مجلة جامعة الملك سعود، م ٥، الآداب (١)، ص ص ٣-٣٩ (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).

ثنائية بعض القصائد القديمة

فضل بن عمار العمـــاري

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

(ورد بتاريخ ١٤١١/١٠/٢٥هـ، وقُبِلَ للنشر بتاريخ ١٤١٢/٥/١٧هـ)

ملخص البحث. ذهب البهبيتي إلى افتراض أن بائية امرىء القيس قيلت على دفعتين، ضمهما الشاعر فيما بعد في قصيدة واحدة. وكان سبق لطه حسين أن قال: إن قصيدة سويد بن أبي كاهل قيلت كذلك على دفعتين. ثم جاء باحثون آخرون فتابعوهما في مثل هذا الافتراض. فقال محمد سعيد جرادة بانقسام لامية امرىء القيس بن عابس الكندي. وقال النعمان القاضي بانقسام مجموعة من القصائد الطويلة التي قيلت زمن الفتوح. ومن أشهرها مطولة عبدة بن الطبيب اللامية ونونية عمرو بن معد يكرب ولامية ربيعة بن مقروم الضبي.

والحق أن بعض القدماء قال بمثل هذا الرأي في مثل همزية حسان بن ثابت رضي الله عنه، التي يذهب بعض المحدثين إلى متابعة رأي أولئك فيها، أو إلى اعتبارها وحدة واحدة، أو القول إن ذلك الجزء منحول.

وعند النظر في الأدلة التي عرضها كل أولئك تبين أنها أدلة ظنية، بل تعسفية أحيانًا، تجاهلت حتى الأسانيد القديمة الواضحة حولها، فبائية امرىء القيس ذات بناء واحد، وعينية سويد أجمع النقاد الأوائل على أنها «سمط» من الجاهلية، ولامية امرىء القيس بن عابس الكندي قيلت زمن عثمان رضي الله عنه،

وهمزية حسان لا تتناقض في مبناها، ولامية عبدة نص القدماء على إسلاميتها، وبقية القصائد متسقة معنى ومبنى.

وهكـذا يصل البحث إلى توجيه تلك الآراء من الناحيتين التاريخية والفنية، ويصل إلى نتائج في **مسائل بقيت معلقة**.

مـدخـــــل

مازال الشعـر الجـاهـلي ميدانًـا فسيحًـا للدراسـة والبحث، خاصة بعد أن هدأت تلك الصيحات المنفعلة والمفتعلة التي أثيرت حول صحته منذ زمن ليس بالقصير. ومازال كثير من الآراء والتوجهات التي كانت من نتائج تلك الحركة يحتاج إلى معاودة نظر وتدقيق لغربلة الأحكام المتسرعة، واستبعاد الاقتراحات الخاطئة، ثم استنقاذ ما أمكن مما كان ردة فعل لهذا الاتجاه أو ذاك.

ولا شك أن الأجيال السـابقـة فتحت الطريق للأجيال اللاحقة، على الرغم من التعثـرات التي صاحبتها، فتكونت لدينا مادة متراكمة فيها الغث والسمين، ولكنها مادة أصبحت دعامة من دعائم البحث العلمي المعاصر.

وانطلاقًا من هذه الرؤية المحددة، فإن تلمس عينة من العينات التي وقعت عليها الأحكام السابقة، وتسليط الأضواء عليها من أجل دفع حركة النقد العلمي قدمًا في مجال دراسة الأدب الجاهلي، يشكل هنا خطوة من الخطوات التي يود هذا البحث أن يسلكها. وسنتناول هنا بعض القصائد الجاهلية التي ذهبت فيها الآراء مذاهب شتى، حتى وصلت إلى حد القلق والاضطراب، على الرغم من أن التركيز العلمي والتدقيق الفني قد يوصلان إلى نتائج ذات أسس صلبة.

ولعل أهم تلك الآراء هو القول بثنائية هذه القصائد وإن قصيدة منها قيلت في فترة ما ثم جاء الشاعر فعاود النظم وأكمل قصيدته تلك أو جمع بينها وبين قصيدة أخرى تتفق معها في الوزن والقافية وربما الهدف، فوقعت إلينا قصائد منظومة في سلك واحد ولكنها في

حقيقتها ليست كذلك. ولكن لهذا البحث منحنى آخر سوف نراه عند استقصاء هذه القصائد قصيدة قصيدة حسب الترتيب التاريخي الذي نراه.(١)

مع التنبيه إلى أن ما نثيره هنا يتناول تجزئة القصيدة الواحدة إلى جزئين، ولم نتعرض إلى احتمال مسألة التداخل والاختلاط، إذ هي مسألة خارج نطاق هذا البحث. ولم يختلف الباحثون حول هذه النقطة، فهم مجمعون على اعتبار كل تلك القصائد وحدة واحدة إلا أنهم قالوا بثنائيتها. ولذا استند هذا البحث إلى المسلمات التاريخية والخصائص الموضوعية التي تدفع إلى الحكم على أية قصيدة من هذه القصائد بحسب مسارها نفسه.

الأولى: قصيدة امرىء القيس البائية

مطلعها:

خَلِيلَيَّ مُرَّا بِي عَلَى أُمِّ جُنْدُبِ ... لِأَقْضِيَ لُبَانَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذَّبِ(٢)

رأي حول القصيدة

يقول البهبيتي عن أبياتها التالية:

وُقُلْنَا لِفِتْيَانٍ كِرَامٍ أَلَا انْزِلُوا ... فَعَالَوْا عَلَيْنَا فَضْلَ ثَوْبٍ مُطَنَّبِ
وَأَوْتَادُهُ مَاذِيَّةٌ وَعِمَادُهُ ... رُدَيْنِيَّةٌ فِيهَا أَسِنَّةُ قَعْضَبِ
فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضَفْنَا ظُهُورَنَا ... إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبِ
كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ... وَأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ
نَمَشٌّ بِأَعْرَافِ الْجِيَادِ أَكُفَّنَا ... إِذَا نَحْنُ قُمْنَا عَنْ شِوَاءٍ مُهضَبِ

وهي أبيات تبرأ من القصيدة، فهي أشبه بأن تكون وصفًا لتلك الفترات الحرجة التي

(١) حسن السندوبي، شرح *ديوان امرىء القيس*، ط٤ (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٩م)، ص ص٣٤٢-٣٤٥.

(٢) *ديوان إمرىء القيس*، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة دار المعارف، ١٩٥٨م)، ص ص٤١-٥٥.

عاشها امرؤ القيس بين براثن الموت يداعبه ويطلبه، لما كان يتنقل من مكان إلى مكان بين قبائل يفرقها الخلاف، وبين أنصار له وأعداء عليه لا يعرف في أيها يقع، في رحلته تلك الرهيبة إلى بيزنطة مستنجدًا بقيصر حليف أبيه. فهو أبدًا على أهبة للقاء العدو لا يعيش في خيام كتلك التي يعيش فيها الناس إذا سالمتهم الحياة وسالموها، وأمنتهم وأمنوها. وإنما هم في خيمة أوتادها حراب ماذية، وعمادها رماح ردينية لم تخلع عنها أسنتها، حتى إذا لحقته المفاجأة وجد فيها عونًا ومد بها إلى عدوه يدا. فإذا هو أوى إلى خيمته تلك، وليست خيمة، وإنما هي فضل ثوب قد مدوا له أطنابا، جعل ظهره إلى سيفه الحديد ذي الشطب. وهو إنما أوى إلى ذلك البيت في ظلمة الليل المخوف، فهو متوجس أبدًا، لا يغمض جفنه يرقب ما حول خيمته فيرى عيون الوحش تطل عليه من خلال الظلمة، تلتمع في دجاها كأنها الجزع الذي لم يثقب.

وعلى هذا الأساس يفترض البهبيتي — كما سيفعل مع قصيدة سويد — فرضين هما:

- إما أنها ليست من هذه القصيدة إطلاقًا، وإنما هي من قصيدة أخرى تتفق معها في الوزن والقافية.

- وإما أنها منها ولكن الأبيات الأخرى التي تهيىء للانتقال إلى الجو الذي يعيش فيه صاحب هذه الأبيات قد ضاعت. فالقصيدة على كل حال «إما مضطربة بغيرها، وإما منقوصة من أصلها.»[٣]

مناقشة هذا الرأي

لو اقتصر البهبيتي على الافتراض الأول، أي إن هذه الأبيات تداخلت مع أبيات أخرى لقصيدة مشابهة لها وزنًا وقافية، لما كان في الأمر ثمة اختلاف. ولكنه طرح الفرض الآخر الذي يزعم أنها قد تكون منها، ولكنها غير ملائمة معها، «فالقصيدة إما مضطربة بغيرها، وإما منقوصة من أصلها،» ثم هو يعلل لهذا الغرض بتعليل من داخل النص

(٣) محمد نجيب البهبيتي، *تاريخ الشعر العربي*، ط٣ (بيروت: مطبعة كونروغرافير، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ص ص٤٩-٥٠.

نفسه، على ضوء علاقته بأبيات القصيدة الأخرى، أي إنها جزءان منفصلان جُمع بينهما لظرف من الظروف.

واضح أن هذا الاستنتاج يفرض الأحكام فرضًا، ويحاول تثبيتها كيفما اتفق. فبغض النظر عن كون القصيدة صحيحة أو منحولة وعلاقة ذلك بقصة أم جندب والتنافس عليها مع علقمة الفحل، التي ربما وضعت للشرح والتفسير ولوجود علاقة ما، فالسؤال هو هل هذه الأبيات حقًا هي «أشبه بأن تكون وصفًا لتلك الفترات الحرجة التي عاشها امرؤ القيس بين براثن الموت. . . .» الواضح جدًّا أن هذه الأبيات تعبر عن متعة واسترخاء، إنها فترة الصيد والقنص التي يجد فيها محبو هذه الهواية كل ملذة وسرور. ولكن البهبيتي لا يعرف طبيعة الصحراء وطبيعة سكانها ولذلك فسر ذلك التفسير قوله:

وَقُلْنَا لِفِتْيَانٍ كِرَامٍ أَلَا انْزِلُوا فَعَالَوْا عَلَيْنَا فَضْلَ ثَوْبٍ مُطَنَّبِ
وَأَوْتَادُهُ مَاذِيَّةٌ وَعِمَادُهُ رُدَيْنِيَّةٌ فِيهَا أَسِنَّةُ قَعْضَبِ

وإذا نظرنا إلى هذه الأبيات على أنها جزء منفصل عن القصيدة كما يحب البهبيتي أن ننظر إليها، فكيف نظن أن الرجل كان خائفًا متوجسًا الشر. وقد بنى له أصحابه خيمة مما خف حمله لديهم، وهذا أمر طبيعي في وضع مطاردة الصيد على ظهور الخيل. وقد وقع البهبيتي في لبس كبير في فهم معنى البيت:

فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضَفْنَا ظُهُورَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبِ

إذ فهم قوله «حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبِ» أنه يعني السيوف، وأنهم أسندوا ظهورهم إليها. على حين أن هذه الصفة هي للرحل ذي الكساء المخطط.(٤) وربما جره إلى ذلك التصحيف في «جديد» إذ هي «حديد» إذ لم تكن الحيرة مشهورة بصناعة السيوف بل بصناعة الملابس. ولذا، فهذا وضع أمن واسترخاء دونما حراسة أو مراقبة، فهم أسندوا ظهورهم إليها بعد أن خلعوها عن ظهور رواحلهم. ويؤكد ذلك هذا الشعور بالارتياح لمنظر الحيوانات المقتولة

(٤) قال محمد أحمد بن عبدالباري الأهدل في *الكواكب الدرية على متممة الأجرومية* (بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م)، أي أسندنا ظهورنا إلى كل رحل منسوب للحترة مخطط فيه طرائق، جـ٢، ص٦٣.

مشبها عينها لما فيها من السواد والبياض بالخرز، كما جعله غير مثقب لأن ذلك أصفى له وأتم لحسنه.

أليست هذه رحلة صيد مشهورة في الشعر القديم وملحوظة حتى وقتنا الحاضر في الصحراء عندما تشتد الحرارة وتتقد الرمضاء مع قلة الحمل والزاد. وهذا عبدة بن الطبيب في قصيدته اللامية ينقل لنا المنظر نفسه في قوله:

حَدَّ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَرْحَلُوا أُصُلاً إِنَّ السِّقَاءَ لَهُ رَمٌّ وَتَبْلِيلُ
لَمَّا وَرَدْنَا رَفَعْنَا ظِلَّ أَرْدِيَةٍ وَفَارَ بِاللَّحْمِ لِلْقَوْمِ الْمَرَاجِيلُ

النتيجة

وبهذا تكون الأبيات جزءًا طبيعيًّا من القصيدة ولا يحتمل كل ذلك التفسير الذي حاول أن يفسر النص عليه. والواضح أن هذا التفسير متقيد بالتفسير التاريخي الذي صاحب النص والذي يربط القصيدة بهروب امرىء القيس من المنذر بن ماء السماء ولجوئه إلى جبلي طيِّء: أجا وسلمى.(٥) بل إن هذا الربط التاريخي نفسه كان ناقصًا عند البهبيتي، لأن الرواية تقول «فأجاروه»، فتزوج بها أم جندب.» فامرؤ القيس، إذن، لم يكن يعيش حياة قلق واضطراب، وإنما كان يعيش في حماية خارجية، وفي فترة أمن وراحة.

الثانية ـ مطولة سويد بن أبي كاهل

وفيها يقول:

بَسَطَتْ رابِعَةُ الْحَبْلَ لَنَا فَوَصَلْنَا الْحَبْلَ مِنْهَا مَا اتَّسَعْ(٦)

(٥) *ديوان امرىء القيس*، ص ٤٠.

(٦) أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، شرح *المفضليات*، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: مطبعة دار نهضة مصر، د. ت.)، جـ٢، ص ص ٧٠٠-٧٤٩؛ وانظر تحليل القصيدة: محمد مصطفى هدارة؛ *دراسات ونصوص في الأدب العربي* (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م)، ص ص ١٤٩-١٥٦. وسويد شاعر مخضرم من بني يشكر بن وائل عاش شطرًا كبيرًا من عمره في الجاهلية وشطرًا كبيرًا في الإسلام فهو من المعمرين.

ثم يتغير اسم «رابعة» إلى «سلمى» في قوله:

فَدَعَـانِي حُبُّ سَلْمَـى بَعْـدَمَـا ذَهَـبَ ٱلْجِـدَّةُ مِنِّي وَالـرِّيَعْ

كما يتكرر الاسم نفسه في قوله:

كَمْ قَطَعْنَـا دُونَ سَلْمَى مَهْمَهًـا نَازِحَ الْـغَـوْرِ إِذَا ٱلآلُ لَمَعْ

ويصف الصحراء والناقة ويفتخر بقومه وبأخلاقهم وكرمهم. ويقول بعد ذلك ذاكرًا سلمى أيضًا:

أَرَّقَ ٱلْـعَـيْنَ خَيَالٌ لَمْ يَدَعْ مِنْ سُلَيْمَـى فَفُـؤَادِي مُنْـتَـزَعْ

وجاء فيها أيضًا:

وَبِـنَـاءٍ لِلْمَـعَـالِي إِنَّـمَا يَرْفَـعُ الـلَّهُ وَمَـنْ شَاءَ وَضَـعْ
نِعَـمٌ لِلَّهِ فِينَـا رَبَّهَـا وَصَـنِـيعُ الـلَّهِ وَالَّـلهُ صَنَـعْ
قَدْ كَفَـانِي الـلَّهُ مَا فِي نَفْـسِـهِ وَمَـتَـى مَا يَكْفِ شَيْئًـا لَا يَضَـعْ

كما قال:

كَتَـبَ الـرَّحْمَـنُ وَٱلْحَـمْـدُ لَهُ سَعَـةَ ٱلأَخْـلَاقِ فِينَـا وَالـضَّـلَعْ

آراء حول القصيدة

١ ـ رأي البهبيتي

ويرى محمد نجيب البهبيتي في كتابه *تاريخ الشعر العربي* أن القصيدة قصيدتان تبدأ الأولى بالمطلع «بَسَطَتْ رَابِعَةُ،» وقد قيلت في الجاهلية، وأن الثانية التي تبدأ بـ: «أَرَّقَ الْعَيْنَ» قد قيلت في الإسلام، والدليل اختلاف أسماء المحبوبة، والبيت المصرع هذا.(٧)

٢ ـ رأي هدارة

يرى محمد مصطفى هدارة أن القصيدة قسمان أيضًا، فهو يضيف إلى رأي البهبيتي السابق قوله: «كذلك وجود لفظ (الرحمن) في النصف الثاني من القصيدة — وهو ما نظنه

(٧) البهبيتي. *تاريخ الشعر*، ص١٠٢.

القسم الإسلامي — وعادة الشعراء الجاهليين أن يذكروا أحد لفظين: الله، أو المليك. . . .»[٨] ولعله اعتمد في ذلك على رأي مرغليوث في كون هذه اللفظة لفظة إسلامية.[٩]

مناقشة هذه الآراء

١ ـ الأبيات الثلاثة ذات المعاني الدينية

إذا نظرنا إلى هذه الأبيات من زاوية تأثير المجتمع والديانات المحيطة بالعرب قبل الإسلام فإنها تبدو معاني عادية جدًّا، وربما دخلها شيء من التعديل من قبل الرواة لتوافق المفهوم الإسلامي، وهي لا تؤثر في القصيدة بحيث تخرجها من جاهليتها، فمن الأشعار التي تنحو هذا المنحى قول لبيد:

وَكُلُّ امْرِىءٍ يَوْمًا سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ إِذَا كُشِفَتْ عِنْدَ الإِلٰهِ الْمَحَاصِلُ[١٠]

وقول المثقب العبدي:

فجَزَاهُ اللَّهُ مِنْ ذِي نِعْمَةٍ وَجَزَاهُ اللَّهُ إِنْ عَبْدٌ شَكَرْ[١١]

بل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك، فنقول لعل هذه الأبيات من الأبيات التي أضافها الرواة إلى القصيدة.

ثم إن خاتمة قصيدة سويد لا تخرج عن طابع أية خاتمة لأية مطولة من المطولات

---

(٨) محمد مصطفى هدارة، *دراسات في الأدب العربي* (الإسكندرية: المطبعة الفنية، ١٩٨٥م)، ص ص١٤٥-١٥١.

(٩) د. س. مرغليوث، *أصول الشعر الجاهلي*، ترجمة يحيى الجبوري، ط٢ (بيروت: مطبعة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٧٣؛ ولكن القط في *الشعر الإسلامي والأموي* (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٦م)، ص ص٤٩-٥١، يرى أن القصيدة إسلامية.

(١٠) *ديوان لبيد*، تحقيق إحسان عباس (الكويت: مطبعة الحكومة، ١٩٦٢م)، ص٢٥٧.

(١١) *شعر المثقب العبدي*، تحقيق محمد حسن آل ياسين (بغداد: مطبعة المعارف، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م)، ص١٨.

الجاهلية، فهو فيها يصف قتاله لأحد أعدائه وينتهي بوصف شيطان شعره. ولا نجد أي تأثير للدين الجديد في روح الأبيات من أولها إلى آخرها، باستثناء تلك الأبيات الثلاثة القلقة. فكيف تكون إسلامية ولم يداخلها روح إسلامي قط، إضافة إلى أن إحكام بنائها هو ذلك الإحكام الذي عرفناه جيدًا عند شعراء ما قبل الإسلام وليس التركيب المعدل بعد ذلك.

٢ ـ تعدد أسماء المحبوبة

وعلى الرغم من أن القرائن الحالية تشير في معظمها إلى أن اسم المرأة ليس مقصودًا في حد ذاته، فقد يكون رمزًا لوضع ما، وقد يكون تعبيرًا عن علاقة الرجل بالمرأة وأن هذه الأسماء ليست أسماء صاحباتها الحقيقيات، وهذا مشهود عليه في أغلب القصائد الجاهلية حيث ينتقل الشاعر من اسم أنثى إلى اسم أنثى أخرى، فإن «سلمى» كما لاحظنا لم تأت بعد البيت المصرع وإنما جاءت مرتين قبله. وهذه كلها تتداخل بحيث تصبح رابعة وسلمى امرأة واحدة يتحدث الشاعر إليها في نَفَس واحد، فهو يدور حولها مرة ومرات لأنه كما قال:

حَلَّ أَهْـلِي حَيْثُ لَا أَطْـلُبُـهَـا جَانِـبَ الْحِـصْـنِ وَحَلَّتْ بِالْفَـرَعْ

ولقد ناقض البهبيتي نفسه حين قال عن الاختلاف بين أسماء وهند في قصيدة الحارث بن حلزة: «فظاهر الشعر أن الحارث ينسب بأسماء وبهند، وحقيقة الأمر ليس كذلك. وإنما أسماء هذه شخصية خيالية... وهند لقب جرى على بنات ملوك المناذرة... ولذلك نجد اسم هند يكاد يقع في شعر كل شاعر اتجه إلى ملوك المناذرة بمدح أو ذم.»[١٢] وهكذا يذهب إلى أن كثيرًا من أسماء النساء هي عبارة عن رموز حين يقول: «ومن بين أسماء النساء المستعملة في الغزل الجاهلي، أسماء تقليدية كثيرة ترجع إلى عهود قديمة، لا نكاد نعرف الآن شيئًا عن قصتها.»[١٣] ومن ثم ألا يمكن أن نقول عن سلمى ورابعة مثل هذا القول، ثم لماذا ينطبق ذلك على معلقة الحارث ولا ينطبق على يتيمة سويد؟!

---

(١٢) البهبيتي، *تاريخ الشعر*، ص١٠٢.

(١٣) البهبيتي، *تاريخ الشعر*، ص١٠٢.

٣ ـ لفظ الجلالة «الرحمن»

يقول ابن دريد: «وقد سَمَّت العرب مرحومًا ورحيمًا لأنهما صفتان، ولم تسم رحمان لأنه اسم لله تبارك وتعالى لا يدعى به غيره» ثم أورد قوله تعالى تأكيدًا على ذلك: ﴿**قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾[١٤] مما يعني أن اسم الرحمن كان معروفًا في الجاهلية ولكن لم يكن اسم علم كمرحوم أو رحيم، لأنه اختص باسم الله سبحانه وتعالى. وقد كان باليمامة رجل يسمى الرحمن[١٥] ولعل ذلك صفة له، ولهذا كان البستان الذي لمسيلمة يسمى «حديقة الرحمن.»[١٦]

وعلى العموم فقد ورد لفظ الجلالة هذا في الشعر الجاهلي الموثق مثل قول المثقب العبدي:

لَحَا الـرَّحْمَنُ أَقْـوَامًـا أَضَـاعُـوا عَلَى الْـوَعْـوَاعِ أَفْرَاسِي وَعِيسي[١٧]

وقال بلعاء بن قيس الكناني:

وَلَا جَعَـلَ الـرَّحْمَنُ بَيْتَـكَ فِي الذُّرا بِأَجْيَادَ غَرْبِيِّ الصَّفـا وَالْمُحَـطَّمِ[١٨]

هذا من النـاحية النـظرية الصرفة. وقد أثبتت الحفريات الحديثة أن هذه اللفظة موجـودة قبـل الإسلام، فقد جاء في أحد النقوش المؤرخة فيما بين ٤٤٩/٤٥٥م، حين تعـرض سد مأرب للتصـدع: «. . . سصقل (؟) السد بالجدار (بعود) في عام واحد،

---

(١٤) أبو بكر محمد الحسن بن دريد، *جمهرة اللغة* (بغداد: مطبعة المثني «بالأوفست»)، جـ٢، (حرم).

(١٥) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، طـ٣ (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، مج٥، جـ١٠، ص ص٣٤٢-٣٤٣.

(١٦) ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، د. ت.)، حدق.

(١٧) الزبيدي، *تاج العروس* (بيروت: دار صادر، د. ت.)، وعوع.

(١٨) الزبيدي، *التاج*، جيد؛ وانظر نقاش فخر الدين قباوة، *سلامة بن جندل* (حلب: المكتبة العربية، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م)، ص ص١٣٢-١٣٧، لورود اسم الرحمن في الجاهلية وفي القرآن الكريم؛ وكذلك نقاش عبدالعزيز المانع، «قصيدتا الأعشى الإسلاميتان.» *مجلة كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى*، م٢، ع٢ (١٤٠٤/١٤٠٥هـ)، ص ص٩١-٩٢.

بنصروعـون سيدهم الرحمن بعل السماء والأرض . . . »[١٩] كما جاء في نقش متأخر لأحد الحكام اليمنيين اليهود «صاغ وسطر وقدم باسم الرحمن . »[٢٠] وهو إضافة إلى ذلك اسم لإله جنوبي قديم . هو في السبئية (رحمن ان) بمعنى سيد السموات والأرض .[٢١]

كما تجدر الملاحظة هنا إلى أنه ليس من الضروري أن يشيع اسم «الرحمن» في الشعر الجـاهـلي، إذ إنه اسم لأحد الآلهة في الجزيرة العربية، وليس اسمًا عامًا لها، ولم يقتصر الجاهليون على عبادة معبود واحد فقد كانت آلهتهم كثيرة . ولعل في تلك الإشارات السابقة دليلاً كافيًا على وجود ذلك الاسم على الأقل .

ويلاحظ أن اليهود كانوا يقولون إن اسم «الرحمن» يرد كثيرًا في التوراة، فقد قالوا : (مالنا لا نسمع في القرآن اسمًا هو في التوراة كثير: يعنون : «الرحمن . »)[٢٢]

أما كون الرسول ﷺ قد غيَّر اسم عبد عمرو بن عوف أو عبدالحارث بن عوف[٢٣] أو عبدالكعبة بن عوف إلى الرحمن،[٢٤] وعبد كلال بن سمرة إلى عبدالرحمن،[٢٥] ومخشي بن

(١٩) محمـد عبـدالقـادر بافقيه، *تاريخ اليمن القـديم* (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م)، ص١٥٣ .

(٢٠) بافقيه، *تاريخ اليمن*، ص١٥٦ ؛ وانظر : جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب* (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٠م)، جـ٦، ص ص٣٧-٤١ .

(٢١) ديتلف نيلسون، *التاريخ العربي القديم*، ترجمة فؤاد حسنين علي (القاهرة : لجنة البيان العربي، ١٩٥٨م)، ص ص٣٤٢-٣٤٣ ؛ وانظر كذلك : ص ص١٠٨، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ٢١٢ .

(٢٢) القـرطبي، *الجـامـع*، م٥، جـ١٠، ص ص٣٤٢-٣٤٣ ؛ وانـظر : جـ١، ص ص٩٦-١٠٤ ؛ جـ١٠، ص ص٣٤٢-٣٧٦ .

(٢٣) ابن قتيبـة، *المعـارف*، تصحيح محمـد إسـماعيل الضاوي (بيروت : دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، ص١٠٣ .

(٢٤) الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ؛ جـ١، ص٦٩ .

(٢٥) ابن قتيبة، *المعارف*، ص١٣٢ .

حمير إلى عبدالرحمن،[٢٦] فهذا لا يعني إلا أن الرسول ﷺ قد وجد أن الثاني يجعل الاسم إسلاميًّا، كما غيَّر صلى الله عليه وسلم اسم زيد الخيل إلى زيد الخير،[٢٧] والحباب بن عبدالله بن أبي إلى عبدالله بن عبدالله بن أبي،[٢٨] وبجير بن أبي ربيعة المخزومي إلى عبدالله،[٢٩] وطلحة بن عبيدالله إلى طلحة الخير وطلحة الجود.[٣٠] وذلك على الرغم من أن الاسم «عبدالرحمن» كان معروفًا أيضًا في الجاهلية، فمن ذلك عبدالرحمن بن عُتْوارة بن عامر بن ليث بن عبد مناة، فقد قيل إنه أول من سمِّي في الجاهلية بهذا الاسم.[٣١] وهناك أيضًا عبدالرحمن بن مازن بن الدول بن سعد مَناة بن غامد وهو جاهلي قديم،[٣٢] وكذلك عبدالرحمن بن جمانة المحاربي وهو جاهلي أيضًا.[٣٣]

وتدور قصيدة سويد حول الفخر الذاتي بالقوة والرجولة توضيحًا لقوله عندما تركته محبوبته في بيته السابق «وتخطيت إليها من عدا. . . .» والفخر أحد الموضوعات التي شغلت

---

(٢٦) ابن هشام، *السيرة النبوية*، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط٣ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)، جـ٤، ص١٦٩. ومن الأسماء التي غيرها ﷺ إلى عبدالرحمن عبدالكعبة بن العوام بن خويلد إلى عبدالرحمن؛ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، *جمهرة أنساب العرب*، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م)، ص١٢١.

(٢٧) أبو الفرج الأصفهاني، *الأغاني*، ط٣ (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٥م)، جـ٧، ص١٧٢.

(٢٨) الذهبي، *سيرة أعلام النبلاء*، جـ١، ص٣٢٢.

(٢٩) الذهبي، *المشتبه في الرجال: أسمائهم وأنسابهم*، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١م)، جـ١، ص٤٦. ومن الأسماء التي غيرها الرسول ﷺ: بني زينة إلى بني رشدة، *اللسان*: رشد؛ عبدالعزى بن معاوية إلى عبدالعزيز، الزبيدي، *التاج*: عثم؛ عبدالهجر إلى عبدالله، الزبيدي، *التاج*: مدن؛ بنو نهم إلى بني عبدالله، الزبيدي، *التاج*: نهم. وقد أراد ﷺ أن يغير اسم حزن بن أبي وهب المخزومي إلى سهل فأبى، الزبيد، *التاج*: حزن.

(٣٠) ابن منظور، *اللسان*: طلح.

(٣١) ابن حزم، *جمهرة قبائل العرب*، ص١٨٢.

(٣٢) ابن حزم، *جمهرة*، ص٣٧٨.

(٣٣) الزبيدي، *التاج*: حرم.

حيزًا كبيرًا من الشعر الجاهلي، وهي صدى لحالة نفسية خاصة مر بها أثارت دوافع فخره كما في قوله في صراعه مع عدوه:

خَرَجَتْ عَنْ بُغْضَةٍ بَيِّنَةٍ في شَبَابِ الدَّهْرِ وَالدَّهْرُ جَذَعْ

فهو يريد أن يقول: إن خصومتي له كانت بسبب عداوة قديمة بيننا. وتكون القصيدة بذلك ذات دافع واحد هو إثارة تلك العداوة القديمة وتحريكها، وقد وحد الموضوع القصيدة كلها في كينونة واحدة.

وبعد، فالحقيقة التي غابت عن بال الكثيرين ممن تناولوا هذه القضية هي أن هذا النوع من الشعر لا يعكس بأية حال من الأحوال عقلية رجل أثرت فيه السنون وأنهكته التجارب، بل يعكس نضجًا فنيًّا من ناحية، كما يعكس رجولة فتية مازالت تحتفظ بروح الشباب وصلابته. ولو أن قائل أي جزء منه باستثناء ما أشرنا إليه، قد قاله في الإسلام لجاء شعرًا أقرب إلى العقل والحكمة حتى لو لم يكن قد تأثر حقًا بالإسلام، وليس هذا الشعر المقبل على الدنيا المنغمس في لذاتها. ومن ثم فلعل هذا الاستنتاج يقودنا إلى القول بجاهلية قصيدة سويد. فإضافة إلى شهرتها «بـ» «اليتيمة،» فإن الأصمعي يشير إلى ما يفهم منه أن القصيدة جاهلية، إذ يعلل سبب تفضيلها عند العرب وتقديمها بأنه يعود إلى ما اشتملت عليه من الأمثال. «ومن أجل ذلك كانت القصيدة معدودة من حكمها.»[٣٤] كما كانت مثلما يقول ابن أبي طاهر طيفور، من بين القصائد التي كان يصلى بها في الجاهلية،[٣٥] بل عدت كما يقول أيضًا من ضمن أربع قصائد جمع فيها العرب «النسب والصفات غيرهن.»[٣٦] ويدعم هذه الأقوال ما ذكره الخالديان من أنها «من أجود أشعار الجاهلية، بل هي مقدمة في قصائدهم.»[٣٧]

---

(٣٤) الأصفهاني، *الأغاني*، جـ٣، ص١٠١.

(٣٥) أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور، *المنثور والمنظوم*، تحقيق محسن غياض (بيروت: دار تراث عويدات، ١٩٧٧م)، ص٣٩.

(٣٦) طيفور، *المنثور*، ص٤.

(٣٧) أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم الخالديان، *كتاب الأشباه والنظائر*، تحقيق السيد محمد يوسف (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م)، جـ٢، ص١٧٧.

ولقد وجدنا من القدماء من أهل البصيرة بالشعر من يقرن قصيدة سويد الفنية هذه بمعلقة الحارث بن حلزة، بل بمعلقة عمرو بن كلثوم كذلك، وذلك على أساس أنه مثلهما من ذوي الواحدة ومن الشعراء المقلين.(٣٨) فهل انطبقت التسمية على جزء منها فقط، أم عليها كلها مثل غيرها؟

وعلى العموم فقد رأينا أن فكرة الطيف تعاود الظهور مرتين: مرة مع رابعة في:

هَيَّجَ الشَّوْقَ خَيَالٌ زائِرٌ مِنْ حَبِيبٍ خَفِرٍ فِيهِ قَدَعْ

ومرة مع سلمى في قوله:

لَا أُلاقِيهَا وَقَلْبِي عِنْدَها غَيْرَ إِلْمَامٍ إِذَا الْآلُ سَطَعْ

ومن هنا فقد وَحَّد الطيف بين رابعة وسلمى في القصيدة لأنها في واقع الأمر متوحدة في ذهنه هو. وبما أن القصيدة كانت معروفة في الجاهلية بـ «اليتيمة»(٣٩) ولم يقل أحد منهم إنها قسمان، فهي إذن قصيدة واحدة، لأن نَفَسها واحد، ولأن قالبها واحد، ولأن إطارها واحد، مع ملاحظة بأن استعمال أكثر من اسم لمحبوبة واحدة، أمر لاحظه القدماء في الشعر القديم ولم يثر عندهم أدنى ريبة. يقول أبو العلاء على لسان المرقش الأكبر — وهو شاعر من قدامى الشعراء — لتحفظه في إيراد اسم هند بدلاً من أسماء التي اشتهر بحبها في قوله:

تَخَيَّرْتُ مِنْ نَعْمَانَ عُودَ أَرَاكَةٍ لِهِنْدٍ، وَلَكِنْ مَنْ يُبَلِّغُهُ هِنْدَا

«لعلك تنكر أنها في هند، وأن صاحبتي أسماء، فلا تنفر من ذلك، فقد ينتقل المشبب من الاسم، ويكون في بعض عمره مستهترًا بشخص من الناس، ثم ينصرف إلى شخص آخر ألا تسمع إلى قوله:

سَفَهٌ تَذَكُّرُهُ خُوَيْلَةَ بَعْدَمَا حَالَتْ ذُرَا نَجْرَانَ دُونَ لِقَائِهَا»(٤٠)

---

(٣٨) أبو علي الحسن بن رشيق، *العمدة*، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٤ (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م)، جـ١، ص١٠٥.

(٣٩) الأصفهاني، *الأغاني*، جـ٣، ص١٠١.

(٤٠) أبو العلاء المعري، *رسالة الغفران*، تحقيق عائشة عبدالرحمن (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٠م)، ص ص٣٥٦-٣٥٧.

وهذا لا يعني أن سويدًا نظم يومًا أبياتًا في رابعة، ثم انصرف بعد ذلك فنظم أبياتًا في سلمى، وإنما يعني — حسبما نفهمه — أنه نظم هذه المطولة مرة واحدة فاستعاد ذكرياته وذكر هذه وتلك ولذلك قال: «لعلك تنكر أنها في هند، وأن صاحبتي أسماء، فلا تنفر من ذلك، فقد ينتقل المشبب من الاسم إلى الاسم.» وإذا جاز أن يكون ذلك في عدة قصائد مختلفة، فهو جائز أيضًا في القصيدة الواحدة.

وأخيرًا فقد تراجع هدارة عن رأيه ذاك حين كتب مرة ثانية في حماسة منه للرد على رأي مرغليوث السابق حول لفظة «الرحمن» بل تراجع كذلك حتى عن متابعته لرأي البهبيتي في انقسام القصيدة إلى قسمين، فقال عن احتجاج مرغليوث بورود الألفاظ الدينية في القصيدة الجاهلية:

كلما وجد مرغليوث اسم الله في بيت جاهلي... ضمه إلى شواهده التي يريد أن يستدل بها على صنع هذا الشعر بعد الإسلام. فإذا وجد اسم «الرحمن» بدلاً من الله في شعر جاهلي، أيقن أنه إسلامي...

ومثل هذه الشبهة أثيرت حين استخدم سويد بن أبي كاهل اليشكري لفظ «الرحمن» بقوله في قصيدته اليتيمة:

كَتَبَ الرَّحْمَنُ وَالْحَمْدُ لَهُ سَعَةَ الْأَخْلَاقِ فِينَا وَالصَّلَعْ

فظن بعض الباحثين أنه كتب جزءًا من قصيدته — وفيها هذا البيت — بعد إسلامه.

ثم راح هدارة يورد الحجج في ورود هذا الاسم في الجاهلية.(٤١)

بل إن طه حسين الذي فتح باب القول بثنائية القصيدة القديمة كان يحس بوحدة

---

(٤١) محمد مصطفى هدارة، *الشعر العربي في العصر الجاهلي* (العصافرة: مطبعة الدار الأندلسية، ١٩٧٨م)، ص ص ١٢٨-١٢٩.

قصيدة سويد بن أبي كاهل هذه، إذ يقول: «وسترى حين تقرأ القصيدة أن الشاعر كان يحسن بناء قصيدته فلا يضطرب فيها، ولا يختلط عليه الأمر، وإنّما يتصور الأغراض التي يريد أن يقول فيها الشعر، ثم يلائم بينها ملاءمة حسنة، ثم يتمثل قصيدته كما يتمثل المهندس صور البناء الذي يريد أن يقيمه ثم يندفع في إنشاد القصيدة فلا يكف حتى يتم ما كان يريد أن يقول.»[٤٢]

ومع كل ما قلناه سابقًا فإن ملاحظة التصريع الداخلي للمقاطع ليست جديدة، إذ لاحظ القدماء ذلك في إطار إدراكهم لوحدة القصيدة وبنيتها. يقول قدامة: «إن الفحول المجيدين من الشعراء القدماء والمحدثين يتوخون ذلك ولا يكادون يعدلون عنه، وربما صرعوا أبياتًا أخرى من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره، وأكثر من كان يستعمل ذلك امرؤ القيس.[٤٣] وبعد أن ضرب أمثلة من شعره[٤٤] قال: «وقد سلك هذا السبيل غير امرىء القيس شعراء كثيرون.»[٤٥] وضرب لذلك أمثلة من شعر أوس والمرقش الأصغر، وحسان بن ثابت، والشماخ، وعبيد بن الأبرص، والراعي.[٤٦]

النتيجة

وإذن، فإنّه حسب موقف القدماء من «اليتيمة» وحسب المعطيات الأسلوبية فإنّ هذه القصيدة بناء واحد من أولها إلى آخرها، وهي لم تقل في الإسلام وإنّما في الجاهلية، وربّما دخلها شيء من الزيادة والتبديل وذلك شيء طبيعي في شعر تلك الفترة.

---

(٤٢) طه حسين، *حديث الأربعاء* (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م)، ص ص١٦٢-١٦٣.

(٤٣) قدامة بن جعفر، *نقد الشعر*، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٣م)، ص٥٦.

(٤٤) قدامة بن جعفر، *نقد الشعر*، ص ص٥١-٥٥.

(٤٥) قدامة بن جعفر، *نقد الشعر*، ص ٥٥.

(٤٦) قدامة بن جعفر، *نقد الشعر*، ص ص٥٥-٥٨.

الثالثة : قصيدة حسان بن ثابت

مطلعها :

عَفَتْ ذَاتُ الأَصَابِعِ فَالْجِوَاءُ إِلَى شَعْثَاءَ مَنْزِلُهَا خَوَاءُ(٤٧)

رأي حول القصيدة

ذهب بعض القدماء إلى أن هذه القصيدة الشهيرة لحسان بن ثابت قيلت على جزأين : الجزء الأول في الجاهلية والجزء الآخر في الإسلام ، وذلك اعتمادًا على الخبر التالي : «يروى أن حسانًا مر بفتية يشربون الخمر في الإسلام فنهاهم ، فقالوا : والله لقد أردنا تركها فزينها لنا قولك : ونشربها فتتركنا ملوكًا ، فقال : والله لقد قلتها في الجاهلية ، وما شربتها منذ أسلمت . » ويضيف التعليق : «وكذلك قيل إن بعض هذه القصيدة قاله في الجاهلية ، وقال آخرها في الإسلام . »(٤٨)

مناقشة هذا الرأي

تبين دراسة القصيدة دراسة فنية أنها وحدة واحدة وأن مطلعها متسق فنيًا مع بقية أجزائها ، كما يمكن إرجاع ذكر الخمر فيها إلى تغلب الطابع التقليدي على حسان في بدء الإسلام . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الخبر الذي اعتمد عليه في القول بكونها جزأين ، خبر يحمل في طياته الكثير من التناقض . فمن الواضح أن الرأي السابق قيل لتسويغ ذكر الخمر ، وإلا فإن الخبر إذ يقول : «إن حسانا مر بفتية يشربون الخمر في الإسلام ، » يعني أن الخمر لم تكن محرمة ، فهم يشربونها علانية كما يحتمل ذلك الفعل «مَرَّ» ولكن يذكر أن القصيدة قيلت في فتح مكة ، أي في السنة الثامنة للهجرة وكان تحريم الخمر قد طبق تمامًا . فنحن أمام وضعين : إما أن تكون القصيدة قد قيلت قبل تحريم الخمر وقبل فتح مكة بسنين ، وإما أنها

---

(٤٧) حسان بن ثابت ، *ديوان حسان* ، تحقيق وليد عرفات (لندن : سيفي وأولاده المتحدة ، ١٩٧١م) ، جـ١ ، ص ص١٧-١٨ .

(٤٨) *ديوان حسان* ، ص١٩ . ويذهب محمد خضر ، *أدب صدر الإسلام* ، طـ٢ (بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ، حاشية ٣ ، ص٢٩٦ ، إلى أن القسم الأول إما منحول وإما من إنشاد حسان في الجاهلية .

قيلت في فتح مكة، والخبر إذن مرفوض وهو الراجح. ومما يضعف الخبر أن التعليق الأخير يجعل ورود كون القصيدة واحدة أمرًا محتملاً، لأنه قال «قيل،» أي إن هناك من كان يرى وحدتها.

وأهم من ذلك أن هذا القول الذي يرى أن القصيدة قيلت على مرحلتين، يجعل الشاعر مدركًا لنصفها الأول ثم يلجأ إلى تركيب النصف الثاني عليها فيما بعد، وهذا الوضع يجعل تفاعل الشاعر مع تجربته تفاعلاً ضعيفًا. وفي وضع مثل وضع حسان هذا تزداد المسألة صعوبة لأنه كان عليه أن يوفق بين الرؤية الإسلامية والرؤية الجاهلية، وبذلك ينحدر المستوى الفني للقصيدة كلها، وهذا مالا يمكن ملاحظته.

وتبعًا لهذه التناقضات يقول وليد عرفات: «تعليقات العدوي وابن هشام وغيرهما دليل على تنبه النقاد إلى شيء من التباين في أجزاء القصيدة، ولكنهم وجّهوا أكثر اهتمامهم إلى مناقضة المقدمة في الخمر لتعاليم الإسلام، إلا أن دارس القصيدة يجد أنها تتألف من أكثر من جزأين اثنين وأن بعضها قيل في مناسبات متأخرة في الزمن ولا علاقة مباشرة لها بفتح مكة، كما أنه لا يحل مشكلة القصيدة قولهم (كما قال ابن هشام) إن الشعر قيل قبل الفتح أو يوم الفتح أو بعد ذلك.»[٤٩] ومع كل ذلك فالراجح لدينا أنها قصيدة واحدة، وأنها قيلت حسب النمط القديم وما حِلْف حسان أنه لم يشرب الخمر إلا تأكيد على هذه النمطية.

ومع كل هذه الاضطرابات في تحديد الموقف من وحدة القصيدة فإنه يبدو أن رأي علي فهمي الذي لاحظ أنها تسير وفق النمط المتبع وأنها لهذا تتميز بالوحدة ولا تجزئة بها، هو رأي صحيح حيث يقول: «إن عادة الشعراء أن يشببوا في أول قصائدهم ثم ينتقلوا إلى المقصود... وهو مذهب العرب في الجاهلية والمخضرمين... فما كان من أول هذه القصيدة إلى بيت «عدمنا حيلنا» تشبيب... ثم انتقل إلى المقصود فقال: «عدمنا خيلنا.»[٥٠]

---

(٤٩) *ديوان حسان*، جـ٢، ص٥.

(٥٠) علي فهمي، حسن *الصحابة في شرح أشعار الصحابة* (الأستانة: مطبعة روشن، ١٩٢٤م)، ص٢٠.

ولقد أدرك أبو العلاء المعري وحدة القصيدة، وأن حسان أنشد جزء النسيب، على الأقل، أمام الرسول ﷺ، فقال: بعد ذكر أبيات من هذا الجزء: «ويحك ما استحييت أن تذكر مثل هذا في مدحتك رسول الله ﷺ؟ فيقول (حسان): إنه كان أسمح خلقًا مما تظنون، ولم أقل إلا خيرا، لم أذكر أني شربت خمرًا، ولا ركبت مما حظر أمرًا، وإنما وصفت ريق امرأة، يجوز أن يكون حلًا لي، ويمكن أن أقوله على الظن.» وهذا القول وإن أغفل الجزء الخمري، من القصيدة، فهو قد أثبت، على الأقل، الإشارة إلى البيت الخمري:

كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءُ(٥١)

ويستحسن هنا أن نورد قول عبدالقادر القط الذي يرى أن القصيدة إسلامية: «يشك بعض الدارسين في هذا الجزء الأول من القصيدة، ويرون أن الشاعر لابد أن يكون قد نظمه في الجاهلية ثم عاد فأتم القصيدة بعد الإسلام. ذلك لأنهم ينكرون أن يتحدث شاعر إسلامي وثيق الصلة بالدعوة والرسول مثل هذا الحديث الصريح عن الخمر.» وهو يدافع عن قبوله ذلك بقوله: «والحق أن ليس هناك ما يدعو إلى الشك في هذا المطلع: فمن الثابت أن حسان قد بدأ قصيدة من قصائده الإسلامية المعروفة بذكر الخمر، فقال:

تَبَلَتْ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةٌ تَسْقِي الضَّجِيعَ بِبَارِدٍ بَسَّامِ
كَالْمِسْكِ تَخْلِطُهُ بِمَاءِ سَحَابَةٍ أَوْ عَاتِقٍ كَدَمِ الذَّبِيحِ مُدَامِ

ومن الثابت أيضًا أن كعب بن زهير لم يتحرج من حديث عن الخمر في قصيدته التي أنشدها أمام النبي، بالأسلوب الفني الذي سلكه حسان من تشبيه الرضاب بالخمر:

تَجْلُو عَوَارِضَ ذِي ظَلْمٍ إِذَا ابْتَسَمَتْ كَأَنَّهُ مَنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ
شُجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَةٍ صَافٍ بِأَبْطَحَ أَضْحَى وَهْوَ مَشْمُولُ

ولكعب كذلك ذكرياته عن لهوه ومجالس شرابه في قصيدة إسلامية مطلعها:

أَلَا بَكَرَتْ عِرْسِي تَلُومُ وَتَعْذُلُ وَغَيْرَ الَّذِي قَالَتْ أَعَفُّ وَأَجْمَلُ

---

(٥١) المعري، *رسالة الغفران*، ص ص١٢٨-١٢٩.

يقـول فيها:

وَقَـدْ أَشْهَـدُ ٱلكَـأْسَ الرَّوِيَّةَ لَاهِيًا أُعَـلُّ قُبَيْلَ الصُّبْـحِ مِنْهَـا وَأَنْهَلُ
يُنَـازِعُـنِـيهَـا لَيِّنٌ غَيْرُ فَاحِشٍ مُبَـادِرُ غَايَاتِ الـتِّـجَـارِ مُعَـذَّلُ
إِذَا غَلَبَـتْـهُ ٱلـكَـأْسُ لَا مُتَـعَبِّسٌ حَصُـورٌ وَلَا مِنْ دُونِهَا يَتَـبَـسَّـلُ
نَشَـاوَى نُدِيمُ ٱلكَـأْسَ مِنَّـا مُرَنَّـحٌ وَعِيسٌ مُنَـاخَاتٌ عَلَيْهِنَّ أَرْحُلُ(٥٢)

ويرى القط أن مثل هذه الموضوعات هي من الموضوعات التي كان الناس «يتسامحون فيها مع الشعراء ويغتفرون لهم ما يقولونه في الخمر وغيرها من موضوعات كالغزل على أنه تقليد فني لا ضير منه ولا يدل بالضرورة على سلوك خلقي.»

النتيجـــة

بهذا ينتهي القط إلى أنَّ القصيدة قيلت في الإسلام ولم تقل على دفعتين إحداهما في الإسلام والأخرى في الجاهلية، وأن ما ذكره من مجالس الخمر ووصفها هو ضرورة نمطية صاحبت بعض الشعراء لقرب عهدهم بالجاهلية.

الرابعـــة: قصيدة امرىء القيس بن عابس الكندي

مطلعها:

عَفَـتِ الـدِّيَارُ فَمَا بِهَا أَهْـلِي وَلَـوَتْ شَمُـوسُ بَشَـاشَـةَ ٱلبَـذْلِ

رأي حول القصيدة

رأي محمد سعيد جرادة الذي علق على مجيء البيتين التاليين فيها:

وَالـلَّهُ أَنْـجَـحُ مَا طَلَبْـتُ بِهِ وَٱلْـبِرُّ خَيْرُ حَقِـيبَـةِ الـرَّحْـلِ
وَمِـنَ الـطَّرِيقَـةِ حَائِـرٌ وَهُـدًى قَصْـدُ السَّبِيلِ وَمِنْـهُ ذُو دَخَـلِ

قائلاً: «إن هذين البيتين يشبهان ما جاء في القرآن من تعاليم، فعجز البيت الأول القائل:

---

(٥٢) عبدالقادر القط، *في الشعر الإسلامي والأموي*، ص ص٤٢-٤٤؛ وانظر ص ص٤٩، ٥٠، ١٠٩-١١٩.

«والبر خير حقيبة الرحل» يشبه الآية الكريمة التي تقول: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٩٧]. والبيت القائل: «ومن الطريقة حائر وهُدىً/ قصد السبيل ومنه ذو دخل،» يشبه الآية الكريمة التي تقول: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [سورة النحل، آية: ٩]. ثم ذهب إلى أن هذين البيتين مما أضافهما الشاعر إلى قصيدته بعد إسلامه، أو أنهما مما أضافهما إليها الرواة.(٥٣)

وتنسب هذه القصيدة إلى امرىء القيس بن حجر(٥٤) أيضًا. وعلى الرغم من إمكان القول بتداخل القصيدتين، فقد يكون لامرىء القيس بن عابس قصيدة أخرى في بحرها وقافيتها. فعلى كل يمكن تلمس وجوهٍ من الاختلاف فيما بينهما في الآتي: اختلاف الحالة النفسية لشعر امرىء القيس بن حجر عن امرىء القيس بن عابس. فالأول شاعر مقتحم يتدفق فيه روح الشباب وعنفوان الشبق، كما هو واضح من معلقته ومن قصيدته اللامية الأخرى:

أَلَا عِمْ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلَلُ الْبَالِي وَهَلْ يَعِمَنْ مَنْ كَانَ فِي الْعُصُرِ الْخَالِي(٥٥)

كما يحتل الفرس والصيد في شعره منزلة كبيرة إلى جانب أنّ ألفاظه قوية جزلة.

أما امرؤ القيس بن عابس فرقيق تتبين في شعره آثار الحزن والحشرجة وغصة الألم. مما ينعكس تمامًا على لغته وأسلوبه؛ فألفاظه سهلة واضحة وتمتاز بالسلاسة والعذوبة، وكذلك أسلوبه. أما إيقاعه فهو صدى لتلك الحالة النفسية، إنه ينساب انسيابًا في غير صلابة أو شدة. والراجح أنَّ القصيدة في تلك المرأة التي كان مغرمًا بها أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكانت لا تباليه فيما يُظهر لها، فلمَّا حضرته الوفاة جاءته في جماعة من نسائها تسلم عليه وتعوده، فرفع رأسه إليها وقال:

أَرَأَيْتُكِ أَنْ مَرَّتْ عَلَيكِ جَنَازَتِي تَلُحُّ بِهَا أَيْدٍ طِوَالٌ وَتُرْجِعُ

(٥٣) محمد سعيد جرادة، *الأدب والثقافة في اليمن عبر العصور* (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٧م)، ص ص٤٧-٤٨.

(٥٤) *ديوان امرىء القيس*، ص ص١٦٧-١٧٠.

(٥٥) *ديوان امرىء القيس*، ص ١٥٨.

أَمَـا تَتْبَعِـينَ النَّـاسَ حَتَّى تُسَلِّمِي عَلَى رِمْسِ قَبْرِي، كُلُّ مَيْتٍ مُوَدِّعُ(٥٦)

وتعطينا قصة حبه هذه صورة من صور الحب العذري بعد ذلك. وهو أمر تؤكده رقة هذه القصيدة.

أما الأبيات التي يقول فيها:

أَقْبَلْتُ مُقْتَصِدًا وَرَاجَعَنِي حِلْمِي وَسُدِّدَ لِلنَّدَى فِعْلِي
وَاللَّهُ أَنْجَحُ مَا طَلَبْتُ بِهِ وَالْبِرُّ خَيْرُ حَقِيبَةِ الرَّحْلِ
وَمِنَ الطَّرِيقَةِ جَائِرٌ وَهُدًى قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهُ ذُو دَخَلِ

فهي أبيات تقع ضمن إيقاع القصيدة وصياغتها، وتبين أثر الدين الجديد في مشاعر العرب. كما يضيف تمسكه بالإسلام، بعد ردة قبيلته كندة، بُعْدا آخر إلى حالته النفسية والشعورية والفكرية. مما يؤدي بنا إلى القول بأنّ القصيدة نُظمت في الإسلام وتأثرت به.

النتيجـة

ولهذا فقصيدة امرىء القيس بن عابس كقصيدة عبدة بن الطبيب — التي سنتحدث عنها فيما يلي — هي قصيدة قيلت في الإسلام وإن ما ذكر فيها من مثل قوله:

وَأَخِـي إِخَـاءِ ذِي مُحَافَظَةٍ سَهْـلِ الْخَلِيقَـةِ مَاجِدِ الأَصْلِ
حُلْوٍ إِذَا مَا جِئْـتَ قَالَ أَلَا فِي الرَّحْبِ أَنْتَ وَمَنْزِلِ السَّهْلِ
نَازَعْـتُـهُ كَأْسَ الـصَّبُـوحِ وَلَمْ أَجْهَـلْ (مُجِـرَّةَ عُشْـرَةٍ) الـرِّجْلِ

هي تداعيات ماضية لا تحمل أية إشارة إلى الممارسة الحقة لشرب الخمر. ومن هنا يصبح من الحق إيراد حكم حسن السندوبي على القصيدة حين قال: «مَنْ تأمَّل هذه القصيدة لا يشك في أنها لشاعر تذوق حلاوة الإسلام وفضائله.»(٥٧)

مع ملاحظة أن القصيدة فيها تصريعان أيضًا إذ إن مطلعها:

حَيِّ الْحُمُـولَ بِجَـانِبِ الْعَـزْلِ إِذْ لا يُلَائِـمُ شَكْـلُهَـا شَكْـلِي

(٥٦) *ديوان امرىء القيس*، تحقيق حسن السندوبي، ص ص٣٤٤-٣٤٥.

(٥٧) *ديوان امرىء القيس*، تحقيق حسن السندوبي، ص٣٤٤.

الخامسة: مطولة عبدة بن الطبيب

مطلعها:

هَلْ حَبْلُ خَوْلَةَ بَعْدَ الْهَجْرِ مَوْصُولُ أَمْ أَنْتَ عَنْهَا بَعِيدُ الدَّارِ مَشْغُولُ(٥٨)

فمما قال عبدة بن الطبيب فيها:

إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ
حَلَّتْ خُوَيْلَةُ فِي دَارٍ مُجَاوِرَةً أَهْلَ الْمَدَائِنِ فِيهَا الدِّيكُ وَالْفِيلُ
يُقَارِعُونَ رُؤُوسَ الْعُجْمِ ضَاحِيَةً مِنْهَا فَوَارِسُ لَا عُزْلٌ وَلَا مِيلُ

وقال كذلك:

نَرْجُو فَوَاضِلَ رَبٍّ سَيْبُهُ حَسَنٌ وَكُلُّ خَيْرٍ لَدَيْهِ فَهْوَ مَقْبُولُ
رَبٌّ حَبَانَا بِأَمْوَالٍ مُخَوَّلَةٍ وَكُلُّ شَيْءٍ حَبَاهُ اللهُ تَخْوِيلُ
وَالْمَرْءُ سَاعٍ لِأَمْرٍ لَيْسَ يُدْرِكُهُ وَالْعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْفَاقٌ وَتَأْمِيلُ

وقال كذلك:

وَقَدْ غَدَوْتُ وَضَوْءُ الصُّبْحِ مُنْفَتِقٌ وَدُونَهُ مِنْ سَوَادِ اللَّيْلِ تَجْلِيلُ
إِذْ أَشْرَفَ الدِّيكُ يَدْعُو بَعْضَ أُسْرَتِهِ لَدَى الصَّبَاحِ وَهُمْ قَوْمٌ مَعَازِيلُ
إِلَى التِّجَارِ فَأَعْدَانِي بِلَذَّتِهِ رِخْوُ الإِزَارِ كَنَصْلِ السَّيْفِ مَشْمُولُ
خِرْقٌ يُجِدُّ إِذَا مَا الْأَمْرُ جَدَّ بِهِ مُخَالِطُ اللَّهْوِ وَاللَّذَّاتِ ضِلِّيلُ
حَتَّى اتَّكَأْنَا عَلَى فُرْشٍ يُزَيِّنُهَا مِنْ جَيِّدِ الرَّقْمِ أَزْوَاجٌ تَهَاوِيلُ
فِيهَا الدَّجَاجُ وَفِيهَا الْأُسْدُ مُخْدَرَةٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُرَى فِيهَا تَمَاثِيلُ
فِي كَعْبَةٍ شَادَهَا بَانٍ وَزَيَّنَهَا فِيهَا ذُبَالٌ يُضِيءُ اللَّيْلَ مَفْتُولُ
لَنَا أَصِيصُ كَجِذْمِ الْحَوْضِ هَدَّمَهُ وَطْءُ الْعِرَاكِ، لَدَيْهِ الزِّقُّ مَغْلُولُ
وَالْكُوبُ أَزْهَرُ مَعْصُوبٌ تَعِلَّتُهُ فَوْقَ السِّيَاعِ مِنَ الرَّيْحَانِ إِكْلِيلُ

---

(٥٨) التبريزي، شرح *المفضليات*، ص ص٤٩١-٥٣٣؛ وانظر تحليل القصيدة. النعمان عبدالمتعال القاضي، شعر *الفتوح الإسلامية* (القاهرة: الدار القومية، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م)، ص ص١٧٩-١٨٥. وعبدة شاعر مخضرم من تميم أدرك الإسلام، وكان لصًا في الجاهلية واشترك في فتوح العراق في القادسية وحارب في بابل.

مُبَرَّدٌ بِمِـزَاجِ الْمَـاءِ بَيْنَهُـمَا ... حُبٌّ كَجَـوْزِ حِمَارِ الْوَحْشِ مَبْزُولُ[٥٩]
وَالْكُـوبُ مَلآنُ طَافٍ فَوْقَـهُ زَبَـدٌ ... وَطَـابَقُ الْكَبْشِ فِي السَّفُّودِ مَخْلُولُ
يَسْعَى بِهِ مُنْصِفٌ عَجْـلاَنُ يُنْفِضُـهُ ... فَوْقَ الْخِـوَانِ وفِي الصَّـاعِ التَّوَابِيلُ
صِرْفًـا مِزَاجًـا وَأَحْيَانًـا يُعَلِّلُنَـا ... شِعْـرٌ كَمُـذْهَبَـةِ السَّـيَّانِ مَحْمُـوُلُ
تَذْرِي حَوَاشِـيهُ جَيْدَاءُ آنِسَـةٌ ... فِي صَوتِهَـا لِسَمَاعِ الشَّرْبِ تَرْتِيلُ
تَغْـدُو عَلَيْنَـا تُلَهِّينَـا وَنُصْفِـدُهَـا ... تُلْقَـى الْـبُرُودُ عَلَيْهَـا وَالسَّرَابِـيلُ

رأي حول القصيدة

رأي النعمان القاضي: ذهب النعمان القاضي استنادًا إلى مطلعها وإلى صياغتها الفنية إلى أن القصيدة جزءان، جزء قيل في الجاهلية وجزء قيل في الإسلام، فهو يقول: «نحن نميل إلى أن تكون هذه القصيدة قد قيلت في وقعة نهاوند التي وقعت بعد تمصير الكوفة التي يشير إليها الشاعر.»[٦٠] ثم يقول: «والقصيدة، إذن، جزءان واضحان ومختلفان في مدلولهما وصياغتهما، أحدهما إسلامي، والآخر جاهلي. وليس ببعيد أن يكون أحد الرواة قد مزجهما في قصيدة واحدة على هذا الشكل الذي نراها عليه، وروتها به الروايات.»[٦١] كما يربط بين الأبيات التي تحمل إشارات دينية ومطلع القصيدة، فيقول: «يعود بعد ذلك إلى حديث يذكرنا بالأبيات التي أسلفنا، ذلك أنها تنصرف فيما انصرفت فيه تلك الأبيات من تصوير الجهاد، وهي كذلك رقيقة في لغتها.»[٦٢] كما وصف صياغتها بأنها تتسم بالسهولة والتأثر بالأفكار الإسلامية، كما في قصيدته العينية التي يوصي فيها بنيه[٦٣] ومطلعها:

---

(٥٩) سقطت «حب» من المفضليات والتصويب من: يحيى الجبوري، شعر *عبدة بن الطبيب* (بيروت: دار التربية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ص ص١٣٤-١٤١.

(٦٠) النعمان القاضي، شعر *الفتوح*، ص١٨١. لاحظ التفاوت التاريخي بين الأحداث كما جاء في كتب التاريخ.

(٦١) النعمان القاضي، شعر *الفتوح*، ص١٨٤.

(٦٢) النعمان القاضي، شعر *الفتوح*، ص١٨٣.

(٦٣) النعمان القاضي، شعر *الفتوح*، ص١٨٤.

أَبَـنِيَّ إِنِّي قَدْ كَبِرْتُ وَرَابَـنِي بَصرِي وَفِيَّ لِمُصْلِحٍ مُسْتَمْتَـعُ(٦٤)

ونفهم من هذا أن الأبيات الثلاثة إسلامية لسهولتها وكذلك قوله:

هَلْ حَبْلُ خَوْلَةَ بَعْدَ الْهَجْرِ مَوْصُولُ أَمْ أَنْتَ عَنْهَا بَعِيدُ الدَّارِ مَشْغُولُ؟
حَلَّتْ خُوَيْلَةُ فِي دَارٍ مُجَاوِرَةً أَهْلَ الْمَدَائِنِ فِيهَا الدِّيكُ وَالْفِيلُ
يُقَارِعُونَ رُؤُوسَ الْعُجْمِ ضَاحِيَةً مِنْهُمْ فَوَارِسُ لَا عُزْلٌ وَلَا مِيلُ
فَخَامَرَ الْقَلْبَ مِنْ تَرْجِيعِ ذِكْرَتِهَا رَسٌّ لَطِيفٌ وَرَهْنٌ مِنْكَ مَكْبُولُ
رَسٌّ كَرَسِّ أَخِ الْحُمَّى إِذَا غَبَرَتْ يَوْمًا تَأَوَّبَهُ مِنْهَا عَقَابِيلُ
وَلِلأَحِبَّةِ أَيَّامٌ تَذَكُّرُهَا وَلِلنَّوَى قَبْلَ يَوْمِ الْبَيْنِ تَأْوِيلُ
إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ، غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ(٦٥)

النتيجـــة

ووفقًا لهذه الاستنتاجات يصل النعمان القاضي إلى رأي أخير حول القصيدة فيقول: «هل أمام الدارس إلا أن يقف محيرًا أمام هذه القصيدة الرائعة.» وفي محاولة منه للتخلص من هذه الحيرة أجاب: «وعلام الحيرة؟ إن تلك الأبيات التي أشرنا إليها قد قيلت في الفتح، وما عداها لا يمكن أن يكون من شعر الفتح، أو من الشعر الإسلامي ألبتة.»(٦٦) وهنا يكون النعمان القاضي قد قطع قطعًا لا تردد فيه بأن مطلع القصيدة «أي الأبيات التي ذكرت فيها المدائن والحرب مع الفرس» هي من الشعر الذي قيل في الإسلام، أي في فترة الفتوح، وكذلك الأبيات التي احتوت على معان دينية؛ أما بقية القصيدة، فهي جاهلية لاشك في ذلك كما يرى.

مناقشة هذا الرأي

من الطبيعي أن يخلص القاضي إلى رأيه السابق لأن طبيعة شعر الفتوح لاتتفق مع طبيعة هذه القصيدة ومعمارها الفني. ولكن القدماء نصوا نصًا صريحًا على إسلاميتها، يقول

(٦٤) الجبوري، شعر *عبدة بن الطبيب*، ص٤٣.
(٦٥) النعمان، شعر *الفتوح*، ص١٨٤.
(٦٦) النعمان القاضي، شعر *الفتوح*، ص١٨٤.

الـطبري: «ثم إن المثنى وناسا من المسلمين اعتوروا الفيل ـ وقد كان يفرق بين الصفوف والكراديس ـ فأصابوا مقتله، فقتلوه وهزموا أهل فارس، وأتبعهم المسلمون يقتلونهم، حتى جازوا بهم مسالحهم، فأقاموا فيها، وتتبع الطلب الفالة، حتى انتهوا إلى المدائن، وفي ذلك يقول عبدة بن طبيب السعدي، وكان عبدة قد هاجر لمهاجرة حليلة له حتى شهد واقعة بابل، فلما آيسته رجع إلى البادية، فقال: هل حبل. . . القصيدة.»[٦٧]

كما يقول التبريزي في شرحه للمفضليات «لأن رجال الحي كانوا بعثوا إلى الفرس، أراد الواقعة التي كانت في عقب القادسية وكانت العجم جاءت بالفيول.»[٦٨]

وربما كان في هذين النصين شيء من التناقض التاريخي، لأن قول الطبري: «ثم إن المثنى» إلى قوله: «حتى انتهوا إلى المدائن» يعني حرب القادسية وما بعدها. وهذا واضح من قول ابن الأثير عن اشتراك عبدة في يوم أرماث من أيام القادسية وكانت الفرس جاءت فيه بالفيول: «وأرسل سعد نفرًا من ذوي الرأي والنجدة منهم. . . وعبيدة بن الطبيب.»[٦٩] أما التبريزي، فيجعل ذلك عقب القادسية ويذكر أنّ الفرس جاءت بالفيول حينذاك، ومعلوم أنّ الفرس استخدمت الفيلة في أيام القادسية.

ثم إنّ الطبري يقول: «حتى شهد واقعة بابل» وتفيد «حتى» الغاية، أي هي أقصى ما اشترك فيه. وعلى هذا يكون تحديد وقت وقوعها هو سنة ١٦هـ كما حدده ابن الأثير،[٧٠] ولم يكن سنة ١٣ كما حدده الطبري. وبذلك يزول اللبس ويصبح مفهومًا بعد ذلك عودة عبدة عن مواصلة الجهاد حتى المدائن.

---

(٦٧) أبـو جعفـر محمـد بن جريد الـطبري، *تاريخ الطبري*، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، طـ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م)، ص ص٤١٢-٤١٣.

(٦٨) التبريزي، *شرح المفضليات*، جـ١، ص٤٩٢.

(٦٩) ابن الأثير، *الكامل في التاريخ* (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، جـ٢، ص٤٧٠.

(٧٠) ابن الأثير، *الكامل*، جـ٢، ص٥٠٧.

أما من حيث بعض أفكار القصيدة مثل:

١ ـ مجيء الأبيات ذات الدلالة الدينية: «نرجو فواضل رب . . . ،» فإنه إشارة واضحة إلى ما حصل عليه من غنائم في تلك الحرب: «فواضل.» فهو بعد أن يئس من حليلته، عاد محملاً بما أتيح له من «أموال مخولة.» ولأنه رجل بادية قنوع بما تحت يديه، فإنه يدرك أن العيش «شح وإشفاق.»

٢ ـ أما الأبيات في وصف مجلس اللهو والخمرة، فلعلنا نجد ما يسوغه في تخلي عبدة بن الطبيب عن مواصلة الجهاد ونيل شرف النصر أو الشهادة، وعودته إلى حياة البداوة مما جعل أبا بكر أحمد بن محمد الجراح الخراز يعلق على رواية البيت:

نَرْجُــو فَوَاضِــلَ رَبٍّ سَيْبُـهُ حَسَنٌ وَكُــلُّ خَيْرٍ لَدَيْهِ فَهْــوَ مَقْــبُــولُ
وَكُــلُّ وَهْمٍ لَهُ فِي الصَّــدْرِ مَفْعُـولُ

فيقول: «الوهم ما يحدث به نفسه. قال أحمد: «يعني الله عز وجل، وهذا من صفة الآدميين، ولكنه أعرابي، قال على مبلغ علمه.»[٧١]

فالرجل أعرابي منقطع إلى البادية متوغل في حبها، كما تبين ذلك محافظته الشديدة على صورة الرحلة والصيد ووصفه لمشاهد الصحراء. وما الأبيات في الخمرة إلا عبارة عن ذكريات ماضية ابتـدأها بواو الاستئناف في قوله: «وقد غدوت. . .» ثم تأتي الأفعال فيها ماضية: «اتكأنا» «اصطبحت.»

وعلى هذا يمكن قبول هذا الجزء على أنّه جزء من التكوين العام للقصيدة من رجل لم يبلغ منه الإيمان مبلغًا ولم يذهب إلى الجهاد رغبة في الجهاد.

---

(٧١) الأنباري، شرح *المفضليات*، تحقيق كارلوس يعقوب لايل (بيروت: الآباء اليسوعيين، ١٩٢٠م)، ص٢٨٦.

٣ ـ ثم إنّه من الناحية الفنية، نجد عبدة يتذكّر خولة فيستخدم ألفاظًا تدل على الوضع الذي يمران به وهي ألفاظ تساير الواقع التاريخي نفسه فهي: «مجاورة،» «أرض المدائن،» أي هي متوجهة مع الجماعة الإسلامية إلى المدائن لفتحها بعد حرب القادسية. وهم: «يقارعون رؤوس الفرس.» فالطلب يلاحق الهاربين من الفرس ويحاربونهم. وهي: «مهاجرة،» «بكوفة الجند.» والهجرة حسب المفهوم الإسلامي أي الانتقال إلى دار الإسلام، أما كوفة الجند، فهي مكان تجمع الجنود في مجتمع من الرمل. ثم يستخدم العبارة التقليدية: «فعدّ»:

فَعَدِّ عَنْهَا وَلَا تَشْغَلْكَ عَنْ عَمَلٍ إِنَّ الصَّبَابَةَ بَعْدَ الشَّيْبِ تَضْلِيلُ

ليؤكد تخليه عنها وليؤكد في الوقت نفسه تخليه عن مواصلة الجهاد بما يكرس مفهوم الأعرابية عنه، إذ هو في طلب صبابة بعد شيب، ثم هو يجعل العودة إلى الصحراء عملاً أهم من الجهاد في سبيل الله، ولذلك تذكر ماضيه مع الخمر والنساء.

ومن ناحية أخرى، فإنّ قصيدة عبدة بن الطبيب معروفة بطولها، ولذلك يقول الجاحظ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «وأنشدوه قصيدة عبدة بن الطبيب الطويلة التي على اللام.»(٧٢)

النتيجة

وهكذا تكون مطولة عبدة بن الطبيب قصيدة واحدة قيلت في الإسلام كلها دفعة واحدة. ولم تقل على دفعتين قسما في الإسلام وقسما في الجاهلية.(٧٣)

السادسة: قصيدة ربية بن مقروم الضبي

يقول فيها:

وَدَخَلْتُ أَبْنِيَةَ الْمُلُوكِ عَلَيْهِمُ وَلَشَرُّ قَوْلِ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَفْعَلِ

---

(٧٢) الجاحظ، *البيان والتبيين*، جـ١، ص٢٤٠.

(٧٣) وإلى هذا الرأي يذهب أيضًا القط، في *الشعر الإسلامي والأموي*، ص ص٥٢ـ٥٤.

وَشَهِدْتُ مَعْرَكَةَ ٱلْفُيُولِ وَحَوْلَهَا أَبْنَاءُ فَارِسَ بَيْضُهَا كَٱلْأَعْبُلِ
مُتَسَرْبِلِي حَلَقِ ٱلْحَدِيدِ كَأَنَّهُم جُرْبٌ مُقَارِفَةٌ عَخِيَّةَ مُهْمِلِ (٧٤)

رأي حول القصيدة

يقول النعمان القاضي: «وهذه الأبيات هي التي يمكن أن تكون قد قيلت في الفتوح.» كما يقول: «إن القصيدة جاهلية فيما عدا هذه الأبيات، فهو ينزلق بعد ذلك إلى الحديث عن مغامراته اللاهية من أجل الشراب والعبث. . . .» ثم يؤكد هذا بقوله: «وهكذا تبدو واضحة جاهلية هذه القصيدة التي تذخر بالمدلولات الجاهلية، من الغزل الحسي، وإلى وصف الفرس، والإشارة بجسارة الشاعر إلى سرد مغامراته الليلية في علب الليل [؟!] إلى الفخر القبلي الصرف بالكرم والشرف والسؤدد، بينما تبدو الأبيات التي أفردتها بعض الروايات بين هذه المدلولات الجاهلية غريبة وقلقة في موطنها، مما يؤكد ما ذهبناه إليه، من أن هذه القصيدة قد صنعت هي الأخرى في عهدين مختلفين، ومزجتهما الروايات بهذه الصورة. . . خلافًا لهذه الأبيات التي تتحدث عن معركة الفيول، والتي نرجح أنها قيلت في القادسية.»(٧٥)

مناقشة هذا الرأي

مما لاشك فيه أن تداخل بعض الأبيات في قصيدتين أو أكثر من القصائد القديمة أمر وارد ملحوظ. فالبيتان الأولان من هذه القصيدة ينسبان لامرأة من بني سليم مثلاً، ولعلهما من قصيدة طويلة لها، وهما:

هَلَّا سَأَلْتِ خَبِيرَ قَوْمٍ عَنْهُمُ وَشِفَاءُ عِلْمِكِ خَابِرًا أَنْ تَسْأَلِي
يُبْدِي لَكِ ٱلْعِلْمَ ٱلْجَلِيَّ بِفَهْمِهِ فَيَلُوحُ قَبْلَ تَفَكُّرٍ وَتَأَمُّلِ (٧٦)

كما أن البيتين الأخيرين: «وشهدت. . .» و «متسربلي. . .»، لم يردا في *الأغاني* أو *الخزانة*.

---

(٧٤) عبدالقادر بن عمر البغدادي، *الخزانة*، تحقيق عبدالسلام هارون (القاهرة: المطبعة العربية، ١٩٧٧م)، جـ٢، ص٤٣٥؛ وانظر بقية الأبيات ص ص٤٣٦-٤٣٨.

(٧٥) النعمان القاضي، شعر *الفتوح*، ص ص١٨٧-١٨٨.

(٧٦) الأصفهاني، *الأغاني*، جـ٢٢، ص٩٣.

ومع ذلك فإن قراءة الأبيات التي جاء فيها البيت الأول: «ودخلت. . .»، تشعر المرء بأنه جزء منها. يقول واصفًا فرسه عند استباقه الخيل وقت المعركة:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ عِنْدَ طِرَادِهَا ... بِسَلِيمِ أَوْظِفَةِ الْقَوَائِمِ هَيْكَلِ
مُتَقَاذِفٍ شَنِجِ النَّسَا عَبْلِ الشَّوَى ... سَبَّاقِ أَنْدِيَةِ الْجِيَادِ عَمَيْثَلِ
لَوْلاَ أُكَفْكِفُهُ لَكَادَ إِذَا جَرَى ... مِنْهُ الشَّكِيمُ يَدُقُّ فَأْسَ الْمِسْحَلِ
وَإِذَا جَرَى مِنْهُ الْحَمِيمُ رَأَيْتَهُ ... يَهْوِي بِفَارِسِهِ هَوِيَّ الْأَجْدَلِ
وَإِذَا تُعَلَّلُ بِالسِّيَاطِ جِيَادُهَا ... أَعْطَاكَ نَائِبَةً وَلَمْ يَتَعَلَّلِ

ثم يمضي في وصف حاله وهو يخوض إلى القتال:

وَدَعَوْا نَزَالِ فَكُنْتُ أَوَّلَ نَازِلٍ ... وَعَلاَمَ أَرْكَبُهُ إِذَا لَمْ أَنْزِلِ

وتتوارد عليه الخواطر والذكريات فيمضي يعدد ما جرى به خاطره فيقول:

وَلَقَدْ جَمَعْتُ الْمَالَ مِنْ جَمْعِ امْرِئٍ ... وَرَفَعْتُ نَفْسِي عَنْ لَئِيمِ الْمَأْكَلِ
وَدَخَلْتُ أَبْنِيَةَ الْمُلُوكِ عَلَيْهِمُ ... وَلَشَرُّ قَوْلِ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَفْعَلِ
وَأَلَدَّ ذِي حَنَقٍ عَلَيَّ كَأَنَّمَا ... تَغْلِي عَدَاوَةُ صَدْرِهِ فِي مِرْجَلِ
أَوْ جَيْتُهُ عَنِّي فَأَبْصَرَ قَصْدَهُ ... وَكَوَيْتُهُ فَوْقَ النَّوَاظِرِ مِنْ عَلِ

فالبيت يأتي في مكانه الصحيح لغة ومعنى وإيقاعًا، فإذا أضفنا إلى تلك القراءة البيتين الآخرين اللذين وردا في رواية الجاحظ:

وَشَهِدْتُ مَعْرَكَةَ الْفُيُولِ وَحَوْلَهَا ... أَبْنَاءُ فَارِسَ بَيْضُهَا كَالْأَعْبُلِ
مُتَسَرْبِلِي حَلَقِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُمْ ... جُرْبٌ مُقَارِفَةٌ عَخِيَّةَ مُهْمِلِ (٧٧)

لم نشعر بأي خلل في تلك الركائز الثلاث إلى جانب الإيحاء النفسي والنَفَس الشعري اللذين يمتدان خلال هذه الأبيات.

وهنا يصبح من المؤكد أن قائل هذه الأبيات كلها ليس امرأة من بني سليم، وإنما هو

---

(٧٧) أبو عمر عثمان بن بحر الجاحظ، *الحيوان*، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٣ (بيروت: المجمع العلمي العربي الإسلامي، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م)، جـ٧، ص٢٦٣.

رجل جرب الحرب والغزو. ثم تأتي الدلالة التاريخية التي تقول إن ربيعة شهد القادسية وعاش في الإسلام دهرًا. وينقل البيتان الآخران صورة لم نجدها في الشعر الجاهلي كله، ولم تثبتها الوقائع التاريخية قبل الإسلام. إنه يقول:(٧٨)

وَشَهِدتُ مَعْرَكَةَ الْفُيُولِ وَحَوْلَهَا أَبْنَاءُ فَارِسَ بَيْضُهَا كَالأَعْبُلِ
مُتَسَرْبِلِي حَلَقِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُمْ جُرْبٌ مُقَارِفَةٌ عَخِيَّةَ مُهْمِلِ

ومعلوم أن المرة الأولى التي استخدم فيها الفرس الفيلة ضد العرب هي في أيام القادسية كما مر بنا مع عبدة بن الطبيب، حيث حشد لها الفرس كل قواتهم ورجالهم. ولن يلتبس ذلك علينا مع قول لقيط بن يعمر الإيادي:

أَحْرَارُ فَارِسَ أَبْنَاءُ الْمُلُوكِ لَهُمْ مِنَ الْجُمُوعِ جُمُوعٌ تَزْدَهِي الْقَلَعا

لأن الفرس استخدموا الخيل في مطاردتهم إياد كما تصور ذلك لنا القصيدة، وإن كنا نعلم أيضًا أن عبدة كان ممن أصفق عليه كسرى، أي ممن نكل بهم كسرى وسبى ذراريهم بمدينة هجر.(٧٩) وهذه الحادثة لا تبعث على الفخر بتلك الصورة، إنما الذي يبعث عليها هو الانتصار في القادسية وهزيمة الفرس ودخول المسلمين ديارهم.

فالأبيات، إذن، أبيات في فخر بعد انتصار. فإذا مضينا في قراءة القصيدة، وجدناه يقول:

وَلَقَدْ أَتَتْ مِائَةٌ عَلَيَّ أَعُدُّهَا حَوْلاً فَحَوْلاً لَوْ بَلاَهَا مُبْتَلِي

وهذا يعني أنه أنشد هذه القصيدة وهو في هذه السن بُعَيد معركة القادسية سنة ١٦هـ. وعلى هذا فما يقوله هو تداعيات ماضية يتذكر فيها ما مضى ومن مضى، مثله مثل عبدة بن

---

(٧٨) أحمد الربيعي، *شاعر التحريض والفداء، لقيط* بن يعمر (بغداد: مطبعة الأمة، ١٩٧٨م)، ص١٠٧.

(٧٩) البغدادي، *الخزانة*، جـ٨، ص٤٣٨.

الطبيب، وهذا واضح من امتداد هذه التداعيات من أول الأبيات إلى قوله:

وَأَخِي مُحَافَظَةٍ عَصَى عُذَّالَهُ وَأَطَاعَ لَذَّتَهُ مُعِمٍّ مُخْوِلِ
هَشٍّ يَرَاحُ إِلَى النَّدَى نَبَّهْتُهُ وَالصُّبْحُ سَاطِعُ لَوْنِهِ لَمْ يَنْجَلِ
فَأَتَيْتُ حَانُوتًا بِهِ فَصَبَحْتُهُ مِنْ عَاتِقٍ بِمِزَاجِهَا لَمْ تُقْتَلِ
صَهْبَاءَ صَافِيَةٍ الْقَذَى أَغْلَى بِهَا يَسَرٌ كَرِيمُ الْخِيمِ غَيْرُ مُبَخَّلِ

ومن هذه التذكارات قوله واصفًا محبوبة له:

شَمَّاءُ وَاضِحَةُ الْعَوَارِضِ طَفْلَةٌ كَالْبَدْرِ مِنْ خَلَلِ السَّحَابِ الْمُنْجَلِي
وَكَأَنَّ فاها بَعْدَ مَا طَرَقَ الْكَرَى كَأْسٌ تُصَفَّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ
لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لأَشْمَطَ رَاهِبٍ فِي رَأْسِ مُشْرِفَةِ الذُّرَى مُتَبَتِّلِ
لَصَبَا لِبَهْجَتِهَا وَطِيبِ حَدِيثِهَا وَلَهَمَّ مِنْ نَامُوسِهِ بِتَنَزُّلِ

ولقد نص ربيعة نفسه على أن كل ذلك ماهو إلا ذكرى مضت، فقال:

وَلَقَدْ أَصَبْتُ مِنَ الْمَعِيشَةِ لِينَهَا وَأَصَابَنِي مِنْهُ الزَّمَانُ بِكَلْكَلِ
فَإِذَا وَذَاكَ كَأَنَّهُ مَالَمْ يَكُنْ إِلَّا تَذَكُّرَهُ لِمَنْ لَمْ يَجْهَلِ

وكأنه في قوله «لِمَنْ لَمْ يَجْهَلِ،» يقدم اعتذارًا مبطنًا عن تلك التداعيات في الإسلام.

النتيجة

وإلى جانب ذلك كله فالقصيدة من فاخر الشعر وجيده. كما يقول البغدادي في *الخزانة*[٨٠] مما يحمل على القول إنها كانت وحدة واحدة قالها الرجل بعد أن بلغ سنا متقدمة، فراح يستعيد أيامه ولذائذه مفتخرًا مرة بالشجاعة ومرة بالمغامرات الخاصة.

السابعة: قصيدة عمرو بن معد يكرب

ومطلعها:

لِمَنِ الدِّيَارُ بِرَوْضَةِ السُّلَّانِ فَالرَّقْمَتَيْنِ فَجَانِبُ الصَّمَّانِ[٨١]

(٨٠) البغدادي، *الخزانة*، جـ٨، ص٤٣٨.

(٨١) عمرو بن معد يكرب، شعر عمرو بن معد يكرب *الزبيدي*، تحقيق مطاع الطرابيشي (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، ص ص١٥٨-١٦٢.

رأي حول القصيدة

يقول النعمان القاضي: «القصيدة تبدأ بذلك التقليد الجاهلي من بكاء الأطلال، ذلك التقليد الذي لا نجده في واحدة من قصائد الفتوح على الإطلاق، ثم يثني الشاعر بالغزل بمن تدعى «عمرة» غزلا حسيًّا محضًا، يتحدث فيه عن طعم مذاقها، ويشبهه بمذاق الخمر على المسك والكافور والريحان، أو الشهد، وينتقل من فمها إلى عينيها، إلى جيدها.»[٨٢] كما قال عن الأبيات التالية:

وَالـقَـادِسِيَّةُ حِينَ زَاحَمَ رُسْتُمٌ كُنَّا الْحُمَاةَ بِهِنَّ كَالأَشْطَانِ
الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ وَالطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ
وَمَضَى رَبِيعٌ بِالْجُنُودِ مُشَرِّقًا يَنْوِي الْجِهَادَ وَطَاعَةَ الرَّحْمَنِ
حَتَّى اسْتَبَاحَ قُرَى السَّوَادِ وَفَارِسٍ وَالسَّهْلَ وَالأَجْبَالَ مِنْ مُكْرَانِ

«يلاحظ الدارس مغايرة هذه الأبيات التي تتحدث عن القادسية في صياغتها للقصيدة كلها، وعدم التساوق في المعنى، فالقصيدة وحدة موضوعية قائمة بذاتها، منتهية بحكم صياغتها الفنية عندما انتهت إليه من تصوير المعركة وانتهائها بأسر أشرافها، ورئيسها الذي قاظ وشتا عندهم، ولا تحتمل هذه الأبيات التقريرية بحال.»[٨٣] ويتحدث عن الأبيات في ما كان من أيام الحرب في الجاهلية بين كندة وزبيد، فيقول: «هذه مقدرة مذهلة في الوصف القصصي، والسرد البارع، وفي صورة حركية، ترسم التفصيلات الدقيقة في براعة تأخذ بالألباب، وتجعلنا نعتبره نواة صالحة للشعر الملحمي.»[٨٤]

وهكذا يصل إلى النتيجة الحاسمة التالية قائلاً: «ويقينا فالقصيدة بالصورة التي تروى بها مشتملة على هذه الأبيات قد صنعت في عصرين مختلفين، في الجاهلية والإسلام بمعنى: أن الأبيات الأخيرة أضيفت فيما بعد الفتوح بفعل الرواة.»[٨٥]

---

(٨٢) النعمان القاضي، *شعر الفتوح*، ص٢١٣.
(٨٣) النعمان القاضي، *شعر الفتوح*، ص ص٢١٥، ٢١٦.
(٨٤) النعمان القاضي، *شعر الفتوح*، ص٢١٤.
(٨٥) النعمان القاضي، *شعر الفتوح*، ص٢١٦.

مناقشة هذا الرأي

إن انفراد قصيدة ما بظاهرة من الظواهر ليس غريبًا إذا ما كان صاحب هذه الظاهرة شاعرًا من الشعراء الذين عاشوا التجربة من قبل؛ فقد رأينا كيف استعاد عبدة بن الطبيب موقفًا قديمًا دون أن يعيشه خاصة أن موقف عمرو هنا موقف محايد ومقبول ضمنًا وليس فيه خدش للمشاعر والأحاسيس الإسلامية التي حرص الإسلام على صيانتها، وربما جاءت تلقائيًا نتيجة تعمق الموروث التقليدي لديه.

أما حكمه «بأن الأبيات في حرب كندة وزبيد مع أبيات الطلل والنسيب تشكل وحدة موضوعية قائمة بذاتها، منتهية بحكم صياغتها الفنية عندما آلت إليه من تصوير للمعركة،» وعلى هذا الأساس «لا تحتمل هذه الأبيات التقريرية بحال،» فهو حكم متسرع لأنه باستثناء البيت التقريري الذي أشار إليه:

وَمَضَى رَبِيعٌ بِالْجُنُودِ مُشَرِّقًا يَنْوِي الْجِهَادَ وَطَاعَةَ الرَّحْمٰنِ

فالأبيات الأخيرة لا تختلف في قوتها وصياغتها عن بقية أبيات القصيدة مع ملاحظة التقرير في الأبيات التالية على سبيل المثال:

خَيْلٌ مُرَبَّطَةٌ عَلَى أَعْلَافِهَا يُقْفَيْنَ دُونَ الْحَيِّ بِالأَلْبَانِ
وَسَعَتْ نِسَاؤُهُمُ بِكُلِّ مُفَاضَةٍ جَدْلَاءَ سَابِغَةٍ وَبِالأَبْدَانِ
فَقَذَفْنَهُنَّ عَلَى كُهُولٍ سَادَةٍ وَعَلَى شَرَائِخَةٍ مِنَ الْفِتْيَانِ
حَتَّى إِذَا خَفَتَ الدُّعَاءُ وَصُرِّعَتْ قَتْلَى كَمُنْقَعِرِ مِنَ الْغُلَّانِ
وَاسْتَسْلَمُوا بَعْدَ الْقِتَالِ فَإِنَّمَا يَتَرَقَّبُونَ تَرَقُّبَ الْحِمْلَانِ
فَأُصِيبَ فِي تِسْعِينَ مِنْ أَشْرَافِهِمْ أَسْرًى مُصَفَّدَةً إِلَى الْأَذْقَانِ(٨٦)

وسوف نتجنب إثارة مشكلات حول طبيعة أبيات الإشارة إلى حرب كندة وزبيد التي لاحظ النعمان القاضي أن فيها «مقدرة مذهلة في الوصف القصصي،» أي إن فيها روحًا

(٨٦) شعر عمرو بن معد يكرب، ص ص١٦١-١٦٢.

قصصية، مما يعني على الأقل خضوعها للمعيار النقدي الذي لاحظه النقاد على بعض الشعر الإسلامي من سهولة ووضوح وسرد، أي إنها في الأخير قصيدة تأثرت بالإسلام تأثرًا مباشرًا، وإن ظل نَفَس قديم يسري فيها. إذ لابد هنا من الإشارة إلى التباس هذه القصيدة بنونية النجاشي الشهيرة في يوم صفين:

وَنَجَّى ابْنَ حَرْبٍ سَابِحٌ ذُو عُلَالَةٍ أَجَشُّ هَزِيمٌ، وَالرِّمَاحُ دَوَانِي(٨٧)

بل إن هذه القصصية في قصيد عمرو ربما كانت من أهم عناصر القول بإسلاميتها لأنها من آثار شعر الفتوح.

وأخيرًا، فإنه إذا كان لنا الحق في القول إن أية قصيدة من هذه القصائد كانت قسمين، لمجرد الظن أو الحدس، على الرغم من أن واحدة منها أخذت لقب اليتيمة — في الجاهلية، وهذا اللقب له دلالة خاصة — فلماذا لا نسمح لأنفسنا فنقول إن أية مطولة من مطولات الجاهلية هي أقسام أيضًا وليست كتلة واحدة؟ فإذا كنا حتى الآن نرى أن المعلقات — مثلاً — ذات وحدة موضوعية وفنية ونفسية، فإنه من حقنا هنا أيضًا أن نقول إن كل قصيدة من تلك القصائد هي أيضًا ذات وحدة موضوعية وفنية ونفسية، وإنها تنتمي إما إلى الجاهلية أو إلى الإسلام.

أما إذا ما تمادينا في الجدل واللجاج، فقد نسمح لقائل أن يقول إن الحديث مثلاً عن خويلة والمدائن في قصيدة عبدة بن الطبيب ليس له، وإن الحديث عن رابعة ليس لسويد، كما قيل ذلك مثلاً عن مقدمة حسان رضي الله عنه، فهي أشعار اصطنعها الرواة فأضافوها إلى هذا أو ذاك. ومن ثم ننتقل إلى موضوع آخر، كنا قد فرغنا منه منذ زمن بعيد. كما يمكن أن يقول آخر إن أبيات امرىء القيس دخيلة عليها من قصيدة أخرى، مثلما يمكن الإشارة إلى ذلك في نونية عمرو بن معد يكرب، فنعود كرة أخرى إلى قضية الرواية الشفوية وعلاقة

---

(٨٧) نصر بن مزاحم المنقري، *وقعة صبين*، تحقيق عبدالسلام هارون (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٥م)، ص ص٦٠١-٦٠٦؛ وانظر: عمرو بن معد يكرب، *ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي*، صنعة هاشم الطعان (بغداد: مديرية الثقافة العامة، د. ت.)، ص١٨٢.

ذلك بالذاكرة فإذا بالموضوع قد تشعب وخرج إلى نقاش آخر ما زال يحتمل الكثير من الأخذ والرد.

وأخيرًا، فإنه يمكن إرجاع سبب تذبذب الدارسين في تحديد الحكم على أي من القصائد السبع المذكورة إلى تحكم حس تاريخ الأدب فيهم، وذلك ابتداء بطه حسين وانتهاء بغيره ممن تابعه أو سار على منهجه. إذ إن مجرد ذكر واقعة تاريخية كالإشارات الدينية، تتخذ على أنها معالم بارزة لتفسير النصوص، ومن ثم تخضع كل المعايير النقدية الفنية لتلك الأحكام فتغيب شخصية النص وشخصية قائله في ظل تلك الإصدارات.

Dualism of Some Classical Poems

Fadel Ammar Al-Ammary
Associate Professor, Department of Arabic, College of Arts, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia

Abstract. Al-Bahbītī in his book *Tārīkh as-Shiᶜr al-Arabī* has expressed what he thought to be a new opinion on some old Arabic poems. He claims that an ode such as the poem of Suwaid b. Abī Kāhil was composed in two stages: the first one in pre-Islamic times, and the second one during the Islamic period. Afterwards, the poet put them together in one piece. Such an idea has been expressed also by an-Nuᶜmān al-Qadī about a poem by ᶜAbada b. at-Ṭabīb. He has been followed then by a number of scholars concerning other poems. The first modern scholar to express this idea of dualism was Ṭāhā Husain. This of course is a matter which ranges outside the so-called "Theory of Forgery" or the new theory of "Oral Tradition." Through the examination of these poems, it appears that they form one unit from both the internal and external aspects, and that they may have been composed either in pre-Islamic times or during the Islamic era.