجاهلية أعلى فهو انعكاس لصفة الحياة المتغيرة بينهما، وإدراك الإنسان لوظيفته فيهما، وكان ابن طباطبا وفياً لمنهجه حين جعل الفخر سالكاً سبيل الإعلان عن الشجاعة والإقدام والمنعة والنجدة والتضحية من خلال وحدة الجماعة وانتمائها لهذه المُثل والقِيَم، وتضحية الفرد في تثبيت هذه الحقوق وديمومتها، من ذلك قول نهشل بن حران المازني[1]:

إنَّا مُحيوك يا سَلْمى فحيينا ... وإن سقيت كرام الناس فاسقينا
إنَّا بني نهشلٍ لا نَدَّعي لِأَبٍ ... عنه ولا هو بالأَنْبَاءِ يَشْرِيْنا
إن تُبْتَدرْ غايةٌ يوماً لِمَكْرُمَةٍ ... تَلْقَ السَّوابِقَ مِنَّا والمُصَلِّينا[2]
وليسَ يَهْلِكُ مِنَّا سَيِّدٌ أبداً ... إلا افتَلَيْنَا غُلاماً سَيِّداً فينا[3]
إنَّا لَنُرخِّصُ يَوْمَ الرَّوعِ أَنْفُسنا ... ولو نُسَامُ بها في الأَمنِ أُغْلِينا[4]

---

(١) المصدر نفسه: ص٦٤. والأبيات تنسب إلى بشامة بن جزء النهشلي. (شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١/ ١٠٠).
ولعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي قصيدة تجري في الاتجاه ذاته من الفخر. (عيار الشعر: ص٦٦).
تعيرنا أنا قليلٌ عديدنا ... فقلت لها: إن الكرام قليل

(٢) **المُصَلِّي من الخيل**: الذي يتلو السابق فيكون رأسه عند صلاه أو العظم الناتئ من جانبي العجز، وقصد أن السابقين والتالين في المكرمات من قومه.

(٣) **الافتلاء**: الافتطام، والمعنى: تهيئة الغلام عمَّا هو عليه إلى الرئاسة.

(٤) **أغلين**: جعلت غالية أو وجدت غالية. **ونسام**: نحمل على أن نسوم بها، ومقصود البيت الإبانة عن محل النفس من الشجاعة، والبيت قائم على المقابلة بين حالين متباينين.

بِيْضٌ مفارِقُنا تَغْلي مَرَاجِلُنا نَأْسو بأموالنا آثار أَيْدينا[1]
إني لَمِن مَعْشَرٍ أَفْنَى أوائِلَهمُ قَوْلُ الكُمَاةِ أَلا أَيْنَ المحامُونا[2]
لو كانَ في الألفِ مِنَّا واحِدٌ فَدَعَوْا مَنْ فارِسٌ خالَهُمْ إِيَّاه يَعْنونا
إذا الكُماةُ تَنَحَّوا أَنْ يَنَالَهُمُ حَدُّ الظُّباتِ وَصَلْنَاها بأَيْدِينَا[3]
ولا تَراهم وإنْ جَلَّتْ مُصِيْبَتُهُمْ مَعَ البكاةِ على مَنْ مات يَبْكُونا
وَنرَكَبُ الكُرْهَ أحياناً فَيَفْرُجُهُ عَنَّا الحِفاظُ وأسيافٌ تواتينا[4]

وإذا كانت العرب في جاهليتها تقول الأبيات اليسيرة من الرجز في الحرب والحداء والمفاخرة فمن الجدير بالتقديم في زمن الإسلام أبو النجم العجلي الذي حملت همزيته فخراً بمآثر قومه في رعاية الخيل، والعناية بالعتاد والعُدَّة من سيوف ودروع ورماح، قصداً إلى المنعة والإغاثة والنجدة، كل ذلك بصدق خلقي في محاكاة الواقع[5]، وفن متدفق الصور الفنية، متآلف مع إيقاع موسيقي قوي النبرات، في جزالة لفظه، وحسن تركيبه، وانسجامه مع إيحاء

---

(١) **المفارق**: الوجوه، والمقصود بها نقاء العرض وانتفاء الذَّم، وقد يكون المراد ابيضاض المفارق من شدة أهوال الشدائد التي يقاسونها. **والمراجل**: قدور الضيافة. **والأسو**: مداواة الجرح.

(٢) **الكمأة**: جمع كمي وهو الشجاع الساتر لنفسه بالسلاح.

(٣) **الظبات**: جمع ظُبة، حدّ السيف.

(٤) في معاني القصيدة والصفات التي فخر بها الشاعر. (انظر: شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي ١/ ١٠٠ ـ ١١٠).

(٥) سابق أبو النجم الشعراء بهذه القصيدة في بلاط سليمان بن عبد الملك ففاز عليهم محققاً ما اشترط في ذلك من ذكر مآثر القوم دون كذب. (انظر: ابن سلام ٢/ ٧٥١).

المعاني، يقول[1]:

والخيل تَسْبَحُ بالكماةِ كأَنَّها ... طيْرٌ تَمَطَّر من ظلالِ عَمَاءِ
يخرجن من رَهَجٍ دَوَيْنَ ظلاله ... مثل الجنادب من حَصَى المعزاءِ
يَلْفُظن من وَجَعِ الشَّكيم وعَجْمِهِ ... زَبَداً خَلَطْنَ بياضَهُ بدماءِ[2]
كم من كريمةِ مَعْشَرٍ أَيَّمْنَها ... وتركن صاحِبَها بدار ثَواءِ[3]
إن الأعادي لن تنال قديمنا ... حتى تنالَ كواكبَ الجوزاءِ
كم في لُجَيْم من أَغَرَّ كأَنَّه ... صُبْحُ يَشُقُّ طيالسَ الظّلماءِ
بَحْرٌ يكلِّلُ بالسَّديف جِفَانَهُ ... حتى يموت شمال كل شتاءِ[4]
ومُجَرِّبٍ خَضَل السِّنانَ إذا التقى ... رَجَعت بخاطِره الصدور ظماءِ
صَدِئُ القباءِ من الحَديدِ كأَنَّهُ ... جملٌ تَغَمَّدَهُ عَصيمُ هَنَاءِ
إنَّا وجَدِّكَ ما يكون سلاحُنا ... حَجرُ الأكام ولا عصا الطرفاءِ
نأوي إلى حَلَقِ الحديدِ وقُرَّحٍ ... قُبٍّ تَشَوَّقَ نحو كُلِّ دعاءِ
ولقد غدونَ على طهيَّة غدوةً ... حتى طَرَقن نساءَنَا بنساءِ
تِلْكُمْ مَراكبنا وفوقَ حبائنا ... بيض الغضونِ سوابغُ الأثناءِ
قُدِّرن من حَلَقٍ كَأَنَّ شُعَاعَها ... ثَلْجٌ يَطِنُّ على متونِ نهاءِ
تحمي الرِّماح لنا حمانا كُلَّه ... وتبيحُ بَعْدُ مسارحَ الأحماءِ
إن السيوفَ تجيرنا ونجيرُها ... كُلٌّ يجيرُ بِعزَّةٍ ووفاءِ

---

(١) عيار الشعر: ص٦١ ـ ٦٢.
والقصيدة من البحر الكامل، وتفاعيله وإيقاعه قريب من الرجز.

(٢) **الشكيمة**: حديدة في لجام الفرس تعترض فمه.

(٣) **أيمنها**: تركتها بلا زوج؛ لأن الحرب مأيمة للنساء. **والثواء**: طول الإقامة والمقصود الموت.

(٤) **السديف**: شحم السنام. **والشمال**: ريح شديدة البرودة تهب شتاء.

لا ينثنينَ ولا نردُّ حدودها عن حَدِّ كلِّ كتيبةٍ خرساءِ
إنَّا لَنُعْمِلُ بالصفوف سيوفنا عَمَل الحريق بيابسِ الحَلْفَاءِ

وتجدر الإشارة إلى أن ابن طباطبا جَرَّد قصائد الفخر القبلي ـ إذا استثنينا قصيدة نهشل بن حران ـ من خصوصيتها القبلية، فأطلق الفخر فيها من قيود المرجع الذي يعود إليه القول؛ بإسقاط الأبيات المتعلقة بذلك، فغدت المعاني والقِيَم أنيس كل مفتخر، وغناءً حماسياً لكل طالب عزَّة.

ولا يقل الفخر بالذات والنفس في قِيَمِهِ الأخلاقية عن الفخر الجماعي بالقوم، خاصة إذا كان حديثاً عن الطبائع الكريمة والسجايا الحميدة من حياء وعفاف وما أشبه من إكرام النفس، وصونها عمَّا يدنسها، أو يلحق الأذى بها، وكان إخراج ذلك مخرج الوعظ بالموقف الهادي إلى ترسيخ الحكم والحكمة دون المباشرة في التوجيه والتعبير. يقول المغيرة بن حبناء[1]:

فإن يك عاراً ما لقيت فربما أتى المرء يوم السُّوء من حيث لا يدري
ولم أر ذا عيش يدوم ولا أرى زمان الغنى إلا قريباً من الفقر
ومن يفتقر يعلم مكان صديقه ومن يحيى لا يعدم بلاءً من الدَّهر
وإني لأستحي إذا كنت معسراً صديقي والخلَّان أن يعلموا عُسْري
وأهجرُ خلاني وما خانَ عهدهم حياءً وإكراماً وما بي من كبر
وأكرم نفسي أن ترى بي حاجةً إلى أحد دوني وإن كان ذا وفر
ولما رأيت المالَ قد حيل دونه وصدت وجوه دون أرحامها البتر

(١) عيار الشعر: ص٥٧ ـ ٥٨. وانظر: قصيدة أبي قيس بن الأسلت ص٥١، وقصيدة عنترة ص٥٣.

جعلت حليف النفس عضباً ونثرةً وأزرق مشحوذاً كخافية النسر
ولا خير في عيش امرئٍ لا ترى له وظيفة حق في ثناء وفي أجر

٢ ـ وأما مطلبه الثاني وهو قيام هذه المرويات على الصدق، فهو وإن تحقق في المطلب الأول في المدح والفخر خُلقياً بنقل الحقيقة الأخلاقية كما هي في الواقع الخارجي[١]، فإن في الرثاء والوعظ والشكوى صدقاً فنياً في التعبير عن العواطف والأحاسيس تعبيراً أميناً دون تزييف أو تزوير، وصدقاً آخر في المعاني المستمدة من التجارب بالدقة والإصابة.

ولم يكن موقف ابن طباطبا متوازناً فيما انتخب من المراثي، سواء أكان في عددها أم طولها، غير أنه كان منسجماً مع معياره في صدق الفن وصدق التجربة، فقد تخيَّر لأبي ذؤيب أبياتاً ثلاثة أصاب فيها ضعف حيلة الإنسان واستسلامه أمام قوة الموت أو العدم، وهي قوله[٢]:

أَمِنَ المنونِ وَرَيْبِها تَتَوَجَّعُ والدَّهْرُ ليس بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ
وإذا المنيةُ أَنْشبَتْ أَظْفارَها أَلفيتَ كُلَّ تَميمةٍ لا تَنْفَعُ
والنَّفسُ راغِبَةٌ إذا رَغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقْنَعُ

وقد جرد ابن طباطبا هذه المرثية من الصور الثلاث التي أتقن أبو ذؤيب تصويرها، وهي حمار الوحش، والثور مع الصائد والكلاب، والفارس البطل، التي تمثل مظاهر القوة في صراع الحياة

---

(١) من ذلك أيضاً المنصفة التي اختارها لعبد الشارق بن عبد العزي الجهني. (انظر: عيار الشعر ص٦٢).

(٢) المصدر نفسه: ص٥٠.

وانهيارها أمام الموت. وفات ابن طباطبا بإخلاصه لمقياسه في الصدق وحِدَّة تطبيقه إدراك العزاء والتسلية والصبر في هذه الأنماط من الصراع مع الحيوان، وهو اتجاه جرت عادة الشعراء فيه إذا كان الشعر مرثية أو موعظة[1].

واختار من قصائد الخنساء البكائية في صخر أبياتاً ذات إيقاع متميز التقطيع بوحدات متكافئة متساوية، ونبرات متعادلة الامتداد الصوتي، بتكرار رتيب البناء الصرفي المتناوب بين فاعل وفعّال:

لو أن للدهر مالاً كان مُتْلِدَه ... لكان للدهر صخرٌ مال قُنْيانِ
آبي الهضيمة، حمال العظيمة متلا ... ف الكريمة، لا سقط ولا وانِ
حامي الحقيقة، نسال الوديـ ... ـقة، معتاق الوثيقة، جلد غير ثنيانِ
ريَّاء مرقبة، منَّاع مغلقة ... ورَّاد مشربةٍ، قطَّاع أقرانِ
شهاد أنجيةٍ، حمَّال ألوية ... هبَّاط أودية، سرحان قيعانِ
التارك القرن مخضوباً أناملـه ... كأن في ريطتيه نضخ أرقانِ

ولا تثريب على ابن طباطبا في الميل إلى هاتين المرثيتين، فلقصيدة أبي ذؤيب في رثاء أبنائه الخمسة، أو شعر الخنساء في بكاء صخر، شأن رفيع في الوسط النقدي قديماً وحديثاً، لكن التثريب عليه في اختياره مرثيات ثلاث للفرزدق، واحدة غيرية يرثي فيها بشر بن مروان، وثنتان ذاتيَّتان يرثي فيهما بنيه[2].

حقاً أن الفرزدق مزج مدحاً بتفجع في رثائه بشر بن مروان،

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٢/ ٢٠.

(٢) انظر: عيار الشعر ص٥٨ ـ ٦٠.

وكان في مدحه له مقتصداً حين وصفه «بأبيض ميمون النقيبة والأمر» وبالأغر الذي يشبه البدر، وأنه مات بعيداً عن الذم:

وإن أبـا مـروان بـشـراً أخـاكـم ثـوى غـيـر مـتـبـوع بـذم ولا غـدر

وأظهر الفرزدق حزناً وتفجعاً عليه بقوله: إن الدهر لا يقاتل والمنية لا تدفع:

ومـا أحـد ذا فـاقـة كـان مـثـلـنـا إلـيـه ولـكـن لا بـقـيـة لـلـدهـر

غير أن هذا التفجع هوَّن من فاعليته مجاراة الفرزدق للشعراء في المعاني التقليدية في مشاركة الكون له في بكائه وحزنه:

فإلا تكن هند بكته فقد بكت عليه الثريا في كواكبها الزُّهرِ
ألـم تـر أن الأرض هـدت جبـالـهـا وأن نـجـوم الـلـيـل بـعـدك لا تـسـري

وقد كرر هذا المعنى في رثائه لبنيه في قوله:

ولـو كـانـوا بـنـي جـبـل فـمـاتـوا لأمـسـى وهـو مـخـتـشـع الـصـخـور

وقوله:

على حدث لو أن سلمى أصابها بمثل بنيَّ انفض عنها هضابها

ولـم يبرح الفرزدق في هذا الرثاء الفخر بالنفس والتعريض بالغير قصداً إلى إظهار التماسك، على الرغم من يقينه بكتاب الموت الذي لا يؤجل:

بنو الأرض قد كانوا بنيَّ فعزني عـلـيـهـم بـآجـال الـمـنـايـا كـتـابـهـا
وداع عـلـي الـلَّـه لـو مـتُّ قـد رأى بـدعـوتـه مـا يـتـقـي لـو يـجـابـهـا
ومـن مـتـمـن أن أمـوت وقـد بـنـت حـيـاتـي لـه شـمـاً عـظـامـاً قـبـابـهـا
بقيت وأبقت من قناتي مصيبتي عَـشَـوْزَنَـةً زوراء صُـمـاً كـعـابـهـا

وما زلت أرمي الحرب حتى تركتها كسير الجناح ما تدق عظامها

ويظل إلحاح الفرزدق على الصورة البيانية المجسدة لانفعاله الحزين وهمه الطويل، ظاهرة واضحة الدلالة على احتفال بحسن الرصف وإتقان المعاني، وهو مثار إعجاب ابن طباطبا، يقول الفرزدق مشاركاً لزوجته في الحزن:

إذا حنت نَوار تهيج مني حرارة مثل ملتهب السعير
حنين الوالهين إذا ذكرنا فؤادينا اللذين مع القبور
كأن تشرب العبرات منها هَرَاقَةَ شَنَّتَيْن على بعير
كأن الليل يحبسه علينا ضرار أو يَكُرُّ إلى نذور
كأن نجومه شول تثني لأدهم في مباركها عقير

وقال واصفاً حاله بصورة أخرى من التعبير:

إذا ذكرت أسماؤهم أو دعوتهم تكاد حيازمي تَفرَّى صلابها
وإني وإشرافي عليهم وما أرى كنفسي إذ هم في فؤادي لبابها
كراكز أرماح تُجُزِّعن بعدما أقيمت عواليها وسُنَّت حرابها

وانتخاب ابن طباطبا لهذه المراثي الذاتية والغيرية ينبئ عن فهم للرثاء بأنه وعظ واتعاظ، وصبر وعزاء، أكثر من كونه مدحاً للميت وثناء عليه وتأبيناً له، وهذا الفهم جعل المراثي عند ابن طباطبا تجري في سياق المواعظ والحكم، في عموم الغاية، وخصوص التجربة والصدق.

غير أن الملاحظ أن ابن طباطبا قصر المراثي على الإسلاميين أو من شهد الإسلام من المخضرمين، في حين حصر انتخابه من المواعظ والحِكَم في الشعراء الجاهليين، وكان من الممكن أن ينبئ

هذا القصر والحصر عن فهم متميز لطبيعة المراثي الإسلامية، لو كانت المختارات الأربعة السابقة على درجة من التوجه الإسلامي في الرثاء، وأنه وعظ بالموت والآخرة، أو تصوير لقضايا الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة.

وتقوم المواعظ والحِكَم الجاهلية على فقه لمجريات الحياة وتصوير لحال الإنسان تصويراً مادياً عقلياً، فالتجربة فيها تأملية، وتوجيه الإنسان فيها بالموقف والصورة أو بالمباشرة أمراً ونهياً. فمن التوجيه بالموقف والصورة قول الأسود بن يعفر النهشلي:

ماذا أؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وبعد إياد
. . . جرت الرياح على محل ديارهم فكأنما كانوا على ميعاد
فإذا النعيم وكل ما يلهى به يوماً يصير إلى بلى ونفاذ
. . . الأبيات[1]

والأبيات المختارة من قصيدة «رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر»[2] هي من مختار أشعار العرب وحكمها المفضلة المأثورة[3].

وفي قصيدة عدي بن زيد دعوة مباشرة للتحلي بأخلاق الرجل القدوة، في اجتناب الشبهات، والتزام الفضائل، وحفظ المعروف، وحسن اختيار الصديق، وقوة المطالبة بالحق، والعفاف والحلم والعدل والصدق ومجانبة الظلم:

---

(١) ابن طباطبا: عيار الشعر ص٥٤.
(٢) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٧.
(٣) أحمد محمد شاكر: حاشية المفضليات ٢/ ١٥.
(وانظر تحليلاً للقصيدة في: الفصل الأول من هذا الباب ص٤٣٠ ـ ٤٣٨).

كفى واعظاً للمرء أيام دهره ... تروح له بالواعظات وتغتدي
. . . فنفسك فاحفظها من الغي والردى ... متى تُغْوها تَغْوِ الذي بك يقتدي
وإن كانت النعماء عندك لامرئ ... فمثلاً بها فاجز المُطالَبَ أو زد
إذا أنت لم تنفع بودك أهله ... ولم تُنْك بالبؤس عدوك فابعد[1]
إذا أنتَ فاكَهْتَ الرِّجالَ فلا تَلَعْ ... وقل مثلما قالوا ولا تتزيد[2]
عن المرءِ لا تَسْأَلْ وابصر قَرِيْنَهُ ... فإن القرينَ بالمُقارِنِ مقتدِ
إذا أنتَ طالبتَ الرِّجالَ نوالَهُمْ ... فَعِفَّ ولا تطلب بجهدٍ فَتُنْكَدِ
سَتُدْرِكُ من ذي الفُحْشِ حَقَّك كُلَّهُ ... بحلمكَ في رِفقٍ ولما تَشَدَّدِ
فلا تُقْصِرَنْ عن سَعْي ما قد ورثتَهُ ... وما اسْطَعْتَ من خيرٍ لِنَفْسِكَ فازْدَدِ
وبالصِّدقِ فانطِقْ إن نَطَقْتَ ولا تَلُمْ ... وذا الذَّمِ فاذمُمْهُ وذا الحمدِ فاحمَدِ
عسى سائلٌ ذو حاجةٍ إن مَنَعْتَهُ ... من اليومِ سُؤْلاً أن يُيَسَّرَ في غدِ
وظُلمُ ذوي القُربى أشدُّ مَضَاضةً ... على المرءِ من وَقْعِ الْحُسامِ المُهَنَّدِ[3]
إذا ما رأيتَ الشَّرَّ يَبْعَثُ أهلَهُ ... وقام جُناةُ الشرِّ للشَّرِّ فاقعُدِ

وهذه القصيدة «إحدى أربع قصائد غرر روائع مُبَرِّزات»[4] لعدي بن زيد، تستقيم في أحكامها مع العقل وحكمه، وتنتظم في شمولها الإنسان أياً كان زمانه باطراد لا ينخرم، وهي لذلك تسمو على حكم زهير التي بدأ بها ابن طباطبا مختاراته:

---

(١) **تنك**: تقهر أو تصاب.

(٢) **تلع**: تجزع وتضجر، ورواية الديوان تتزند. **وتزند**: ضاق بالجواب. **والتزند**: سرعة الغضب.

(٣) المضاضة: الحرقة.

(٤) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤١.

سئمت تكاليفَ الحياةِ ومَنْ يَعش ثمانين حولاً لا أبا لك يَسْأَمِ
رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرَمِ
ومن لا يصانع في أمورٍ كثيرةٍ يُضَرَّس بأنيابٍ ويوطأ بِمنْسَمِ
وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عَمِ
ومن يجعل المعروف من دون عرضه يَفِرْهُ ومَنْ لا يتق الشَّتْمَ يُشْتَمِ
ومن يك ذا فضلٍ فيبخل بفضله على قومه يُسْتَغْنَ عنه ويذمِ
ومن يوفِ لا يُذْمَمْ ومن يُفْضِ قلبه إلى مطمئن البر لا يتجمجمِ
ومن يَعْصِ أطراف الزِّجاج فإنه يطيع العوالي رُكِّبَتْ كل لهذمِ
ومَنْ لا يَذُدْ عن حَوْضِهِ بسلاحه يُهَدَّم ومن لا يظلم الناسَ يُظْلَمِ
ومن يغترب يحسب عدوًّا صديقه ومن لا يُكَرِّم نَفْسَهُ لا يُكرَّمِ

وسواءٌ أكان طرح زهير لهذه الحكمة متصلاً بموضوع معلقته الحرب والسلم، أم كان تجربة تأملية صرفة، فإن فيها بعض الصواب وبعض الخطأ، وهو أمر طبيعي عند من يعتمدون المعرفة المنطقية سبيلاً للتقرير والحكم، ولعل أمر هذا المنطق ملحوظ في الجملة الشرطية التي طغت أسلوباً على هذه الحكمة، وقد أدرك جانباً من ذلك ابن شرف القيرواني حين عرض لسقطات زهير في معلقته، فيقول تعليقاً على قول زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن يخطئ يعمر فيهرم

«وقد غلط في وصفها بخبط العشواء... وإنما أدخل الوهم على زهير موت قوم عبطة وموت قوم هرماً، وظنوا طول العمر إنما سببه إخطاء المنية، وسبب قصره إصابتها، وهيهات الصواب

من ظنه!»[1].

وفي قول زهير:

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه يُهَدَّم ومن لا يظلم الناسَ يُظْلَمِ

قال: «وقد تجاوز هذا الحق الباطل، وبنى قولاً ينقضه جريان العادة، وشهادة المشاهدة، وذلك أن الظلم وعرة مراكبه، مذمومة عواقبه، في جاهليته وإسلامنا، فحرَّض في شعره عليه، وإن كان إنما أشار في شعره إلى أن الظالم يرهب فلا يظلم، فهذا قياس ليس يطرد، لكن يرهبه من هو أضعف منه، وربما انتقم منه بالحيلة والمكيدة، وقد يظلم الظالم من يغلبه فيكون سبب هلاكه مع قباحة السمة بالظلم. والمثل إنما يُضرب بما لا ينخرم، وقد كانت له مندوحة واتساع في أن يقول: «يهدم ومن لا يظلم الناسُ يَظْلِمِ» فهذا أصح وأسلم مِنْ مَنْ لا يَظلم ويُظلم»[2].

ومما يؤخذ عليه في هذه المواعظ والحِكَم قوله في رواية من روى:

ومن يجعل المعروف في غير أهله يكن حمده ذماً عليه ويذمم

إذ تعكس تصوره المادي للحياة والعلاقات الإنسانية؛ بأن يُزْرَع الخير والمعروف في أرضه الجديرة به ولا يتجاوزها إلى غيرها مما لا تقدير لأهلها للفضل والمعروف.

ومن الباحثين من حاول ربط هذه الحكم ببناء القصيدة

---

(١) ابن شرف القيرواني: رسائل الانتقاد ص٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ص٤٨ ـ ٤٩.

وموضوعها، فجعل البيت الأول والثاني منها نفساً ذاتياً تأملياً مهد به لما سيقوله، بأن ما يقوله نتاج تجربة وعراك مع السنين، أما البيت «ومن لا يصانع...» وقوله: «ومن يجعل المعروف...» وقوله: «ومن يك ذا فضل...» فمرتبط بعمل السيدين العظيمين فيما تحملاه اتقاء لمذمة الدهر وللعِرض، وأما الأبيات الثلاثة: «ومن يوف لا يذمم...» وقوله: «ومن يعص أطراف الزجاج...» وقوله: «ومن لا يَذُدْ...» فما أقربها إلى استذكار المواجهة الحربية التي كادت تبعث من جديد لما ارتكبه حصين بن ضمضم المري.... وهكذا تمضي صلات هذه الحِكَم[1].

وأياً كان الرأي في حِكَم زهير فإن الانسجام مع المعيار الخُلقي فيها يظل محدوداً بموقف ليس فيه شمول ولا إطراد الحُكْم الصائب، إلا في حدود البيئة التي جاءت الحِكَم صدى لواقع الحياة والناس فيها، وهي لا تخلو من صدق وتفكير منطقي.

غير أن حِكَم عدي بن زيد توجيه للإنسان نحو الأمثل والأقوم على الرغم من توحده مع زهير في المنطلق الإنساني والبيئي، وشتان بين من يقوِّم طريق الإنسان نحو الرفعة والكمال في القول والعمل بالسعي والجد من غير نظر لفائدة عرضية، أو انتظار لنتاج ذلك، ومن لا يرى العلاقات الإنسانية إلا أخذاً وعطاءً، وظلماً واتقاءً، ومداراة واكتساباً.

---

(١) د. محمود عبد الله الجادر: قراءة نقدية في مطولة زهير بن أبي سلمى ص١٢، (بحث مقدم لمؤتمر النقد الأدبي الثالث، جامعة اليرموك، ١٩٨٩م).

وتظل حكم عدي بن زيد ذات نفوذ عميق في النفس الإنسانية بما هيأ لها من دفقات عاطفية حملها الأمر والنهي فأكسب النصح والإرشاد انفعالاً وحرارة، وضمن عدي لمواعظه قدراً من الإيقاع الداخلي في المعنى بالتضاد والمقابلة، والإيقاع الخارجي في اللغة بالتكرار الصوتي أو التماثل الموسيقي الذي عمَّر أجزاء القصيدة كقوله: «تعتري رجالاً عرت من مثل بؤس وأنعم» وقوله: «متى تغوها يغو» فأجز بها المطالب أو زد» وقوله: «فإن القرين بالمقارن يقتد» وقوله:

وبالصدق فانطق إن نطقت ولا تلم وذا الذم فاذممه وذا الحمد فاحمد

إذا ما رأيت الشر يبعث أهله وقام جناة الشرّ للشر فاقعدِ

إذ خففت هذه الموسيقى الموقعة من حدة الأداء التقريري للمقولات الفكرية والعقلية، ومكنت للوعظ من مهمته في الاستمالة والتوجيه.

وعلى ذلك، فإن هاتين القصيدتين تمثلان مستوى واحداً من صدق التجربة، واختلافاً متبايناً من صدق المعنى وطريقة أدائه، ولعل ابن طباطبا لذلك قصد في هذا الانتخاب.

وكما نزع ابن طباطبا في هذا الانتخاب عن معايير الإحسان قِيَماً فكرية وفناً تعبيرياً، فقد صدر عن أذواق المعدودين من النقاد في ذلك أيضاً، حيث أخذ برأي أبي عمرو بن العلاء في قصيدة المثقب العبدي، وبذوق ابن سلام في بعض قصائد عدي بن زيد، وباختيار أبي تمام في منصفة عبد الشارق بن عبد العزى الجهني وقصيدة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، واعتمد على المفضليات في كثير من القصائد دون الأصمعيات، ومال ابن طباطبا

إلى استجادة ابن قتيبة ورأي ابن المعتز في قصيدة مروان بن أبي حفصة يمدح معن بن زائدة الشيباني[1]، ولا يعني ذلك امَّحاء شخصية ابن طباطبا في هذا المجال، إذ إن له رأياً مميزاً في اختيار قصائد إسلامية، فضلاً عن مؤالفة القصائد الجاهلية لمقياسه الخُلُقي بتوازن وانضباط.

❑ ❑ ❑

ومن مرويات الإحسان عن أهل البلاغة والنقد ما رواه أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل ت٣٩٥هـ) من شعر أبي محجن بن حبيب بن عمرو بن عمير من بني عنزة بن عوف بن ثقيف، فقد خصَّ قصيدته القافية بالعناية فقال ممهداً لها: «قد فُضِّلَتْ أبياته القافية على كل شعر قيل في معناها وهي هذه»[2]:

لا تَسْأَلي النَّاسَ عن مالي وكثرتِهِ ... وسائلي القوم عن ديني وعن خُلُقي
قَدْ يَعْلَمُ النَّاسُ أَنَّا من سَراتِهم ... إذا سَمَا بَصَرُ الرِّعْدِيْدَةِ الفَرِقُ[3]

---

(١) نقل ابن خلكان عن ابن المعتز قال: «وأجود ما قاله مروان قصيدته الغراء اللاميَّة وهي التي فضل بها شعراء زمانه، يمدح فيها معن بن زائدة الشيباني، قال ابن خلكان والقصيدة طويلة تناهز الستين بيتاً» وأول المختار منها قوله:

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم ... أُسود لها في غيل خفَّان أشبل

(وفيات الأعيان: ٥/ ١٩٠).

(٢) أبو محجن الثقفي: ديوانه، صنعة أبي هلال العسكري، تحقيق د. صلاح الدين المنجد ص١٥.

(٣) **سراة القوم**: خيارهم. **وسما بصره**: شخص من الفزع وبقي مبهوتاً. **والرعديدة**: الجبان والهاء فيها للمبالغة. **والفرق**: الفزع.

أُعطي السِّنانَ غداةَ الرَّوْعِ نِحْلَتَهُ ... وعامِلَ الرُّمحِ أَرْويه مِنَ العَلَقِ[1]

وأَطْعَنُ الطَّعْنَةَ النجلاءَ عن عُرُضٍ ... تَنْفي المَسابيرَ بالإزْبادِ والفَهَقِ[2]

عَفُّ الإياسة عما لَسْتُ نائلَهُ ... وإنْ ظُلِمْتُ شَديدُ الحِقْدِ والحَنَقِ[3]

وأَكشف المأزِقُ المكروبَ غُمَّتَهُ ... وأَكتُمُ السرَّ فيه ضَرْبَةُ العُنُقِ[4]

قد يُقْتِرُ المرءُ يَوْماً وهو ذو حَسَبٍ ... وقد يَثوبُ سَوامُ العاجِزِ الحَمِقِ[5]

قد يَكْثُرُ المالُ يوماً بَعْدَ قِلَّتِهِ ... ويَكْتَسِي العودُ بَعْدَ الجَدْبِ بالوَرَقِ

وقد أَجودُ وما مالي بذي فَنَعٍ ... وقد أَكُرُّ وراءَ المُجْحَرِ البَرِقِ[6]

وأَهْجُرُ الفِعْلَ ذا حُوبٍ ومَنْقَصَةٍ ... وأَتْرُكُ القولَ يدنيني من الرَّهَقِ[7]

والأبيات تنبض بالقِيَم الخُلقية الإسلامية، ومفتاحها في المقولة

---

(١) **النحلة**: العطية، وقد جعل أبو محجن ما نال السنان من الدم نحلة. **وعامل الرمح**: قصبته، وهو على قدر ذراع من السنان. **والعلق**: الدم.

(٢) **الطعنة النجلاء**: الواسعة. **العُرُض**: الناحية والطعن عن عرض، المقصود به اختلاسها وهو محمود ممدوح عندهم. **والمسابير**: جمع مسبار، وهو الميل الذي تقدر به الجراحات. **والفهق**: كثرة الدم. **ونفي المسابير بالإزباد والفهق**: أي: أن الطعنة لعمقها وما يزبد منها من الدم ترو من قبحها من يحاول سبرها.

(٣) **الإياسة**: اليأس. **والحنق**: الغيظ.

(٤) **المأزق**: المضيق في الحرب. **والمكروب**: الكارب. **وغمته**: ضيقه وشدته.

(٥) **الإقتار**: الإقلال. **الحسب**: مناقب الإنسان وآبائه. **ويثوب**: يكثر. **والسوام**: المال الراعي.

(٦) **ذو فنع**: ذو كثرة. **والمحجر**: المضيَّق عليه في الحرب. **والبَرِق**: الشاخص البصر.

(٧) **الحوب**: الإثم. **والرَّهق**: العرامة والخبث.

التي رواها أبو هلال العسكري عن الشعبي، قال: «فلم يكن في الحي فتى لا يحفظ هذه الأبيات فتعد مروءة له»[1].

والمروءة في حديث الرسول ﷺ مخصوصة بالعقل، فعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**كرم الرجل دينه، ومروءته عقله، وحسبه خُلقه**» وفسَّر ابن حبان هذا الحديث بقوله: «صرح النبي ﷺ في هذا الخبر بأن المروءة هي العقل، والعقل اسم يقع على العلم بسلوك الصواب واجتناب الخطأ، فالواجب على العاقل أن يلزم إقامة المروءة بما قدر عليه من الخصال المحمودة، وترك الخلال المذمومة»[2].

فقد عدَّ أبو محجن معيار تقويم الإنسان دينه وخُلقه وليس ماله وثروته، ثم فخر بشجاعته ومواقفه القتالية في الدفاع عن الحريم والصبر على مراس العدو، ومدافعتهم عند اللقاء وتفريج الكربات والمضائق عند الحرب، وهو يكره الظلم ويحقد على الظالمين، وأتبع ذلك بذكر مادح لبعض أخلاقه بأنه رجل عفيف عاقل يرضى بما قسم الله له فلا يطمع فيما لا يناله، وييأس منه يأساً عفاً لا قنوط معه ولا كفر، ويحافظ على من يستودعه سرَّه، ويكتمه كتماناً لا بوح فيه، بل إنه يضحّي بنفسه دون إذاعته، ويتجافى عن الإثم، ولا يلم بالخبائث والفساد، وهو بعد ذلك جواد كريم على الرغم من إقلاله في المال.

وهذه الخصال جماع العقل والمروءة التي اختلف الناس في

---

(١) أبو هلال العسكري: ديوان أبي محجن ص٢٢.

(٢) أبو حاتم بن حبان: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٢٢٩.

كيفيتها، من ذلك قولهم إنّها التباعد من الخُلق الدنيِّ، أو أن يعتزل الرجل الريبة، فإنه إذا كان مريباً كان ذليلاً، وأن يصلح ماله، أو أنها سخاوة النفس وحسن الخُلق، أو العفة والحرفة؛ أي: يعف عمَّا حرم الله، ويحترف فيما أحل الله[1] وقال معاوية: المروءة: احتمال الجريرة، وإصلاح أمر العشيرة[2].

وتجمع القصيدة إلى هذه القِيَم الخُلقية الإسلامية الرفيعة أداءً جمالياً في الأسلوب، ففيها دقة في التعبير، واقتصاد في التصوير، إذ عبر بالمضارع الثابت المستمر عن المعاني المتمكنة في سلوكه وفي دائرة إرادته، مثل: أعطي السنان، أطعن الطعنة النجلاء، أكشف المأزق أهجر الفعل ذا حوب ومنقصة، وساق بأسلوب الشك والتردد الأفعال الخارجة عن تمكُّنه، المسندة إلى الغير لتردد التصديق، أو الواقعة في علم الغيب لاحتمال الوقوع؛ كقوله: قد يعلم الناس أنا من سراتهم. . . (البيت)، قد يقتر المرء، قد يثوب سوام العاجز، قد يكثر المال.

والتشبيه البسيط التركيب هو الوحدة المعبرة عن إحساس أبي محجن في فخره وثنائه على نفسه، وهذه البساطة في التصوير قربت المجاز من الحقيقة في الاستعارة والتشبيه كما في قوله:

أعطي السنان غداة الروع نحلته وعامل الرمح أرويه من العلق

وقوله: تنفى المسابير بالأزباد والفهق، وقوله: وأكشف المأزق المكروب غمته وقوله:

---

(١) أبو حاتم بن حبان: روضة العقلاء ص٢٣١.

(٢) الحصري: زهر الآداب ١/ ٩٠.

قد يكثر المال يوماً بعد قلته ويكتسي بعد الجدب بالورق

ولهذا الإحسان في المعنى والمبنى «كان عمر بن الخطاب ﷺ يفضل هذه الأبيات ويتهم رأيه فيها فلا يذكر ذلك، إلى أن قال لعلي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه: من أشعر الناس؟ قال: الذي أحسن الوصف، وأحكم الرصف، وقال الحق: قال: ومن هو؟ قال: أبو محجن في قوله: «لا تسألي الناس عن مالي وكثرته». قال: أيدتني يا أبا الحسن أيدك الله. فما زلت مؤيداً في كل خير. ثم قال له: قد صدق في كل ما ذكر، لولا آفة كانت في دينه من حبه الخمر، ولقد تركها آنفاً، والأنف من الكرم، والكرم من الإيمان، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فقال عمر ﷺ: يأبى الله يا بني هاشم إلَّا أن يسودكم في الدين والدنيا»[1].

(١) أبو هلال العسكري: ديوان أبي محجن الثقفي ص٢٢.

الفصل الرابع

مرويات الفقهاء والمحدثين

تنزع هذه الطائفة من أهل العلم في مروياتها الشعرية منزعاً وعظياً، غايته الأولى تقويم الخلق وإصلاح المعوج من السلوك، وترشيد معاملات الناس، بتذكيرهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وحكاية المواقف الخُلقية، والأخبار المأثورة والحِكَم والأمثال. وصحبت الأشعار هذه المواعظ بنصيب وافر، إلا أنها من غير أبواب الانتخاب الأدبي المشهورة في الحماسات الشعرية المعروفة وما أشبهها من كتب الاختيار، إذ يغلب عليها فروع أبواب الفقه في المعاملات والسلوك، مثل: ذكر إصلاح السرائر بلزوم تقوى الله، وذكر الحث على لزوم الصمت وحفظ اللسان، والحث على لزوم الصدق ومجانبة الكذب، الحث على صحبة الأخيار، باب في ترك الاستكثار من الأصدقاء، باب ما جاء في العزلة... وغير ذلك من الأبواب التي بلغت خمسين باباً في كتاب «روضة العقلاء ونزهة الفضلاء»، وستة عشر باباً في كتاب «العزلة»، وزادت على ذلك كثيراً في «ربيع الأبرار» للزمخشري.

وحملت بعض هذه المنتخبات أبواباً ذات صبغة أدبية كما في كتاب «بهجة المجالس وأنس المجالس» لابن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، مثل: باب الأدب، والاعتذار والمدح والشجاعة، والشكر على المعروف ووصف النساء بالحسن والرقة، وما إلى ذلك

من أبواب عدتها مائة وثمانية عشر باباً[1].

وعلى الرغم من ارتباط هذه المنتخبات بغاية تربوية خُلقية، لا تخلو من ومضات الذوق والفن في قصيدة مشهورة، أو نموذج شعري رفيع الصنعة، قوي الدلالة على التوجيه المقصود، ويطرد ذلك كلما كان الفقيه أو المحدث ذا صلة بالأدب وأهله ونقدة صنعته، وعندئذٍ تقترب أحكامه في الإحسان من أحكامهم، ويلتقي ذوقه بأذواقهم.

وتتجه مرويات الفقهاء والمحدثين نحو شعر المُحْدَثين دون شعر القدماء من الجاهليين والإسلاميين، فرغَّبوا بذلك الالتفات إلى المعاصرين من ناحية، ولعلهم حرصوا على اتصال هذا الاتجاه في المرويات من ناحية أخرى.

ومن القصائد التي حظيت بالتقديم عند أهل الفقه قصيدة أبي الحسن علي بن زُرَيق البغدادي. قال الإمام أبو محمد بن حزم الأندلسي: «من تختَّم بالعقيق، وقرأ لأبي عمرو، وتفقه للشافعي، وحفظ قصيدة ابن زريق؛ فقد استكمل ظرفه»[2].

ولقصيدة ابن زريق حكاية تضيء جوانب القصيدة، فقد ضاقت به الحال في موطنه بغداد، وسدت في وجهه سبل الرزق، فغادر

---

(١) انظر دراستي لهذا الكتاب في: تيارات النقد الأدبي في الأندلس ص٥٠١ ـ ٥١١.

(٢) السبكي: طبقات الشافعية، تحقيق محمود الطناحي ٣٠٨/١، وتقي الدين الحموي: ثمرات الأوراق ص٤٧٥، وابن السراج: مصارع العشاق م١/ ٢٣ ـ ٢٤.

بغداد مضطراً ـ على الرغم من تعلُّقه الشديد بأحبته فيها ـ إلى قرطبة، ملتمساً أسباب العيش، فقصد الحكم بن هشام (ت٢٠٦هـ) وكان أميراً على الأندلس آنذاك، وتقرب إليه بنسبه، فأعطاه الحكم قليلاً من المال، مختبراً له في ذلك، لم يجد فيه ابن زريق ما يضارع المتاعب والمشاق التي عنى نفسه بها، وتعرض لها في هذه الرحلة الطويلة، فتألم ألماً شديداً، وانكسرت إليه نفسه، واعتل ومات في الخان الذي كان ينزل فيه من ليلته، فلما سأل عنه هشام بعد أيام، خرجوا يطلبونه، فانتهوا إلى الخان الذي كان نزيلاً فيه، فإذا الرجل ميِّت، وعند رأسه رقعة فيها عنوان منزله وأهله في بغداد، وفيها كذلك هذه الأبيات:

لا تَعْذليهِ فإنَّ العَذْلَ يولعُهُ ... قد قلت حَقَّاً ولكن لَيْسَ يَسْمَعُهُ

جاوزتِ في لَوْمِهِ حَدَّاً أَضَرَّ به ... مِنْ حَيْثُ قَدَّرْتِ أَنَّ اللومَ يَنْفَعُهُ

فاسْتَعْمِلي الرِّفقَ في تأْنِيْبِهِ بَدَلاً ... مِنْ عَذْلِهِ، فهو مُضْنَى القلبِ مُوْجَعُهُ

قد كان مُضطلِعاً بالخطبِ يَحْمِلُهُ ... فَضُلِّعَتْ بخطوبِ الدَّهرِ أَضْلُعُهُ

يَكْفيهِ من لَوْعَةِ التَّفْنِيْدِ أَنَّ له ... من النَّوى كُلَّ يومٍ ما يُرَوِّعُهُ

ما آبَ من سفرٍ إلَّا وأَزْعَجَهُ ... رأيٌ إلى سَفرٍ بالبَيْن يَجْمَعُهُ

تَأْبى المطامِعُ إلا أن تُجَشِّمَهُ ... للرِّزْقِ كدْحاً، وكم ممَّن يُوَدِّعُهُ

كأنما هو مِنْ حِلٍّ ومُرْتَحلٍ ... مُوَكَّلٌ بِفضاءِ الأرض يَذْرَعُهُ

إن الزَّمانَ أَرَاهُ في الرَّحيل غِنىً ... ولو إلى السِّنْدِ، أضحى وهو يُزْمِعُهُ

وما مُجاهَدَةُ الإنسانِ واصِلَةً ... رزقاً، ولا دَعَةُ الإنسانِ تَقْطَعُهُ

قد وَزَّعَ اللَّه بَيْنَ الخَلْقِ رِزْقَهُمُ ... لَم يخْلُقِ اللَّهُ من خَلْقٍ يُضَيِّعُهُ

لكنَّهُمْ كلفوا حرْصاً فلستَ تَرَى ... مُسْتَرْزِقاً وسوى الغاياتِ تُقْنِعُهُ

والحِرْصُ في الرِّزْقِ والأَرْزَاقُ قد قُسِمَتْ ... بَغيٌ، ألا إنَّ بَغْيَ المرءِ يَصْرَعُهُ

والدَّهرُ يُعطي الفَتَى مِنْ حَيْثُ يَمْنَعُهُ ... إرْثاً، ويَمْنَعُهُ مِنْ حيث يُطْمِعُهُ

أستودعُ اللَّهَ في بغدادَ لي قَمَراً ... بالكَرْخِ من فَلَكِ الأَزْرَارِ مَطْلِعُهُ

وَدَّعْتُهُ، وبِوُدِّي لو يُوَدِّعُني ... صَفْوَ الحياةِ وأنِّي لا أُوَدِّعُهُ

وكم تَشَفَّعَ بي أَنْ لا أُفارقَهُ ... وللضَّرورَةِ حالٌ لا تُشَفِّعُهُ

وكم تَشَبَّثَ بِي خَوْفَ الفِراقِ ضُحَىً ... وأَدْمُعي مُسْتَهِلَّاتٌ وأَدْمُعُهُ

لا أكذب اللَّهَ، ثَوْبُ الصَّبْرِ مَنْخَرِقٌ ... عَني بِفُرْقَتِهِ لكِنْ أُرَقِّعُهُ

إني أُوسِّعُ عُذْرِي في جِنايَتِهِ ... بالبَيْنِ عني وجُرْمي لا يُوَسِّعُهُ

رُزِقْتُ مُلكاً فَلَمْ أُحْسِنْ سياسَتَهُ ... وكلُّ مَنْ لا يَسُوسُ المُلْكَ يُخْلَعُهُ

ومَنْ غدا لابساً ثَوْبَ النَّعيم بلا ... شُكْرٍ عَلَيْهِ، فإن اللَّه يَنْزَعُهُ

اعْتَضْتُ من وَجْهِ خِلِّي بَعْدَ فُرْقَتِهِ ... كأساً أُجَرَّعُ منها ما أُجَرَّعُهُ

كم قائلٍ لي: ذُقْتَ البَيْنَ؟ قلتُ لَهُ: ... الذَّنْبُ ذَنْبي لَسْتُ أَدْفَعُهُ

أَلا أَقَمْتَ فكان الرُّشدُ أَجْمَعُهُ ... لو أَنني يوم بانَ الرُّشْدُ أَتْبَعُهُ

إني لأَقْطَعُ أَيَّامي وأَنْفِذُها ... بِحَسْرَةٍ منهُ في قَلْبي تُقَطِّعُهُ

بِمَنْ إذا هَجَعَ النُّوامُ بتُّ له ... بِلَوْعَةٍ مِنْهُ ليلي لَسْتُ أهْجَعُهُ

لا يَطْمَئِنُّ بجَنْبي مَضْجعٌ وكذا ... لا يَطْمَئِنُّ له مُذْ بنْتُ مَضْجعُهُ

ما كنتُ أَحْسَبُ أن الدَّهر يَفْجَعُني ... به، ولا أَنَّ بي الأيامُ تَفْجَعُهُ

حَتَّى جَرَى البيْنُ فيما بَيْنَنا بيدٍ ... عَسْرَاءَ تَمْنَعُني حَظِّي وتَمْنَعُهُ[1]

قد كُنْتُ من رَيْبِ دَهْري جازعاً فَرِقاً ... فَلَمْ أوقِّ الذي قد كُنْتُ أجزعُهُ[2]

باللَّه يا منزلَ العَيْشِ الذي دَرَسَتْ ... آثارُهُ وعَفَتْ مُذْ بِنْتُ أَرْبُعُهُ

---

(١) **اليد العسراء**: اليد اليسرى والمقصود الشديدة.

(٢) **الفَرِق**: الخائف. **وأوق**: أحذر.

هـل الـزَّمـانُ مُـعـيـدٌ فـيـكَ لَـذَّتَـنـا ... أم الليالي التي أَمْضَتْهُ تُرْجِعُهُ؟!
في ذِمَّةِ اللَّهِ من أَصْبَحتَ مَنْزِلَهُ ... وجادَ غَيْثٌ على مَغْنَاكَ يُمْرِعُهُ[1]
مَنْ عِنْدَهُ لي عَهْدٌ لا يُضَيِّعُه ... كما له عَهْدُ صدقٍ لا أُضَيِّعُهُ
ومَنْ يُصَدِّعُ قلبي ذِكْرُهُ وإذا ... جَرَى على قَلْبِه ذِكْري يُصَدِّعُهُ
لأَصْبِرَنَّ لِدَهْرٍ لا يُمَتِّعُني ... به، ولا بي في حالٍ يُمَتِّعُهُ
عِلْماً بأَنَّ اصطباري مُعْقِبٌ فَرَجاً ... فَأَضْيَقُ الأَمر إن فكَّرْتَ أَوْسَعُهُ
عَسَى الليالي التي أَضْنَتْ بِفُرقَتِنا ... جِسْمي سَتَجْمَعُني يوماً وتَجْمَعُهُ
وإنْ تَغْلُ أحداً مِنَّاً مَنِيَّتُهُ ... فما الذي بِقَضاءِ اللَّه يَصْنَعُهُ[2]

والقصيدة ذوب عاطفي متدفق بالحزن، باعثه الظاهر فيها هو البين بآلامه وآماله، خاصة أن ذكره جرى مردداً فيها بالدلالة المباشرة له وبمشتقاته (البين، بان، بنت) أو بالدلالة المناظرة (أفارقه، فرقته، فرقتنا) أو بلوازم الفعل في هاتين الدلالتين (الرحيل، المرتحل، الوداع، السفر، النوى)[3].

غير أن الإحساس بالندم هو الحال النفسيَّة التي كانت مسيطرة على الشاعر عند نظم القصيدة، ولذلك كان الطاقة الدافعة والمحركة التي تجول فيها، وتشكل بناءها معنىً وتصويراً وإيقاعاً.

---

(١) **الغيث**: المطر. **ويمرعه**: يخصبه بالكلأ والعشب.

(٢) **تغل**: تهلك.

(٣) قد يكون من التعسف قيام نقد الشعر على إحصائيات وعمليات حسابية ومعادلات رياضية، لكن الإحصاء في هذا المقام له دلالة مقيدة بالترداد المشكل للظاهرة، فقد تكررت مادة (بان) ٧ مرات ومادة (فرق) ٤ مرات، فهي تمثل المرتكز الضوئي في بنائية النص.

ونجم هذا الندم عن مجموع من المواقف التي لم يصغ فيها ابن زريق لصوت الحق الذي أدركه بعد نفاذ الأمر وفوات الأوان:

لا تعذليه فإن العذل يولعه قد قلت حقاً ولكن ليس يسمعه

وابن زريق إذ يلقي بجانب من تبعة هذا الندم على عاذلته أو زوجه، فهو راغب في الرفق في تقويم هذا الندم، دون التفنيد الذي يجد منه حرقة في القلب، وهماً ممرضاً في النفس:

جاوزت في لومه حداً أضرَّ به من حيث قدرت أن اللوم ينفعه
فاستعملي الرفق في تأنيبه بدلاً من عذله، فهو مضنى القلب موجعه
يكفيه من لوعة التفنيد أن له من النوى كل يوم ما يروعه

وتجاوز الشاعر بهذا الندم حدَّ الأسف والإحباط الباعث على التعلل بالحظ العاثر، أو تعليق النتائج بما لا طاقة للإنسان معه بالتصرف من قضاء أو قدر أو ما أشبه، فاعترف بالطمع الحافز للجري وراء المال سبباً لكل معاناته:

ما آب من سفر إلا وأزعجه رأي إلى سفر بالبين يجمعه
تأبى المطامع إلا أن تجشمه للرزق كدحاً، وكم ممن يودعه
إن الزمان أراه في الرحيل غنى ولو إلى السند أضحى وهو يزمعه

وحمله هذا الصدق في التماس العلة إلى وقفة تأملية خُلقية عالية القيمة الفكرية، رفيعة المستوى من الواقعية الإسلامية في الشمول والإيجابية والصدق، وذلك حين تعمق بالكشف حقيقة الثروة التي يسعى الناس لجمعها وتكديسها؛ فالرزق مكفول من الله لخلقه، وزعه بينهم، فلا السعي الدائب يزيد في رزق الإنسان المقدر، «ولا دعة الإنسان تقطعه» فقد يهب الله امرءاً مالاً دون سابق إرث،

وقد يحرم آخر منه عن طريق الطمع في زيادة ما ورثه وتكثيره، على أن مصارع الخلق في مجاوزة حق القناعة، وظلم أنفسهم بالحرص على المال وكسبه.

لكنهم كلفوا حرصاً فلست ترى مسترزقاً وسوى الغايات تقنعه
والحرص في الرزق والأرزاق قد قسمت بغي، ألا إن بغي المرء يصرعه

وبالواقعية والصدق صور ابن زريق البغدادي موقفاً نابضاً بالانفعال في وداع زوجته بمحلة الكرخ من بغداد، إذ جعل وداعها وداعاً لصفو الحياة، بما حكى فيه من مجريات الحوار بينهما، وتصوير حال المودِّع والمودَّع من التشبث والتعلق واستهلال الدموع وذهاب الصبر، ومغالبة انهيار المشاعر المتنازعة:

لا أكذب اللَّه ثوب الصبر منخرق عني بفرقته لكن أرقعه

ومع أن الشاعر منح هذا الموقف قدراً زائداً من الأناة في التصوير المجسد للانفعال؛ لأنه الأساس الذي أظهر الإحساس بالندم في بناء القصيدة، فإن شريطاً متلاحقاً من المواقف تداعى إليه بالإقرار تارة بأنه لم يؤد حق النعمة التي وهبها له الله من الشكر وحسن التصرف:

رزقت مُلكاً فلم أُحسن سياسته وكل من لا يسوس الملك يخلعه
ومن غدا لابساً ثوب النعيم بلا شكر عليه، فإن اللَّه ينزعه

وبالتمني تارة أخرى:

ألا أقمت فكان الرشد أجمعه لو أنني يوم بان الرشد أتبعه

وبإظهار الحسرة لأنه لم يأخذ للأمر حيطته من الحذر اللازم له:

قد كنت من ريب دهري جازعاً فرقاً فلم أوق الذي كنت أجزعه

والندم الذي ظلل مواقف القصيدة بحزن عميق لم يزعزع ثقة الشاعر ويقينه بأن مع الجزع اليأس والكدر، وأن مع الصبر الأنس والظفر، ولذلك أوقف الشاعر هذا الشريط المتلاحق من تداعي الذكريات السريعة بالصبر المتأكد بالفرج:

لأصبرنَّ لدهر لا يمتعني به ولا بي في حال يمتعه
علماً بأن اصطباري معقب فرجاً فأضيق الأمر إن فكرت أوسعه

وبيقين الواثق أن الله جعل مع العسر يسرين، وبأمل الطامع في أن الصبر كله خير، طرح ابن زريق ما يكربه ويحزنه، واقترب من الله مستسلماً لقضائه وأمره:

عسى الليالي التي أضنت بفرقتنا جسمي ستجمعني يوماً وتجمعه
وإن تغل أحداً منا منيَّته فما الذي بقضاء اللَّه يصنعه؟!

وانتهى الشاعر بهذا الاستسلام إلى مقطع القصيدة وخاتمتها، حيث أفرغ فيها توتر الإحساس الذي قامت عليه القصيدة من الحدة، فبلغ التعادلية في الانفعال بهذه الهدأة وبهذا الارتياح.

وظلت المراوحة بين الماضي المستحضر بالتداعي والحاضر الماثل عاملاً ظاهراً في التمكين لاطراد الانفعال بالحزن، وتنامي الإحساس بالحسرة، وتصعيده بشمولية في النص بدءاً ووسطاً وانتهاءً.

ولم تقم المراوحة بين الماضي والحاضر في النص على أساس من المفارقة لإثارة الحزن عليه والإشفاق له، وإنما قامت على أساس الممازجة في إبراز الوحدة العاطفية بينه وبين زوجته في

إخلاص الود وصفاء العشق. ففي وداعها كانت هذه الوحدة ظاهرة في قوله: «وأدمعي مستهلات وأدمعه» وفي غربته الحاضرة كان حال الاضطراب موحداً بينهما:

لا يطمئن بجنبي مضجع وكذا لا يطمئن له مذ بنت مضجعه

وكذلك هذه الفجيعة التي ذاقا مرارتها معاً:

ما كنت أحسب أن الدهر يفجعني به ولا أن بي الأيام تفجعه

وسرَّ هذا التوحد في هذا العهد الصادق الذي يحافظ عليه الاثنان معاً:

من عنده لي عهد لا يضيعه كما له عهد صدق لا أضيعه
ومن يصدع قلبي ذكره وإذا جرى على قلبه ذكري يصدعه

وتركت هذه الممازجة إيقاعاً مميزاً ساد القصيدة بأسلوب الترديد أو رد العجز على الصدر، بإيقاع صوتي متماثل كقوله:

ودعته وبودي لو يودعني صفو الحياة وأني لا أودعه
وكم تشفع بي أن لا أُفارقه وللضرورة حال لا تشفعه
إني أوسع عذري في جنايته بالبين عني وجرمي لا يوسعه
إني لأقطع أيامي وأنفذها بحسرة منه في قلبي تقطعه
بمن إذا هجعِ النوام بت له بلوعة منه ليلي لست أهجعه

وإذا كان هذا الترداد الصوتي المتماثل يجري في مسافة صوتية متباعدة الترجيع بين عجز البيت وصدره، فإن إيقاعاً آخر من التماثل يتلاحق ترديده في مسافة صوتية قصيرة، في عجز البيت فحسب من غير إخلال بالممازجة العاطفية، والتناسب الإيقاعي لها؛ كقوله:

«وأدمعي مستهلات وأدمعه» «أجرع منها ما أجرعه» «الذنب والله ذنبي لست أدفعه» «تمنعني حظي وتمنعه».

وأسلوب الترديد الذي يعكس الوحدة العاطفية غير قاصر على التماثل الأحادي في الإيقاع، بل إن تماثلاً صوتياً مركباً يجري في نظام من التقابل كقوله:

لا يطمئن بجنبي مضجع وكذا لا يطمئن له مذ بنت مضجعه
ما كنت أحسب أن الدهر يفجعني به ولا أن بي الأيام تفجعه

وقوله:

من عنده لي عهد لا يضيعه كما له عهد صدق لا أضيعه
ومن يصدع قلبي ذكره وإذا جرى على قلبه ذكري يصدعه

وبذلك كانت القصيدة بناءً نامياً في وحدة نفسيَّة فكرية متوافقة الأجزاء والمعاني، احتوى فيه الشاعر الإحساس بالندم برؤية فكرية خُلقية، ليبين حقيقة معاناته، بل جوهر معاناة الإنسان في كل زمان.

على أن مقولة ابن حزم السابقة: «من تختم بالعقيق وقرأ لأبي عمر، وتفقه للشافعي وحفظ قصيدة ابن زريق فقد كمل ظرفه» تخلع على القصيدة شرفاً أدبياً، ونزلاً فنياً جمالياً، من خلال دلالتين:

الأولى: الظرف لغوياً ونقدياً.

الثانية: اقتران الأفعال في السياق اقتران تكامل وكمال.

أما الظرف فصفة دالة على الحسن في اللسان تعبيراً ومنطقاً، فهي تدل على لين التعبير وسلاسة انقياده، ورقة الطبع في الوصف، وبراعة التصوير للحال، والحذق في المعاني، والذكاء في انتقائها، وحسن السياق وانتظام هيئته، وقد حدد أهل العلم في اللسان عشر

خصال يجب على العاقل أن يعرفها، ويضع كل خصلة منها في موضعها: هو أداة يظهر بها البيان، وشاهد يخبر عن الضمير، وناطق يرد به الجواب، وحاكم يفصل به الخطاب، وشافع تدرك به الحاجات، وواصف تعرف به الأشياء، وحاض يذهب الضغينة، ونازع يجذب المودة، ومسل يذكي القلوب ومعزٍّ ترد به الأحزان.

أما اقتران التكامل والكمال في الأفعال فمرده إلى أن من تختم بالعقيق (وهو خرز أحمر فيه خطوط بيضاء) سكن روعه وحسنت هيئته، ومن قرأ لأبي عمرو بن العلاء قام أود لسانه فصاحة، وحسن أداؤه، وطلي صوته وحلا، ومن وعى فقه الشافعي، ذكا قلبه، واستنار عقله، وقويت حجته، وفصح دليله.

فإذا أضاف المرء إلى ذلك رواية قصيدة ابن زريق بمبناها ومعناها ومرماها فقد تكاملت شخصيته منظراً وحسن هيئة، ومنطقاً وعذوبة أداء، ومخبراً وعمق دراية، وفي ذلك جمال الشكل والمضمون، وائتلاف المنظر والمخبر، وانسجام معايير الجمال من الوحدة وتوافق الأجزاء والتوازن والتناسب.

❑ ❑ ❑

ويعد كتاب «روضة العقلاء ونزهة الفضلاء» للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) وكتاب «العزلة» للإمام الحافظ أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ)، نموذجين لمرويات أهل الحديث من الوجهة الأخلاقية، إذ الكتاب الأول في الأخلاق العامة، والكتاب الثاني في خلق خاص وهو العزلة.

جعل ابن حبان العقل أساس مختاراته الشعرية «روضة العقلاء ونزهة العقلاء» قصداً إلى أن يبين فيه «ما يحسن للعاقل استعماله من الخصال المحمودة، ويقبح إتيانه من الخلال المذمومة»[١]، فالعقل والخلق صنوان عنده، فمن ركب فيه حسن وجود العقل، سلك بتمام النِّعم مسلك الخصال التي تقربه إلى ربه في داري الأمد والأبد[٢]. فانتخب لذلك قضايا خُلقية في مجالات متعددة تتصل بالإنسان وسلوكه في حياته الأولى، وما يؤول به إلى الحياة الأخرى.

وعلى الرغم من أن ابن حبان لا يحفظ عن النبي ﷺ خبراً صحيحاً في العقل، عدَّ قول النبي ﷺ: «**إن الله يحب مكارم الأخلاق ويكره سفاسفها**» هو نفس العقل؛ لأن العقل «اسم يقع على المعرفة بسلوك الصواب، والعلم باجتناب الخطأ»[٣].

ولأهمية العقل بدأ ابن حبان مختاراته به، فجعل عنوان الباب الأول: «ذكر الحث على لزوم العقل وصفة العاقل اللبيب»، وظلت مختارات الأبواب الأُخر واقعة تحت سلطان ذلك، فهو لا ينفك عن التوجه بتذكير العاقل بقوله: قال أبو حاتم: الواجب على العاقل مجانبة ما يدنس علمه[٤]... مجانبة الخصال التي تورثه استثقال الناس إياه[٥]... أن يلزم المداراة[٦]... أن يلزم إفشاء

---

(١) روضة العقلاء: ص١٥.
(٢) المصدر نفسه: ص٢٦.
(٣) المصدر نفسه: ص١٦.
(٤) المصدر نفسه: ص٣٨.
(٥) المصدر نفسه: ص٧٠.
(٦) المصدر نفسه: ص٦٩.

السلام[1]... أن يستميل قلوب الناس إليه بالمزاح[2]... وما إلى ذلك من المواعظ والتنبيهات مما يجب الأخذ به أو تركه من الأخلاق الممدوحة أو المذمومة التي بلغت خمسين باباً، ظل العاقل وتنوير عقله محوراً مكرراً في التوجيه والإرشاد، والنهي والكف والاجتناب.

وترك القصد إلى الوفاء بمطالب هذه المجالات المتعددة آثاراً في التماس نماذج شعرية تحمل المعنى المراد دون روح الشعر وطلاوته، وجاذبيته وجماله، ومن أمثلة ذلك ما جاء في باب ذكر الزجر عن تهاجر المسلمين كافة: قال أبو حاتم: لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه المسلم فوق ثلاثة أيام... ولقد أنشدني عبيد الله بن محمد الأنماطي قال: أنشدني محمد بن الحسن[3]:

يا سيدي عندك لي مظلمة ... فاستفت فيها ابن أبي خيثمه
فإنه يرويه عن شيخه ... قال: روى الضحاك عن عكرمه
عن ابن عباس عن المصطفى ... نبينا المبعوث بالمرحمه
إن صدود الخل عن خله ... فوق ثلاثٍ ربنا حرَّمه

فهذا ليس شعراً، هذا رواية حديث وإسناد راوية، ولأمثال هذا النموذج يستعان بقول عبد الملك بن مروان في نقده لأبيات الراعي النميري (أخليفة الله إنا معشر...): «ليس هذا شعراً، هذا شرح

---

(١) روضة العقلاء: ص٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ص٧٧.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٠٧، وانظر: نموذجاً آخر ص١١٦ وآخر: ص١٠٨.

إسلام وقراءة آية»[1] الذي يؤكد على أن تقرير الحقائق رواية أو شرحاً لا تمت إلى حقيقة الشعر بصلة؛ لأنها عاجزة عن إثارة الخواطر، وإهاجة الأحاسيس والانفعالات النفسيَّة، التي تحققها لغة الشعر الزاخرة بالإيحاء والإثارة.

ومن عجب أن ابن حبان قرن مثل هذه النماذج باستحسانه لها أحياناً كثيرة، وفي مواضع عديدة من كتابه، من ذلك ما جاء في ذكر استحباب المؤاخاة للمرء مع الخاص من الناس، إذ يقول ابن حبان: «ولقد أحسن العباس بن عبيد بن يعيش حيث يقول[2]:

كم من أخ لك لم يلده أبوكا ... وأخ أبوه أبوك قد يجفوكا
صاف الكرام إذا أردت إخاءهم ... واعلم بأن أخا الحفاظ أخوكا
كم إخوة لك لم يلدك أبوهم ... وكأنما آباؤهم ولدوكا
لو كنت تحملهم على مكروهة ... تخشى الحتوف بها لما خذلوكا
وأقارب لو أبصروك معلقاً ... بنياط قلبك ثم ما نصروكا
والناس ما استغنيت كنت أخاً لهم ... وإذا افتقرت إليهم فضحوكا

وفي باب ذكر الحث على لزوم الحياء وترك القحة، «قال أبو حاتم: الواجب على العاقل لزوم الحياء؛ لأنه أصل العقل وبذر الخير، وتركه أصل الجهل وبذر الشر، والحياء يدل على العقل كما أن عدمه يدل على الجهل... ولقد أحسن الذي يقول[3]:

وليس بمنسوب إلى العلم والنهى ... فتى لا ترى فيه خلائق أربع

---

(١) انظر المرزباني: الموشح ص٢٤٩.

(٢) روضة العقلاء: ص٨٧.

(٣) المصدر نفسه: ص٥٦.

فواحدة: تقوى الإلٰه التي بها ينال جسيم الخير والفضل أجمع
وثانية: صدق الحياء فإنه طباع عليه ذو المروءة يطبع
وثالثة: حلم إذا الجهل أطلعت إليه خبايا من فجور تسرَّع
ورابعة: جود بملك يمينه إذا نابه الحق الذي ليس يدفع

فهذه النماذج ونحوها ممّا استحسنه ابن حبان نمط من أنماط الشعر التعليمي في نظم قِيَم الحق والخير نظماً خالياً من الصبغة الجمالية، مجرداً من القصد الفني في العبارة والصورة، وهي بعد ذلك مؤتلفة الدلالة على الأبواب التي صنفت فيها، لكنها متفاوتة الجودة والقيمة الفنية.

واستعان ابن حبان بكثير من الشعراء المغمورين، الذين أضمر أسماءهم واكتفى بإسناد الشعر إلى من رواه وأنشده له، وفاءً بمطالب المجالات المتعددة في روضته، وقد حققت مرويّاته هذه قدراً من الجمالية، ليس من جهة مضمونها الذي يمثل معيار الجمال الإسلامي في الخلق وقبول العقل له، بل من جهة هيئتها، وأسلوبها، واتكائها على بعض النماذج المشهورة لبعض المتميزين من الشعراء في هذه الأبواب.

فقد قصد ابن حبان في هذه المختارات إلى المقطعات القصيرة التي تشبه الحكم، وأبان عن قصده بقوله: «مع القصد في لزوم الاقتصار، وترك الإمعان في الإكثار، ليخف على حامله، وتعيه أذن مستمعه؛ لأن فنون الأخبار، وأنواع الأشعار، إذا استقصى المجتهد في إطالتها، فليس يرجو النهاية إلى غايتها، ومن لم يرج التمكُّن من

الكمال في الإكثار، كان حقيقاً أن يقنع بالاختصار»[1].

وهذا المذهب معروف في الانتخاب الأدبي ذهاباً إلى أن القصار في الصدور أولج، وفي المحافل أبلج أو كما قيل: إن القصار أوقع في المسامع وأجول في المحافل.

والبساطة والوضوح هي الظاهرة الأسلوبية التي انتظمت مختارات ابن حبان دون استثناء، ولذلك تَعَلُّقٌ بغايته إلى «تصنيف كتاب خفيف، يشتمل متضمَّنه على معنى لطيف، مما يحتاج إليه العقلاء في أيامهم، من معرفة الأحوال في أوقاتهم، ليكون كالتذكرة لذوي الحجى عند حضرتهم، وكالمعين لأولي النُّهى عند غيبتهم...».

فما كان من أهدافه الخفة واللطافة والإعانة على التذكير، كانت السهولة والوضوح أجدر المطايا الأسلوبية وأجودها في التوصيل والتأثير، وقد وضَّح ذلك أبو العتاهية بقوله: «ليس الزهد من مذاهب الملوك، ولا من مذاهب رواة الشعر وطلاب الغريب، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعامة، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه»[2].

وهذا المقصد من البساطة والإفهام للعامة والخاصة، عدَّه ابن الأعرابي ضرباً من السحر[3]، وخلع عليه الجاحظ صفة البلاغة[4]. وهي مظهر جمال حين تكون سيادتها في النصوص من

---

(١) روضة العقلاء: ص١٥.

(٢) د. شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٧٤.

(٣) الأغاني: ٤/١٦.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ١/٥٠.

باب «خير الكلام المطمع الممتنع». ولعل ابن حبان إياه قصد فيما خص بعض الأبيات بالإحسان؛ كقوله: «ولقد أحسن الذي يقول[1]:

تجنَّب صديق السوء واصرم حباله وإن لم تجد عنه محيصاً فداره
واحبب حبيب الصدق واحذر مراءه تنل منه صفو الود ما لم تماره»

وقوله: «ولقد أحسن الذي يقول[2]:

وإذا تشاجر في فؤادك مرة أمران، فاعمد للأعف الأجمل
وإذا هممت بأمر سوء فاتئد وإذا هممت بأمر خير فافعل»

وقوله: «ولقد أحسن الذي يقول في الزجر عن الطمع[3]:

لأجعلن سبيل اليأس لي سبلاً ما عشت منك، ودار الهمِّ أوطانا
والصبر أجعله غرماً أنال به في الناس قرباً وعند اللَّه رضوانا
فالنفس قانعة والأرض واسعة والدار جامعة مثنى ووحدانا»

وفي إصلاح السرائر بلزوم تقوى الله، قد أحسن الذي يقول[4]:

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوتُ، ولكن قل: عليَّ رقيب
ولا تحسبنَّ اللَّه يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب
ألم تر أن اليوم أسرع ذاهب وأن غداً للناظرين قريب؟

ولعله إياه قصد أيضاً فيما انتخب من نصوص وفاءً لتصوره

---

(١) روضة العقلاء: ص٧٢.
(٢) المصدر نفسه: ص٣١.
(٣) المصدر نفسه: ص١٤١.
(٤) المصدر نفسه: ص٢٦ ـ ٢٧.

الفكري الذي نثره مهاداً لها في الأبواب المتعددة، من ذلك ما أنشده له محمد بن عمران الضبي في استحباب المؤاخاة للناس[1]:

وما المرء إلا بإخوانه كما تقبض الكف بالمعصم
ولا خير في الكف مقطوعة ولا خير في الساعد الأجذم

ومنه كذلك ما أنشده له محمد بن عبد الله زنجي البغدادي في كراهية المعاداة للناس[2]:

أخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للأبواب أن يلجا
أبصر لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علا قُلَّةً عن غِرَّةٍ زلجا

ومنه أيضاً ما أنشده له علي بن محمد البسامي في الزجر عن الطمع[3]:

أتيت أبا عمرو أُرَجِّي عطاءه فزاد أبو عمرو على حزني حزنا
فكنت كباغي القرن أسلم أذنه فبات بلا أذن ولم يستفد قرنا

ويرفع من القيمة الجمالية في مرويات ابن حبان الشعرية اتكاؤه على نصوص بعض مشهوري الشعراء، في التمثيل للأفكار الوعظية في ارتياض العقلاء والترويح عن الفضلاء، من ذلك قول أبي تمام الذي انتخبه نموذجاً للتوقي من الإكثار في الزيادة[4]:

وطول مقام المرء في الحي مخلق لديباجتيه فاغترب تتجدد

---

(١) روضة العقلاء: ص٨٦.
(٢) المصدر نفسه: ص٩٥.
(٣) المصدر نفسه: ص١٤٧.
(٤) المصدر نفسه: ص١١٧.

فإني رأيت الشمس زيدت محبة إلى الخلق إذ ليست عليهم بسرمد

وقول أبي تمام أيضاً في الحسد[1]:

وإذا أراد اللَّه نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عَرْف العود
لولا التخوف للعواقب لم تزل للحاسد النعمى على المحسود

ومن شعر بشار قوله في النهي عن كثرة العتاب لأنه يقطع الود[2]:

إذا كنت في كل الأمور معاتباً خليلك لم تلق الذي تعاتبه
فعش واحداً أو صل أخاك فإنه مقارف ذنب مرةً ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمئت وأي الناس تصفو مشاربه

وانتخب للبحتري نصاً في الوداع[3]، ولابن المعتز في ترك العتاب[4]، وللمقنع الكندي في اختبار الصديق والتمسك به إن كان صادقاً[5]، ولمعن بن أوس في النهي عن قبول قول الوشاة[6].

وما كان ابن حبان ليغفل عن معاني الشعراء الذين تميزوا باتجاههم الخُلقي القاصد إلى الحكمة والوعظ، مثل: صالح بن عبد القدوس، وأبي العتاهية، وسابق البربري، ما دامت معانيهم

---

(١) روضة العقلاء: ص١٣٦.
(٢) المصدر نفسه: ص١٨٢.
(٣) المصدر نفسه: ص١١١.
(٤) المصدر نفسه: ص١٨٢.
(٥) المصدر نفسه: ص١٠٤.
(٦) المصدر نفسه: ص١٨٠.

مؤتلفة مع توجُّهه الوعظي في الأبواب تذكيراً وزجراً، فقد انتخب لصالح بن عبد القدوس في الحض على مجانبة الأحمق قوله[1]:

احذر الأحمق أن تصحبه ... إنما الأحمق كالثوب الخلق
كلما رَقَّعته من جانب ... حركته الريح وهناً فانخرق
أو كصدع في زجاج فاحش ... هل ترى صدع زجاج يلتصق؟
كحمار السوء إن أقضمته ... رَمَحَ الناس، وإن جاع نهق
وإذا نهنهته كي يرعوي ... زاد شرّاً، وتمادى في الحُمُق
عجباً للناس في أرزاقهم ... ذاك عطشان وهذا قد غرق

ولأبي العتاهية في ذم الحرص على الدنيا قوله[2]:

قد شاب رأسي، ورأس الحرص لم يَشِبِ ... إن الحريص على الدنيا لفي تعب
مالي أراني إذا حاولت منزلة ... فنلتها طمحت نفسي إلى رتب
لو كان ينفعني علمي وتجربتي ... لم أشف غيظي من الدنيا ولا كلبي

غير أن شعر أعلام هذا الاتجاه الخُلقي لم يستأثر باهتمام ابن حبان، إذ كانت نماذجهم المنسوبة إليهم محصورة معدودة في «روضة العقلاء»، ولعله لو نسب الشعر إلى أصحابه لا إلى رواته، لكان الحكم أدق وأصوب، إذ إن أكثر الشعر الذي انتخبه ابن حبان أسنده إلى رواته لا إلى شعرائه[3]، ذهاباً منه إلى منهج أهل الحديث الذي يمثل مشربه واتجاهه في الرواية والإسناد.

---

(١) روضة العقلاء: ص١٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ص١٣٢.

(٣) لم يُعن محقق الكتاب محمد محيي الدين عبد الحميد رحمه الله بعزو الأبيات إلى أصحابها أيضاً.

ووافق ابن حبان في بعض منتخباته ذوق من سبقه من أصحاب الانتخاب الأدبي خاصة أبا تمام في حماسته، غير أنه قيَّد إطلاق الدلالة العامة فيها بدلالة المعاني الخاصة بها، فمن باب الحماسة روى ابن حبان أبيات إبراهيم بن كُنَيْف النبهاني، في باب ذكر الحث على لزوم الرضا بالشدائد والصبر عليها، وقال: أنشدني علي بن محمد البسامي[1]:

تعز فإن الصبر بالحر أجمل ... وليس على ريب الزمان معول
فإن تكن الأيام فينا تبدلت ... بنعمى وبؤس، والحوادث تفعل
فما لينت منا قناة صليبة ... ولا ذلَّلتنا للَّذي ليس يجمل
ولكن رحلناها نفوساً كريمة ... تحمَّل ما لا تستطيع فتحمل

ومن باب الأدب في حماسة أبي تمام انتخب ابن حبان أبياتاً للمقنع الكندي في باب ذكر الحث على العفو عن الجاني، فقال: أنشدني الخلادي، أنشدنا أحمد بن أبي علي القاضي، قال: أنشدنا محمد بن مقيس الأزدي[2]:

فإن الذي بيني وبين عشيرتي ... وبين بني عمي لمختلف جداً
إذا قدحوا لي نار حرب بزندهم ... قدحت لهم في كل مكرمة زنداً
وإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم ... وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجداً

❑ ❑ ❑

وإذا كان ابن حبان في مروياته يمثل اتجاه المعاني الخُلقية والتوجُّه إليها في الوعظ بأسلوب السهل الواضح المطمع

---

(١) روضة العقلاء: ص١٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ص١٧٣ ـ ١٧٤.

الممتنع، فإن أبا سليمان الخطابي يحقق اتجاهاً آخر عند المُحَدِّثين في رواية الشعر، يقوم على التوازن بين معاني الحق والدعوة إليه وبين التعبير المحكم النسج، المتماسك الجزل، الشديد الأسر.

ولا يعدم القارئ المقارن لكتاب العزلة بكتاب «روضة العقلاء» إدراك قلة مرويات الخطابي الشعرية قياساً بمرويات ابن حبان؛ لأن عناية الخطابي المركزية كانت في تحليل العزلة وأسباب وجوب الأخذ بها، وما يترتب عليها من آثار عظيمة النفع في حياة الإنسان الدنيا والأخرى، وذلك من خلال رواية بعض الأخبار والأقاصيص، التي كان الشعر جزءاً منها في كثير من الأحيان، أو استطراداً في التعقيب عليها.

وللخطابي ذوق أدبي على قدر من التميُّز الجمالي، يتبدى ذلك من خلال اتجاهين ذوي متعلق بتداول المعاني وتباينها إجادة وإحساناً.

الأول: إرداف الأبيات الشعرية المقيدة بالأخبار المروية بما هو أجمل وأوقع في الدلالة على العلة المرادة في التوجيه، ومن أمثلة ذلك ما أنشأه إسماعيل بن سهيل وهو أحد الحكماء لمن كان يماشيه، وقد قال له: ألا أُخبرك ببيت شعر خير من عشرة آلاف درهم وهو قوله:

اخفض الصوت إن نطقت بليل والتفت بالنهار قبل المقال
ليس في القول رجعة حين يبدو بقبيح يكون أو بجمال

قال أبو سليمان (الخطابي): «فصاحب العزلة في أمان من هذا

الوجل، وفي حصن من هذا الثغر، وقد أنعم[1] بيان هذا المعنى ذو الرِّمة حين يقول:

أحب المكان القفر من أجل أنني به أتغنى باسمها غير معجم»[2]

ولا يقتصر إرداف الخطابي على الأشعار المتجانسة في الفكرة الخاصة، بل قد يعطفه الإرداف إلى معاني بعيدة عن التجانس الخاص. من ذلك ما أخرجه بسنده عن يحيى بن سعيد: أن حسان قال: احفظوا عني هذا البيت:

وإن امرءاً أمسى وأصبح سالماً من الناس إلا ما جنى لسعيد

وأردف ذلك بقوله: وقال كثير أو نصيب:

وما زال كتمانيك حتى كأنني برجع سؤال السائلي عنك أعجم

لِأسلم من قول الوشاة وتسلمي سلمت وهل حي على الناس يسلم

ولآخر:

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالماً وللناس قيل بالظنون وقال[3]

فإذا كان بين قول حسان وقول الآخر ترابط وتجانس مع عنوان الباب الذي أوردهما فيه وهو «باب في ذكر أخلاق العامة وما يوجد فيهم من قلة الاستقامة» فإن قول نصيب[4] بعيد عنهما في الغرض والباب أيضاً، حيث إنه في الغزل والشكوى من الوشاة والعذال.

---

(١) **أنعم**: أحسن وزاد.

(٢) أبو سليمان الخطابي: العزلة ص١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) العزلة: ص١٦٥.

(٤) المصدر نفسه: ص١٧٣.

وقد ينزع الخطابي في هذا الإرداف إلى نقد بعض المعاني التي لا تستقيم واطّراد معاني الباب، من ذلك الخبر الذي أخرجه أبو سليمان الخطابي عن أبي زكريا قال: كان أعرابي بالكوفة، وكان له صديق، فكان يظهر له مودة ونصيحة، فاتخذه الأعرابي من عدده للنوائب، فأتاه فوجده بعيداً مما كان يظهر له، فأنشأ يقول[1]:

إذا كان ود المرء ليس بزائد ... على مرحباً أو كيف أنت وحالكا
ولم يك إلا كاشراً أو محدثاً ... فأفٍّ لود ليس إلا كذلكا
لسانك معسول ونفسك بَشَّةٌ ... وعند الثُّريا من صديقك مالكا
فأنت إذا همت يمينك مَرَّة ... لتفعل خيراً قابلتك شمالكا

ثم روى أبياتاً لمحمد بن حازم بن عمرو الباهلي، ولأبي العتاهية، ولأبي همهمة مولى المزنيين، ولابن المعتز، ولابن لنكك وكلها في باب التحذير من عوام الناس والتحرز منهم بسوء الظن فيهم وقلة الثقة بهم وترك الاستنامة إليهم، ثم قال أبو سليمان: أنشدني ابن أبي الدنيا قال: أنشدني أعرابي من بني أسد:

ألا ذهب التذمم والوفاء ... وباد رجاله وبقي الغثاء
وأسلمني الزمان إلى أناسٍ ... كأنهُمُ الذئاب لهم عواء
إذا ما جئتهم يتدافعوني ... كأني أجرب أعداه داء
صديق لي إذا استغنيت عنهم ... وأعداء إذا نزل البلاء
أقول ولا أُلام على مقالي ... على الإخوان كلهم العفاء

قال أبو سليمان: «هذا قول بشع، وكلام جاف، والأخوة

---

(١) العزلة: ص١٦٥.

مصونة عن مثل هذه الصفات. وحاشا للإخاء أن يكون عليه العفاء؛ وإنما غلط القوم بالاسم فنحلوه غير أهله، وبدَّلوه غير مستحقه، فسموا المعارف إخواناً، ثم أنشؤوا يذمون الأخوة، ويعيبون الصداقة من أجلهم؛ وهذا جور وعدوان»[1].

ويستعين أبو سليمان الخطابي في هذا النزوع النقدي بذوق بعض المعدودين من النقاد مثل الجاحظ، فمن ذلك ما رواه لمنصور بن إسماعيل في تفضيل الموت على الحياة:

قد قلت إذ مدحوا الحياة فأكثروا ... في الموت ألف فضيلة لا تعرفُ
منها أمانُ لقائه بلقائه ... وفراق كل معاشر لا ينصفُ

وروى له أيضاً قوله:

لولا بناتي وسيئاتي ... لذبت شوقاً إلى الممات
لأنني في جوار قومٍ ... بَغَّضني قربُهم حياتي

قال أبو سليمان: «قال الجاحظ: قد أبدع العباس بن الأحنف في قوله، ولم يسبق إليه، يعني قوله:

يبكي رجال على الحياة وقد ... أفنى دموعي شوقي إلى الأجلِ
أموت قبل أن يغيرني الدهـ ... ـرُ فإني منه على وجل»[2]

الثاني: النص على الحسن والجمال في بعض النصوص أو الأبيات السائرة، بالاستعانة بها على إيجاز فكرته، أو توضيح مقصده. ففي حديث الخطابي عن مناقب العزلة أنها تحسم عن

---

(١) العزلة: ص١٧٦.

(٢) المصدر نفسه: ص٢٠٢.

الإنسان أوهام المتجنين، وتقطع مواد شكايات المتجرمين، قال: «وما أحسن قول المتنبي في أهل هذه الصفة حين يقول:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم
وعادى محبيه بقول عداته وأصبح في ليل من الشك مظلم»[1]

ومن ذلك أيضاً استحسانه لقول ابن الرومي في التعبير عن مروية «الاستكثار من الإخوان وسيلة الهجران» إذ يقول: «وما أحسن ما عبَّر به ابن الرومي عن هذا حين يقول:

عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب
فإن الداء أول ما تراه يكون من الطعام أو الشراب»[2]

وختم الخطابي باب التحذير من قرناء السوء وحسن ارتياد الجليس والصاحب بقوله: «قال بعض الحكماء: عماد المودة المشاكلة، وكل ود عن غير تشاكل فهو سريع التصرم، وأحسن الطائي حين يقول:

ولن تَنْظِمَ العِقْدَ الكَعَابَ لزينةٍ كما تَنْظِمُ الشَّمْلَ الشتيت الشمائِلُ[3]

وفي قول الرسول ﷺ: «**زر غباً تزدد حباً**» قال الخطابي: «ولقد أحسن في هذا الطائي حين يقول:

وطول مقام المرء في الحي مخلق لديباجتيه فاغترب تتجدد
فإني رأيت الشمس زيدت محبة إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد»[4]

---

(١) العزلة: ص١١٣.
(٢) المصدر نفسه: ص١٢٩.
(٣) المصدر نفسه: ص١٥١.
(٤) المصدر نفسه: ص١١٥ ـ ١١٦.

ويكتسب هذا الاستحسان بعداً موضوعياً بحسن اختيار هذه الأبيات ذات السيرورة، وبقصده إلى المعاني الجيدة السبك دون التفات إلى من قائلها.

وصفوة القول في مرويات المحدثين: أنها ليست سواء في قيمهتا الجمالية، ففيها ما يمثل مذهب الأدب ومطالبه الفنية في الأسلوب المتخير، والصورة المرادة، والإيقاع المتناسب في التعبير عن القضايا الخُلقية، بتوازن وتواز، وفيها ما يمثل اتجاه المعنى الخُلقي الصائب وإن خلا التعبير من أدوات التوصيل الموحية المؤثرة، أو هبط إلى أوساط النثر، بسهولته المفرطة، وتقريريته التعليميَّة المباشرة.

المصادر والمراجع

١ ـ ابن الأثير: علي بن محمد بن عبد الكريم، عبد الواحد، الشيباني، الجزري، (ت٦٣٠هـ).
ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: ط. المكتبة الإسلامية.
ـ **الكامل في التاريخ**: ط. المنيرية بالقاهرة، ١٣٤٨هـ.
ـ **منال الطالب في شرح طوال الغرائب**: تحقيق د. محمود الطناحي، دار المأمون للتراث، دمشق.

٢ ـ ابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي، (ت٢٨١هـ).
ـ **قضاء الحوائج**: ط. مكتبة القرآن، القاهرة.

٣ ـ إحسان عباس، (الدكتور).
ـ **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**: ط. دار الأمانة، بيروت، ١٩٧٢م.

٤ ـ أحمد (الإمام): أحمد بن حنبل، (ت٢٤١هـ).
ـ **مسند الإمام أحمد**: تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط. دار المعارف بمصر، ١٩٥٤م.

٥ ـ الأصمعي: أبو سعيد، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، (ت٢١٦هـ).
ـ **الأصمعيات**: تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط. الثالثة، دار المعارف بمصر.

٦ ـ الأعشى: أبو بصير، ميمون بن قيس.
ـ **ديوانه**: تحقيق د. محمد محمد حسين، ط. مكتبة الآداب بالجماميز، مصر.

٧ ـ الأعلم الشنتمري: أبو الحجاج، يوسف بن سليمان بن عيسى، الأندلسي، (ت٤٧٦هـ).
ـ **ديوان طرفة بن العبد**: تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق، ١٩٧٥م.
ـ **شعر زهير بن أبي سلمى**: تحقيق فخر الدين قباوة، دار الأفق الجديد، بيروت، ١٩٨٠م.

٨ ـ الألوسي: أبو الفضل، شهاب الدين، السيد محمد الألوسي، البغدادي، (ت١٢٧٠هـ).
ـ **روح المعاني**: ط. دار الفكر، بيروت.
٩ ـ الآمدي: الحسن بن بشر بن يحيى، الآمدي، (ت٣٧٠هـ).
ـ **المؤتلف والمختلف**: تحقيق عبد الستار فراج، ط. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦١م.
١٠ ـ الباقلاني: أبو بكر، محمد بن الطيب، (ت٤٠٣هـ).
ـ **إعجاز القرآن**: تحقيق السيد أحمد صقر، ط. دار المعارف، الخامسة.
١١ ـ البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، (ت٢٥٦هـ).
ـ **صحيح البخاري**: ط. دار المعرفة، بيروت.
ـ **الأدب المفرد**، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢ ـ ابن بسام: أبو الحسن، علي بن بسام، (ت٥٤٢هـ).
ـ **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**: تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار الثقافة.
١٣ ـ البغدادي: الإمام الحافظ، الخطيب، البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، (ت٤٦٣هـ).
ـ **تاريخ بغداد**: ط. دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤ ـ البغدادي: عبد القادر بن عمر، (ت١٠٩٣هـ).
ـ **خزانة الأدب**: ط. مكتبة المتنبي، مصورة عن طبعة بولاق وطبعة مكتبة الخانجي، القاهرة، تحقيق عبد السلام هارون.
١٥ ـ أبو بكر، الأنباري: محمد بن القاسم، (ت٣٢٨هـ).
ـ **شرح القصائد السبع الطوال**: تحقيق عبد السلام هارون، ط. دار المعارف.
ـ **كتاب إيضاح الوقف والابتداء**: تحقيق محيي الدين رمضان، دمشق، ١٩٧١م.
١٦ ـ البيضاوي: ناصر الدين، أبو سعيد، عبد الله بن عمر بن محمد، الشيرازي.
ـ **تفسير البيضاوي**: ط. مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت.
١٧ ـ البيهقي: أبو بكر، أحمد بن الحسين.
ـ **دلائل النبوة**: تحقيق السيد أحمد صقر، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٩٧٠م.

١٨ ـ البيومي: الدكتور رجب.
ـ **البيان النبوي**: دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٧م.
١٩ ـ التبريزي: أبو زكريا، يحيى بن علي بن محمد الشيباني، (ت٥٠٢هـ).
ـ **شرح المفضليات**: تحقيق علي محمد البجاوي، ط. دار نهضة مصر.
٢٠ ـ الترمذي: الإمام الحافظ، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، (ت٢٧٩هـ).
ـ **سنن الترمذي**: ط. المدني، القاهرة.
٢١ ـ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، النمري، الحراثي، (ت٧٢٨هـ).
ـ **مجموع الفتاوى**: نشر عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨١م.
٢٢ ـ ثعلب: أبو العباس، أحمد بن يحيى بن زيد، الشيباني.
ـ **مجالس ثعلب**: تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط. مصر، ١٩٦٠م.
٢٣ ـ الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر، (ت٢٥٥هـ).
ـ **البيان والتبيين**: تحقيق عبد السلام هارون، ط. مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٨م، وط. حسن السندوبي.
ـ **الحيوان**: تحقيق عبد السلام هارون، ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٣م.
ـ **رسائل الجاحظ**: تحقيق عبد السلام هارون، ط. الخانجي، ١٩٦٥م.
٢٤ ـ الجارود: الدكتور، محمود عبد الله.
ـ **قراءة نقدية في مطولة زهير بن أبي سلمى**: من بحوث مؤتمر النقد الأدبي الثالث، جامعة اليرموك، ١٩٨٩م.
٢٥ ـ الجبوري: الدكتور، يحيى وهيب.
ـ **الإسلام والشعر**: ط. بغداد، ١٩٦٤م.
ـ **شعر عبد الله بن الزبعرى**: ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
ـ **شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه**: مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤م.
ـ **شعر لبيد بن ربيعة**: ط. مكتبة الأندلس، بغداد.
٢٦ ـ الجراري: د. عباس.
ـ **من أدب الدعوة الإسلامية**: ط. دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٧٤م.

٢٧ ـ ابن جرير.
ـ **منتخب كنز العمال**: ط. الميمنيَّة، ١٣١٣هـ.
٢٨ ـ أبو جعفر، النحاس: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، المرادي، (ت٣٣٨هـ).
ـ **معاني القرآن الكريم**: تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٩٨٨م.
٢٩ ـ جولدتسهير: إجنتس.
ـ **مذاهب التفسير الإسلامي**: ترجمة د. عبد الحليم النجار، ط. الخانجي، ١٩٥٥م.
٣٠ ـ أبو حاتم، السجستاني.
ـ **المعمرون والوصايا**: تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٧٠م.
٣١ ـ الحاجري: د. طه.
ـ **تاريخ النقد والمذاهب الأدبية في العصر الجاهلي والقرن الأول**: ط. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م.
٣٢ ـ الحاكم، النيسابوري: محمد بن عبد الله، النيسابوري، (ت٤٠٥هـ).
ـ **المستدرك على الصحيحين**: ط. حيدر أباد، الأولى، ١٣٤٠هـ.
٣٣ ـ حجازي: د. جلال صابر.
ـ **الأصمعي واتجاهه الخُلقي في الرواية الأدبية**: ط. مؤسسة الوفاء، القاهرة، ١٩٨٥م.
٣٤ ـ ابن حبان: الإمام الحافظ، أبو حاتم، محمد بن حبان، البستي، (ت٣٥٤هـ).
ـ **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م.
٣٥ ـ ابن حجر، العسقلاني: الحافظ، شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي، (ت٨٥٢هـ).
ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: ط. دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.
ـ **تغليق التعليق**: تحقيق د. سعيد القزقي، ط. دار عمَّار، عمَّان.
ـ **تقريب التهذيب**: تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط. مكتبة النمنكاني، المدينة المنورة.
ـ **تهذيب التهذيب**: ط. دار صادر، مصورة عن ط. حيدر أباد، ١٣٢٦هـ.
ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: ط. دار المعرفة، بيروت.

٣٦ ـ ابن حزم، الظاهري: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، (ت٤٥٦هـ).
ـ **رسائل ابن حزم (رسالة العلوم)**: تحقيق د. إحسان عباس، ط. بيروت، ١٩٨٣م.
٣٧ ـ حسان بن ثابت.
ـ **ديوانه**: تحقيق د. وليد عرفات، ط. دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.
٣٨ ـ الحصري، القيرواني: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي، القيرواني، (ت٤٥٣هـ).
ـ **جمع الجواهر في الملح والنوادر**: نشر محمد أمين الخانجي، مصر، ١٣٥٣هـ.
ـ **زهر الآداب**: تحقيق علي محمد البجاوي، ط. مكتبة عيسى البابي، مصر، الثانية، ١٩٦٩م.
٣٩ ـ الحمد: د. أحمد.
ـ **ابن حزم وموقفه من الإلهيات**: منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.
٤٠ ـ الحمش: عداب محمود.
ـ **الإسلام والشعر**: ط. دار الأماني، الرياض، ١٩٨٧م.
ـ **ثعلبة بن حاطب**: ط. دار بدر، الرياض، ١٩٨٦م.
٤١ ـ أبو حيان، التوحيدي: علي بن محمد بن العباس، التوحيدي، (ت٤١٤هـ).
ـ **البصائر والذخائر**: تحقيق د. إبراهيم الكيلاني، دمشق، ١٩٦٤م.
٤٢ ـ الخالديان: أبو بكر، محمد، وأبو عثمان، ابني هاشم.
ـ **الأشباه والنظائر**: تحقيق السيد محمد يوسف، ط. لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٥٨م.
٤٣ ـ الخشني: الحافظ، أبو ذر، محمد بن مسعود، (ت٦٠٤هـ).
ـ **شرح السيرة النبوية**: تصحيح بولس برونله، ط. دار الكتب العلمية، لبنان.
٤٤ ـ الخطابي: الحافظ، أبو سليمان، حمد بن محمد الخطابي، البستي، (ت٣٨٨هـ).
ـ **غريب الحديث**: تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٢م.
ـ **العزلة**: تحقيق ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٧م.
٤٥ ـ الخطيب: عبد الكريم.
ـ **رهين المحبسين بين الإيمان والإلحاد**: دار اللواء، الرياض، ١٩٨٠م.

٤٦ ـ ابن خلدون: ولي الدين، عبد الرحمٰن بن محمد، التونسي.
ـ **المقدمة**: تحقيق نخبة من العلماء، المكتبة التجارية بمصر.
٤٧ ـ خلف الله: الدكتور، محمد أحمد.
ـ **أبو الفرج الأصفهاني الراوية**: ط. دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.
٤٨ ـ ابن خلكان: أبو العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد بن أبي بكر، (ت٦٨١هـ).
ـ **وفيات الأعيان**: تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار صادر، وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٤٩ ـ درويش: الدكتور، محمد طاهر.
ـ **حسان بن ثابت**: دار المعارف بمصر.
٥٠ ـ الذهبي: أبو عبد الله، ابن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ).
ـ **سير أعلام النبلاء**: تحقيق محمد نعيم العرقسوسي وشعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت.
ـ **ميزان الاعتدال**: تحقيق علي محمد البجاوي، ط. مصر، الثانية.
٥١ ـ الرازي: الإمام، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين، (ت٦٠٦هـ).
ـ **مناقب الإمام الشافعي**: تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م.
٥٢ ـ الرافعي: مصطفى صادق.
ـ **تاريخ آداب العرب**: ط. المكتبة التجارية بمصر، ١٩٥٤م.
٥٣ ـ ابن رشيق، القيرواني: أبو علي، الحسن بن رشيق، (ت٤٦٣هـ).
ـ **العمدة في صناعة الشعر ونقده**: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية بمصر.
٥٤ ـ ريبيرا: خوليان.
ـ **التربية الإسلامية في الأندلس**: ترجمة د. الظاهر أحمد مكي، ط. دار المعارف، مصر.
٥٥ ـ الزبير بن بكار.
ـ **الأخبار الموفقيات**: تحقيق د. سامي مكي العاني، مطبعة بغداد.
٥٦ ـ الزجاج: أبو اسحاق، ابراهيم بن محمد بن السري بن سهل، (ت٣١١).
ـ **معاني القرآن**، ط. عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨.

٥٧ ـ الزركشي: أبو عبد الله، ابن بدر الدين.
ـ **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**: تحقيق سعيد الأفغاني، دمشق، ١٩٨٥م.
٥٨ ـ زكي مبارك.
ـ **النثر الفني في القرن الرابع الهجري**: ط. المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٧م.
٥٩ ـ الزمخشري: أبو القاسم، جار الله، محمود بن عمر، (ت٥٣٨هـ).
ـ **الفائق في غريب الحديث**: تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط. عيسى البابي الحلبي، الثانية.
ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل**: ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٦٠ ـ الزيات: أحمد حسن.
ـ **تاريخ الأدب العربي**: دار نهضة مصر.
٦١ ـ أبو زيد، القرشي: محمد بن أبي الخطاب، القرشي، توفي أوائل القرن الرابع الهجري.
ـ **جمهرة أشعار العرب**: تحقيق د. محمد علي الهاشمي، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨١م، وتحقيق علي البجاوي، ط. دار نهضة مصر، ١٩٦٧م.
٦٢ ـ السامرائي: الدكتور، إبراهيم.
ـ **سؤالات نافع بن الأزرق**: مستلة من مجلة رسالة الإسلام، العددان (٥ ـ ٦)، السنة الثانية، بغداد، ١٩٦٨م.
٦٣ ـ السبكي: تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي.
ـ **طبقات الشافعية**: تحقيق د. محمود الطناحي، مصر، ١٩٦٤م.
٦٤ ـ السطلي: الدكتور عبد الحفيظ.
ـ **ديوان أمية بن أبي الصلت**: ط. دمشق، ١٩٧٧م.
٦٥ ـ ابن سلام: محمد بن سلام، الجمحي، (ت٢٣١هـ).
ـ **طبقات فحول الشعراء**: تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني بمصر.
٦٦ ـ السهيلي: عبد الرحمٰن، (ت٥٨١هـ).
ـ **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية**: تحقيق عبد الرحمٰن الوكيل، ط. دار الكتب الحديثة، مصر.

٦٧ ـ ابن السيد، البطليوسي.
ـ **شروح سقط الزند**: تحقيق مصطفى السقا وزميليه، ط. الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٤م.
ـ **الانتصار ممن عدل عن الاستبصار**: تحقيق حامد عبد المجيد، القاهرة، ١٩٥٥م.
٦٨ ـ السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمٰن بن عبد الله، (ت٩١١هـ).
ـ **الإتقان في علوم القرآن**: ط. دار الفكر، بيروت.
ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: ط. دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.
ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**: تحقيق محمد أحمد جاد المولى، ط. عيسى البابي الحلبي، مصر.
٦٩ ـ الشايب: الدكتور، أحمد.
ـ **تاريخ النقائض**: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٦م.
٧٠ ـ الشافعي: محمد بن إدريس، (ت٢٠٤هـ).
ـ **كتاب الأم**: دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.
٧١ ـ ابن شرف، القيرواني: أبو عبد الله، محمد بن أبي سعيد بن أحمد بن شرف، الجذامي، القيرواني، (ت٤٦٠هـ).
ـ **رسائل الانتقاد**: تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٨٤.
٧٢ ـ الشريف، المرتضى: علي بن الحسين، العلوي، (ت٤٣٦هـ).
ـ **أمالي المرتضى**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٩٥٤م.
٧٣ ـ الشريشي: أبو العباس، أحمد بن عبد المؤمن، القيسي، الشريشي، (ت٦١٩هـ).
ـ **شرح مقامات الحريري**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة الحديثة للطبع والنشر بمصر.
٧٤ ـ الشلقاني: الدكتور. عبد الحميد.
ـ **رواية اللغة**: ط. دار المعارف بمصر، ١٩٧١م.
٧٥ ـ الشهرستاني: أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد.
ـ **الملل والنحل**: ط. مصر، ١٩٦٨م.

٧٦ ـ شوقي ضيف (الدكتور).
ـ **العصر الإسلامي**: ط. دار المعارف بمصر.
٧٧ ـ الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، (ت١٢٥٠هـ).
ـ **فتح القدير**: ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٤م.
٧٨ ـ ابن طباطبا: محمد بن أحمد بن طباطبا، العلوي، (ت٣٢٢هـ).
ـ **عيار الشعر**: تحقيق د. طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، ط. المكتبة التجارية بالقاهرة، ١٩٥٦م.
٧٩ ـ الطبري: محمد بن جرير، (ت٣١٠هـ).
ـ **تاريخ الرسل والملوك**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعارف.
ـ **جامع البيان عن تأويل القرآن**: تحقيق محمود محمد شاكر، ط. دار المعارف، ١٩٦٩م.
٨٠ ـ الطحاوي: محمد بن أحمد، (ت٣٢١هـ).
ـ **شرح معاني الآثار**.
٨١ ـ طه حسين (الدكتور).
ـ **في الأدب الجاهلي**: ط. دار المعارف بمصر، ١٩٥٨م.
٨٢ ـ العاني: الدكتور، سامي مكي.
ـ **دراسات في الأدب الإسلامي**: مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨م.
٨٣ ـ ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، النمري، القرطبي، (ت٤٦٣هـ).
ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: تحقيق محمد علي البجاوي، ط. مكتبة نهضة مصر.
ـ **بهجة المجالس وأنس المجالس**: تحقيق محمد المرسي، القاهرة، ١٩٦٨م.
٨٤ ـ ابن عبد ربه: شهاب الدين، أحمد بن محمد بن عبد ربه، الأندلسي، (ت٣٢٨هـ).
ـ **العقد الفريد**: تحقيق محمد سعيد العريان، ط. الاستقامة بالقاهرة، ١٩٥٣م.
٨٥ ـ أبو عبيد، البكري: عبد الله بن عبد العزيز، (٤٦٩هـ).
ـ **اللآلئ في شرح أمالي القالي**: تحقيق عبد العزيز الميمني، ط. القاهرة، ١٩٣٦م.

٨٦ ـ ابن العربي: أبو بكر، محمد بن عبد الله، (ت٥٤٣هـ).
ـ **أحكام القرآن**: ط. مصر، ١٣٤٣هـ.
٨٧ ـ عبد الرحمٰن عثمان، (الدكتور).
ـ **مذاهب النقد وقضاياه، مصر، ١٩٧٥م.**
٨٨ ـ عبد القاهر الجرجاني، (ت٤٧١هـ).
ـ **دلائل الإعجاز**: بتصحيح محمد عبده، ط. مكتبة القاهرة، ١٩٥٩م.
٨٩ ـ عبد الله بن رواحة.
ـ **ديوانه**: جمع وتحقيق د. وليد قصاب، ط. دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.
٩٠ ـ ابن عبد الملك، المراكشي، (ت٧٠٣هـ).
ـ **الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة**: ط. دار الثقافة، بيروت.
٩١ ـ العقاد: عباس محمود.
ـ **عبقرية محمد** (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد)، ط. دار الكتاب اللبناني، بيروت.
ـ **اللغة الشاعرة**: ط. مكتبة غريب بالقاهرة.
٩٢ ـ العكبري: أبو البقاء، عبد الله بن الحسين، (ت٦١٦هـ).
ـ **ديوان أبي الطيب (التبيان)**: تصحيح مصطفى السقا وزملائه، ط. مكتبة مصطفى البابي، ١٩٧١م.
٩٣ ـ ابن العماد، الحنبلي: أبو الفلاح، عبد الحي بن العماد، الحنبلي، (ت١٠٨٩هـ).
ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: ط. مكتبة القدسي بالقاهرة، ١٣٥١هـ.
٩٤ ـ الغزالي: أبو حامد، محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ).
ـ **إحياء علوم الدين**: ط. المكتبة التجارية بمصر والبابي الحلبي، ١٩٦٧م.
٩٥ ـ الفراء: أبو زكريا، يحيى بن زياد، (ت٢٠٧هـ).
ـ **معاني القرآن**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
٩٦ ـ أبو الفرج، الأصفهاني: علي بن الحسين، (ت٣٥٦هـ).
ـ **الأغاني**: تحقيق إبراهيم الأبياري، ط. دار الكتب المصرية، ١٩٥٩م.
٩٧ ـ الفيروزآبادي: مجد الدين، محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ).
ـ **القاموس المحيط**: ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٢م.

٩٨ ـ القالي: أبو علي، إسماعيل بن القاسم، القالي، البغدادي، (ت٣٥٦هـ).
ـ **الأمالي**: ط. دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م.
٩٩ ـ ابن قتيبة: الدينوري، أبو محمد، عبد الله بن مسلم، (ت٢٧٦هـ).
ـ **أدب الكاتب**: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة التجارية بمصر، ١٩٦٣م.
ـ **الشعر والشعراء**: تحقيق محمد أحمد شاكر، ط. دار المعارف بالقاهرة، وط. ليدن.
ـ **عيون الأخبار**: ط. دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٥م.
١٠٠ ـ ابن قدامة: أبو محمد، عبد الله بن محمد بن قدامة، المقدسي، (ت٦٢٠هـ).
ـ **المغني**: ط. دار المنار، رشيد رضا، ١٣٦٧هـ.
١٠١ ـ القطان: مناع.
ـ **مباحث في علوم القرآن**: ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
١٠٢ ـ القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، (ت٦٧١هـ).
ـ **الجامع لأحكام القرآن**: ط. دار الكاتب العربي، مصر، ١٩٦٧م.
١٠٣ ـ قطب: سيد.
ـ **في التاريخ فكرة ومنهاج**: ط. الدار السعودية للنشر.
ـ **في ظلال القرآن**: ط. دار الشروق.
١٠٤ ـ قطب: محمد.
ـ **منهج الفن الإسلامي**: ط. دار الشروق، السادسة.
١٠٥ ـ ابن القوطية: محمد بن عمر بن عبد العزيز، (ت٣٦٧هـ).
ـ **تاريخ افتتاح الأندلس**: ط. مجمع التاريخ، مدريد.
١٠٦ ـ ابن قيم الجوزية: شمس الدين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ).
ـ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**: فسَّر غريبه وراجعه صابر يوسف، مطبعة الفجالة، ١٩٧٣م.
١٠٧ ـ الكتبي: محمد بن شاكر، (ت٦٧٤هـ).
ـ **فوات الوفيات**: ط. دار صادر، بيروت.

١٠٨ ـ ابن كثير: أبو الفدا، إسماعيل بن كثير، (ت٧٤٧هـ).
ـ **البداية والنهاية**: ط. السعادة بمصر، ١٩٣٢م، وط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
ـ **السيرة النبوية**: تحقيق د. مصطفى عبد الواحد، ط. دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٦م.
ـ **تفسير ابن كثير (مختصر)**: اختصره وحققه محمد علي الصابوني، ط. دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨١م.
١٠٩ ـ لبيد بن ربيعة، العامري.
ـ **ديوانه**: تحقيق د. إحسان عباس، ط. الكويت، ١٩٦٣م.
١١٠ ـ ابن ماجه: الحافظ، أبو عبد الله، محمد بن يزيد، القزويني، (ت٢٧٥هـ).
ـ **سنن ابن ماجه**: علَّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، ط. مكتبة عيسى البابي، مصر.
١١١ ـ الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ).
ـ **أدب الدنيا والدين**: ط. بيروت.
١١٢ ـ المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، (ت٢٨٦هـ).
ـ **الكامل**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار نهضة مصر.
ـ **كتاب التعازي والمراثي**: تحقيق محمد الديباجي، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦٧م.
١١٣ ـ المثقب العبدي.
ـ **ديوانه**: تحقيق حسن كامل الصيرفي، نشر معهد المخطوطات العربية، ١٩٧١م.
١١٤ ـ محمد محمد إسماعيل.
ـ **الفكر الإسلامي**: ط. دار الوراقة، بيروت.
١١٥ ـ محمد محمد حسين (الدكتور).
ـ **الهجاء والهجاؤون في الجاهلية**: ط. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠م.
١١٦ ـ أبو محمد، الأنباري: أبو محمد، القاسم بن بشر، الأنباري.
ـ **شرح ديوان المفضليات**: تحقيق كارلوس يعقوب لابل، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م.

١١٧ ـ محمود كامل فريد.
ـ **مقدمة ديوان أبي نواس**: ط. التقدم بمصر.
١١٨ ـ المرزباني: أبو عبيد الله، محمد بن عمران بن موسى، (ت٣٨٤هـ).
ـ **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**: ط. السلفية بالقاهرة، ١٣٨٥هـ، وبتحقيق علي محمد البجاوي، ١٩٦٥م.
ـ **معجم الشعراء**: تحقيق د. كرنكو، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.
١١٩ ـ المرزوقي: أبو علي، أحمد بن محمد بن الحسن، (ت٤٢١هـ).
ـ **شرح ديوان الحماسة**: تحقيق أحمد أمين وزميله، دار النهضة بمصر، ١٩٦٧م.
١٢٠ ـ ابن مسكويه: أبو علي، أحمد بن محمد، (ت٤٢١هـ).
ـ **تهذيب الأخلاق**: ط. محمد علي صبيح بالقاهرة، ١٩٥٩م.
١٢١ ـ مسلم: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج، القشيري، النيسابوري، (ت٢٦١هـ).
ـ **صحيح مسلم**: ط. دار المعرفة، بيروت.
١٢٢ ـ مصطفى عليان (الدكتور).
ـ **تيارات النقد الأدبي في الأندلس**: ط. مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.
ـ **مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي**: ط. دار المنارة، جدة، ١٩٨٥م.
١٢٣ ـ المطلبي: الدكتور، عبد الجبار.
ـ **مواقف في الأدب والنقد**: بغداد، ١٩٨٠م.
١٢٤ ـ المظفر بن الفضل، العلوي، (ت٦٥٦هـ).
ـ **نضرة الإغريض في نضرة القريض**: تحقيق د. نهى عارف الحسن، ط. دمشق، ١٩٧٦م.
١٢٥ ـ المفضل الضبي: المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر بن سالم، الضبي، (ت١٧٠هـ) تقريباً.
ـ **المفضليات**: تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، مطبعة المعارف، ١٩٤٢م.
١٢٦ ـ المقدسي: الحافظ، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي.
ـ **جزء من أحاديث الشعر**: ط. عمَّان، ١٩٨٨م.

١٢٧ ـ المقريزي: تقي الدين، أبو محمد أحمد بن علي.
ـ **إمتاع الأسماع**: تصحيح أحمد محمد شاكر، مصر، ١٩٤١م.
١٢٨ ـ مهلهل بن يموت بن المزرَّع، (ت٣٠٤هـ).
ـ **سرقات أبي نواس**: تحقيق د. محمد مصطفى هدارة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨م.
١٢٩ ـ الميمني: عبد العزيز.
ـ **الطرائف الأدبية**: ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٠ ـ النجار: الدكتور، إبراهيم محمد.
ـ **تفسير تنوير المقباس المنسوب إلى ابن عباس**: دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٨٠م.
١٣١ ـ النسائي: أبو عبد الرحمٰن، أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، النسائي، (ت٣٠٢هـ).
ـ **سنن النسائي**: ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣٢ ـ النويري: شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب، النويري، (ت٧٣٢هـ).
ـ **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ط. وزارة الثقافة والإرشاد، القاهرة.
١٣٣ ـ هدارة: الدكتور، محمد مصطفى.
ـ **دراسات في الشعر العربي**: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
١٣٤ ـ ابن هشام: أبو محمد، عبد الملك بن هشام، (ت٢١٨هـ).
ـ **السيرة النبوية**: تحقيق: نخبة من العلماء، ط. دار الفكر بمصر.

١٣٥ ـ أبو هلال، العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، (ت٣٩٥هـ).
ـ **ديوان أبي محجن الثقفي**: تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت.
ـ **ديوان المعاني**: نشر مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
ـ **كتاب الصناعتين**: تحقيق علي محمد البجاوي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٦م.
١٣٦ ـ الهيثمي: الحافظ، نور الدين، علي بن أبي بكر، الهيثمي، (ت٨٠٧هـ).
ـ **مجمع الزوائد**: ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية.

١٣٧ ـ الواحدي: علي بن أحمد، النيسابوري، (ت٤٦٨هـ).
ـ **شرح ديوان المتنبي**: تحقيق فريدرج ديتريصي، ط. برلين، ١٨٦١م.
١٣٨ ـ ابن وكيع، التنيسي.
ـ **المنصف في الدلالة على سرقات المتنبي**: تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط. دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٢م.

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٥
المقدمة	٧
الباب الأول: رواية الشعر وشرف المعنى	٢١
الفصل الأول: الرسول ﷺ والتمثل بالشعر	٢٢
ما اتفق من كلام النبي ﷺ ووزن الشعر	٢٣
تمثل الرسول بمصراع بيت دون تمامه	٢٧
ما أنشده عليه الصلاة والسلام مختل الوزن	٣٠
الأبعاد الوظيفيَّة لتمثله بالشعر التام	٤٢
الفصل الثاني: رواية الشعر الجاهلي في الإسلام (عهد الصحابة والتابعين)	٥٤
الاتجاه الأول: أبيات المعاني الشريفة	٥٥
شعر الحكمة	٥٥
شعر القِيَم الخُلقية والفكرية والفنية	٧٧
المدح	٧٩
التأساة والتعزية	٨٥
القص	٩٣
الطرافة	١٠١
الاتجاه الثاني: شعر الأغراض العامة	١٠٥
طوائف الرواة	١٠٥
ما قبره المسلمون عمداً من رواية الشعر	١١١
الفصل الثالث: رواية شعر الصراع بين الكفر والإيمان	١١٨
القرآن الكريم ورواية شعر الصراع	١١٩
الرسول ﷺ ورواية شعر الصراع	١٢٢
تأييد الشعراء المسلمين	١٢٣

إهدار دم شعراء المشركين ١٢٧
النهي عن رواية بعض القصائد ١٢٩
قصيدة أمية بن أبي الصلت في رثاء قتلى بدر ١٢٩
قصيدة الأعشى في هجاء علقمة بن علاثة ١٣٠
رواية شعر الصراع في عهد الصحابة والتابعين ١٤٨
تداول شعر المسلمين في أُطر محدودة ١٤٩
مناقشة من فهم تداول هذا الشعر بدعوى العصبية ١٥٠
الأسباب الاختيارية والعقدية لغياب شعر المشركين ١٥١
الشعراء المشركون أنفسهم ١٦٢
رواة الشعر ١٦٤
شعر الردة ١٦٧
الباب الثاني: رواية الشعر والقِيَم النفعية ١٧٩
الفصل الأول: التأديب والتربية ١٨٠
رسائل عمر بن الخطاب إلى ساكني الأمصار ١٨٠
عناية خلفاء بني أمية بدور الشعر في التربية ١٨٥
المفكرون من المتكلمين وأهل العلم من الفقهاء ١٩١
الجاحظ ١٩١
ابن قتيبة ١٩٤
ابن مسكويه ١٩٦
ابن حزم الظاهري ١٩٨
رواية الشعر والتكامل بالعلم النافع ٢٠٧
الفصل الثاني: رواية الشواهد العلمية ٢٢٠
ابن عباس والعناية بالشعر في تفسير القرآن ٢٢١
مسائل نافع بن الأزرق ٢٢٥
مصادرها وطرق روايتها ٢٢٦
تباين عدد هذه المسائل في المصادر ٢٢٩
اضطراب هذه المسائل وتناقضها ٢٣٠
إطلاق رواية الشواهد العلمية دون قيد ٢٣٨
النزعة التربوية الخُلقية ٢٤١

رواية الشعر الفاسد في توضيح معاني القرآن ٢٤٢
موقف أبي عمرو بن العلاء ٢٥١
الفراء ٢٥١
الموقف الإيجابي المقيد لرواية الشواهد ٢٥٤
الفصل الثالث: الإمتاع الأدبي ٢٥٧
موقف المجتمع الإسلامي في قرنه الأول من الإمتاع برواية الشعر ٢٥٧
ابن عباس وراثية عمر بن أبي ربيعة ٢٦٧
ضعف طرق روايتها ٢٦٩
نقضها دراية ٢٧٢
مذهب الشافعي والإمتاع برواية الشعر ٢٧٨
مذهب الجاحظ والإمتاع بالرفث من الشعر ٢٩٢
مذهب ابن قتيبة في الرفث من الشعر ٢٩٦
الحصري القيرواني والفاحش من الشعر ٢٩٨
ابن الأنباري والمجون ٣٠٢
الباب الثالث: مناهج النقاد في رواية القبح ٣٠٩
الفصل الأول: الإعراض عن رواية الشعر الفاسد ٣١٠
الأصمعي وشعر النقائض والعقائد الفاسدة ٣١٠
الحصري القيرواني وشعر الهجاء والفحش ٣٢٢
ابن بسام الشنتريني وشعر النقائض والهجاء والفلسفة الفاسدة ٣٢٥
ابن خلكان والإضراب عن الهجاء والمجون والسخف ٣٣٣
الفصل الثاني: إسقاط الفاسد من رواية الشعر ٣٤١
ابن هشام ونقائض المسلمين والمشركين ٣٤١
المبرد وشعر الهجاء ونقائض جرير والفرزدق ٣٦٣
ابن السيد البطليوسي وشعر أبي العلاء ٣٧٠
ابن بسام الشنتريني ومجون بعض شعراء الأندلس ٣٧١
الشريشي وهجاء الصميري ومجون أبي نواس ٣٧٤
الفصل الثالث: نقد المعاني الفاسدة من الشعر المروي ٣٧٦
ابن أبي عتيق وشعر عمر بن أبي ربيعة ٣٧٧
ابن سلام والباقلاني وشعر امرئ القيس ٣٨٢

النقاد وكفريات أبي نواس والمتنبي وأبي العلاء المعري ٣٨٤
الباب الرابع: مرويات شعرية وقِيَم جمالية ٤٠١
تمهيد ٤٠٢
الفصل الأول: مرويات أهل السيادة والأمر ٤٠٥
عمر بن الخطاب وقصيدة لبيد ٤٠٥
عبد الملك بن مروان وقصيدة ذي الإصبع العدواني ٤٢٤
هارون الرشيد وقصيدة الأسود بن يعفر النهشلي ٤٢٨
الفصل الثاني: مرويات اللغويين ورواة الشعر ٤٣٩
أبو عمرو بن العلاء وقصيدة المثقب العبدي ٤٣٩
يونس وقصيدة عدي بن زيد ٤٥٠
الأصمعي وقصيدة الحسين بن مطير ٤٥٦
المبرد وباب من شعر المولدين ٤٦٠
أبو علي القالي وقصيدة أيمن بن خريم الأسدي ٤٦٣
الفصل الثالث: مرويات الأدباء والنقاد ٤٦٦
الجاحظ وبعض أشعار الحفظ والمذاكرة ٤٦٦
ابن طباطبا العلوي ونصوص تجب روايتها والتكثر لحفظها ٤٧٢
أبو هلال العسكري وقصيدة أبي محجن الثقفي ٤٩٣
الفصل الرابع: مرويات الفقهاء والمحدثين ٤٩٨
ابن حزم وقصيدة ابن زريق ٤٩٩
ابن حبان البستي وكتاب «روضة العقلاء ونزهة الفضلاء» ٥٠٨
أبو سليمان الخطابي وكتاب «العزلة» ٥١٩
مصادر البحث ومراجعه ٥٢٥
فهرسة الموضوعات ٥٤١

قائمة إصدارات

الوعي الإسلامي

- ❖ القدس في القلب والذاكرة.
- ❖ حقوق الإنسان في الإسلام.
- ❖ النقد الذاتي.. رؤية نقدية إسلامية لواقع الصحوة الإسلامية.
- ❖ الحوار مع الآخر.. المنطلقات والضوابط.
- ❖ المجموعة القصصية الأولى للأطفال.
- ❖ المرأة المعاصرة بين الواقع والطموح.
- ❖ الحج.. ولادة جديدة.
- ❖ الفنون الإسلامية.. تنوُّع حضاري فريد.
- ❖ لا إنكار في مسائل الاجتهاد.
- ❖ المجموعة الشعرية الأولى للأطفال.
- ❖ التجديد في التفسير.. نظرة في المفهوم والضوابط.
- ❖ مقالات الشيخ محمد الغزالي في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ مقالات الشيخ عبد العزيز بن باز في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام.
- ❖ موسوعة الأعمال الكاملة للإمام الخضر حسين.
- ❖ علماء وأعلام كتبوا في الوعي الإسلامي.
- ❖ براعم الإيمان.. نموذج رائد لصحافة الأطفال الإسلامية.
- ❖ الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره.
- ❖ الإعلام بمن زار الكويت من العلماء والأعلام.
- ❖ الحوالة.
- ❖ التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس.
- ❖ الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي.

- ❖ الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة.
- ❖ التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.
- ❖ فقه المريض في الصيام.
- ❖ القسمة.
- ❖ أصول الفقه عند الصحابة ـ معالم في المنهج.
- ❖ السنن المتنوعة الواردة في موضع واحد في أحاديث العبادات.
- ❖ لطائف الأدب في استهلال الخطب.
- ❖ نظرات في أصول البيوع الممنوعة.
- ❖ الإعلاء الإسلامي للعقل البشري (دراسة في الفلسفات والتيارات الإلحادية المعاصرة).
- ❖ ديوان شعراء مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ ديوان خطب ابن نباتة.
- ❖ الإظهار في مقام الإضمار.
- ❖ مسألة تكرار النزول في القرآن الكريم.
- ❖ الحافظ أبو الحجاج يوسف المزي، وجهوده في كتابه «تهذيب الكمال».
- ❖ في رحاب آل البيت النبوي.
- ❖ الصعقة الغضبيّة في الردّ على منكري العربية.
- ❖ منهاج الطالب في المقارنة بين المذاهب.
- ❖ معجم القواعد والضوابط الفقهية.
- ❖ كيف تغدو فصيحاً.
- ❖ التنزيل «الوصية الواجبة في الفقه الإسلامي».
- ❖ الفروق الدلالية لألفاظ التكرار في القرآن الكريم.
- ❖ تبصرة القاصد على منظومة القواعد.
- ❖ حقوق المطلقة في الشريعة الإسلامية.
- ❖ الضمان في الحقوق المعنوية والتحفيز التجاري.
- ❖ المذهب عند الحنفية ـ المالكية ـ الشافعية ـ الحنابلة.
- ❖ منظومات في أصول الفقه.

- ❖ أجواء رمضانية.
- ❖ المنهج التعليلي بالقواعد الفقهية عند الشافعية.
- ❖ نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده.
- ❖ دراسات وأبحاث علمية.
- ❖ ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه.
- ❖ التقصِّي لما في الموطأ من حديث النبيِّ.
- ❖ المجموعة القصصية الثانية للأطفال.
- ❖ كرّاسة لوِّن لبراعم الإيمان.
- ❖ موسوعة رمضان.
- ❖ جهد المقِلّ.
- ❖ العذاق الحواني على نظم رسالة القيرواني.
- ❖ قواعد الإملاء.
- ❖ العربية والتراث.
- ❖ النسمات النّدية من الشمائل المحمّدية.
- ❖ اهتمامات تربويّة.
- ❖ أثر الاحتساب في مكافحة الإرهاب.
- ❖ القرائن وأثرها في علم الحديث.
- ❖ جهود علماء الحديث في توثيق النصوص وضبطها.
- ❖ سيرة حميدة ومنهج مبارك (الدكتور محمد سليمان الأشقر).
- ❖ أبحاث مؤتمر الصحافة الإسلامية الأول.
- ❖ نظام الوقف والاستدلال عليه.
- ❖ من أمالي العلّامة أبي فهر محمود محمد شاكر على كتاب الأصمعيات للأصمعي.
- ❖ من أمالي العلّامة أبي فهر محمود محمد شاكر على كتاب الكامل للمبرد.
- ❖ الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.
- ❖ التلفيق وموقف الأصوليين منه.
- ❖ التربية بين الدين وعلم النفس.
- ❖ معجم الخطاب القرآني في الدعاء.