حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٨ (عدد يوليو – سبتمبر ٢٠٢٠)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

تمثلات الحضارة في الشعر الجاهلي: المعلقات نموذجا

أ.د عمر عبد الله الفجّاويّ*

أ.د صلاح جرّار**

*قسم اللغة العربيّة - كليّة الآداب- الجامعة الهاشميّة
**قسم اللغة العربيّة - كليّة الآداب- الجامعة الأردنيّة

المستخلص

تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على جانب مهمّ من جوانب الشعر الجاهلي، وهو احتواؤه على الكثير من الإشارات والشواهد والأدلة على وجود حضارة عربيّة قبل الإسلام، ذات عناصر متعدّدة أخلاقية وسلوكية ومادّية، وذات روافد داخلية وخارجيّة، وقد تمثّلت الروافد الداخلية في الحاجة إلى تنظيم العلاقات بين أبناء المجتمع، والحفاظ على استقراره وأمنه، وتنظيم العلاقات مع القبائل المختلفة. أما الروافد الخارجية فتمثلت في الاستفادة من حضارات الأمم الأخرى كالفرس والروم والهند والصين.

وقد اتخذت هذه الدراسة من المعلّقات نموذجاً للتطبيق، وذلك للمصداقية والشهرة التي تمتعت بها المعلّقات، ولأنّ الرواة والشرّاح ومؤرّخي الأدب أجمعوا على مكانتها.

وقد خلصت الدراسة إلى وجود الكثير من الشواهد على وجود حضارة إنسانية تُعْنَى بالقيم الإنسانية؛ من عدلٍ وكرم والتزام بالعهود والمواثيق، واحترام لحقوق المرأة، ودعوة إلى السلم.

كما كشفت الدراسة عن شواهد على حضارة ماديّة في مجالات الحياة المختلفة؛ من عمران وصناعات وزراعة وطب وغير ذلك.

وترى الدراسة في خاتمتها، أنّ الدقة البالغة التي اتَّسمت بها اللغة العربية في تلك القصائد في عصر ما قبل الإسلام، دليلٌ على رصانة العقل العربي وعمقه، وقدرته ودقة تنظيمه، وهي شروطٌ أساسية لأي بناء حضاريّ؛ بل هي دليل على وجود حضارة متعدّدة الأبعاد والمجالات والوجوه.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠٢٠.

مهاد نظريّ:

الشعرُ ديوانُ العرب وصنعتُهم كما وصفه كثير من مؤرخي الأدب ورواة الشعر العربي قديماً [١]، وهو سجلّ مفاخرهم ولغتهم ووقائعهم وثقافتهم، غير أنّ الشاعر، وهو يعدّد مآثر قومه ووقائعهم، لا يقصد من ذلك التأريخ للوقائع؛ بل يوردها كي تخدم غرضه في الفخر أو المدح أو التهديد والوعيد أو المباهاة أمام محبوبته أو غير ذلك. وعلى هذا فإنّ مَنْ أراد أن يعرف ما كان العربُ عليه في الجاهلية، يستطيع أن يجد في الشعر الجاهلي كثيراً من بغيته، غير أنّ ذلك لا يعني أن الشعر الجاهلي هو المصدرُ الوحيد لذلك؛ بل إنّ ثمّة مصادر أخرى كالآثار والنقوش والمصادر التراثية واللغويّة وغيرها.

لكنّ الشعر –متى ثبتت صحّة انتمائه للعصر الجاهلي- هو دليلٌ مهمٌّ على حياة العرب في ذلك الزمن، ويكون الشاعر في هذه الحال شاهد عيان على ما نسعى إلى معرفته، وتتعزّز ثقة الباحث بشاهد العيان هذا، إذا تكرر ورود ما وقع في شعره في أشعار معاصريه.

إنّ ما تسعى إليه هذه الورقة، ليس البحث في الحضارة العربيّة قبل الإسلام فقط؛ بل في دور الشعر الجاهلي في الكشف عن بعض معالم تلك الحضارة والإشارة إليها، وإثبات وجودها، ممّا يعزّز الأخبار التي حملتها لنا المصادر التاريخية والشواهد الآثارية على تلك الحضارة.

وقد رأينا الاكتفاء بالنظر في مجموعة مختارة من الشعر الجاهلي من زاوية محمولاتها الحضاريّة، ووقع اختيارنا على المعلّقات، واعتمدنا كتاب شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (٢٧١-٣٢٨ هـ) [٢].

وكان اختيارنا لهذه المجموعة؛ لأنها تضم القصائد السبع التي اتفق شرّاح المعلّقات جميعاً عليها، وأنّ ما زاد عليها اختلف في كونها من المعلّقات. والمعلّقات السبع التي حظيت بإجماع الشرّاح؛ [٣] هي: معلّقة امرئ القيس بن حجر، ومعلّقة طرفة بن العبد، ومعلّقة زهير بن أبي سلمى، ومعلّقة عنترة بن شدّاد، ومعلّقة عمرو بن كلثوم، ومعلّقة الحارث بن حلّزة، ومعلّقة لبيد بن ربيعة.

ومن أسباب اختيارنا للمعلّقات في هذه الورقة؛ أنّها تمثّل الذوق العام للعرب في عصر ما قبل الإسلام، ولولا مناسبتُها لذوقهم ما احتفوْا بها هذا الاحتفاء الكبير، ولا تناقلوها وتناشدوها ورووها، وما وَجَدت لاحقًا ما وجدته من الاهتمام والشرح والتدريس والتوارث، حتّى قال مَنْ قال عن معلّقة عمرو ابن كلثوم [٤]:

ألهى بني تَغْلبٍ عن كلّ مكرمـــةٍ
قصيدةٌ قالها عمرو بن كُلثوم
يفـاخـرون بـهــا مـذ كـان أوّلُهـم
يا للرّجال لشعرٍ غير مَسْؤوم

وفي رأينا أنّ احتفاء عرب الجاهلية بالمعلّقات، والإعلاء من شأنها على هذه الصورة، يعني احتفاءهم بمضامينها من القيم والأفكار والمعارف التي تضمنتها وتقديرهم لها، وهي بذلك تمثّل الإجماع على تلك المضامين والقيم، وتؤكّد اطّلاعهم على الإشارات والمعاني والأبعاد الحضارية التي عُرضت فيها عن قصد أو عن غير قصد.

وإنّ ما تشتمل عليه القصائد، من دعوات للسلم وتنفير من الحرب، ودعوة إلى الوفاء بالعهود والأمانة واللجوء إلى المنطق والعدل، هي قيمٌ كانت سائدة قبل الإسلام، وأنّ إجماع العرب على تلك القصائد والاحتفاء بها، يعني احتفاءً بتلك القيم وتمسّكاً بها وتمثّلاً لها.

الحضارة وحدّ المصطلح:

وقبل أن نشْرَعَ في رصد بعض المظاهر الحضارية التي تجلّت في المعلّقات، يجدر أن نبيّن مفهوم "الحضارة" الذي سنعتمده في هذه الدراسة، وقد تعدّدت تعريفات الحضارة، فقد عرّفها ابن خلدون، فقال: "والحضارة إنما هي تفنُّن في الترف، وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه؛ من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه، تختص به ويتلو بعضها بعضًا، وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتّنعُّم بأحوال التَّرف، وما تتلوَّن به من العوائد(٥).

ويعرّفها ول ديورانت، فيقول:" الحضارة نظام اجتماعي يُعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنّما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنُّظم السياسية، والتقاليد الخُلقية، ومتابعة العلوم والفنون؛ وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمِنَ الإنسان من الخوف، تحرَّرت في نفسه دوافع التَّطلُّع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها"(٦).

ويرى ول ديورانت أنّ ركب الحضارة البشريّ مستمرّ، فهو كالموكب الحافل المتماسك، فيقول:"وليس التاريخ إلا موكب الدول والحضارات التي تنشأ وتزدهر ثم تضمحل وتفنى، ولكنّ كلًّا منها تخلف وراءها تراثًا من العادات والأخلاق والفنون، تتلقاه عنها الحضارات التي تأتي من بعدها "فهي كالعدائين في سباق، يسلّم كلّ منهم مصباح الحياة إلى غيره" (٧).

ومن هذين الاقتباسين، نستطيع أن نخلص إلى أنّ عرب الجاهليّة كانوا يتمتّعون بنظام اجتماعيّ زاد في إنتاجهم الثقافيّ، والأدب الجاهليّ الذي جادت به قرائحهم نثره وشعره، دليل ناصع وبرهان كبير على الثقافة العالية التي كانوا عليها، فحكمنا على أيّ قوم من الأقوام، قادم من لغتهم، ولغة أولئك النّاس في الذّروة والسّنام، وحسبهم أنّ لغة التنزيل العزيز قد نزلت بلغتهم وعلى سننهم في القول. ثمّ إنّ العناصر الأربعة التي شرطها ول ديورانت لقيام أيّ حضارة قد توافرت فيهم، فمواردهم الاقتصاديّة وفيرة، وآية ذلك قوافلهم التي تذرع الشّام واليمن، وأسواقهم، ومواسم الحجّ، وقد تحدّث عرّام بن الأصبغ السّلميّ عن مواردهم الزّراعيّة التي تجود بها أرض الجزيرة العربيّة، وأمّا النّظم السّياسيّة، فحسبهم أنّهم قد وقعوا المواثيق مع الدّول المجاورة لسلامة قوافلهم، في مواثيق الإيلاف التي أعلى الله شأنها في سورة قريش، وأمّا تقاليدهم الخلقيّة، فحدّث عن الضّياء، ولا حرج، والشّعر الجاهليّ حافل بالحديث عن تلكم الأخلاق، وأمّا متابعة العلوم والفنون، فقد بلغوا ما بلغه الزّمن البشريّ في حقبتهم، إذ عرفوا النّجوم ومطالعها، ورصدوا الأنواء وتنبّأوا بنزول المطر، وغاصوا في أعماق البحار باحثين عن اللؤلؤ والدّرّ، وركبوا أثباج البحار غير هيّابين له ولا للسّفن، لذلك، كانوا ضمن سياق حضاريّ للإنسانيّة كلّها، ولم يكونوا على هامش التّاريخ، أو جفاة غلاظ الأكباد، عيالًا على غيرهم، بل كان لهم دور بارز وسهمة واضحة في الرّكب الحضاريّ الإنسانيّ، وهذا ما سيثبته البحث من إشارات ناصعة وردت في أشعار المعلّقات، وقد أشاد غوستاف لوبون بحضارة العرب عامّة، وردّ على القائلين

بهمجيّتهم فقال:" وعندنا أنّ هذا الرّأي فاسد أوّل وهلة، ولو لم نعلم شيئًا عن ماضي العرب، فإن أمكن ظهور حضارة أمّة ولغتها على مسرح التّاريخ، لا يكون إلّا نتيجة نضج بطيء، فلا يتمّ تطوّر الأشخاص والأمم والنّظم والمعتقدات إلّا بالتّدريج، ولا تبلغ درجة التّطوّر العالية التي تبدو للعيان إلّا بعد الصّمود في درجات أخرى،...،أجل استطاعت أمم كثيرة غير العرب أن تهدم دولًا عظيمة، ولكنّها لم تقدر مثلهم (أي العرب)أن تبدع حضارة؛ لما لم يكن عندها ما عند العرب من ثقافة سابقة كافية"[٨].

ويعرّفها بدنغتونR. Piddington بأنها حزمة أدوات فكرية ومادّيّة، تمكّن الشعب من قضاء حاجاته الاجتماعية والحيوية بإشباع، وتمكّنه من التكيّف مع بيئته بشكل يجمع بداخله جميع المعتقدات والقيم والتقاليد والقوانين والمعلومات والفنون، وأيّ عادات أو سلوكات أو إمكانات يمكن أن يحصل عليها فرد ما في مجتمع ما [٩].

ونرى أن الحضارة هي المنجز البشري الذي يسهّل حياة أفراد المجتمع ويخدم مصالحهم، سواءً أكان هذا المنجز ماديًّا أم معنويًّا وفكريًّا، ويصلح أن يبنى عليه ويضاف إليه مثلما يصلح أن تفيد منه مجتمعاتٌ أخرى. ويشمل ذلك القيم والقوانين والتقاليد والأعراف والإنجازات المادّيّة؛ من مبانٍ وصناعاتٍ وتجارات وزراعات، وسنتحدّث عن هذه العناصر وتمثّلاتها في المعلّقات:

أوّلًا: القيم الرّاسخة:

لعلّ أكبر ما يحكم على أمّة بأنّها قد بلغت رتبة متقدّمة من الحضارة، أن تمتلك قيمًا راسخة ثابتة ابتناها الأجداد وخلّفوها للآباء فالأحفاد، ويوضّح عبد الغني زيتوني أنّ القيم" تبقى سائدة ما دام الأفراد يتمسّكون بها، ويرون فيها فضائل مُثلى، ينبغي لهم أن يجعلوها قدوة يحتذونها، لرفعة شأن مجتمعاتهم، ولتنظيم حياتهم في مسار مستقيم، يتّفقون على قواعده جميعًا"[١٠].

وثبوت القيم منوط بمجموعة من العناصر؛ إذ يرى طه جابر العلواني أنّ" ثبات القيم واستقرارها أو حركتها وتغيّرها، كلّ ذلك يخضع - سواء أكانت مطلقة أم نسبيّة - لمجموعة كبيرة من المعطيات والمؤثرات، منها: التّكرار والتّربية والتّنشئة والقانون والنّظام، والجزاء والعقاب، إلى معطيات أخرى كثيرة"[١١].

إنّ الحضارة لا يمكن أن تقوم أو تنجح إلا على أساس راسخ من القوانين والتقاليد والأعراف والمقاييس والمعايير، تكون لأفراد المجتمع دليلًا لهم في أحكامهم وممارساتهم.

ومن أبرز الأدلّة على نزوع عرب الجاهلية إلى التمسك بالمعايير والمقاييس، التزامُ شعرائهم بتقاليد القصيدة، من حيث البدء بذكر الديار والدمن والآثار، ثم وصل ذلك بالنسيب، ثم وصف الرحلة، يقول ابن قتيبة في كتاب (الشعر والشعراء) مشيرًا إلى هذه التقاليد[١٢]:" فالشاعر الــمُجيد مَنْ سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحدًا منها أغْلَبَ على الشعر".

ويلاحظ في المعلّقات السبع أنها جميعها - باستثناء معلّقة عمرو بن كلثوم - تلتزم بالوقوف على الأطلال وبالنسيب ووصف الرحلة والراحلة. وهي أعرافٌ وتقاليد لا يحسن الخروج عنها إلا لأسبابٍ مقنعة، ولعلّ خروج عمرو بن كلثوم في معلّقته عن هذه التقاليد يعود إلى أنّ الغاية من القصيدة، تتعارض مع النوايا الحسنة التي تضمنتها تلك المقدّمات.

كما أنّ تصنيف عددٍ محدود من القصائد المطوّلات على أنّها "معلّقات" يدلّ على أنّ ثمّة معايير يستند إليها المجتمع في هذا التصنيف، ولعلّ التزام ستّ من هذه المعلّقات

بالمقدّمة الطللية ثمّ النسيب ثم وصف الرحلة والراحلة، هو واحدٌ من تلك المعايير، وشرطٌ من شروط الاختيار، بالإضافة إلى معايير لها علاقة بالفنّ واللغة والمضامين، وربّما كان للمكانة السياسية والاجتماعية للشاعر دورٌ في ذلك. وربّما كانت كثرة إنتاج الشاعر شرطًا من شروط الاختيار، إذ يلاحظ أنّ لكل شاعر من شعراء المعلقات ديوانًا شعريًّا. ولعلّ تفرّد كلّ قصيدة من المعلقات بقضيّة مركزيّة تشغل بال المجتمع، كان معيارًا من معايير الاختيار. كما أنّ الإطالة على ما يبدو كانت شرطًا إلى جانب الشروط الأخرى لنعتها بالمعلقة، وهذا ما يتضح في القصائد كلّها، إذ وقعت أطولها في مئة وثلاثة أبيات (معلقة طرفة) وأقلّها في تسعة وخمسين بيتاً (معلقة زهير بن أبي سلمى)، ولذلك سمّاها الأنباري: القصائد السبع الطوال. وربّما تكون شهرة القصيدة بين العرب معيارًا آخر من معايير اختيارها، ولذلك سمّاها النحّاس في شرحه "القصائد التسع المشهورات"(١٣).

ولم تكن "المعلقة" هي العمل الفني الوحيد الذي يخضع لمعايير محدّدة للحصول على هذه الرتبة، فقد كانت صفة "النابغة" أيضًا لا تُطلق إلاّ على مَن امتلك خصائص معينة، وحقق شروطًا ومعايير محدّدة، ولذلك عرف عددٌ من الشعراء العظام بلقب النابغة؛ منهم: النابغة الذبياني، والنابغة الجعدي، والنابغة الشيباني.

وممّا يدلّ على تمسّك المجتمع العربي في الجاهلية بالقوانين والسّنن السائدة بينهم، ما قاله لبيد في وصف قومه (١٤):

من مَعْشَرٍ سنَّتْ لهم آباؤهم ولكلّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُها

فهو يرى أنهم لا يحيدون عمّا سنّه لهم سلفهم، شأنهم في ذلك شأن سائر الأقوام الذين لكلٍّ منهم سُنّتُه وزعماؤه الذين يشرفون على تنفيذ تلك السنن. ولعلّ استخدام كلمة (سُنّة) بصيغة المفرد تؤكد ترابط القانون الذين يطبقونه ويسيرون عليه، والتزام جميع أفراد قومه به.

وقد ضرب لنا لبيد مثلًا عن قومه، وهذا في سياق المجموع، ونجد في الوقت نفسه حديثًا عن مثل هذا الأمر عند الفرد، فعنترة لا تتغيّر قيمه ويتشبّث بها أحسن التشبّث ويتباهى بذلك ويتفاخر، فهو ذو قيم راسخة ثابتة، لا يتحوّل عنها، حتّى لو شرب الصّهباء حدّ الثّمالة والسّكر، ولكنّه حين يصحو يثوب إلى رشده، ويظلّ على ذُكر من قيمه الكريمة وشمائله السّمحة التي شكّلت منظومته الخلقيّة، فيقول:

فإذا شربت فإنّني مستهلك مالي وعرضي وافر لم يكلم
وإذا صحوت فما أقصّر عن ندًى وكما علمتِ شمائلي وتكرّمي (١٥)

وعنترة يحافظ على القيم التي يستمع إليها من الكبراء، فيدوم عليها، يوسير فيها، ويشيعها، فيقول:

ولقد حفظت وصاة عمّي بالضّحى إذ تقلص الشّفتان عن وضح الفم (١٦)

ثمّ إنّه يقيم النّكير على كلّ من يجوز القيم الكريمة ولا يحفظ الودّ، فهو يعلن أنّه يسدي المعروف ويجود بالخير، ويسخو بالنّعمة على الآخر، ولكنّه لا يستوعب بما انطوت عليه نفسه الكريمة من فطرة سليمة وخلق كريم أن يجحد صنيعه، فيقول:

نُبِّئت عمرًا غير شاكر نعمتي والكفر مخبثة لنفس المنعم (١٧)

ونلحظ في بنية هذا البيت، أنّ عنترة يمتح من سجيّة خالصة في النّقاء، فهو يبدي تبرّمه لمنكر نعمته، ولكنّه لا يتوجّه إليه بالغليظ من القول، ولا النّازل من السّباب، مع أنّه قادر على ذلك، ولكنّه يبيّن أثر هذا النّكران في نفسيّة المنعم، فستخبث نفسه ويضمحلّ خيرها، ما دامت تواجه بمثل هذا التّصرّف.

ثانيًا: احترام العهود والمواثيق:

تمثّل الدعوة الدائمة لدى الشعراء على لسان أقوامهم بالمحافظة على العهود والمواثيق صورة من الصور الدالّة على حرص العرب في الجاهلية على الالتزام بالقوانين، ويتجلى ذلك في قول عمرو بن كلثوم [١٨]

ونوجَدُ نحنُ أمْنَعَهُمْ ذِماراً
وأوفاهُمْ إذا عقدوا يمينا

فهو بذلك يفتخر بالوفاء بالعهود والمواثيق والأيمان، ولا يفتخر الشاعر إلاّ بما يراه أبناء مجتمعه أمرًا حسنًا ومحمودًا.

ويدعو الحارثُ بن حلّزة اليشكري إلى الالتزام بالمواثيق، بل إنّه يتساءل كيف يمكن أن تنقض العهود والمواثيق وفق الهوى، ويرى ذلك أمرًا مستهجنًا، ومعنى ذلك أنّ من المستنكر جدًّا وغير المألوف في القيم العربيّة نقض العهود، حيث يقول [١٩]:

فاتركوا البَغْيَ والتعدّي وإمّا ... تتعاشَوْا ففي التعاشي الدَّاءُ

واذكروا حِلْفَ ذي المجاز وما ... قُدِّمَ فيه العُهودُ والكفلاءُ

حَذَرَ الخوْنِ والتعدّي وهل ... ينقُضُ ما في المهارق الأهواء؟!

واعلموا أنّنا وإيّاكم فيما ... اشترطنا يوم اختلفنا سواءُ

والمتأمّل في هذه الأبيات، يرى أنّ الحارث يستعمل صيغة الأمر، وهي صيغة إنشائيّة، ومعلوم أنّ الأسلوب الإنشائيّ لا يخضع لمقياس الصّدق أو الكذب، فليس فيه مجال للعقل ليتدبّره تصديقًا أو تكذيبًا، وقد صدر من رجل له في قومه مكانة تؤهّله أن يتكلّم بهذه الصّيغ، وليس أمام المتلقي سوى الاستماع والتّنفيذ، ثمّ إنّ القضيّة التي يتحدّث عنها ذات قيمة ممّا يحتّم أن يكون الأسلوب مختلفًا، ومن ثمّ عمد الشّاعر إلى الأمر لأنّه أوقع في النّفس، وتكون الحجّة على المستمع أقوى تأثيرًا.

وترى باسمة الرّاوي أنّ صيغة الأمر قد حكمت "كلّ المقطع الشّعريّ ومثّلت دعوة واضحة إلى تبنّي جملة من القيم وتحويلها إلى أفعال ومواقف،...ففي استمراركم في ذلك صرتم إلى ما تكرهون، واذكروا العهود التي أعطيتموها في ذي المجاز، واعلموا أنّ ما تمّ التّعاقد عليه فيما بننا يجعلنا متساوين جميعًا". وليس في الشّروط أنّ من جنى عليكم فجنايته علينا ونحن المأخوذون بها" فإنّ مجرّد قيام الشّاعر في الخطاب آمرًا له قيمة حجاجيّة بيّنة، وتمكين الغاية الإقناعيّة في نفوس المخاطبين". [٢٠]

ولا بدّ لنا أن نبدي اختلافنا، مع إشارة الرّاوي إلى القيمة الحجاجيّة للخطاب، فمعلوم أنّ الخطاب الحجاجيّ قائم على قدرة المتكلّم على الإقناع، ولا نرى في كلام الحارث إلّا خطاب آمرًا يتوافق مع القيم الحضاريّة السّائدة في الجاهليّة، من احترام المواثيق وتعظيمها، فهو لم يلجأ إلى أيّ أسلوب يقنع من خلاله بالقضيّة، بل لجأ إلى الأمر، وفي هذا ابتعاد من خطاب الحجاج، ونرى أنّ الحارث قد نهض بصيغة الأمر لتذكير من يستمعون إليه بما استقرّ عليه المجتمع من احترام المواثيق، ولم يجد ضرورة لإقناعهم بذلك، فهم مقتنعون ويحتاجون إلى تذكير فقط، فأمرهم بذلك لأنّ مكانته في قومه، وتقريب عمرو بن هند له على ما فيه من

وضوح منحاه سلطة أن يكون الآمر لهم، ومعلوم أنّ عمرًا حين علم بوَضَح فيه، أمر أن "يجعل بينه وبينه ستر، فلمّا تكلم أعجب بمنطقه، فلم يزل بقول: أدنوه أدنوه حتّى أمر بطرح السّتر وأقعده قريبًا منه لإعجابه به"(٢١).

ثالثًا: التّنفير من الحرب، والدّعوة إلى السّلم:

ومن القيم الحضاريّة التي تجلّت في قصائد المعلّقات الإشادة بالسلم والدعوة إليه، والتنفير من الحرب وإعلان كراهتها، وأنّ أي دخولٍ في حربٍ إنّما يكون نتيجة التعرّض للاعتداء أو الظلم، حتّى سمّى العرب الحرب "الكريهة" لكراهتهم لها، وبذلك وصفها عمرو بن كلثوم في قوله (٢٢):

قفي قبل التفرُّق يا ظعينا نخبّرْكِ اليقينَ وتخبرينا

بيوم كريهةٍ ضرْبًا وطعنًا أقرَّ به مواليكِ العيونا

ويعلّق الأنباري على البيت بقوله (٢٣) :" بيوم كريهةٍ: أي بيوم وقعة كريهة، أي مكروهة، وإنما ثبتت الهاء في كريهة وهي في تأويل مفعولة لأنها جُعلت اسمًا بمنزلة النطيحة والذّبيحة، والكريهة: اسمٌ لشدّة البأس في الحرب، قال الأشتر النخعي:

خيْلًا كأمثالِ السَّعالى ضُمَّرًا تعدو بفتيان الكريهةِ شُوس

وقالت الخنساء:

نهينُ النفوسَ وهُونُ النفو س يومَ الكريهةِ أوقى لها"

ولئن كانت المواضع التي ورد فيها ذكر السلم في المعلّقات كثيرة إلا أن أشهرها هي أبيات زهير بن أبي سُلمى في مدح الحارث بن عوف وهَرِم بن سِنان؛ لأنهما حقّقا السلم بين عبس وذبيان بتحمّلهما الحمالات بين القبيلتين، حيث يقول(٢٤) :

تداركتما عَبْسًا وذُبيان بَعْدَما تفانَوْا ودقّوا بينهم عِطْرَ مَنْشَم

وقد قُلْتُما إن نُدْرِكِ السِّلْمَ واسعًا بمالٍ ومعروفٍ من القولِ نَسْلَم

فأصبحتما منها على خير موطنٍ بعيدَيْن فيها من عُقوقٍ ومَأثَم

عظيميْن في عُليا مَعَدٍّ هُديتما ومن يستبحْ كنزًا من المجد يعظُم

ثمّ يخاطبُ القبيلتين المتناحرتين قائلًا (٢٥) :

ألا أبْلِغ الأحْلافَ عنّي رسالة وذبيانَ هل أقسَمْتُمُ كُلَّ مَقْسَم

فلا تكتمنَّ الله ما في صدوركم ليخفى، ومهما يكْتَمِ الله يُعْلَم

يؤخَّرْ فيوضَعْ في كتابٍ فيدّخَرْ ليوم الحسابِ أو يعجَّلْ فيُنقَم

وما الحربُ إلاّ ما علمتُمْ وذُقتُمُ ... وما هو عنها بالحديثِ المرجَّم

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة ... وتَضْرَ إذا ضرّيتموها فتضـــرم

فتعرككم عرك الرحى بثفالها ... وتلقَحْ كِشافـًا ثـمّ تـنـتـج فـتـتـئم

فتنتج لكم غلمان أشأمَ كلّهم ... كأحمـر عـادٍ ثم تـرضـع فـتـفـطـم

فتغلُلْ لكم ما لا تغلُّ لأهلهـا ... قرىً بالعراق من قفيزٍ ودرهـــم

إنّ هذا الوصف للحرب وما تخلّفه من أحقادٍ ومآسٍ، هو دليلٌ على وعي عميق لمصالح المجتمع، وهو ليس وصفًا مرتجلًا، بل هو وصفٌ يستند إلى التجربة والخبرة والمشاهدة ومنطق الحوار، ولا يصدر ذلك إلاّ عن مجتمع تسود فيه قيمٌ حضاريّة إنسانيّة، فالأصل في كلّ ما ينسب إلى الحضارة أو يوصف بأنّه حضاري أن يصبّ في خدمة المجتمع أو الإنسانية ومصالحهم. إنّ الحجج المنطقية التي يستخدمها زهير بن أبي سلمى يمكن أن تشكل أساسًا صالحًا ومتينًا لأيّ مفاوضات في أي نزاعات أو حروب لاحقة تقع بين الشعوب، وهي بذلك تمثّل قاعدة إنسانيّة حضاريّة.

ولئن كان ما قاله زهيرٌ في معلقته ضمن مساعٍ لإنهاء حربٍ قائمة، فإنّ الحوار المنطقي الذي تضمنته معلّقة الحارث بن حلّزة جاء ضمن مسعىً منه لتجنّب وقوع حربٍ، مستخدمًا الحوار والإقناع والمراوحة بين اللين والشدّة، في نموذج للتفاوض والحنكة السياسية والإقناع يصلح أن يكون نموذجًا للسعي إلى إحلال السلام محلّ الحرب والعدوان، فيقول متحدّثًا عن الأراقم، وهم أحياء من بني تغلب هم وأحياء من بني بكر بن وائل، وهم عِجْل وحنيفة ودُهل بن شيبان، كانوا مالأوا بني تغلب على بني يشكر قبيلة الشاعر [٢٦]:

وأتانا عن الأراقِمِ أنبا ... ءٌ وخطبٌ نُعنى به ونُساءُ

أنّ إخواننا الأراقِمَ يَعْلُو ... نَ علينا في قولهم إجْفاء

يخلطونَ البريء منّا بذي الذنـْ ... ـــبِ ولا ينفَعُ الخليَّ الخلاءُ

زعموا أنَّ كلَّ من ضربَ العَيْـ ... ـــرَ مَوالٍ لنا وأنّا الولاءُ

وبعد أن تحدّث عنهم بضمير الغائب واصفًا إياهم بـ "إخواننا"، يتوجه إليهم بضمائر المخاطب، وكأنّه بذلك يريد أن يقترب منهم أكثر ويلغي المسافة التي جعلوها هم بينهم وبين قبيلة الشاعر، طالبًا منهم أن يقترحوا ما يرون من الحلّ:

أيَّما خُطَّةٍ أردتُمْ فأدّو ... ها إلَيْنا تمشي بها الأمْلاءُ

إنْ نبشْتُمْ ما بين مِلحة فالصا ... قب فيه الأمواتُ والأحياءُ

أو نقشْتُم فالنقشُ تجشُمُهُ النّا ... سُ وفيه الصلاحُ والإبْراءُ

هل علِمْتُمْ أيّامَ ينتهَبُ النا ... سُ غِوارًا لكلّ حيٍّ عُواءُ؟

فاتركوا البغي والتعدّي وإمّا ... تتعاشَوْا ففي التعاشي الدّاءُ

إنّ هذه الأبيات تكشف عن حنكة سياسية وحوار منطقي واستخدام لوسائل الإقناع لاجتناب الحرب، فهو يقترح على الأراقم أن يقدّموا ما يرونه من المقترحات لحلّ الخلاف

كي يسير به الأملاء (الزعماء)، ثمّ هو يذكّر بما خلفته الحروب السابقة من قتلٍ ومآسٍ ونهبٍ من الطرفين، وينبه إلى خطورة الاستمرار في التعدّي والظلم والتعاشي (التعامي) عن ذلك، لأنّ في التعاشي خطرًا كبيرًا من اندلاع الحرب. وقد قدّم الشاعر لوسائل الإقناع هذه كافة بدفاع ضدّ التهم التي يتهم بها الأراقم قوم الشاعر ظلمًا وتوهّمًا، وعرضَ للإساءات التي وجّهها الأراقم لقومه، لكنّه مع ذلك يرى أن العمل على اجتناب الحرب هو الخيار الأفضل.

ومثل هذه المواقف تدلّ على روح وقيم حضاريّة وإنسانيّة رفيعة وعلى حنكة سياسيّة وفكر سياسيّ عميق في مناهضة أيّ حربٍ والدعوة إلى السلم وحقن دماء الناس وعدم إلحاق أي أذىً بهم.

رابعًا: رفض الظّلم:

ومن القيم الحضارية التي تبرز من خلال قصائد المعلّقات، قيمة رفض الظلم ما لم يكن ردّاً على ظُلم وعدوان، ورفض الظلم يعني التمسّك بالعدْل والإنصاف، فالظُلم مفسد لأيّ حضارة ومؤذن بخرابها وذهاب عمرانها، وقد نصّ ابن خلدون على هذا؛ لأنّ وجود الظُلم يفضي إلى ارتكاس النّاس وخذلانهم وقعودهم عن الاعتمار، وهو الإنتاج، ففي الفصل الموسوم بـ:"الظّلم مؤذن بخراب العمران" يقول ابن خلدون:" اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته، يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته"[٢٧].

فإذا استجلينا قول ابن خلدون، وجدنا أنّ مقام الظّلم ومقام الحضارة لا يجتمعان، فحين يضرب الظّلم بجرانه على قوم من الأقوام بأيّ صورة من صورة، فإنّ المظلوم سيؤدّيه ذلك إلى الحبوط ،فلا يقوى على العمل، وتهن عزيمته، وتخور قواه، وهذا-لا ريب-سيكون له تأثير سيّئ في مظاهر الحضارة كلّها؛ لأنّ العاملين على نهضة هذه الحضارة محبَطون، ولا يجدون من حولهم ما يدعوهم إلى التوثب والعمل الكريم، وفي هذا يقول:" فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وابذعر الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة. [٢٨].

ومن أشهر الأبيات التي تتحدث عن الظلم قول طرفة [٢٩]:

وظُلْمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضة على المرءِ من وَقْع الحُسامِ المُهَنَّدِ

فالبيت يعني أن الظّلْمَ مُمِضٌّ تأباه النفس من أيّ أحد، فكيف إذا كان من ذوي القربى، فهو في هذه الحال أشدُّ مضاضة، وفي صرخة طرفة الرّافضة للظّلم ما يؤكّد أنّ" الجانب الرّوحيّ ينفصل عن الحياة بكلّ مكوّناتها، وتتبلّد مفاهيم المنطق والعدل والمساواة،...،فعندئذ يتعزّز دور العصبيّة في الشّخصيّة الاجتماعيّة الكليّة للمجتمع، ويتراجع ويختزل دور "الانا العليا" بكلّ ما تشتمل عليه من أفكار وقيم ومُثُل وضوابط، وتتشكّل في مثل هذه الحالة شبكة من العلاقات الاجتماعيّة المادّيّة المصلحيّة والمنفعيّة التي تقوم على استبدا القويّ وخضوع الضّعيف"[٣٠] ومعنى ذلك أنّ الظلم مرفوضٌ اجتماعيًّا، ولا ترفض الظلم إلاّ المجتمعات المتحضّرة التي تراعي العدالة والإنصاف بين أبنائها.

ومن الأبيات التي فيها رفضٌ للظُّلم قول عنترة في معلّقته[٣١] :

أثني عليَّ بما علِمْتِ فإنّني ... سَمْحٌ مخالطتي إذا لم أُظْلَمِ

فإذا ظُلِمْتُ فإنّ ظلميَ باسِلٌ ... مرٌّ مذاقته كطعم العلقم

وقول عمرو بن كلثوم [٣٢] :

إذا ما الملكُ سامَ الناسَ خَسْفاً ... أَبَيْنا أن يُقِرّ الخَسْفَ فينا

ويقول [٣٣] :

لنا الدنيا ومن أمسى عليها ... ونبطش حين نبطش قادرينا

بغاةً ظالمينَ وما ظُلِمنا ... ولكنّا سنبدأ ظالمينا

وممّا يتصل برفض الظُّلم الدفاع عن الحرّية، وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم مخاطبًا عمرو بن هند [٣٤] :

بأيّ مشيئةٍ عمرو بن هِنْدٍ ... نكونُ لقيلكم فيها قطينا

ويقول [٣٥]:

بأيّ مشيئةٍ عمرو بن هند ... تطيعُ بنا الوشاةَ وتزدرينا

تهدّدنا وأوعدنا رويدًا ... متى كنّا لأمّك مقتوينا

فهو يعلن رفضه واستهجانه لمطلب عمرو بن هند أن يكونوا خدماً لملوكهم وأن تكون أم عمرو بن كلثوم خادمة عند أمّ عمرو بن هند.

ويغلّب أن يتحدّث الشّعراء عن الظّلم بوصفه ردّ فعل على عدوان أو ظلم، إلاّ أنّها وردت جميعها في سياق تهديد الأعداء، وبذلك يفهم منها أنها تهديد بتجاوز الحدّ في التعامل مع العدوّ الذي يصرّ على الاعتداء والظلم، لأنّ من معاني الظُّلم في الأصل اللغوي مجاوزة الحدّ [٣٦] .

ومن ذلك قول زهير بن أبي سلمى[٣٧] :

ومَنْ لم يَذُدْ عن حوضه بسلاحِهِ ... يُهَدَّمْ ومَنْ لا يَظْلِمِ الناسَ يُظْلَمِ

وقوله عن الجيش [٣٨] :

جريءٍ متى يُظْلَمْ يعاقِبْ بظُلْمِهِ ... سريعاً وإلاّ يُبْدَ بالظُّلمِ يَظْلِمِ

وقول عمرو بن كلثوم [٣٩] :

بغاةً ظالمين وما ظُلِمْنا ... ولكنّا سنبدأ ظالمينا

ومن معاني الظُّلم: المَنْع [٤٠]، ولعلّ هذا هو المقصود في هذه الأبيات، أي بمعنى منع الأعداء أو الناس من الاعتداء على حقوقنا.

فلو تبصّرنا مراد زهير وعمرو بن كلثوم، لألفيناهما يتحدّثان عن النّفح عن القبيلة وردّ العدوان ومنع إيقاع الظّلم، فهما يبيّنان أنهما لا يبتدران ببدء الظّلم، بل إذا وقع عليهما

عنت أو اعتداء، كان الرّدّ بالمثل، وقد جاء في كتاب الله تعالى ما يؤيّد هذه السّجيّة، فقد أمر الله تعالى أن يكون الاعتداء ردًّا على اعتداء بمثله وألّا نكون البادئين، فقد قال تعالى:" وقاتلوا في سبيل الله الّذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين"[٤١] وقال كذلك:" ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" [٤٢]. ويذكر الطّبريّ رأيه فيبيّن أنّ هذا من باب" المجازاة واتباع لفظ لفظًا، وإن اختلف معناهما، كما قال: ومكروا ومكر الله وقد قال: فيسخرون منهم سخر الله منهم، وما أشبه ذلك ممّا أتبع لفظ لفظًا واختلف المعنيان. والآخر أن يكون بمعنى العدو الّذي هو شدّ ووثوب من قول القائل: عدا الأسد على فريسته. فيكون معنى الكلام: فمن عدا عليكم : أي فمن شدّ عليكم ووثب بظلم، فاعدوا عليه أي فشدّوا عليه وثبوا نحوه قصاصًا لما فعل بكم لا ظلمًا"[٤٣]

وشبيه هذا قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فهو يعلن أنّه يردّ على الجهل، ولكنّ ردّه ليس بجهل مثله في الفعل، فإن فُهم أنّه يجهل كما يجهل الآخر عليه، فهذا تسطيح على غير مراد الشّاعر، بل هو يبيّن أنّه يماثل الكلام بالكلام، وهذا ما تحدّث عنه البلاغيّون وسمّوه المشاكلة، وسمّاه القرطبيّ مقابلة الكلام بمثله، ففي تفسير الآية:" فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" يقول:"ومن قال: في القرآن مجاز سمّى هذا عدوانًا على طريق المجاز ومقابلة الكلام بمثله، كما قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال الآخر:

ولي فرس للحلم بالحلم ملجم ولي فرس للجهل بالجهل مسرج
ومن رام تقويمي فإنّي مقوَّم ومن رام تعويجي فإني معوَّج

يريد: اكافئ الجاهل والمعوجّ، لا أنّه امتدح بالجهل والاعوجاج"[٤٤]

ونحن في قضيّة المشاكلة، إنّما نردّ التُّهم عن عرب الجاهليّة، ولا سيّما قول عمرو بن كلثوم الّذي حُمِل على غير ما أراد، فرمي هو وعرب الجاهليّة بالجهل والسّفه والنّزق والطّيش، ولا يعقل أن ينزّل الله القرآن على سفهاء ونزقين بهذه الصّورة، بل نزل القرآن وفق سننهم في القول، فقول عمرو بن كلثوم من باب مشاكلة اللفظ باللفظ، وقد اهتمّ القرطبيّ بقضيّة المشاكلة، ففي تفسير قوله تعالى" الله يستهزئ بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون" يقول:" أي ينتقم منهم ويعاقبهم، ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم؛ فسمى العقوبة باسم الذنب. هذا قول الجمهور من العلماء؛ والعرب تستعمل ذلك كثيرا في كلامهم؛ من ذلك قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فسمى انتصاره جهلا، والجهل لا يفتخر به ذو عقل؛ وإنما قاله ليزدوج الكلام فيكون أخف على اللسان من المخالفة بينهما. وكانت العرب إذا وضعوا لفظا بإزاء لفظ جوابا له وجزاء ذكروه بمثل لفظه وإن كان مخالفا له في معناه؛ وعلى ذلك جاء القرآن والسنة. وقال الله عز وجل: "وجزاء سيئة سيئة مثلها" الشورى: ٤٠. وقال: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" البقرة: ١٩٤ والجزاء لا يكون سيئة. والقصاص لا يكون اعتداء؛ لأنه حق وجب؛ ومثله: "ومكروا ومكر الله" آل عمران: ٥٤. و "إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا" الطارق: ١٥ ١٦. و "إنما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم" وليس منه سبحانه مكر ولا هزء إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم؛ وكذلك "يخادعون الله وهو خادعهم" النساء: ١٤٢. "فيسخرون منهم سخر الله منهم" التوبة: ٧٩. "[٤٥].

خامسًا: القيم الخلقيّة

لا يجوز أن تقرأ القيم الخلقيّة لأيّ مجتمع بمعزل عن تركيبته الاجتماعيّة، فقد أضحى مستقرًّا في الأذهان، أنّ العصر الجاهليّ عصر قبليّ، تسود فيه القبيلة وأعرافها وقيمها، وقد استطاعت هذه القبائل أن تشكّل حضارة اختارها الله تعالى لحمل رسالته إلى العالمين جميعًا، فلذلك، كانت الأخلاق ضرورة لبقاء القبيلة متماسكة، وبقاء القبيلة يعني بقاء القبائل كلّها، فتشكّل المجتمع الجاهليّ من منظومة قيم أخلاقيّة وثّقها الشّعراء في أشعارهم، وعلى رأسهم شعراء المعلّقات، وفي هذا يقول مالك بن نبي:" لسنا هنا نهتمّ بالأخلاق من الزّاوية الفلسفيّة، ولكن من النّاحية الاجتماعيّة، وليس المقصود هنا تشريح مبادئ خلقيّة، بل أن نحدّد قوّة التّماسك اللازمة للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخيّة، هذه القوّة مرتبطة في أصلها بغريزة (الحياة في جماعة) عند الفرد، والّتي تتيح له تكوين القبيلة والعشيرة والمدينة والأمّة. وتستعمل القبائل الموغلة في البداوة هذه الغريزة لكي تتجمّع، والمجتمع الّذي يتجمّع لتكوين حضارة، فإنّه يستخدم نفس الغريزة، ولكنّه يهذّبها ويوظّفها بروح خلقيّة سامية" (٤٦).

ومن القيم الحضاريّة التي تجلّت في المعلّقات قيم الكرم والإيثار والنجدة وحماية الجار وإيواء المستجير واللاجئ، وهي قيمٌ ما زالت تدعو لها الحضارات المعاصرة (٤٧).

ومن الأبيات الدالّة على ذلك قول طرفة (٤٨):

وطرفة يصوغ في معلّقته منظومة خلقيّة رفيعة لنفسه، فيقول:

إذا القوم قالوا: من فتى خلت أنني ... عنيت فلم أكسل ولم أتبلّد (٤٩)

ولستُ بحلّال التلاعِ مخافةً ... ولكنْ متى يسترفِدِ القومُ أرْفِدِ

وإن أدع للجلّى أكن من حماتها ... وإن يأتك الأعداء بالجَهد أجهد(٥٠)

فهو يعلن أنّه" إذا ناب أمر جليل، فنادى القوم: فقالوا: من لهذا الأمر الجليل، ظننت أنّي عُنيت بذلك فبادرت إليه، ولم أتثاقل عنه، وأنّه متى يطلب القوم الرّفد والعطاء فإني أعطيهم ما يطلبون، وهو أخو كلّ أمر عظيم، إذ ينهد إلى جليل الحطب، ويعنت نفسه، ولا يرضى إلّا أن يظلّ في الدّؤابة والذّروة، وهو بهذا يؤكّد ما في نفس العربيّ الجاهليّ من قيم أخلاقيّة عليا.

وقول لبيد (٥١) :

فالضَّيْفُ والجارُ الغريبُ كأنّما ... هَبَطا تبالة مُخْصِباً أهْضامُها

تأوي إلى الأطناب كلُّ رَذِيّــةٍ ... مثل البليّة قالصٍ أهدامُهــا

ويكلّلون إذا الرياحُ تناوحَتْ ... خُلُجاً تُمَدُّ شوارعاً أيْتامُهــا

.....

وهُــمُ ربيــعٌ للمجـــاور فيهمُ ... والمُرْمِلات إذا تطاوَلَ عامُها

فقوم الشاعر يكرمون الضيف والجار الغريب والمرأة التي تخلّى عنها أهلها (رذيّة)، ويقدّمون لهم الطعام منضّداً في جفانٍ عظيمة (خُلُج). وهم كذلك يوقّرون أطيب العيش لمن يستجير بهم (المجاور) وللنساء اللواتي لا أزواد لهنّ (المُرْمِلات).

ومثل ذلك قول عمرو بن كلثوم [٥٢] :

وذا البُرَةِ التي حُدِّثتَ عَنْهُ به نُحمى ونَحْمي الملجئينا

أي الذين لجأوا إلينا وطلبوا نُصرتنا. وقوله أيضاً [٥٣] :

بأنّا العاصِمون بكلِّ كَحْلٍ وأنّـــا الباذلـونَ لمحتدينـا

وأنّا المانعونَ لما يلينـــا إذا ما البيضُ فارقت الجفونا

أي أننا نوفّر للناس ما يحتاجون إليه في سنة الشدّة (الكَحْل) وأننا نعطي من يطلبنا، وندافع عن جيراننا إذا اندلعت الحرب وفارقت السيوفُ الأغماد.

سادسًا: تعظيم شأن المرأة:

يقاس تقدّم الأمم وتخلّفها عن ركب الحضارة بمعايير، من أهمّها النّظرة إلى المرأة، فإن كان المجتمع يعظّم شأن المرأة، كانت الحضارة متناهية في التّقدّم، وضدّ هذا يفضي إلى تقهقر الأمّة الحضاريّ واندثارها، وفي هذا يقول قاسم أمين:" وبالجملة، فإنّ ارتقاء الأمم يحتاج إلى عوامل مختلفة متنوّعة، من أهمّها ارتقاء المرأة. وانحطاط الأمم ينشأ من عوامل مختلفة متنوّعة، من أهمّها انحطاط المرأة"[٥٤]

وتأسيسًا على هذا، فقد ألفينا شعراء المعلّقات قد احتفلوا بالمرأة في مواطن كثيرة، فهي صاحبة الطّلل، وواهبة الحياة له، فوجودها عمارة، ورحيلها إقفار، وهذه رؤية حضاريّة تدلّ على تحضّر أولئك القوم في الجاهليّة، ولا سيّما شعراء المعلّقات، فلم يقيموا الزّراية على المرأة، ولم ينقصوها قدرها، بل أحسنوا إليها وحفظوها، وآية ذلك رقعة الظّعائن، فالظّعينة في هودجها دلالة تكريم، وهي امرأة مخدومة، وتملك قرار نفسها في الرّحيل والأسفار، وتحمل على أزهى الحدوج وأجملها، فزهير يفتنّ بوصف الظّعائن في معلّقته، فيقول:

تَبَصَّرْ خَلِيْلِي هَلْ تَرَى مِنْ ظعَائِنٍ تَحَمَّلْـنَ بِالْعَلْيَاءِ مِنْ فَوْقِ جُرْثُـمِ
عَلَـوْنَ بِأنْمَـاطٍ عِتَاقٍ وكِلَّـةٍ وِرَادٍ حَوَاشِيْهَـا مُشَاكِهَةٌ الـدَّمِ
وَفِيْهِنَّ مَلْهَـىً لِلطَّيْفِ وَمَنْظَـرٌ أَنِيْـقٌ لِعَيْـنِ النَّـاظِرِ المُتَوَسِّـمِ
بَكَرْنَ بُكُورًا وَاسْتَحَرْنَ بِسُحْـرَةٍ فَهُنَّ وَوَادِي الرَّسّ كَاليَدِ لِلْفَـمِ
جَعَلْـنَ القَنَانَ عَنْ يَمِينٍ وَحَزْنَـهُ وَكَـمْ بِالقَنَانِ مِنْ مُحِلٍّ وَمُحْـرِمِ
ظَهَرْنَ مِنْ السُّوْبَانِ ثُمَّ جَزَعْنَـهُ عَلَى كُلِّ قَيْنِـيٍّ قَشِيْبٍ وَمُفْـأَمِ
وَوَرَّكْنَ فِي السُوبَانِ يَعْلُوْنَ مَتْنَـهُ عَلَيْهِـنَّ دَلُّ النَّـاعِمِ المُتَنَعِّـمِ
كَأَنَّ قُتَاتَ العِهْنِ فِي كُلِّ مَنْـزِلٍ نَـزَلْنَ بِهِ حَبُّ الفَنَا لَمْ يُحَطَّـمِ
فَلَمَّا وَرَدْنَ المَاءَ زُرْقاً جِمَامُـهُ وَضَعْـنَ عِصِيَّ الحَاضِرِ المُتَخَيِّـمِ[٥٥]

إنّ ظعائن زهير يمثّلن ما يحمله الشّاعر الجاهليّ نحو المرأة، فهي- عند يوسف عليمات- رمز "لحب الحياة واستقرارها، لذا، فإنّ حرص الشّاعر على متابعة حركة الظّعينة التي قد تكون أمًّا، أو زوجة، أو حبيبة، في إطار القبيلة ناتج عن إحساس الشّاعر بالقيمة العظيمة للمرأة في بعث الحياة، عدا أنّها تمثّل الجانب الإنسانيّ الضّعيف المسالم الذي يدفع الشّاعر إلى ربطه بمفهوم الكرامة واحترام الشّعور" [٥٦]

وتجدر الإشارة إلى أنّ زهيرًا قد افتتح أبياته بالفعل "تبصّر" وفي هذا ملحظ يجمل التّوقف عنده، فالتّبصر يكشف عن ذات مثقفة بصيرة بمجريات الحدث، كما (أنّه) تشخيص

أمين للواقع السّلبيّ وإعمال عميق للفكر فقضيّة التّحوّل من الحياة السّلم/السّلم إلى الموت/الحرب-رحلة الظّعائن" (٥٧)

ولم يكتف الشعراء بافتتاح قصائدهم بالحديث عنها والتغنّي بجمالها وزينتها والتحسّر على ارتحالها واتخاذها ملهمة لهم، بل وصفوا دورها في حياتهم وقراراتهم، ومن أبرز الأدلّة على ذلك ما قاله عمرو بن كلثوم (٥٨) :

على آثارنـــا بيــضٌ حِســانٌ نحاذرُ أن تُقَسَّمَ أو تهونـــــا

ظعائنُ من بني جُشَمَ بن بكرٍ خَلطْنَ بميسَمٍ حَسَبًا ودينـــــا

أخـذْنَ علـى بعولـتـهـنّ عـهدًا إذا لاقوْا كتائبَ مُعلِمينـــا

ليستلبُـــنّ أبدانـًا وبيضـــًا وأسْرى في الحديد مُقَرَّنينـا

يَقُتْنَ جيادَنـــا ويقلْنَ لستـــم بعولتَنا إذا لم تمنعونـــــا

إذا لم نحمهنّ فلا بقينـــــا لشيءٍ بعدهنّ ولا حيينـــــا

وما منعَ الظعائنَ مثلُ ضربٍ تُرى منه السواعِدُ كالثّلينـــا

فالمرأة في هذه الأبيات هي التي تحرّض على القتال والدفاع عن العرض، وهنّ يساعدن أزواجهنّ في إطعام جيادهم واقتياد الأسرى وغير ذلك.

وتوجد أبيات كثيرة في وصف زينة المرأة ورفاهيتها واتخاذها الذهب والفضّة والعقود والخلاخيل واستخدامها أنواع العطور والملابس الفاخرة والفراش الوثير. ومن الأمثلة على ذلك قول امرئ القيس(٥٩) :

ويضحي فتيتُ المِسْكِ فوقَ فراشِها نؤوم الضّحى لم تنتطق عن تفضُّلِ

وقول عنترة(٦٠) :

تمسي وتُصْبحُ فوق ظَهْرِ حَشِيّةٍ وأبيتُ فوق سراةِ أدْهَمَ مُلْجَمِ

والحشيّة هي الفراش.

وقد ظهر لنا في قيمة الكرم والإيثار مدى عناية المجتمع العربي في الجاهلية بتوفير مختلف احتياجات العيش الكريم للنساء اللواتي لا يوجد لهنّ مصدر رزق أو لا يوجد من يعيلهن، وهي من القيم الحضارية العصرية.

وقد أحسن عبد الله عفيفي في وصف النّساء في تلك الحقبة الجاهليّة، فقال:" تلك صفحة من الحياة الخالدة، ذهبت المرأة بوحي آيتها، ونهج سنّتها، فتجلّت على الدّهر نورًا رائعًا وجمالًا وضّاحًا. تلك هي المرأة التي انحسرت عن غيوث الأرض وليوث الحمى، وتكشّفت عن حرّ الخصال وغرّ الخلال، وتعالت عن منازع الوهن، ونوازع الفتن، وضربت الحجّة البالغة على أنّ المرأة إذا اعتزمت لا تقصّر عن مدى الرّجل في مضاء الرّأي، وذكاء القلب، وسناء العمل، وابتناء العظائم" (٦١)

ثامنًا: الاهتمام بالآثار:

ومن القيم الحضارية عند العرب في الجاهلية تقدير قيمة الآثار إلى حدّ البكاء عليها وعلى من كان يقطن فيها من السكان والأحبّة، " فصارت حجارتها ونقوشها مستودع سرها وسيرتها، وضمير أمتها الذي لم تستطع الإمبراطوريات العظيمة أن تمحو سطرا واحدا من ملحمتها على حجر صلد أو ظاهر رجم على امتداد البوادي حيثما استطاعت انتزاع ملايين الكتب والمخطوطات من رفوفها وإلقائها في مياه دجلة والفرات. وعلى امتداد تاريخ العرب قبل الإسلام في بواديهم، وبكل إرثهم الحضاري الواسع، عبر عصورهم المتعاقبة، وباستقراء حثيث لجغرافية أرضهم ومجموع العلائق المتشابكة، من رعي، وتجارة، وزراعة، ووجدان فياض، وشموخ بقدسية ذراتها، ظلت ترنو إلى الآفاق والحقب البعيدة، تسعى لفك رموز الخلق والتكوين" (٦٢)

وقد أخذ ذلك صورة الوقوف على الأطلال، حيث نجد أنّ ستًّا من المعلّقات السبع قد افتتحها أصحابها بالوقوف على الأطلال. يقول ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء (٦٣): "وسمعتُ بعض أهل الأدب يذكر أنّ مقصّد القصيد إنّما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سببًا لذكر أهلها الظاعنين عنها، إذ كان نازلة العَمَدِ في الحلولِ والظَّعْنِ، على خلاف ما عليه نازلةُ المَدَر، لانتقالهم عن ماءٍ إلى ماء وانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث".

ولئن كان الوقوف على الأطلال والبكاء عليها لا يمكن وصفه بأنّه عنايةٌ بالآثار بالمعنى الدقيق لهذا المفهوم، إلا أنّه يمكن أن يشكّل إرهاصًا أو أساسًا لنزعة الإنسان العربي إلى المحافظة على الآثار وتقدير قيمتها التاريخية والوجدانية والثقافية، لقد بدأ امرؤ القيس معلّقته بالقول(٦٤) :

قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بسِقطِ اللّوى بين الدَّخولِ فَحَوْمَلِ

فتوضح فالمقراة لم يعفُ رَسْمُها لما نَسَجَتْها من جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

وقوفًا بها صحبي عليَّ مطيَّهم يقولون لا تهلِكْ أسىً وتجمَّلِ

وإنّ شِفائي عَبْرةٌ مُهَراقةٌ فهل عند رَسْمٍ دارسٍ من مُعَوَّلِ؟

ويقول طرفة(٦٥):

لخولة أطْلالٌ ببُرقَةِ ثَهْمَدِ تلوحُ كباقي الوشم في ظاهر اليدِ

وقوفًا بها صحبي عليَّ مطيَّهم يقولونَ لا تهلِكْ أسىً وتجلّدِ

ويقول عنترة (٦٦):

هل غادَرَ الشعراءُ من مُتَرَدَّمِ أم هلْ عرفْتَ الدارَ بَعْدَ توهُّمِ

يا دارَ عبلة بالجواءِ تكلَّمي وعمي صباحاً دار عَبْلة واسْلمي

إلى غير ذلك من المقدّمات التي تخاطب الأطلال وتؤنسنها [٦٧].

تاسعًا: وصف الحيوان:

وإذا رأينا في المقدّمات الطّللية إرهاصات لقيمة العناية بالآثار وتقدير قيمتها، فإنّنا نرى في وصف الراحلة في أثناء الارتحال ووصف الخيل في أثناء الحرب على الصورة التي وصفهما بها شعراء المعلّقات إرهاصات أيضًا لقيمة الرفق بالحيوان ومراعاة حقوقه، وهي من القيم الحضارية الحديثة، ولا سيّما عندما نقف على تعاطف الشاعر مع ناقته وتقديره لمعاناتها في أثناء السير الطويل، أو تعاطفه مع فرسه وهي تخوض معه الحرب، فالحارث بن حلّزة يصف ناقته وهو يحرص على مشاعرها قائلًا [٦٨]:

غير أنّي قد أستعين على الهمّ ... إذا خفَّ بالثويّ النَّجاءُ

بزَفوفٍ كأنّها هِقْلة أمُّ رئـالٍ ... دَويّـــةٌ سَقْفـــاءُ

آنَسَتْ نبأةً فأفْزَعَها القنّـــاصُ ... عصراً وقد دنا الإمساءُ

يقول إنّ هذه الناقة السريعة (الزفوف) تعينه على همّه إذا حان الانطلاق (النجاء)، وهي تشبه النعامة ذات الأبناء (الرئال) وهي مرتفعة الجسم، وأنّه يحرص على مشاعرها عندما أفزعها الصيادون قبيل المساء.

وأكثر ما يبدو تعاطف الشاعر مع فرسه في أبيات عنترة حيث يقول [٦٩]:

يدعونَ عنترَ والرماحُ كأنّهـــا ... أشطانُ بئرٍ في لبان الأدهم

ما زلتُ أرميهم بغرّةِ وجهـــه ... ولَبانه حتى تسرْبَلَ بالـدّم

.....

وازورَّ من وَقْـع القنـا بلبانـه ... وشكـا إليّ بعَبْـــــرةٍ وتَحمْحُم

لو كان يدري ما المحاورةُ اشتكى ... أو كانَ لو علم الكلامَ مكلّمَي

وفي هذا السّياق، نذكر فرس امرئ القيس، ومعلوم انّ الخيل ذوات قيمة حضاريّة عند أيّ أمّة، ولا سيّما العرب، فقد ذكر ابن الكلبيّ تعظيمهم للخيول واهتمامهم بأنسابها، فيقول:" كانت العرب ترتبط الخيل في الجاهليّة والإسلام معرفة بفضلها، وما جعل الله تعالى فيها من العزّ، وتشرّفًا بها، وتصبر على المخمصة واللأواء وتخصّها وتكرمها وتؤثرها على الاهلين والوالاد، وتفتخر بذلك في أشعارها وتعتدّه لها"[٧٠]

والخيل مشرّفة عند الله تعالى، وما شرّفه الله فهو في ذؤابة الحضارة والرّفعة، فقد صرّح الدَّميريّ بذلك قائلًا:"ويكفي في شرف الخيل أنّ الله تعالى أقسم بها في كتابه فقال:" والعاديات ضبحًا، وهي خيل الغزو التي تعدو فتضبح، أي تصوّت بأجوافها"[٧١].

وقد بسط امرؤ القيس في معلّقته أوصاف جواده مفتتًا بهه ومفتونًا به في اثني عشر بيتًا، وذكر أعضاء جسمه ذكرًا دقيقًا، [٧٢]

وما يهمّنا هنا أن نذكر أنّه بالإضافة إلى انشغالنا بفنّ القول العالي، يجب أن نبيّن أنّ امرأ القيس قد رسم لنا صورة عن حضارة لها باع طويل في تشريح الحيوان، فهو بحديثه عن فرسه يدلّنا على معرفة العرب بالبيطرة، وليس هذا تزيّدًا، بل قد ورد ذكر المبيطر في الشّعر، إذ قال النّابغة الذّبيانيّ:

شكَّ الفريصة بالمِدرى فأنفذها طعنَ المبيطر إذ يشفي من العَضَد(٧٣)

والحديث نفسه ينطبق على ما صنعه طرفة حين أنفق من معلّقته ثمانية وعشرين بيتًا يصف فيها ناقته بالسّامي من القول، فقد بدا كأنّه في مختبر لتشريح أعضاء الحيوان، وهو عالم بتفاصيل جسم هذه النّاقة.

وهذا دليل عقليّ على أنّ العرب قد خلّفوا في جاهليّتهم حضارة استطاعوا أن ينشئوها ويتعاملوا مع عناصر البيئة، فلم يقفوا مبلسين ولا انبهمت الطّبيعة وأغراضها أمامهم، بل تفاعلوا معهم، وأحسنوا.

عاشرًا: صياغة الحِكَم:

وممّا يعدّ من المعالم الحضارية انتشار الحكمة، وهي ممّا يدلّ على توظيف التجربة والخبرات الإنسانيّة والمجتمعية والإفادة منها، وتدلّ على فاعلية النشاط العقلي الذي هو شرطٌ أساسيّ من شروط أي بناء حضاري، ولم تخلُ معلّقة من المعلّقات من أبيات في الحكمة، وبعضها ما زال مؤثّراً في ثقافة العرب إلى اليوم، فمن ذلك قول زهير (٧٤):

ومَنْ يغتَربْ يحسِبْ عدوّاً صديقَهُ ومَنْ لا يكرِّمْ نَفسَهُ لا يُكَرَّمِ

وقوله (٧٥):

ومهما تكُنْ عند امرئٍ من خليقةٍ وإن خالها تخفى على الناس تُعْلَمِ

وقول عمرو بن كلثوم (٧٦):

وإنّا سوفَ تدركنا المنايـــا مقـــــدّرةً لنا ومقدَّرينـــــا

وإنّ غـداً وإنّ اليوم رَهْـنٌ وبعد غدٍ بما لا تعلمينـــــا

وإنَّ الضِغْنَ بعد الضِغْن يبدو عليك ويُخْرِجُ الداءَ الدفينا

وقول الحارث بن حلّزة (٧٧):

لا يقيمُ العزيزُ بالبلدِ السَّهْلِ ولا يَنْفَعُ الذليلَ النِجـــــاءُ

ليس يُنجي موائلاً من حِذارٍ رأسُ طودٍ وحرَّةٌ رجْـــــلاءُ

وقول طرفة (٧٨):

أرى قَبْرَ نحَّامٍ بخيلٍ بمالـــــه كقَبْرِ غويٍّ في البطالة مُفْسِدِ

ترى جُثْوَتَيْن من ترابٍ عليهمـا صفائح صُمٍّ من صفيحٍ مُنَضَّدِ

أرى الموتَ يعتامُ الكرامَ ويصطفي عقيلةَ مالِ الفاحشِ المتشدّد

أرى العيْشَ كنزاً ناقصاً كلّ ليلــةٍ وما تنقص الأيّامُ والدهر يَنْفَدِ

لعمرك إنّ الموْتَ ما أخطأ الفتى لكالطِوَلِ المُرخى وثِنياه في اليد

وقوله [٧٩]:

ستبدي لك الأيّامُ ما كُنْتَ جاهلاً ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لم تــزوّدِ

سيأتيك بالأخبارِ مَنْ لم تبعْ لـــــــه بتاتاً ولم تضربْ له وقْتَ مَوْعِدِ

إلى غير ذلك ممّا تحفل به هذه المعلّقات، وتدلُّ على وعي بسنن الحياة والعيش والعلاقات الاجتماعية.

حادي عشر: مظاهر مادّيّة حضاريّة:

وردت في المعلّقات إشارات إلى حضارة مادّيّة أنتجها عرب الجاهليّة وعرفوها، فلم يكونوا أناسًا يعيشون على هامش التّاريخ، فقد جهّلت الجاهليّة منذ قرون متطاولة، وسار النّاس في هذا التّجهيل، ظنًّا منهم أنّهم يخدمون الإسلام، وهم لم يعلموا أنّ الإسلام قد جاء وفي الجاهليّة بذور الخير وجذور الإحسان، فقد خاطبهم الله تعالى بما يفهمون، من حديث عن الأفلاك والغوص في البحر لالتقاط اللؤلؤ والمرجان، إلى معرفة السّفن، والمعادن وصهرها، ونحت البيوت في الجبال، وسنجمل ذلك فيما يأتي:

أوّلًا: ذكر الأحجار الكريمة وأدوات الزّينة:

أورد طرفة ذكر اللؤلؤ والزّبرجد في معلّقته في حديثه عن جمال محبوبته واهتمامها بالزينة وأدواتها، فيقول[٨٠]:

وفي الحيّ أحْوى يَنْفُضُ المَرْدَ شادِنٌ مُظاهِرُ سِمْطَيْ لؤلؤٍ وزَبَرْجَدِ

والأحوى هو الظبي، وينفض المَرْد أي يقفز لتناول ثمر الأراك، ومُظاهر سمطي لؤلؤ وزبرجد أي يلبس واحداً فوق الآخر، والسِمْط هو الخيط من اللؤلؤ.

ويصف الخلاخيل والدمالج على جسدها قائلاً [٨١]:

كأنَّ البُرينَ والدماليج عُلِّقَتْ على عُشَرٍ أو خِرْوعٍ لم يُخَضَّدِ

والبرين هي الخلاخيل، والعُشَر شجرٌ أملس، والخروع نبات ناعم، ولم يُخَضّد أي لم يُثنَ.

ويقول عنترة [٨٢]:

وكأنّ فارة تاجرٍ بقسيمةٍ سَبَقَتْ عوارضَها إليكَ من الفَم

وهذا يدلّ على أن تجارة المسك كانت تجارة رائجة في ذلك العصر بين العرب.

ويذكر طرفة من أدوات الزّينة الإثمد، وهو الكحل، فيقول:

سقته إياة الشّمس إلّا لثاتها أُسِفَّ، ولم تكدُم عليه، بإثمد[٨٣]

ثانيًا: أدوات الكتابة:

وردت في معلّقات إشارات تتحدّث عن أدوات الكتابة، وهذا ملمح حضاريّ مهمّ في ركب الحضارات، فممّا يدلّ على انتشار الكتابة، قول الحارث بن حلّزة [٨٤]:

واذكروا حِلْفَ ذي المجازِ وما قدّم فيه العهودُ والكفلاءُ
حَذَرَ الخَوْنِ والتعدّي وهل ينقضُ ما في المهارق الأهواء

والمهارق هي الصحف، وما فيها هو كتابة بنود العهود.

وقول لبيد [٨٥] :

وجلا السُّيولُ عن الطُلول كأنَّها زُبُرٌ تُجِدُّ مُتونَها أقلامُها

والزبُر هي الكتب، والأقلام من أهمّ أدوات الكتابة.

ومن ذلك قول طرفة في وصف ناقته [٨٦] :

ووجهٌ كقرطاس الشآمي ومشفرٌ كسِبْتِ اليماني قدّه لم يجرّد

فهذه إشارات واضحة إلى الأوراق والقراطيس والكتب والأقلام، وهي كلها أدواتٌ تدلّ على الكتابة وانتشارها.

ثالثًا: الأدوات الموسيقيّة:

وأمّا الأدوات الموسيقيّة، فتوجد إليها إشاراتٌ أيضاً، في مثل قول لبيد [٨٧] :

وغداةَ ريحٍ قد كشفْتُ وقِرَّةٍ إذْ أصبحَتْ بيد الشَّمال زِمامُها
بصَبوحِ صافيةٍ وجدْبِ كرينةٍ بموتَّرٍ تأتاله إبهامُها

والكرينة المرأة، والموتّر العود لأنه ذو أوتار، وتأتاله تصلحه.

رابعًا: اقتحام لجج البحار:

كما برزت علاماتٌ على صناعة السفن واستخدامها، وهو أمرٌ طبيعي في المجتمعات التي تعيش بالقرب من سواحل البحار، يقول طرفة [٨٨] :

كأنّ حُدوجَ المالكيّة غدوةً خلايا سفينٍ بالنواصفِ من دَدِ

فهو يصف مراكب النساء لتلك المرأة من بني مالك ويشبهها بالسفن العظام التي مع كل منها قارب (خلايا سفين) والنواصف: الأودية الواسعة، ودَدِ اسم مكان.

ويصف تلك السفن قائلاً [٨٩] :

عَدَوْلِيَّةٌ أو من سفينِ ابن يامنٍ يجور بها المَلّاحُ طوْراً ويهتدي
يَشُقُّ حَبابَ الماءِ حَيْزومُها بها كما قَسَمَ التربَ المُفايل باليدِ

والعدولية نسبة إلى جزيرة في أسفل عمان، وابن يامن ملاح من أهل هجر، وحيزومها صدرها.

ويقول طرفة أيضاً في وصف ناقته [٩٠] :

وأتلعُ نهّاضٌ إذا صَعَّدَتْ به كسكّانِ بُوصيّ بدجلة مُصْعِدِ

والأتلع هو عنق الناقة، ونهّاض أي يرتفع في السير، إذا صعّدت به أي إذا أشخصته في السماء، والبوصيّ السفينة. فهو يشبه ناقته في مشيها بالسفينة التي تجري في نهر دجلة.

وفي ذكر السُّفُن يقول عمرو بن كلثوم [٩١] :

ملأنا البحر حتّى ضاقَ عَنَّا ونحنُ البحرُ نملؤه سفينا

خامسًا: العمران:

وردت في المعلقات إشارات كثيرة إلى العمران وأدواته وإلى القصور والقناطر وسواها ممّا يدلّ على ألفة الشعراء الجاهليين بتلك المعالم، وفي هذا ردّ على القائلين بأنّ العرب كانوا رحّلًا، ويقطنون الخيام، ولا يسكنون البيوت، وتكثر المفردات المتّصلة بالعمران في معلقة طرفة، كقوله في وصف ناقته [٩٢] :

لها فخِذان أكْمِلَ النّحضُ فيهما كأنّهما بابا مُنيفٍ ممرّد

فهو يشبّه فخذي ناقته المكتنزتين لحماً ببابي القصر المنيف المُشْرف.
وقوله [٩٣] :

وطيٌّ مَحَالٍ كالحنيّ خلوفُه وأجْزيةٌ لُزَّتْ بدأيٍ منضَّدِ

والمحال هي فقار الظهر، والحنيّ الأقواس، والدأي هو فقار العنق.
وقوله [٩٤] :

لها مرفقـــان أفتـلان كأنّمـا تُمِـــــرُّ بسَلْمَيْ دالجٍ متشـــــدّدِ

كقنطـرةِ الروميّ أقسم ربُّهـا لتكتنفاً حتّى تُشـــادَ بقَرْمَـــدِ

أُمِرَّتْ يداها فَتْلَ شَزْرٍ وأجْنِحَتْ لها عَضُداها في سقيفٍ مُسَنَّـــــدِ

وأرْوَعُ نبّـاضٌ أحـذُّ مـلـمـلـمٌ كمرْداةِ صخْرٍ في صفيحٍ مُصَمّـدِ

فنلاحظ مصطلحات العمران بكثرة مثل (تمرُّ) أي تفتل وتجوّد الفتل، (وقنطرة الرومي)، وتكتنف بالقرمد، أي تحاط بالقرميد، والسقيف المسنّد هي صفائح حجارة أسند بعضها إلى بعض، والمرداة صخرةٌ تدقّ بها الصخور، والصفيح المصمّد صخر عريض مشدّد.

وعندما وصف عنترة ناقته قال [٩٥] :

فوقفْتُ فيها ناقتي وكأنّها فَدَنٌ لأقضي حاجة المتلوّم

والفَدَنُ هو القصر.
ويقول عنترة أيضاً عن ناقته [٩٦] :

أبقى لها طولُ السِّفار مُقَرْمَداً سنداً ومثل دعائم المتخيّم

والمقرمد هو المبنيّ بالقرميد أي الآجرّ، وفي رواية أخرى: ممرّداً، أي شبّه سنامها بالقصر المارد.
ووردت المصطلحات العمرانية في معلّقة امرئ القيس حيث يقول في وصف البرق[٩٧]:

وتيماءَ لم يتركْ بها جذعَ نخلةٍ ولا أُجُماً إلا مَشِيداً بجَنْدَلِ

والأجم هي البيوت المسقفة، والمشيد بجندل هي المشيّدة بالحجارة والجصّ.
كما ذكر عمرو بن كلثوم البناء بقوله [٩٨] :

وقد علمَ القبائلُ من مَعَدٍّ إذا قُبَبٌ بأبطحها بُنينا

ويشير طرفة إلى الطّريق المعبّد، وفي هذا دلالة على أنّهم قد هيّأوا طرقًا للسّير فيها، فيقول في وصف ناقته وأنّها تسير على طريق موطوء معبّد:

تباري عتاقًا ناجيات وأتبعت وظيفًا وظيفًا فوق مور معبَّد[٩٩]

سادسًا: التّواصل الحضاريّ مع الآخر:

وقد ظهر في المعلّقات أثرٌ لتواصل العرب مع الحضارات الأخرى الفارسيّة والروميّة والهنديّة وسواها [١٠٠] ، ويظهر ذلك من تشبيه طرفة لمرفقي ناقته بقنطرة الروميّ التي أقسم صاحبها بأن يكتنفها القرميد من جميع جهاتها. فإنّ ذلك يدلّ على اطّلاع طرفة على الآثار الروميّة وخصائص عمارتهم في القناطر وسواها.

وفي تعليق الأنباريّ على قول طرفة: "كسكانّ بُوصيّ بدجلة مُصْعِدِ" يقول: والبوصيّ السفينة، وهو فارسيٌّ مُعَرّب" (١٠١). وفي تعليقه كذلك على كلمة "القرميد" الواردة في قول طرفة: حتّى تشاد بقرمد: وأصله قِرْميدي بالروميّة، فأعربتْهُ العرب" (١٠٢).

ويفهم من ذلك أن عرب الجاهلية قد اقتبسوا ألفاظاً من الروميّة والفارسيّة وعرّبوها وأدخلوها في قاموسهم اللغوي، وهي ألفاظٌ متصلة بالإنجاز الحضاري كالسفن والعمران، ممّا يدل على التواصل الحضاري مع الأمم الأخرى المتحضّرة. ومثل ذلك أيضاً قول طرفة في وصف ناقته (١٠٣) :

ووجُهٌ كقرطاس الشآمي ومِشْفَرٌ كسِبْتِ اليماني قدُّه لم يجرَّدِ

فهو يشبّه وجهها بقرطاس أهل الشام، ويشبه مشفرها بجلود البقر اليمانيّة المدبوغ بالقَرَظ.

ومن أدلّة التواصل الحضاري، قول الحارث بن حلّزة (١٠٤) :

ثمَّ حُجْراً أعني ابْنَ أمّ قطامٍ وله فارسيَّةٌ خضراءُ

ومعنى قوله "وله فارسيّة خضراء" أي معه كتيبة خضراء من كثرة السلاح فارسيّة أي سلاحُها من عمل فارس.

إنّ مثل هذه الإشارات تؤكّد أن العرب في الجزيرة العربيّة لم يكونوا منغلقين على أنفسهم بل تواصلوا مع الأمم المجاورة واستفادوا من حضاراتها في تأسيس حضارتهم العربيّة. ومن المعروف أن المناذرة كانوا مرتبطين بالفرس بينما كان الغساسنة مرتبطين بالروم. ويقول الأنباري في تعليقه على بيت الحارث بن حلّزة:

هل علمتم أيّام كان يُنْتَهَبُ الناسُ غِواراً لكلّ حيٍّ عُواءُ

قال الأصمعي: "كان العرب من نزار تملكهم الأكاسرة، وهم ملوك الفرس، وتملك عليهم من شاءت، وكانت غسّان تملكهم ملوكُ الروم..." (١٠٥).

وقد تحدّث ابن سعيد الأندلسيّ في غير موضع من كتابه (نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب) عن تواصل العرب مع الحضارات والدول المجاورة (١٠٦) وممّا قاله في ذلك (١٠٧) : "وليس يُوصَلُ إلى خَبَر من أخبار العرب والعجم إلا بالعرب، إذ كانوا أعنى الناس بأخبارهم، وإذا سافروا في التجارات إلى بلاد العجم استعادوا أخبارهم ونقلها أصحابُ السير عنهم".

سابعًا: أدوات الاستعمال اليوميّ:

ورد في المعلّقات إشارات إلى بعض الأدوات التي لا يستغني عنها المرء في حياته اليوميّة، ومن ذلك قول طرفة في وصف ذنب ناقته:

كأنّ جناحي مضرحيّ تكنّفا حفافيْه شكّا في العسيب بمِسرَد(١٠٨)

فقد شبّه ذنبها بجناحي نسر عن يمينه وشماله، وقد شُكّا بمِسرد، وهو الأداة التي يخرز بها.

ومن الأدوات كذلك الكؤوس الفاخرة المخصوصة بشرب الخمر، فقد ذكر عنترة أنّه شرب المدامة بعد أن ولّت الهاجرة بكأس من الزّجاج فاخرة، فيقول:

ولقد شربت من المدامة بعدما ركد الهواجر بالمشوف المعلم

بزجاجة صفراء ذات أسرّة قرنت بأزهر في الشّمال مفدَّم(١٠٩)

ومنها الزّمام، وهو "خيط في البرة وقيل في الخشاش يشدّ إلى طرفه المقود، ومنه قول امرئ القيس:

فقلت لها: سيري وأرخي زمامه ولا تبعديني من جناك المعلّل(١١٠).

ومنها اللأمة، وهي الدّرع، وقد قال عنترة:

إن تغدفي دوني القناع فإنّني طبٌّ بأخذ الفارس المستلئم(١١١)

ومنها القُمْقُم، وهو ما يستقى به من نحاس، فيقول عنترة:

وكأنّ رُبًّا أو كحيلًا معقدًا حشّ القيان به جوانب قمقم(١١٢)

ومنها المرجل، وهو القدر من النّحاس، فيقول امرؤ القيس:

على العَقب جيّاش كأنّ اهتزامه إذا جاش فيه حميه غلي مرجل(١١٣)

ومنها المرداة، وهي الصّخرة يرمى بها، أو أداة لتكسير الصّخور، وجمعها المرادي، وقد قالعمرو بن كلثوم:

قريناكم فعجّلنا قراكم قبيل الصّبح مرداة طحونا(١١٤)

ومنها الكرة، وهي التي يلعب أو يضرب بها الصّولجان، والجمع الكرات والكرون، ويقول عمرو بن كلثوم:

يُدَهدون الرّؤوس كما تُدهدي حزاورة بأبطحها الكُرينا(١١٥)

ومنها السّجنجل، وهي كلمة روميّة تعني المرآة، ويقول امرؤ القيس:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسّجنجل(١١٦)

ومنها الثّفال، وهو جلد يوضع تحت الرّحى يقع علي هالدّقيق، ويقول زهير:

فتعرككم عرك الرّحى بثفالها وتلقح كشافًا ثمّ تنتَج فتتئم(١١٧)

ومنها المِشكّ ،وهو الدّرع التي شكّ بعضها إلى بعض ،ويقول عنترة:

ومِشكّ سابغة هتكت فروجها بالسّيف عن حامي الحقيقة معلم(١١٨)

ومنها اليلب، وهي الدّروع اليمانيّة من الجلود، أو نسيجه من سيور تلبس تحت البيض، أو هي دروع معمولة من جلود الإبل، ويقول عمرو بن كلثوم:

علينا البيض واليلب اليماني وأسياف يقمن وينحنينا(١١٩)

ومنها الصّلاءة، وهو ما يسحق عليه الطّيب، فيقول امرؤ القيس:

كأنّ سراته لدى البيت قائمًا مَداك عروس أو صلاءة حنظل(١٢٠)

ومنها البرجد، وهو كساء غليظ من صوف أحمر، ويقول طرفة:

أمون كألواح الإران نسأتها على لاحب كأنّه ظهر برجد(١٢١)

ومنها المِجول، وهو ثوب يثنى ويخاط من أحد شقّيه ويجعل له جيب تجول فيه المرأة، ويقول امرؤ القيس:

إلى مثلها يرنو الحليم صبابة إذا ما اسبكرّت بين درع ومِجوَل(١٢٢)

ومنها نعال السّبت، وهي أحذية مدبوغة بالقرظ، ويقول عنترة:

بطل كأنّ ثيابه في سَرحة يحذى نعال السِّبت ليس بتوأم(١٢٣)

خاتمة

إنّ ما تتّسم به اللّغة العربيّة التي جاء بها الشعر الجاهلي، وشعر المعلّقات، من نظام لغوي محكم و قدرة على التعبير عن أدقّ التفاصيل في حياة العرب قبل الإسلام، وما تلتزم به هذه اللّغة من قواعد تمتاز بالدقة والتشعّب، وما تكشف عنه من غزارة المفردات واختلاف الدلالات والمعاني لدى أدنى اختلافٍ في ضبط الكلمة، كلّ ذلك يدلّ على نضج عقليّ وفكريّ للإنسان العربيّ في عصر ما قبل الإسلام، ويقدّم دليلاً ساطعاً على مقوّمات بناءٍ حضاري محكم وراسخ [٢٢٤]. إذ لا يمكن أن تنهض حضارةٌ من غير لغة قادرة على التعبير عن تلك الحضارة واستيعاب منجزاتها وتطوّراتها.

وقد كشفت القراءة في نصوص المعلّقات عن إشارات كثيرة إلى معالم حضاريّة ماديّة ومعنويّة. غير أنّ هذه المعالم التي تكشف عنها المعلّقات ليست كلّ شيء في حضارة العرب قبل الإسلام، وإنّما ظلالٌ لبعض المعالم الحضارية، ولذلك لا بدّ من المضي في قراءة الشعر الجاهلي في مصادره المختلفة للوقوف على معالم أكثر.

ولا يخفى على قارئ المعلّقات مدى اهتمام الإنسان العربيّ قبل الإسلام بالحفاظ على كثير من القيم التي تعدّ في أيّامنا هذه متطلّبات للمجتمعات المتحضرة، كالعدل والحريّة وحقوق المرأة وحقوق الحيوان والوفاء بالعهود والأيمان والأمانة والعناية بمصالح الأمّة والمجتمع، والإيثار والكرم وحماية المستجير واللاجئ ونبذ الكراهية والدعوة إلى السلم. كما تجلّى في هذه القصائد نزوع العقل العربي للحكمة والتأمّل في سنن الكون وفي الحياة والموت والفقر والغنى والشجاعة والجبن. وفي رأينا أنّ هذه القيم والخصائص التي احتفى بها العرب قبل الإسلام هي التي أهّلت العرب لتلقي رسالة الإسلام ونشرها، فقد كان العرب بما لديهم من القيم الحضارية الرفيعة والعقل المستنير والقدرة على التفكير البنّاء مؤهّلين لحمل رسالة الإسلام، وهذا ما يفهم أيضاً من قوله صلى الله عليه وسلّم في وصف رسالته "إنّما بُعِثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق" ومعنى ذلك أنّ مكارم الأخلاق كانت سائدة عند العرب قبل الإسلام، فجاء الإسلام كي يزيد عليها ويتمّمها.

Abstract

The Civilization's Manifestations in Pre-Islamic Poetry: The Seven Odes "Moa'llaqat" as A Model

By Omar Abd Allah

And Salah Garar

This study attempts to trace some evidences of ancient Arabic civilization, as appears in Pre-Islamic Arabic Poetry. One of the most popular and renowned poetical works in that period is the "Moa'llaqat" which are seven long famous poems demonstrated on al-Kaaba; the scholar found this collection appropriate for this study, since they are well authentic and were transmitted orally across generations. They also portray many elements of the Arab culture, knowledge, believes and life system.

The study concluded that the Arabs in Pre-Islamic period had their own human values, such as justice, sacrifice, respect of elderly, respect of women, caring of poor and seeking peace. It reveals also that the Arabs knew different elements of material civilization, such as architecture, agriculture, industry, medicine etc…

The scholar believes that the Arab mastering of a most accurate and well-constructed language of Arabic, indicates that they maintained a very deep and constructive way of thinking, which he considers a first and most important condition for human civilization.

الهوامش

[١] -قال ابن سلّام الجمحي في كتابه "طبقات فحول الشعراء": "وكان الشعرُ في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهى حُكمهم، به يأخذون وإليه يصيرون" (طبقات فحول الشعراء/ السفر الأوّل/ ص ٢٤)، وانظر نشوة الطرب لابن سعيد الأندلسيّ، ٨١/١.

[٢] -تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣.

[٣] -من شرّاح المعلّقات: النحّاس (تحقيق أحمد خطاب)/ بغداد، والخطيب التبريزي (تحقيق فخر الدين قباوة)/ بيروت، والزوزني (تحقيق محمد عبد القادر أحمد)/ القاهرة، وزين الدين الفاكهي (تحقيق جابر بن بشير المحمدي)/ المدينة المنورة، وغير ذلك.

[٤] -الشعر والشعراء لابن قتيبة ١٢٠.

[٥] -مقدّمة ابن خلدون ٢ : ٥٣٨-٥٣٩.

[٦] -قصّة الحضارة ١ : ٣.

[٧] -قصّة الحضارة ٩ : ٣١٢.

[٨] - حضارة العرب : ٨٧،٨٩.

[٩] -الثقافات والحضارات: اختلاف النشأة والمفهوم، محمد الجوهري، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٩.

[١٠] - الإنسان في الشّعر الجاهليّ : ١٨٥.

[١١] - القيم في الظّاهرة الاجتماعيّة : ١٠٥.

[١٢] -الشعر والشعراء، ابن قتيبة ١٥.

[١٣] -شرح القصائد التسع المشهورات، أبو جعفر أحمد بن محمد النحّاس (ت ٣٣٨ه)، تحقيق أحمد خطّاب، مديرية الثقافة العامّة العراقية، بغداد، ١٩٧٣.

[١٤] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٥٩٣.

[١٥] - ديوان عنترة : ٢٠٦-٢٠٧.

[١٦] - الدّيوان: ٢١٥.

[١٧] - الدّيوان: ٢١٤.

[١٨] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٠٨.

[١٩] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٧٧.

[٢٠] - الحجاج في معلقة الحارث بن حلّزة اليشكريّ : ٢١٥، ونهاية الأرب من شرح معلقات العرب : ١٨٨.

[٢١] - انظر قصّة هذه المعلّقة في الأغاني ١١ : ٢٩-٣٠. وقد افتخر لبيد بقومه وحفاظهم، وتفصيل ذلك في ديوانه : ٣١٩-٣٢١.

[٢٢] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٣٧٥.

[٢٣] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٣٧٥-٣٧٦، وانظر أساس البلاغة للزمخشري ٣٠٥/٢.

[٢٤] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٢٦١-٢٦٢.

[٢٥] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٢٦٥-٢٧١.

[٢٦] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٤٥-٤٧٧.

[٢٧] - مقدّمة ابن خلدون ٢ : ٦٩٧-٦٩٨..

[٢٨] - مقدّمة ابن خلدون ٢ : ٦٩٨.

[٢٩] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٢٠٩.

[٣٠] - الظّلم وانعكاساته على الإنسانيّة : رؤية شرعيّة : ١٢٧.

[٣١] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٣٢٦.

[٣٢] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٢٥.

[٣٣] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٢٧.

[٣٤] - شرح القصائد السبع/ الأنباري٤٠١.

[٣٥] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٠٢.

[٣٦] - لسان العرب (مادة: ظلم).

[٣٧] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٢٨٥.

[٣٨] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٢٧٩.

[٣٩] -نفسه ٤٢٧.

[٤٠] -أساس البلاغة للزمخشري ٩٣/٢، ولسان العرب (مادة: ظلم).

[٤١] - البقرة : ١٩٠.

[٤٢] - البقرة : ١٩٤.

[٤٣] - تفسير الطّبريّ ٢ : ٩٧٣.

[٤٤] - الجامع لأحكام القرآن ٢ : ٣٥٤.

[٤٥] - الجامع لأحكام القرآن ١ : ٢٥٣-٢٥٤. الإهالة : الدّسم الجامد.

[٤٦] - شروط النّهضة : ٨٨.

[٤٧] -حول الحلف والجوار في الجاهلية انظر: الحياة العربيّة من الشعر الجاهليّ للدكتور أحمدمحمد الحوفي ٢٨٥-٢٩٣.

[٤٨] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ١٨٦.

[٤٩] - ديوان طرفة : ٤١.

[٥٠] - ديوان طرفة : ٥١.

[٥١] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٥٨٩-٥٩٦.

[٥٢] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤٠٧.

[٥٣] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ٤١٨-٤١٩.

[٥٤] -تحرير المرأة، ضمن الأعمال الكاملة : ٣٨٣.

[٥٥] - شرح ديوان زهير : ٩-١٢.

[٥٦] - جماليّات التّحليل الثّقافيّ : ١٢٢.

[٥٧] - جماليّات التّحليل الثّقافيّ : ١٢٢. وانظر أبيات لبيد في الظّعائن في ديوانه : ٣٠٠-٣٠١.

[٥٨] -نفسه ٤٢١-٤٢٥.

[٥٩] -نفسه ٦٥.

[٦٠] -نفسه ٣١٦.

[٦١] - المرأة العربيّة في جاهليّتها وإسلامها : الصّفحة الأولى "تقديم الكتاب".

[٦٢] - الهوية الحضارية في النقوش العربية الشمالية : ١٩١.

[٦٣] -الشعر والشعراء/ ابن قتيبة ١٤.

[٦٤] -شرح القصائد السبع/ الأنباري ١٥-٢٥.

[٦٥] -نفسه ١٣٢-١٣٥.

[٦٦] -نفسه ٢٩٤-٢٩٨.

[٦٧] -نفسه ٢٣٧، ٤٣٣، ٥١٧.

[٦٨] -نفسه ٤٤٠-٤٤٢.

[٦٩] -نفسه ٣٥٩-٣٦١.

[٧٠] - أنساب الخيل في الجاهليّة والإسلام وأخبارها : ٦.

[٧١] - حياة الحيوان الكبرى ١ : ٤٤٣.

[٧٢] - شرح ديوان امرئ القيس للنّحّاس : ٣٢-٣٦.

[٧٣] - ديوان النّابغة : ١٩.

[٧٤] - شرح القصائد السبع/ الأنباري ٢٨٥.

[٧٥] -نفسه ٢٨٩.

[٧٦] -نفسه ٣٧٤، ٣٨٦، ٣٩٢.

[٧٧] -نفسه ٤٧٢-٤٧٣.

[٧٨] -نفسه ١٩٩-٢٠١.

[٧٩] -نفسه ٢٣٠-٢٣١

[٨٠] -نفسه ١٣٩.

[٨١] -نفسه ١٩٧.

[٨٢] -نفسه ٣٠٨.

[٨٣] - الدّيوان : ٢٧.

[٨٤] -نفسه ٤٧٨.

[٨٥] -نفسه ٥٢٦.

[٨٦] -نفسه ١٧٤.

[٨٧] -نفسه ٥٧٨. وقد كتب ناصر الدّين الأسد كتابًا وسمه بـ"القيان والغناء في العصر الجاهليّ" انتهى فيه إلى معرفة العرب السّاطعة بالموسيقى والغناء والأدوات الموسيقيّة، وهذا مظهر مهمّ من مظاهر الحضارة المادّيّة في الجاهليّة.

[٨٨] -نفسه ١٣٥.

[٨٩] -نفسه ١٣٧-١٣٨.

[٩٠] -نفسه ١٧١.

[٩١] -نفسه ٤٢٧. تجدر الإشارة إلى بحث موسوم بـ:"السّباحة والغوص بين التراث والمعاصرة" توصّل فيه الباحثان عمر الفجّاويّ عبد الباسط الشّرمان إلى قضايا مفصليّة في معرفة العرب بالبحر والسّفن والغوص مستدلّين على ذلك بالشّعر والنثر والرّوايات التاريخيّة والأدبيّة، وهو منشور في مجلّة المنارة التي تصدر عن جامعة آل البيت م ١٧، ع٢، ٢٠١١م. .

[٩٢] -نفسه ١٥٩.

[٩٣] -نفسه ١٦١.

[٩٤] -نفسه ١٦٣-١٧٩.

[٩٥] -نفسه ٢٩٧.

[٩٦] -نفسه ٣٢٨.

[٩٧] -نفسه ١٠٥.

[٩٨] -نفسه ٤١٧.

[٩٩] - الدّيوان : ٣٠.

[١٠٠] -لمزيد من التفاصيل عن تواصل العرب مع الأمم المجاورة ينظر: الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي

للدكتور أحمد محمد الحوفي ٩١-١٦٢.

[١٠١] -شرح القصائد السبع للأنباري ١٧٢.

[١٠٢] -نفسه ١٦٥.

[١٠٣] -نفسه ١٧٤.

[١٠٤] -نفسه ٤٧٠.

[١٠٥] -نفسه ٤٦٩.

[١٠٦] -نشوة الطرب لابن سعيد ٧٥/١، ٨٢، وصفحات أخرى كثيرة، وانظر تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٤١/١-٤٢.

[١٠٧] -نفسه ٨١.

[١٠٨] - الدّيوان : ٣١.

[١٠٩] - الدّيوان : ٢٠٥-٢٠٦.

[١١٠] - الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات : ١٢٨، والديّوان بشرح النحّاس : ١٨.

[١١١] - الدّيوان : ٢٠٥.

[١١٢] - الدّيوان : ٢٠٤، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٦٠.

[١١٣] - الديوان بشرح النحّاس : ٣٣، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٦٤.

[١١٤] - الدّيوان : ٧٣، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ١٤١-١٤٢.

[١١٥] - الدّيوان : ٨٨، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ١٧٩.

[١١٦] - الدّيوان بشرح امرئ القيس : ٢٣، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٢٥٥.

[١١٧] - الدّيوان بشرح ثعلب : ١٩، وذكرها عمرو بن كلثوم : ٧٢، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٢٧١.

[١١٨] - الدّيوان : ٢١١، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٣٤٢.

[١١٩] - الدّيوان : ٨٤، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٣٤٣.

[١٢٠] - الدّيوان بشرح النحّاس : ٣٦، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٤٠٠.

[١٢١] - الدّيوان : ٢٨، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٤٨٧-٤٨٨.

[١٢٢] - الدّيوان بشرح النحّاس : ٢٨، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٥٤٤-٥٤٥.

[١٢٣] - الدّيوان : ٢١٢، ومعجم أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربيّ : ٥٦٣.

[١٢٤] -وبذلك نخالف ما ذهب إليه كارل بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي ٤٣/١ من أنّ ما تتصف به هذه اللغة من ثراء في كنز مفرداتها لا يعدّ أمارة على ثقافة عقلية رفيعة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. -الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات، معروف الرّصافيّ، تحقيق عبد الحميد الرّشودي، وزارة الثّقافة والإعلام-الجمهوريّة العراقيّة، دار الرّشيد للنّشر، ١٩٨٠م.

٢. أساس البلاغة، تأليف جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، قدّم هذه الطبعة د. محمود فهمي حجازي، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

٣. -أسماء جبال تهامة وسكّانها وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه، لعرّام بن الأصبغ السّلميّ، ضمن نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السّلام هارون، ط:٢، ١٣٩٤ه-١٩٧٤م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤. -الأغاني، لأبي الفرج الأصفهانيّ، تحقيق إحسان عبّاس وإبراهيم السّعافين وبكر عبّاس، ط:٣، ١٤٢٩ه-٢٠٠٨م، دار صادر، بيروت.

٥. -أنساب الخيل في الجاهليّة والإسلام وأخبارها، لابن الكلبيّ، تحقيق أحمد زكي، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة بالقاهرة، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م.

٦. -الإنسان في الشّعر الجاهليّ، عبد الغني أحمد زيتزني، مركز زايد للتّراث والتّاريخ، ط:١، ١٤٢١ه-٢٠٠١م، الإمارات العربيّة المتّحدة.

٧. -بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، لمحمود شكري الألوسي البغداديّ، تحقيق محمّد بهجة الأثري، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

٨. -تاريخ الأدب العربيّ-العصر الجاهليّ، لشوقي ضيف، ط:١١، دار المعارف.

٩. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربيّة الدكتور عبد الحليم النجّار، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩.

١٠. -تحرير المرأة، قاسم أمين، ضمن الأعمال الكاملة، محمّد عمارة، دار الشّروق، ط:٣، ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م، مصر.

١١. الثقافات والحضارات: اختلاف النشأة والمفهوم، محمد الجوهري، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٩.

١٢. -جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطّبريّ" لأبي جعفر محمّد بن جرير "ت٣١٠ه) تحقيق أحمد عبد الرّزّاق البكريّ ومحمّد عادل محمّد ومحمّد عبد اللطيف خلف ومحمود مرسي عبد الحميد إشراف وتقديم عبد الحميد عبد المنعم مدكور، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط:٢، ١٤٢٨ه-٢٠٠٧م، جمهوريّة مصر العربيّة.

١٣. -الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبيّ" لأبي عبد الله محمّد بن أحمد القرطبيّ، تحقيق عبد الرّزّاق المهدي، دار الكتاب العربيّ، بيروت-لبنان، ط:٤- ١٤٢٢ه-٢٠٠١م.

١٤. -جماليّات التّحليل الثّقافيّ: الشّعر الجاهليّ نموذجًا، يوسف عليمات، وزارة الثّقافة، عمّان.

١٥. -الحجاج في معلّقة الحارث بن حلّزة اليشكريّ، باسمة إبراهيم شريف الرّاوي، جامعة الموصل، بحث منشور في مجلّة دراسات تربويّة، ملحق العدد ٤٨، تشرين الأوّل، ٢٠١٩م.

١٦. -حضارة العرب، لغوستاف لوبون، نقله إلى العربيّة عادل زعيتر، دار العالم العربيّ، القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٧. -حلية الفرسان وشعار الشّجعان، عليّ بن عبد الرّحمن بن هذيل الأندلسيّ، مركز زايد للتّراث والتّاريخ، ط:١، ٢٠٠١م-١٤٢٢ه، الإمارات العربيّة المتّحدة.

١٨. -حياة الحيوان الكبرى، كمال الدّين الدّميريّ ،دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت-لبنان، ط:١،١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

١٩. الحياة العربيّة من الشعر الجاهلي، الدكتور أحمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت.

٢٠. -ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السّكريّ (ت٢٧٥ه) دراسة وتحقيق أنور عليّان أبو سويلم ومحمّد علي الشّوابكة، مركز زايد للتّراث والتّاريخ، ط:١، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م، الإمارات العربيّة المتّحدة.
٢١. -ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشّنتمريّ (ت٢٧٦ه) تحقيق درّيّة الخطيب ولطفي الصّقّال، المؤسّسة العربيّة للدّراسالت والنّشر، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢٢. -ديوان عنترة، تحقيق ودراسة، محمّد سعيد مولوي، د-ن، د-ت، ١٩٦٤.
٢٣. -ديوان النّابغة الذّبيانيّ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط:٤، ٢٠١٧م.
٢٤. -شرح ديوان امرئ القيس، لأبي جعفر النّحّاس، قرأه ووضع فهارسه وعلّق عليه عمر الفجّاويّ، وزارة الثّقافة-عمّان، مطبعة السّفير، ٢٠٠٢م.
٢٥. -شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العبّاس ثعلب، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة بالقاهرة، ط:٣، ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م.
٢٦. -شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، حقّقه وقدّم له إحسان عبّاس، الكويت، ١٩٦٢م.
٢٧. شرح القصائد التسع المشهورات، أبو جعفر أحمد بن محمد النحّاس (ت ٣٣٨ه)، تحقيق أحمد خطّاب، مديرية الثّقافة العامّة العراقية، بغداد، ١٩٧٣.
٢٨. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (٢٧١-٣٢٨ه)،تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣.
٢٩. -شروط النّهضة، مالك بن نبي، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر للطّباعة والتّوزيع والنّشر بدمشق، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م.
٣٠. الشّعر الجاهليّ: خصائصه وفنونه، ليحيى الجبوري، مؤسّسة الرّسالة، ط:٧، ١٤١٥ه-١٩٩٤م، بيروت.
٣١. الشعر والشعراء لابن قتيبة، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٢م.
٣٢. الطّاغية: دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السّياسيّ، إمام عبد الفتّاح إمام ،سلسلة عالم المعرفة، ١٨٣، الكويت، رمضان، ١٤١٤ه-آذار ١٩٩٤م.
٣٣. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام الجمحي (١٣٩-٢٣١ه)، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤.
٣٤. الظّلم وانعكاساته على الإنسانيّة : رؤية شرعيّة، عثمان محمّد غنيم، ط:١، سلسلة كتاب الأمة، العدد ١٦٤، ذو القعدة ١٤٣٥ه، آب-أيلول ٢٠١٤، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة-قطر.
٣٥. العقد الفريد، أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الاندلسيّ، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت-لبنان، ط:٣، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م.
٣٦. فتح المغلّقات لأبيات السبع المعلّقات، للعلّامة زيد الدين عبد القادر بن أحمد الفاكهي (ت ٩٨٢ ه)، تحقيق ودراسة الدكتور جابر بن بشير المحمّدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنوّرة، ٢٠١٠م.
٣٧. القيان والغناء في العصر الجاهليّ، ناصر الدّين الأسد، دار الجيل، ط:٣، ١٩٨٨م، بيروت-لبنان.
٣٨. القيم في الظّاهرة الاجتماعيّة، أعمال الدّورة المنهجيّة في كيفيّة تفعيل القيم في البحوث والدّراسات الاجتماعيّة المنعقدة في الفترة من ٦-١١ فبراير ٢٠١٠بكلّيّة الاقتصاد والعلوم السّياسيّة-جامعة القاهرة، تحرير نادية محمود مصطفى وسيف الدّين عبد الفتّاح ومدحت ماهر وسميّة عبد المحسن وماجدة إبراهيم، دار البشير للثّقافة والعلوم، ط:١، ٢٠١١، مصر.
٣٩. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، دار صادر، بيروت.
٤٠. المرأة العربيّة في جاهليّتها وإسلامها ،عبد الله عفيفي، ط:٢، ١٣٥٠ه-١٩٣٢م، مكتبة الثّقافة، المدينة المنوّرة، المملكة العربيّة السّعوديّة.
٤١. المرأة في الشعر الجاهلي، الدكتور أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٣.

٤٢. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لعبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطيّ، تحقيق محمّد أحمد جاد المولى بك، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، وعليّ محمّد البجاوي، منشورات المكتبة العصريّة، ١٤١٢ه-١٩٩٢م، صيدا، بيروت.
٤٣. مصادر الشّعر الجاهليّ وقيمتها التّاريخيّة، لناصر الدّين الأسد، دار الجيل، ط:٧، ١٩٨٨م، بيروت-لبنان.
٤٤. معجم أسماء الأدوات واللوازم في التّراث العربيّ، نايف النّوايسة، وزارة الثّقافة –عمّان-الأردنّ، ٢٠٠٠م.
٤٥. المعلّقات وعيون العصور، سليمان الشّطّي، سلسلة عالم المعرفة، دولة الكويت، ١٤٣٢ه-٢٠١١م.
٤٦. المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد عليّ، ط:٢، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٤١٣ه-١٩٩٣م.
٤٧. المقدّمة، لعبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ط:٤، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ٢٠٠٦م.
٤٨. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنّيّ، تحقيق محمّد الحبيب بن الخوجة، منشورات دار الغرب الإسلاميّ، بيروت،١٩٨١م.
٤٩. نشوة الطرب في تاريخ جاهليّة العرب، ابن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥ ه)، تحقيق الدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمّان، ١٩٨٢.
٥٠. نهاية الأرب من شرح معلّقات العرب، محمّد بدر الدّين أبو فراس النّعسانيّ الحلبيّ، ط:١، ١٣٢٤ه—١٩٠٦م، مطبعة السّعادة، مصر.
٥١. الهوية الحضارية في النقوش العربية الشمالية، سلطان المعاني، منشورات وزارة الثقافة، عمّان، دار السفير ٢٠١٠.

البحوث:

١- ادب تزفين "ترقيص" بني هاشم أطفالهم في الجاهليّة وصدر الإسلام، إيمان الكيلاني وعمر عبد الله الفجّاويّ، مجلّة دراسات، م٥،ع١، محرّم ١٤٣٠ه- كانون الثاني ٢٠٠٩م.
٢- السّباحة والغوص بين التّراث والمعاصرة، عمر الفجّاويّ عبد الباسط الشّرمان، مجلّة المنارة، جامعة آل البيت، م ١٧، ع٢، ٢٠١١م.