الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة جيلالي ليابس سيدي بلعبّاس
كلّيّة الآداب واللّغات والفنون
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتورا، بعنوان:

خطاب الفحولة في الشّعر الجاهليّ

مقاربة سيميائيّة أنتروبولوجيّة

المشروع: **الخطاب الشّعريُّ الجاهليُّ وإشكاليّة القراءة الحديثة**

إشراف: د.الأخضر بركة　　**إعداد الطّالب:** شنّوفي نصرالدّين

أ د . عقّاق قادة	رئيسًا	جامعة سيدي بلعبّاس
د . بركة الأخضر	مُشرفًا ومُقرّرًا	جامعة سيدي بلعبّاس
د . سعيد عكاشة	عُضوًا مناقِشًا	جامعة سيدي بلعبّاس
د . مرابحي عبد القادر	عُضوًا مناقِشًا	جامعة سعيدة
أ . د . صدّار نور الدّين	عُضوًا مناقِشًا	جامعة معسكر
د . بوزوّادة حبيب	عُضوًا مناقِشًا	جامعة معسكر

السّنة الجامعيّة: 2014-2015

وَبِـهِ أَسْتَـعِـيـنُ

إهداء

إهداء

إلَى أَمْلَكِ مَخْلُوقٍ للقَلْبِ

إلَى والِدِي وَوَالِدَتِي

إلَى زوجَتِي وَأَولَادِي

إلَى صَدِيقِ العُمُرِ

شكر وَتقدير

لَا يشكرُ اللّهَ مِن لَا يشكرُ النّاسَ

شكرٌ من القلب على قدر الاعتراف بالجميل إلى الوالد الكريم رحمه الله ومتّعه في الحياة البرزخيّة، لِما عوّد ولدَه على مسك كتاب والنّظر في الأحرف.

إلى الوالدة الّتي ظلّلتني بدعواتها في الأسحار.

إلى أخي تلده أمّي، وضع قدمي الأولى في طريق البحث الجامعيّ، وأشرف على إنجاز هذا العمل بحكمة شاعره الأستاذ الأخضر بركة.

إلى كلّ مَن أعانني بكتاب أو ألهمتني محاورته فكرة.

إلى كلّ كاتبٍ تعلّمتُ منه شيئًا.

إلى أهل بيتي لِما صبروا على بعض التّقصير في مُجالستهم، وفسحوا لي من المجال للقراءة والكتابة.

مقدّمة

مقدّمة

«مِنْ عُلُومِ القُرْبِ أنْ تَعْلَمَ احتجابي بوصفٍ تعرفُه». [1]

(1) النّفّريّ محمّد بن عبد الجبّار بن الحسن (ت 354هـ)، كتاب المواقف، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1997، ص92.

«خطاب الفحولة فِي الشِّعر الجاهليّ»، مُقاربة سيميائيّة أنتروبولوجيّة.

بحثٌ طالما سَعى إلَى سَبْر أغوار المعنى وَالترقّي فِي معارج القراءةِ وَالتأويل. لكنّ المراقيَ بعيدةٌ نائيةٌ. وَمَهْمَا يكن مِن جُهدٍ في تلقّف المعنى وَمطاردته، لا يصل الباحثُ–في مستوَى مداركنا –إلاّ إلَى نَزْرٍ قليل.

تُحيلُ أوّل كلمةٍ مِن عنوان هذا البحث(خِطاب) إلَى هذه الفضاءات الممتعة، وَتؤكّد المقاربةُ (أنتروبولوجيّة سيميائيّة) فِي الشّق الثّاني منه على ما ينسجم مع لذّة المطاردة وَاستكناه الجماليّ و الواقعيّ مِن خلال تحليل وقراءة النّصّ الشّعريّ الجاهليّ.

وَهو نصٌّ موغِل الغَوص فِي الغموض وَالإيهَام رُغم ما يخدع فِي ظاهره مِن صفاء البساطة البدويّة الموصومة بالسّذاجة لمن يكتفِي بالنّظر إلَى سطح الدّلالة وَالوقوف عند حَدّ ما كان يُعرَف مِن أغراض الوصف و الفخر و الرّثاء...بَلْهَ وصْمَ الأعرابِ بما شاع عنهم مِن حالةِ همجيّةٍ وَتَقاتُلٍ أقربَ ما تدلُّ على الطّيش وَغيابِ الحِكمة وَقلّة المعرفة وَبُعْدِ النّظَر. لكنّ هؤلاء البدو أنتجوا كلامًا لا يزالُ–إلَى اليوم، وَبعدَ مُرور قرون– تحرصُ الآذانُ الواعيةُ على سماعه، والأعينُ الثّاقبةُ على التّمتُّع بأسرار جَمالِه السّاحِر. وَلا ينفكّ شِعرُهم باقياً مجالَ بحثٍ وَقراءة وَتأويل.

وَعَلى ما في معجم هذا الشّعر مِن صعوبة توظيف وَاستعمالٍ، وِفقَ سياقات ذلك الزّمان، وَما فيه مِن معجم بائدٍ غريب، يفتح أحَدُنا فَاهُ مُندَهِشًا –كأنّما هو في بلد غيرِ بلدِ

أهله وَنَسَبِه- لِما يسمع مِن غَريب الكلام. على ما في هذا المعجم مِن حَواجزِ منطوقٍ لفظيٍّ قاموسيّةٍ، وَبالرّغم مِن غُبْنِ المتلقّي في تشكيل صُورة ذهنيّةٍ صافيةٍ واضحةٍ عن هذا المنطوق، إلاّ أنّه يبقى مَشدودًا إلَى سِحر اللُّغةِ، وَروعة الأسلوبِ، وَتَدفُّق المعنى كخيط نورانيّ مِن شمس الإبداع الإنسانيّ.

لُغةٌ راقيةٌ لأنّها تحمل الإنسانَ ذاتَه.. لم تكن سوَى الإنسانِ في تلك الأحوال الصّعبة، الإنسانِ الّذي يأبى الرُّضوخَ، وَليس في قاموسه-بأيّةِ حالٍ- قابليّةٌ لاستعمالِ ما يتعلّق بالاستسلام وَالضَّعْف. الاستعمال اللّغويّ لدلالات الوَهَنِ النّفسيّ والإحالةِ إلى قابليّة الهزيمة واليأس والقنوط...فليست صورة الرّجل الفحْل تنسجم وهذه الحالات من الهزيمة.

وهي لغة إشاريّةٌ، تُختزَلُ بِداخلِها دلالاتٌ مُتوَالِدَةً تَتْرَى، كُلّما ازداد القارئُ نَبْشًا عن المعنى زاده النّصُّ الشّعريُّ منحًا. وطرائقُ مَنْحِ المعنى واقتناصه من هذا النّصِّ كثيرةٌ. ولغتنا العربيّة تعين كثيرًا على ذلك بما فيها من سعة دلالة وتعدّد وتنوّع استعمال، وانفتاح مستمرّ على الدّلالة، وإعطاء إمكانيّة لتخريج هذه الدّلالة وتأويل المعنى.

من هذه الطّرائق الاستعانةُ بعلوم البلاغة في تعاملها الدّقيق مع دلالة الصّورة، واستدلال المعنى من وراء الكلام، خاصّة في الجملة، وما يتعلّق بالمسند والمسند إليه في المجاز، واعتماد المقاربة بين أطراف الصّورة البيانيّة وأركانها، مع السّعي لِإحداث انسجام وتناغمٍ ومتعةٍ عند لقف هذا التّرابط والتّوصُّل إلى إيجابيّته وجماليّته، فيما كان يُسَمَّى مثَلًا بمقتضى الحال أو حُسْن التّعليل أو المشاكَلَة...بل أعمق من ذلك عندما تلتبس المعاني وتستشكل على الفهم، فنجد في البلاغة العربيّة معالجَةً لغويَّةً ذكيَّةً لهذا الوَهم؛ فيبيّن بلاغيُّونا —على سبيل المثال-أنّ التّشبيهَ يقوم على الوَهْمِ، ونجد كلامًا عن المدح في صورة الذّمّ والعكس، وعن تجاهل العارف...وغيرها من دروس البلاغة الّتي تكشف عن قابليّة العربيّة لاستعمال التّمويه في إرسال المعنى.

أيضًا الاستعانة بالنّحو وفلسفته عندما يستعمل الحجاجَ والتّعليلَ لاستنتاج الأحكام في اتّجاه المعنى، إذْ نجد عناوين صريحة كَ «الإيضاح في علل النّحو» وغيره..خاصّة البصريّين وَمَن على طريقتهم في الاحتجاج.، والاسفادة مِن طُرق المحدثين الغرب مِن اللّسانيّين المعتنين بالجملة ثُمّ بالسّياق، وما أنتجَه بعضُهم من ملاحظات دقيقة وعمليّة عند تحليل الخطاب كما فعل فان دايك في النّصّ والسّياق..

فمن هذه الطّرائق الاستعانة بعلوم اللّغة المختلفة، والدّراسات المعالجة للّغة، ولكن مع الحذر من الغلوّ في تطبيقها مُقْحَمَةً، بحيث يغيب الانسجام في التّحليل، والحجاج، والجمال في القراءة والتّأويل وإنتاج المعنى..

وفي النّحو التّوليديّ وَاللّسانيّاتِ ما يمكن أن يمنح المحلّل للخطاب الشّعريّ بجدّيّةٍ، وعلميّةٍ، وجماليّةٍ ،كَشْفًا عن مسْتوى اللّغة العربيّة في تلك المرحلة(الّتي برزتْ فيها الظّاهرةُ القرآنيّةُ بالمستوى اللّغويّ المتحدّي). «إنّ مَن يتكلّم لغةً بعينها يكون ممتلكًا لنظامٍ من المعرفة ممثَّلًا بطريقةٍ ما في ذهنه، ومِن هنا يكون لهذا النّظام صورةٌ مادّيّةٌ في دماغه.». [1]

وتلك اللّغة الجاهليّة تكشف عن معرفة دقيقة بما يعيشه الإنسان والحيوان والجماد...ما مِن موجودٍ إلّا ورُصِدَ، وكانت الأَحاظي إلى جانبه في النّصّ الشّعريّ. القلم الشّعريُّ الجاهليّ محيطٌ بأسماء الموجودات مِن النّاس، والحيوان، والأماكن، والأشياء.

عَالَمٌ مِن المعرفة مُكتنَزٌ داخل هذا الخطاب، مَنصُوصًا في كلماته. ومن هنا يُجدي النّظرُ إلى هذا التّراث الشّعريّ بعين نظريّة المعرفة، أو الابيستيمولوجيا. يجدي النّظر إليه بِهَوَسِ العَلَامَةِ،. يجدي النّظرُ والتّفرُّسُ في حروفه المتناسقة–بلسان عربيٍّ مُبين (لمن له عين)–وكلماتِه، وتركيبِ جمله، وطريقَةِ إرسال المعنى مُمَوَّهًا جاذبًا خالبًا الذّهنَ بالالتباس، مُشرقًا بوضوح الأشياء مُسَمَّيَاتٍ فيه(أماكنَ وأشخاصًا وأشياءً)، كاشِفًا عن حياةٍ عاشها الإنسانُ بوجداناتٍ تُصوّر

(1) جحفة عبد المجيد، مدخل إلى الدّلالة الحديثة، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 2000. ص44.

طبيعةَ علَاقاتِه، في بيته، وعشيرته، والآخرين، ومع الحيوان(فَرَسًا، وناقةً، وطيرًا، وَوحشًا)، ومع الشّجر(خضرةً وخيانةً) والحجر(صلابةً وحربًا وعبادةً) ومع الكواكب(عبادةً ورمزيّةً وبحثًا عن الذّات والوجود).

وَإنْ عبّر الشّاعرُ الجاهليُّ عن ضَعفه أحيانًا فذلك لِيَتَمَرْأَى ذَاتَهُ، وَليتقوّى مِن جديدٍ، وَلِيُثبتَ صلابتَه. وَإن يكن الجاهليُّ صَعْبًا فذلك لأنّ كلَّ ما يَحْتَوشُهُ، بل يعتصره، صعبٌ؛ الطّبيعة، والمعيشة، والنّاسُ...هذه الظّروف هي ما نَحَتَهُ وَشكّل عالَمَه الوجوديَّ بهذه القوّة وَالصّلابة وَالعناد وَالتّحدّي.

النّاسُ انفرضت عليهم قِيَمُ الغالِبيّةِ وَالنّصْرِ، وَهيمَن على وجودهم الخوف مِن مَعَرَّةِ المغلوبيّةِ والهزيمةِ. وَخطابُ الشّعر الجاهليِّ يرسُم كثيرًا مِن هذه اللّوحات لهذه الحقائق. وَهو شعرٌ فيه من عمق المعنى –المتعلّقِ بهذه الحقائق–ما يحيّر اللّبَّ وَيشوّشُ المشاعرَ.

وَمِن جمال الأسلوب/الإنسانِ ما يستثير القراءةَ وَيستفزُّ التأويل إلَى أبعد الحدود. وَذلك كلُّه لأنّ الشّاعر الجاهليَّ إنّما كان يَسْطُرُ ذاتَه وَيشتغلُ على كتابة وجودهِ، ببساطةٍ قويّةٍ جِدًّا، هي السِّرُّ الأوّل وراء صناعة ذلك الجمالِ الباقيةُ نضارتُه مدى الأزمنة، يتخطّى محلّيّته –العربيّة –إلَى أبعاد العالَميّة، وَزمنَه المؤقّت إلى أزمنةٍ متواليةٍ.

لكنّه شِعرٌ بقَدْر ما هو دافقُ المشاعر، مُنساقٌ مع العواطف وَالانفعالات–عَبْرَ مختلف أحوال الصّخب النّفسيّة الّتي يتلقّاها وَيتقمّصُها الشّاعرُ– عند الفزع، ووقتَ السّلم، وَالشّوق. مع هذا فهو شعرٌ ذكيّ الإشارة، يُحسن الاحتجابَ وراء العلامات الّتي تنعكس فِيها حياةُ ذلك الإنسان المكتَنِزِ حركةً وَدلالةً، بكلّ ما فِي هذه الحركيّة وَالحيويّة ممّا يمكن أن تتعامل معه القراءةُ الّتي تسعى إلَى سَحْبِ ذلك الواقع مِن ذلك الزّمان إلَى حاضرنا اليومَ، حتّى نراه قريبًا،

كأنّما هو مقاطع فِيديو تنقل ما هو حقيقيّ، وَربّما عبثتْ يدُ التأويل—عبثًا جماليًّا–عندما تُسقطُ مِن مَشارب الثّقافة الخاصّةِ لقارئٍ ما، فتغرف مِن دَوَاخِلِ النّصّ ما التبسَ مِن فَهْمٍ ووهْمٍ.(1•)

فتكون هذه القراءة فِي انسجامها وحيرتها وَتعامُلها مع كلمات الشّعر الجاهليّ على الأخصّ كأنّما تتأمّل شكلاً موشوريًّا بلّوريًّا، وتحاول أن تخطف منه أفكارًا وَمعانيَ، هي أقرب وصفا إلَى وَمضاتٍ، يمكن أن يرقى بها التأويل إلَى منازل المتشابِه المشْتَبِه كما هو الشّأنُ في الإشارة الصّوفِيّة.

وَمعنى هذا أنّ التّعامل مع القصيدة الجاهليّة ينبغي أن يكون متمحورًا على الإحالة إلَى الحالة–الإنسانيّةِ في الأكثر–، وَوفق ما تبدو عليه (تلك الحالةُ) في أيّ حينٍ مِن الأحيان. وَعلى هذا يجب أن يكون القارئُ في مستوى هذا التّلون اللّغويّ/الإنسانيّ، قادرًا على ملاحقة هذا التّبعثر في الدّلالة.

وَالمسألة فِي عمومها قائمةٌ على جانبين: أحدُهما فنّيّ فِيه مِن الذّوق وَفِيه مِن العلم، وَالثّاني يستنطق المعنى ليصل به أو مِن وَرائه إلَى حقائقَ واقعةٍ فِي غياباتِ ذلك الزّمانِ، تَظهرُ مِن خلالها صور ذلك الإنسان، وَكيف كان يصنع المعنى ببراعة ذكيّةٍ فِيها مِن سذاجة السّجيّة وَالفطرة ما يسوق إليها بعضَ التّهمة بكونها سطحيّةً، وَفِيها من اللّذّة وَالمتعة ما تسعى القراءةُ إلَى مطاردة أسراره وَعجائبه وَالسّباحة فِي معارجه وَالغوص فِي أغواره لاستخراج ما لذّ وَطاب من وَمضات الفهم وَتجلّياته.

وَهذه مُفارقة عجيبةٌ؛ أن يجتمع في كلامٍ واحد أمران متناقضان —ظاهريًّا–ثَبَتَ وجودهما مَعًا في الشّعر الجاهليّ: السّذاجةُ وَالذّكاوةُ. لكنّ المقصود بالسّذاجة هاهُنا تلك البساطةُ في التّكلُّم، وَليكن التّكلُّم هنا بعنى «الانجراح»–مِن الكَلْمِ–الّذي ينزف معنىً انسيابيًّا لا يقبل

•(1) ليس القصد من «الوهم» هنا أنّه شيءٌ قبيحٌ مستهجَنٌ؛ إذ تقوم صناعةُ الصّورة والبلاغةُ عليه في جوهرها، لأنّه ينبني على التّخيّل الّذي لا تستغني عنه الجماليّات.

الحدود، وَلا تعطّله الحواجز، لأنّه جارفٌ قويّ قوّة صِدقه وَحِرصِه على البقاء،[1] دَفْعًا لِما كان مِن أسباب الإفناءِ وَاستثارةِ التّحدّي وَالعِنادِ لدى الإنسان.

يسعى هذا البحثُ إلَى اقتناصِ طريقَةِ المذكّر فِي التّعبير عن حالة الحاجةِ إلَى آخَرِه (الأنثى)، مِن خلال الخطاب. وَهي حالةٌ، لا تبتعد عن كونها إثباتًا للذّات، أو سعيًا رجوليًّا لإثباتها.وَكيف كان وجوده منفرضًا لا يتبدّل عن كونه ذاتًا حرَّةً حائرةً، ترفض الضّغوط –من أيّ شكلٍ– كما لو أنّها منطلقةٌ في اتّساع الصّحراء، وَأنّ المكان له أثره النّفسيّ البالغ على هذا الانطلاق. وَهي مع هذا أوجدتْ لها تكيُّفًا مع هذه الضّغوط وَتعوّدًا على المخاطر، على نحو ما قال تأبّط شرًّا:[2]

يَبِيتُ بِمَغْنَى الوحْشِ حَتَّى أَلِفْنَهُ وتُصْبِحُ لَا يَحْمِي لها الدَّهْرَ مَرْتَعَا

وما قال الشّنفرى:[3]

ولي دُونَكم أهْلُونَ سِيدٌ عَمَلّسٌ وَأرقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْأَلُ [4]

---

(1) ينبغي هنا الانتباهُ إلى مجاز مرسَل بعلاقة المسبّبيّة (باعتبار المنتِج للكلام الّذي ينجرح، ويأبى، ويصدُق، ويحرص...).

(2) ديوان تأبّط شرًّا، دار المعرفة بيروت لبنان، اعتنى به عبد الرّحمان المصطاوي، ط1، 2003، ص 34. / التبريزي يحيى بن علي بن محمّد الشيبانيّ، أبوزكريا (ت 502هـ)، شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت 231 هـ)، دار القلم– بيروت، ص190. / أبو على أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: 421 هـ)، شرح ديوان الحماسة، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، تحقيق غريدالشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدّين، ط1، 2003 م، ص 352.

(3) ديوان الشّنفرى عمرو بن مالك، دار الكتاب العربيّ، جمع وتحقيق وشرح: إميل بديع يعقوب، ط2، 1996، ص 59. / يوسف خليف، الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهليّ، دار المعارف، ط4، ص56. / ديوان الشّنفرى ص28.

(4) السَّيِّد الذِّئْب، وعملّس: السَّرِيع بسهولة، وأرقط: فِيهِ سَواد وبَيَاض. وزهلول: خَفِيف، وعرفاء: الضّبع الطَّوِيلَة، وجيأل: من أَسمَاء الضّبع. / العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محبّ الدّين (ت 616هـ)، إعراب لامية الشّنفرى، المكتب الإسلامي – بيروت، تحقيق: محمّد أديب عبد الواحد جمران، ط1، 1984، ص61.

وَمَا قال المتنبّي–في العصر العبّاسيّ– في ذات السّياق النّفسيّ وَالاجتماعيّ:[1]

صَحِبْتُ فِي الفَلَوَاتِ الوَحْشَ مُنفَرِدًا حتّى تعجّبَ منّي القُورُ وَالأَكَمُ

وَقد أثبتَ الشّاعرُ الجاهليُّ قدرتَه الفائقةَ على تقمُّص هذه الحاجَةإلَى إثبات الوجود–في الأنثى وَفي غيرها–وَالتّعبيرِ عنها. وَهذا ما أشار إليه علقمَةُ بن عبدة الفحلُ بقوله: [2]

فَمَنْ راكبٌ أَحْلُوهُ رَحْلِي وَناقَتِي يُبَلِّغُ عنِّي الشِّعْرَ إِذْ ماتَ قائِلُهْ

فهي حاجةٌ إلَى البقاءِ[•3]وَإثباتِ وجود هذه الذّاتِ فِي خضمّ الشُّعور بالاغتراب الوجوديّ وَصعوبة الحياة وَمواجهةِ الفَنَاء.

وَهذه الحاجة إلى البقاء يجسّدها الأعشى عندما يقول:

وَقَيَّدَنِي الشِّعْرُ فِي بَيْتِهِ كما قَيَّدَ الآسِرَاتُ الحِمارَا

نقرأ في معنى هذا البيت في اللّسان خاصةً لفظة« حِمَار»: [4] «وَالحمائر ثلاث خشباتٍ يوثقن وَيجعل عليهنّ الوطْبُ لئلا يَقْرِضَه الحُرْقُوصُ واحدتها حِمارَةٌ. وَالحِمارَةُ خشبة تكون في الهودج. وَالحِمارُ خشبة في مُقَدَّم الرِّجل تَقْبِضُ عليها المرأَةُ...وَالحِمارُ ثلاث خشبات أَو أَربع

---

(1) العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدّين (ت 616هـ)، شرح ديوان المتنبي (التّبيان في شرح الدّيوان)، دار المعرفة بيروت، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياريّ، عبد الحفيظ شلبي، د ت، ص369. / ديوان المتنبّي، دار بيروت للطّباعة والنّشر، 1983، ص332.

(2) كراع النّمل أبو الحسن الهُنائيّ، المنتخب من غريب كلام العرب، جامعة أمّ القرى، ط1، 1989، ج2، ص 772. / ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص310. ويروى أيضًا في نفس المصدر(اللّسان):

ألا رَجُلٌ أحلوه رَحْلي وناقتي يبلّغ عنّي الشّعرَ إذ مات قائلهْ

في ديوان علقمة بن عبدة، دار صادر بيروت، شرحه وعلّق عليه وقدّم له سعيد نسيب مكارم، ط 1، 1996، ص45: فَمَنْ رَاكِبٌ أَحْبُوهُ رَحْلِي وَنَاقَتِي....

•(3) هذا البيت مِن أبيات كانت إنذارًا لقومه مِن خطر ملك الحيرة، شأنَ ما فعل لقيط بن يعمر الإياديّ لتحذير قومه من غدر الفُرس. (انظر(ي) القصيدة في ← ديوان لقيط بن يعمر، دار الأمانة مؤسّسة الرّسالة، دار الرّسالة. تحقيق: د. عبد المعيد خان.ط1971، ص36 حتّى ص51.)

(4) ابن منظور، لسان العرب، طبعة صادر، ج4، ص208. (الوطب: سقاء اللبن–الحرقوص دويبّة من القوارض...).

تعترض عليها خشبة وَتُؤْسَرُ بها..الحِمارُ العُود الذي يحمل عليه الأَقتاب. وَالآسرات النّساء اللّواتي يؤَكّدن الرّحَال بالقِدِّ وَيُوثِقْنَها».

وَمن هذا التّعريف نفهم أنّ الشّعر أداة تُنصَب وَتُبنى مِن أجل الحماية وَاستمرار العيش وَالحياة بأمان. وَأنّ النّساء لهنّ دور كبيرٌ في المساعدة وَتوفير هذا الأمان.

صعوبة البحث

العَمَلُ والاشتغال بتحليل الخطاب في ذاته يُشَكّلُ سَيْرًا في فَضَاءٍ فارغ كبير، مهما كثرت فيه الأشياءُ الّتي يمكن لباحث أن يشتغل عليها، فهو سيجد نفسَه مُعرّضًا للتّقصير، بل الانحرافِ عن جماليّة الكَشْفِ للمُعْطَى النّصّيِّ إلى ما هو أبعد عن المُقنِع والجميل. وَذلك لأنّ المتعامَل معه هو بأسلوبٍ ذي مُعْجَمٍ غريب، ومعانيه محتجبة وراء بلاغةٍ لم يعد عربيُّ اليوم يفهمها بعمق ويطرَبُ لها، وفصاحةٍ لم يعد المتلقّي العربيُّ اليومَ يتجاوب مع معانيها كما لو أنّها ليست البتَّةَ فصيحةً.

كثرة النّصوص والشّعراء عائق يجعل الباحث يحتار ما يختار. بالإضافة إلى كون هذه النّصوص يمكن اعتبارُها نَصًّا واحدًا، مِن حيث إنّها تتحدّث بلغة واحدة(عربيّة جاهليّة)، لها ذات الطّريقة في صناعة الكلام واستعمال الأشياء الحاضرة والغائبة...

على أنّها «نصٌّ واحدٌ»، لكنّه مُتَوّهٌ لِمَنْ يجرؤ على الاقتراب منه، بعدما يكون قد أغرتْهُ التّجربةُ اللّغويّةُ بالبحث عن المعنى، ومُلَاحَقته عبر دروب المقارَبَات والطّرائق.. وهو نصٌّ فيه قابليّة استيعاب هذه الطّرائق والمقاربات، وذلك لطبيعة اللّسان العربيّ في ذاته.

المقاربة السّيميائيّة تمنح الباحث فُرَصًا عديدةً لاكتشاف معطَيات هذا النّصّ الشّعريّ. والبحث عن العلامة، وتوليد الدّلالة، أمرٌ ليس من السّذاجة الخوضُ فيه، اعتبارًا للمقاربة في ذاتها، ولأسلوب الكلام في الشّعر، وفي الشّعر الجاهليّ بالذّات.

المقاربة الأنتروبولوجيّةُ ممتعة، وجادّة، لأنّها تعمل على تحصيل صور وتوثيق معارف، انطلاقًا من قراءة النّصّ، والاشتغال على ملاعبة الخطاب الشّعريّ، عسى أن يكشف عن المستور وراء الكلمات. فلابدّ من الاستعانة بالتّاريخ والحفريّات–متى أتيجت–، للتّأكُّد من المعلومة المُشار إليها في الخطاب الشّعريّ.

فكان لِزامًا على مَن يبحث في الخطابِ، والشّعريِّ، وبمقاربتيْن فَسِيحَتيْن جدًّا، أن يجهَد في القراءة لأصول هذه النّظريّات، وكيفيّة اشتغالها، وكيف أنّ أيَّ شيءٍ يتحوّل إلى أيقونة أو إشارةٍ تحيل إلى صفٍّ طويل من الدّلالات في سيميوز المعاني المتجدّدة.

الدّراسات السّابقة

بدايةً مِن طه حسين الّذي تحرّك بضجّةٍ عند لفته الانتباهَ إلى تشابه الرّوايات في القصيدة الواحدة، وغرابة المعاني عن جوّ الثّقافة الجاهليّة، ومرورًا على الدّراسات الّتي أسقطت بحرفيّةٍ وَشيْءٍ من الذّوق الجماليّ تلك الطّرق في التّعامل الرّياضيّ(من الرّياضيّات) القائم على الإحصاء، والمفكّك والمركّب لعناصر الجملة، ووصولاً إلى الأعمال الفنّيّة –جماليًّا–الأقرب إلى دقّة المعرفة في دراسة الشّعر الجاهليّ، تركيزًا على الصّورة، أو السّياق أو بنية الجملة...عند محمّد النّويهيّ، وَمصطفى ناصف، ونصرت عبد الرّحمان، وعاطف أحمد الدّرابسة...والتفاتات ذكيّة عند قرّاء مِن المغرب والجزائر، منهم على الأخصّ جحفة عبد المجيد في انزياحاته الجريئة والحجاجيّة، والأخضر بركة في نظراته البسيطة والعميقة.

استفدتُ كثيرًا من قراءة هؤلاء وطريقة تحليلهم لخطاب الشّعر الجاهليّ، ومن غيرهم أيضًا، في تحليلهم للأعراض المرضيّة والصّحيّة في الطّبّ (بالمراجع الأعجميّة)، وَالخطابِ في السّرد، والسّينما، واستعمال الكلام، وكيفيّة التّعامل مع المعنى، خاصّةً مِن أستاذي سعيد بنگراد في علاماته، وسيميائيّاته، خاصّة البادي فيها إعجابٌ، وتوضيح مبسَّطٌ لما أنتجَه پيرس(پورس).

الجديد في هذا البحث

يبقى الحُكم للقارئ إنْ كان هذا البحثُ أضاف شيئًا إلى المكتبة العربيّة. ولكن اجتهدتُ أن يكون البحثُ مستمِدًّا قراءتَه وتحليلَه للخطاب الشّعريّ، واستقاءَه الدّلالة ممّا أثراه الجدودُ في تراث ثقافتنا الّتي تبدو بائدةً غريبةً عنّا ونحن أهلها.

اجتهدتُ أن أكشف عمّا هو مخبَّأٌ في كتب تراثنا من قراءات فعليّة ذكيّة لما قاله النّصُّ الشّعريُّ الجاهليُّ. طبعًا أغلبها يعيد–حرفيًّا– ما كتبه سابقُه. وذلك تناقُل أمينٌ عبر الأجيال المتلاحقة للرّصيد المعرفيّ. أقصد بهذه/تلك القراءات الذّكيّةَ ما طوتْه المعاجمُ وكتب فقه اللّغة، بالإضافة إلى رصد الأبيات كأخبارٍ للعرب وأيّامها، وأمثالٍ، احتفظتْ كلُّها بهذا الرّصيد. ولكنّ الملاحظ أنّ كلَّ مؤلِّف(أو ناقل) بَطَّنَ بعضَ رؤاه ضمن ما نقله إلينا..بيد أنّ هذه الرّؤى لا تبدو لنا إذا استعجلنا ومررنا عليها سريعًا.

وهذا ما يفسّر كثرة المصادر في المدوّنة، وذلك لأنّي وجدتُ فيها لمحاتٍ وخطفاتٍ أو ومضاتٍ، تؤكّد على وجود فَهُومٍ خاصّة، إلّا أنّهم كانوا متعوِّدين على لغة الإشارة والتّلميح والتّكنية والتّعمية والإلغاز، فجاءت إلينا كأنّها لم تجئ، لأنّنا مغيَّبون عن ثقافة تراثنا، وعن لغتنا الأمّ.

والموجِع–بحقٍّ–أنّ الآخَر(L'AUTRUI) الغربيّ احتكر رصيدنا من الكتب التّراثيّة، ويسبقنا إلى قراءتها واستثمار المعرفة منها. ونحن ننتظر حتّى تثيرنا قراءاته الذّكيّةُ، والخاصّة بثقافته هو، ثمّ ننساق ونتهافت على التّأليف، واضعين على أعين قراءتنا تلك النّظّارات–أو النّظرات– الغربيّة..

الموجع أنّنا غير قادرين إلى اليوم على الإبداع والنّقد والقراءة والتذوّق الجماليّ. مع أنّه يوجد فينا ثراءٌ وقابليّةٌ واستعداد لاستيعاب كلّ هذه الرّؤى والنّظرات مِن دون الشّعور بدونيّة الاتّباع والمحاكاة.

والجميل أنّ العربيّ يستطيع التّأليف بحقٍّ والكتابةَ بجدّيّةٍ، لأنّه أكثر حظًّا مِن «الآخَر»، باعتبار أنّه تعلّم لغته(لغة الآخر)، ولا يمكن أن يكون قد انفلت منه لسانُه بعيدًا بعيدًا.

يتكوّن البحث من أربعة فصول:

الفصل الأوّل:

خُصِّصَ لصورة الفحل من خلال تحليل الخطاب الشّعريّ الجاهليّ. وفيه جانبان(تحت كلٍّ واحدٍ منهما جملة مختزلة –قدرَ الإمكان– مِن العناصر):

الجانب الأوّل: تحت عنوان «**جسد الرّجل الفحل**». يتعلّق بجسد الرّجل الفحل كما أمكن استنتاجُه من خلال القراءة للنّصوص الشّعريّة، وما يشرحها ويوضّحها من معاجمَ قديمَةٍ وفقه لغة(يستطيع فعلاً أن يوضِّح ما استشكل وغمُضَ..). وفيه التفات إلى الجانب الإشاريّ الرّمزيّ في اللّسان العربيّ، والخطاب الشّعريّ، تحت عنوان آخر ⟵ **رمزية الجسد** (أي في خطاب الشّعر الجاهليّ..). اقتُصِرَ فيه على إشارتيْن اثنتين فقط. (**خرعبة–جذل**.). ومع هذا فهو غير مكتمل، وقد حذفتُ منه الكثير ممّا سجّلتُه من استنتاجات، وجمعته من صور(كصورة اللّحية وطول الشّعر إلى المنكبين كمظهر رجوليّ جميل....).

الجانب الثّاني: تحت عنوان «**الفحولة والجمال**». يتعلّق بصورةٍ جماليّة للرّجل الفحل كما هو محتمَل من خلال القراءة، استعانةً أيضًا بالمعاحم القديمة وفقه اللّغة.. وهذا الباب يجمع كلَّ البحث ويتعلّق ببقيّة الفصول، ولهذا السّبب فهو الأطول، لأنّه تمهيدٌ لبقيّة العناصر(الّتي في بقيّة الفصول الثّلاثة). وفيه عناصر ضروريّة للقراءة في وحول جماليّة صورة الفحل كما استُخلِصَت من تحليل الخطاب. وهي استنتاجات قراءةٍ تعتمد على التّأويل في أكثرها. لكنّها مبرّرة بحِجَاجَاتٍ نصّيّة–من الشّعر الجاهليّ–، وفهوم معجميّة فقه لغويّة.

فهذا الجانب يسعى إلى تشكيل صورةٍ عن الفحل الجميل، وفيها جملة عناصر- كإشارات فقط-هي أن يكون: مغامرًا، عاشقًا، أنيقًا، شديدًا، شاعرًا، ذا سلاح، شريفًا (مِن علية القوم/بمواقفه الإنسانيّة)، قويًّا (والقوّة ليست الشّدّة، لأنّها معنويّة بالدّرجة الأولى.).

بعد هذين الجانبيْن، عنوانان آخران:

انغلاب الفحولة: وهي صورة خفيّةٌ للرّجل عندما يشعر بأنّه مهدّد في فحولته. فيتعامله مع: ⟵ المرأة-الزّمن(الكِبَر)-الفقر(الجانب الاجتماعي ومع الزّوجة)-الغريزة(الجنس).

فحولة الجنس: وفيها صورة الجنس في الجاهليّة-غير المعلَنة-، ومنها ما هو ملتبس مع العشق، أو الأمومة، أو الإسقاط الوجوديّ المتمهّي في المرأة...ومنها ما هو محضُ اتّباعٍ للغريزة، وسقوط في الرّذيلة، تحوّل فيه الشّبق إلى هوَس...

ذُكرت في هذا الباب نماذج لشعراء تظهر في خطاب شعرهم هذه التّيمة، بنحتٍ وحفرٍ في جسد النّصّ، وأبعاده (خاصّةً النّفسيّة.).

عنوان: **شيوخ الجنس** جاء تمهيدًا للكلام عن الصّورة البشعة الّتي يقدَّم بها الإسلامُ إلى اليوم فيما يتعلّق بتسويغ الدّين والحُورِ والغلمان المخلّدين في جنّة الله العظيمة، من أجل الاستجابة لرغبات الشّبق والغُلْمَةِ. وقد كانت كتاباتُ أولئك الشّيوخ موجَّهةً لخدمة الحُكّام المنشغلين كثيرًا بالجنس.

وإدخال هذا العنوان في البحث ضمن الجنس، لِمَا نجده مِن شبه تقديس وتمجيد لنماذجَ في الفحولة العجيبة كانت في الجاهليّة(أكثرها)، وصدر الإسلام(حُبًّى). وهي: (أبو أرب-ابن ألغز-حوثرة-خوّات-جُمالة-يسار..).

الفصل الثّاني:

الفحولة والغربة: وهذا مجاله الفلسفة وعلم النّفس، ويتشعّب إلى تأثيرات السّياق الاجتماعيّ والسّياسيّ...فيه فكرة إجماليّة عن مفهوم الغربة والاغتراب، من زاوية نظر معرفيّة،

ولغويّة فيها تعجيم هذا المصطلح من مظانّه الأولى في ثقافة تراثنا، كفكرة أو هاجس كان موجودًا بالأصل في ذلك التّراث/ ومشارًا إليه في خطاب الشّعر(بَلْهَ التّصَوّفَ الإسلاميّ فيما بعد!).

تحت هذا العنوان لهذا الفصل عنوانان هما المجال الّذي أمكن النّظرُ فيه إلى هذه الظّاهرة في الشّعر الجاهليّ:

في الخيانة والعشق: العشق يسبق الخيانة، ويُشعِر بها قويّةً عنيفةً. والأنثى لم تكن تمارس خيانتها بعيدًا عن شعورها بأنّها اكتسحَتْ –وُجوديًّا– عاشقًا.

في الطّلل والزّمن: والطّلل فضاء تأويليّ فيه مِن الأبعاد ما يُتوّه.فاقتُصِرَ على جانب الدّلالة الزّمنيّة بين وجود الذّات الإنسانيّة، وتداول الأيّام، وتغيّر أماكن الألفة مع تشبُّثِها في القلب بمواعيد الغرام، وخلس اللّقاء الجميلة. كما اقتُصِر على الدّلالة الفنّيّة للطّلل، واغتراب الشّاعر/الإنسان في السّؤال عن الوجود وعن كلّ شيءٍ. وفي هذه الدّلالة إشارة غير جريئة إلى مسألة التّشَيّؤ، وهي فلسفيّة أيضًا. واقتباسٌ من فلسفة الوجودية، ليس فقط عند سارتر ، بل أعمق وأبعد، استفادةً من النّظرة التّصوُّفيّة، ومِن تجاربَ خاصّةٍ.

»**لمن طلل**» سؤال أو تساؤل، له أبعاده..في هذا الباب بحث عن علّة هذا السّؤال المتكرّر، وما وراءه. وقع الاختيار على بعض النّماذج: ←(طفيل الغنويّ–زهير بن أبي سلمى–عَبيد بن الأبرص–عنترة– سلامة بن جندل...).بمحاولة لقراءة سيميائيّة أنتروبولوجيّة تركيزًا على تيمة الغربة في خطاب كلماتهم.

الفصل الثّالث:

خصّص لأنواع الفحولات ، وهو أقرب إلى المقاربة الأنتروبولوجيّة، لأنّه يقترب من الواقع المعيش في الجاهليّة ومن أخلاق النّاس والقيم الّتي كانوا يمجّدونها. وتحت هذه العنوان: **فحولة**

الكريم بنماذجها وشواهدها الشّعريّة، مع قراءات وتأويلات، واستنباط فهامات من وراء تلك العلامات الصّوتيّة والحروف والكلمات..والأجواء العامّة، عبر سياقات أكثرها اجتماعي نفسيّ. ثمّ فحولة **المقاتل، فالشّاعر، فالأب**..وأخيرًا فحولة **الانتماء** ضمن فهم للسّياق الاجتماعيّ، وضمن عالم الإنسان وأجوائه النّفسيّة.

الفصل الرّابع:

معادِلات الفحولة: وفيه توضيح مبسّط لمعنى المعادل، والقصد من ورائه في البحث. ثمّ ذكر أنواع هذه المعادِلات: ← القلم مع السّيف، ووكونهما علامة، من ورائها دلالات كثيرة كلّها تصبّ في بناء الرّجل العربيّ الفحل والشّاعر لشخصيّته، وحفاظه على وجوده قويًّا متينًا..

اقتُصِر على معادلات أقرب إلى الإسقاطيّةِ، ولكنّها مبرّرةٌ وفق المقاربتيْن السّيميائيّة والأنتروبولوجيّة..منها الحيوان(الأسد والحصان)، ومنها الجماد(الصّخر). وتحت كلّ معادل نماذجه من الخطاب الشّعريّ الجاهليّ.

أمّا هذا الجُهد الصّغير المسمّى «خطاب الفحولة في الشّعر الجاهليّ»، فقطرةٌ قليلةٌ من بحر الجدود، ولمحةٌ وُدّيّةٌ من التّعايش السّلميّ مع الآخر، والسّعيِ للتّفوّق عليه بالقيمة الإنسانيّة. أعترف بأنّ فيه كثيرًا من التّقصير، وقليلًا مِن الوَهْم الجَميل.

﴿ وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ. ﴾. [1]

(1) سورة هود، من الآية رقم 88.

مدخل نظريّ

مدخل نظري

مَا كُلُّ مَنْ طَلَبَ الـمَعَالِيَ نَافِذًا فِيهَا، وَلَا كُلُّ الرِّجَالِ فُحُولَا

أبو الطّيّب المتنبّي [1]

الفحولة

حول المفهوم اللّغويّ

(1) ديوان المتنبّي، شرح العكبريّ، 3/ 245.

الفحولة

عند حضور لَفْظِ أو «تِيمَةِ» «الفحولة» أوّل ما يَبْتَدِرُ الذّهنَ وَيسبقُ إلى التأويل الجِنْسُ. فتكون الأنثَى حاضرةً بقوّة في هذا المجال.[1•] وَيكون الفحلُ باسطًا قوّته على نحو ما أشار إليه مالك بن نبي في التّمييز بين جاذبيّة المرأة في حسن وَجمال جسدها وَتأنّثها، وَجاذبيّة الرّجل في قوّة جسمه ومواقفه.

لكن في جوهر الأمر ليست الفحولة وَلا الأنوثة الجنسَ وحدَه، على نحو ما يقدّم صورتها النّفزاويُّ في روضه العاطر الّذي لقي إقبالاً وَقبولاً شديدًا عند مَن يختزلون علاقة الرّجل بالمرأة في الجنس وحده لا شريك له، وَيرون أنّه يمثّل بؤرةَ القصّة كلّها.[2]

لقد ورثنا منذُ إسقاط الجنس على الحُورِ العِينِ وَاختزال الحُور العين في الجنس هَمًّا شَبَقِيًّا لا مَنَاصَ مِن المِيَاطِ عنه إذا أردنا أن نتحرّرَ وَنستبقَ الآخرين في رفعة الشّأن الحضاريّ لهذه الأمّة. أمّا إذا استمرَرْنَا في التّرْعِ من منابع الثّقافة الجنسيّة المسوِّغة للاستجابة لسلطة الشّبقِ في المذكّر المُتَأَسْلِمِ، فإنّا قد حكمنا على بالمؤبَّد على طاقات الإبداع مُحَجَّرَةً داخل لعبة الفتوى

وَلنا في أهل العلمِ والحكمة من أسلافِنا القدوة المثلى؛ فقد فقِهُوا المسألةَ، وَتدبّروا أمرَ العقلِ مِن دون أن يُهملوا صدقَ الشُّعور الإنسانيّ، فأبدعوا وَألّفوا مِن الكتب ما يحتفظ به التّاريخُ مِن تسجيل جرائمَ ضدّ الإنسانيّة وَالحضارة وَالثّقافة على يد التّتار

•(1) أستعمِلُ في هذا السّياق لفظة «مجال» على نحو ما أوْرَدَهُ الدّكتور طه عبد الرّحمان وهو يوضّح خصوصيّةَ المجال التّداوليّ ومفهومَه. انظر(ي) طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط2، د ت، ص244.

(2) انظر(ي) الخطيبي عبد الكبير، الاســـم العربيّ الجريح، منشـــورات الجمل، بغداد / بيروت، ترجمة محمّد بنّيس، ط1، 2009. (قراءته للرّوض العاطر للنّفزاويّ!)

وَالصّليبيّين؛ إذ أُحْرِقَتْ وَسُرِقَتْ ملايينُ الكتب.[1] وَفي هذا دليلٌ على غزارة التّأليف وَنشاط الوراقة وَالكتابة..

وَهَهُنَا الفُحولةُ المتمهّيةُ بحقّ في جوهر الإنسانِ الجدير بهويّته وَانتمائه لذاته وَلِأُمّتِه؛ فحولةُ العلم وَالمعرفة كما يجدر بالإنسان أن يكون.

الفحولةُ تُحيل إلى الأنوثة، بل تصنع الأنوثةَ.وَأينما كانت الفحولة كانت الأنوثة.وَبالمقابل تحيل الأنوثة إلى الفحولة، وَتصنع الأنوثةُ–في صورة الأمّ– الفحولةَ.. وَأينما كانت الأنوثة كانت الفحولة.

لكن لا يستقيم في العقل السّليم وَالمنطق القويم أن يُحْصَرَا (الأنوثة وَالفحولة) فقط وَفقط في مجال الجنس وَحدَه لا شريك له. ربّما يكون الجنسُ في آخِر الأمرِ بؤرةَ القصّة في العلاقة بين الذّكر وَالأنثى، لِما جُبِلَ عليه الإنسانُ مِن هذه الغريزة التّجاذبيّة بين المثَانِي البشريّة حفاظًا على هذا النّسل وَالسّلالة. وَلكن ثبت بالواقع أنّ الوقوع تحت سلطة الجنس لم يكن سوى في المجتمعات الّتي انحدرت فيها القيم الأخلاقيّةُ، وَلم يعد أفرادُها يقدّسون علاقة الزّواج وَيكترثون لمعنى كونها نموذجًا إنسانيًّا فطريًّا طبيعيًّا، يجسّد حقيقةَ العَلاقة التّكامليّة وَالتّواصليّة بين كائنين هما امتدادٌ لكائنٍ اسمُه آدم(الأب الأوّل) وزوجةٍ اسمُها حواء(الأُمّ الأولى). منهما تُصنع العَلاقة، وَبهما تنبني الأسرةُ الواحدة، وَتتشكّل الأسرُ، وَالمجتمعاتُ، وَالأمم...والإنسانيّة.

وَمثلما عُرفت «الأنثى» في ثقافة تراثنا الأصيلة بأنّها «المرأة الكاملةُ»؛ إذْ« يقال هَذِهِ امرأَةٌ أُنثى إِذَا مُدِحَتْ بأَنّها كَامِلَةٌ مِنَ النِّسَاءِ، كَمَا يُقَالُ: رَجَلٌ ذَكَرٌ إِذَا وصف

(1) انظر (ي) عَلي محمّد محمّد الصَّلابي، المغول [التّتار] بين الانتشار والانكسار، الأندلس الجديدة، مصر، ط1، 2009، ص201. (تحت عنوان ماذا فعل التّتار بمكتبة بغداد الهائلة)

بِالْكَمَالِ.»، [1] فكذلك «الفحلُ» يرتبط معناه بالمتفوّق على غيره فِي مجال مُعيّنٍ مِن المجالات أو أكثرَ.

الكمال في الإنسان شيءٌ مُستحيل اعتبارًا لنسبيّة الحقائق. لكنّه كمالٌ في حدود الصورة الاجتماعيّة الّتي انبَنَتْ كشكلٍ بيوإيطيقيّ تَعَارَفَ عليه النّاسُ في ذلك الزّمن لِما ينبغي أن يكون عليه الرّجُل وَالمرأةُ حتّى يحقّق الإنسانُ وجودًا محمِيًّا مِن كلّ مرضٍ يصيبه بالضّعف والوهن (المنافي لمعنى الفحولة).

وَهي صورة (صورة الكمال) نموذج مثاليّ، قَلَّمَا بَلَغَ شخصٌ أن يوصف به في مجتمعه؛ فيكون مَرْضِيًّا عنه محمودا بين النّاس، إمّا لكرمه وجوده، وَإمَّا لسيفه وَرمحه. وَفي هاتين الحالتين ستكون هذه الصورة نموذجًا إنسانيًّا يَدفع عن غيره خَطرَ الفقرِ أو السّلْبِ وَالضّهْدِ.

وَهذا النّموذج المثاليّ الّذي يمثّل صورة الكمال الإنسانِيّ يُشكّل في واقع المجتمع الجاهليّ وَفي الذّهنيّة العربيّة صورة الرّجُل الفحل.

وَصورة الفحل هذه لم تكن ترتبط فقط بمواقف المروءة وَالنّجدةِ في السّلم وَالحرب.

هي ترتبط أيضًا بالتّفوق في الكتابة الشّعريّة. وَلطالما ارتبط الشّعرُ بتسمية الفحولة؛ فاشتهر علقمةُ بالفحل، وَصُنِّفَ الشّعراءُ مراتبَ وَمنازلَ في هذه العلامة الدّالّة على التّفوق الفنّيّ وَ–بالأخصّ–على الغلبةِ. وَبُرْمِجَتْ له منافساتٌ في عُكاظ مِن أجل الحصول على شرف السّبق وَالغلبة..

بل مِن العجيب أن كان يرتبط (أي الشّعرُ) في تخاطب الشّعراء وَالتّحدّي فيما بينهم بالجنس؛ إذ تُقرَن القُدرةُ على قول الشّعر وَكتابتِه بالقُدرة على الفعل الشّبقيّ أو

---

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التّراث العربيّ مؤسّسة التّاريخ العربيّ بيروت، ط3، 1999، ج2، ص112.

نقيضِهِ الكهامةِ. [1] « الشُّعراءُ يَجْعلونَ الهِجاءَ وَالغَلَبة خَصَاءً كأنَّه خَرَجَ مِن الفحول »، [2]

وَهذا شاعرٌ عربيّ يقول: [3]

خَصَيْتُكَ يا ابْنَ حَمْزَةَ بِالقوافي
كَمَا يُخْصَى مِنَ الحَلَقِ الحِمَارُ

وَالحَلَقُ داءٌ يصيب غَرَامِيلَ [4] البَهائم الفحول مِن كثرة السّفاد وَالنّكاح.. وَمنه سُمّيت المرأة الّتي لا تشبع « الحُلاقيّة ». وَمنها نموذج الدّهناء بنت مِسْحَل زوجة العَجّاج –وَهو بطلٌ فارسٌ –عندما اشتكتْه لتركها بدون جماع إلى إبراهيم بن عديّ والي اليمامة. [5] وَممّا قاله في هذه : [6]

•(1) كلام في هذا السّياق النّفسيّ والاجتماعيّ في الفصل الرّابع (السّيف والقلم). الكهامة: «رَجُلٌ كَهَام وكَهِيم: ثَقِيلٌ مُسِنٌّ دَثور لَا غَناء عِنْدَهُ، وقَوْمٌ كَهَامٌ أَيضاً. وسَيْفٌ كَهَام وكَهِيم: لَا يَقْطَعُ، كَلِيل عَنِ الضَّرْبَةِ.» اللسان، دار صادر، ط 1414، ج12، ص529.

(2) تاج العروس «خصي» ج37، ص557/كذا في أغلب القواميس المصادرِ. (لم أجد عَزْوًا لهذا البيت «خصيتك بالقوافي...» إلى شاعر مُعيّن).

(3) الزّبيدي السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس من جواهر القاموس، طبع مؤسّسة الكويت للتّقدّم العلميّ، تحقيق مصطفى حجازي، مراجعة د. محمّد حماسة عبد اللّطيف، ط1، 2001، خصي ج37، ص557/كذلك: الأنباريّ أبو بكر محمّد بن القاسم(ت328هـ)، الزّاهر في معاني كلمات النّاس، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة آفاق عربيّة بغداد، تحقيق حاتم صالح الضّامن، ط2، 1987، ج2، ص284.

•(4) جمع غرمول، وهو ما يعادل الأير عند الإنسان. وأُطلق على أير الإنسان لعِظَمِه.

(5) انظر (ي) قصّته مع زوجته الدّهناء في المصادر العربيّة ومنها: ابن أبي ثابت أبو محمّد ثابت اللغويّ (ت 13 ق هـ)، الفرق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، تحقيق حاتم الضّامن، ط3، 1988/ ديوان العجّاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، مكتبة أطلس دمشق، تحقيق: عبد الحفيظ السّطلي، د ت، ج2، ص311. / جمهرة اللّغة، ج3، ص45...

(6) ديوان العجّاج، ص311. (ويروَى: «أظنّت» بالاستفهام، و«يَعجَل» و «يَفْصِل»، و «يكسَل» أي يثقل، و«يُكسِل» أي تنقطع شهوته عند الجماع قبل أن يقضي شهوته.»، و «عن الضّراب وهو نهدٌ هيكل».).

قد ظنّت الدَّهْنَا وَظنّ مِسْحَلُ أنّ الأمير بالقَضاءِ يُعْجِلُ
عن كَسَلاتِي وَالحِصَانُ يكْسلُ عن السّفاد وهو طِرْفٌ هَيْكَلُ

وَهنا صورة أنتروبولوجيّة ثقافيّةٌ للمجتمع الجاهليّ؛ تخترق فيها الأنثى الزّوجةُ – عندما تحترق مِن الغُلْمَةِ – سرّيّةَ العَلاقة الزّوجيّة وَ« تفضح » زوجها إلى حاكم المنطقة. وَهي صورة نجدُها تستمرّ في الذّهنيّة العربيّة عندما سُمِعَتْ تلك المرأةُ المتَلعِّجَةُ زمنَ الخليفة الثّاني عمر بن الخطّاب ترتجز شعرًا ليلاً في الحنين إلى معاشرة الزّوج، فقَنَّنَ لأجلها مُدّةَ الرّباط في الجهاد محدّدةً بأربعة أشهر. وَالأبيات هي: [1]

تَطَاول هَذَا اللَّيْلُ تَسْرِي كَواكِبُهْ
وأَرّقَنِي أنْ لا ضَجيعَ أُلاعِبُهْ
أُلاعِبُهُ طَوراً، وطَوراً كَأنّما
بَدَا قَمَراً في ظُلْمَةِ اللّيلِ حَاجِبُهْ
يُسَرُّ بِهِ مَنْ كَانَ يَلهُو بِقُرْبِهِ
لَطيفُ الحَشَا لا تَحتَويهِ أقَارِبُهْ
فَوَاللَّهِ لَولا اللهُ لا شَيءَ غَيرُهُ،
لَنُقِّضَ مِنْ هذا السّرِيرِ جَوانِبُهْ
ولَكِنَنِّي أخشَى رَقيباً مُوكّلاً
بأنْفُسِنا لا يَفترُ، الدَّهْرَ، كَاتِبُهْ

(1) السّرّاج القاري الشّيخ أبو محمّد جعفر بن أحمد بن الحسين(ت500هـ)، مصارع العُشّاق، دار صادر بيروت لبنان، ج2، د ت، ص146. (تحت عنوان: عمر والمرأة المتلعّجة. والأبيات تُروى في المصادر العربيّة بطرق مختلفة، ويظهر فيها شيءٌ مِن الخيال أو هو أقرب نتيجةَ إطراء الخليفة. على نحو ما في ← أبو هلَال العسكريّ، الأوائل، دار البشير للثّقافة والعلوم الإسلاميّة، طنطا، تحقيق د. محمّد السّيّد الوكيل، ط1، 1987، ص414-415: ولكنّني أخشى الإله وأتّقيه واحفظ بعلي أن تُنال مراكبه....

كذلك نجد هذه الصُّورة في قول أحدهم للخليفة الرّابع عليّ بن أبي طالب: «إنّ لي امرأةً كُلّمَا غَشِيتُهَا تقول: قَتَلْتَنِي. قال: اقتُلْهَا وَعَلَيَّ إِثْمُهَا»..[1] «وأقبلَ رجلٌ إلى عليّ بن أبي طالبٍ رضي اللهُ عنه، فقال: إنَّ لي امرأةً كلَّمَا غَشِيتُها تقول: قتلتني قتلتني، فقال: اقتُلْها وَعَلَيَّ إِثْمُها!». [2]

فهذه الصورة المتكرّرةُ وَالمستمرّةُ في الثّقافة الجنسيّة العربيّة لم تأتِ مِن فراغٍ، وَإنّما فرضتْها أمور كثيرةٌ في الواقع البدويّ وَالحياة الاجتماعيّة، وَكثيرٌ مِن السّياقات تملي بطبيعيّةٍ على الإنسان المنسجم معها وَالمتكيّف مع أحوالها ما برز في حياته من غلبة الذّهنيّة « القلميّة » من أجل كتابة الذّات وَفرض الوجود. كلّ شيء في حياة الجاهليّ ينسجم مع الجنس وَيذوب فيه وَيترجم به وَينزاح وَيحيل إليه. فلا نستغرب عندما تكون أداةُ الإخصاء – إزالةِ الفحولة – في مواقف الضّدّيّة وَالصّراع هي الكتابةَ الشّعريّةَ.

وَكما كان يُجدَع الأنف وَيُرغَم دلالةً على الإذلال، وَكما كان يوسَمُ العبْدُ وَالدّابّةُ في ذات السّياق، كذلك كان الهجاءُ وَالفخرُ علامةَ قوّة وَإثباتٍ للوجود.

يتمهّى[•3] ما يدلّ على القوّة وَالغلبة مع القُدرة على الباه.

هذا جرير يقول:[4]

خُصِيَ الفَرَزْدق، والخَصَاءُ مَذَلَّةٌ يَرْجُو مُخَاطَرَةَ القُرُومِ البُزَّلِ

---

(1) ابن الجوزيّ جمال الدّين أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي بن محمّد (ت 597هـ) [منسوب خطأً لابن القيّم الجوزيّة.]، أخبار النّساء، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، 1982، شرح وتحقيق د. نزار رضا، ص10.

(2) ابن عبد ربّه الأندلسيّ الفقيه أحمد بن محمّد (ت328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. عبد المجيد التّرحينيّ، ط1، 1983، ج7، ص155.

•(3) استعمال مجازيّ بمعاني التّداخل والشّفافيّة والبلوغ إلى المنتهى. انظر «مها» لسان العرب، ط1 دار صادر، ج15، ص297 وغيره من القواميس المصادرِ! «وكلُّ شيءٍ صُفِّيَ فأَشبه المها فهو مَهًّى.». والمها هنا الحجارة البلّورة الصّافية.

(4) ديوان جرير، دار بيروت، ط1986، ص359.

وَيقول عمرو بن قميئةٌ (يصف وَعْلاً):[1]

سَمَا طَرْفُهُ وَابيَضَّ حَتّى كَأَنَّهُ خَصِيٌّ جَفَتْ عِندَ الرَّحَائِلِ أَكلَفُ

أغلب الظّنِّ أنّ الشّطر الثّاني يكون: « خَصِيٌّ جَفَتْ عنْهُ–بدلاً من « عند » الرَّحَائِلُ أَكلَفُ »، فتُستبدَل « عنه» بِـ « عند » تحقيقًا للانسجام في توصيل المعنى؛ إذْ فاعل « جَفَتْ» هو لفظة « الرّحائلُ » وَهي سُرْجٌ مِن جلود يتأذّى بها – على ليونتها وَنعومتها – هذا الوعل لأنّه مسنّ أشيب أكلَف.

وَيقول المتنبّي في كافور الأخشيديّ:

أقيمُ على عَبْدٍ خَصِيٍّ مُنافِقٍ لَئيمِ رديءِ الفعلِ للجُودِ مُدّعي

فقُرِنَ الخصاءُ بالعبوديّة وَالنّفاق وَاللّؤم وَادّعاء الفضائل.

وَنقرأ في المعاجم العربيّة المصادرِ في مادّة «حلق» وَ«خصي» وَ«خصا» هذه العبارة: «الحَلَقِيُّ الّذي في ذَكَرِه فسادٌ لا يصل من أجله إلى أنْ يَنكحَ، لكنَّه يُنْكحُ هو ...حَلَقَ الحمارُ يَحْلَقُ حَلَقاً: إذا أصابه داءٌ في قضيبه، فرُبَّما خُصي فبرأ، وَربَّما مات.»[2].. « وَحَلِقَ الفَرَسُ وَالحِمارُ.. يَحْلَقُ حَلَقاً: إِذَا سَفَدَ فأَصابَهُ فَسَادٌ فِي قَضِيبِه مِن تَقَشُّرٍ وَاحْمِرارٍ فيُداوى بالخِصاءِ.». [3]

---

(1) ابن قتيبة الدّينوريّ أبو محمّد عبد الله بن مسلم (ت276هـ)، المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1984، ج4، ص696. (الأكلف الّذي بجلده كلف، والكلفة حمرة يدخلها سواد.).

(2) الأنباريّ أبو بكر محمّد بن القاسم(ت**328**هـ)، الزّاهر في معاني كلمات النّاس، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة آفاق عربيّة بغداد، تحقيق حاتم صالح الضّامن، ط**2**، **1987**. ص**284**.

(3) تاج العروس، (حلق) ج25، ص191

وَغالِبًا ما يَرِدُ البيتُ الشِّعْرِيُّ:«خَصَيْتُكَ..بالقوافي..» بعد هذا التّعجيم لِمَا لَهُ صِلةٌ بالكَهَامَةِ (الضّعف الجنسيّ).

قال الأَعشى:[1]

وكُلُّ أُناسٍ وَإِنْ أَفْحَلُوا إِذَا عَايَنُوا فَحْلَكُمْ بَصْبَصُوا

في مقام المدح هنا يرفع الأعشى مَمْدُوحِيه، فيجعل فحولتَهم فوق فحولةِ غيرِهم. بل تلك الفحولة تتحوّل إلى مَا يُشبه الذّلّةَ، مُتجلّيَةً في صُورة البصبصة عند معاينة فحولة القوم. وَهذه الصورة نفسها نجدها عندما يقول أبو النّجم–زمنَ هشام بنِ عبد الملك– في مراجزة العجّاج: [2]

إِنِّي وكلَّ شاعرٍ مِن البَشَرْ شيطانُه أنثى وشيطاني ذكَرْ
فما رآني شاعرٌ إلا استترْ فِعْلَ نجوم اللّيل عايَنَّ القمرْ

وَنقرَأُ أيضًا هذه الصورة للفحولة عندما تنكسر في « صحيفة المتلمّس » وَقصّة نقد طرفة له – وَهو صبيّ يلعب مع الصّغار –عندما سمعه يقول: [3]

وقَدْ أَتَنَاسَى الهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مِكْدَمِ

---

(1) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النمّوذجيّة، شرح وتعليق د. محمّد حسين، د ت، ص369. (البصبصة هنا حركة ذيل الجرو دلالة على الذّلّة أمام فحولة هؤلاء).

(2) ابن قتيبة أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدّينوري (ت 276هـ)، الشّعر والشّعراء، دار المعارف، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر، د ت، ج2، ص603.

(3) المفضّل بن محمّد بن يعلى بن سالم الضّبّيّ (ت نحو 168هـ)، أمثال العرب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1424. ص 122.

فقال طرفة: « استنوق الجمل »، فأرسلها مثلا، فضحك القوم، وَغضب المتلمّسُ. لأنّ الصّيعريّة سِمَةٌ يوسَم بها النّوق باليَمن دون الجمال. وَهذه القصّة تُرْوى منسوبةً للمتلمّس كثيرًا، وَأيضًا للمسيّب بن علس الضُّبَعِيّ، [1] وَلعمرو بن كلثوم بقوله: [2]

وَإِنِّي لَأُمْضِي الهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مِيسَمُ

فكلُّ ما يحمل دلالةَ القوّة وَالغلبة وَالتّفوّق، في كلّ مجالات الحياة الجاهليّة، وَوفقَ ما تعارف عليه النّاسُ مِن قيم أخلاقيّةٍ وَاتّفقوا على أنّه هو النّموذج المحتذَى وَالمتفاضَلُ فيه، كلّ هذا سيكون له صلةٌ بالفحولة وَالرّجولة وَالبطولة وَالمروءة وَالإنسانيّة...وَما سوى هذا يصدق فيه القول: [3]

مررتُ على المروءة وهي تبكي فقلتُ: عَلاَمَ تَنْتَحِبُ الفَتَاةُ

الفحولة وَالرّجولة (الرّجوليّة وَالرُّجْلة) وَالمروءة وَالإنسانيّة، ألفاظٌ عربيّة تلتقي في معاني القوّة (الجسديّة وَالنّفسيّة)وَالكَرَم وَالإغاثة وَكلّ ما يمثّل موقفا إنسانيًّا وَأخلاقيًّا رفِيعًا.

الفحولة في لغة الآخَر ترتبط كثيرًا –وَتكاد ترتبط فقط– بالجنس.

فهذه اللّفظة في العربيّة (الفحولة وَما هوَ قريب منها) تختصّ بكونها جامعةً لمعانٍ كثيرةٍ، لِما تتميّز به مِن إيجاز وَشموليّة وَدِقّة. فهي ألفاظٌ تمتدُّ إلَى ما يتعلّق بعلاقةِ الإنسان الذّكَر بالأنثى، ثمّ بالآخرين، في السّلم وَفي الحرب وَفي سائر الأحوال...وَينبغي للفحل

---

(1) المفضّل بن محمّد بن يعلى بن سالم الضّبّيّ (ت نحو 168هـ)، أمثال العرب، دار الرّائد العربي، بيروت لبنان، تحقيق: إحسان عبّاس، ط1، 1981م/ ط2، 1983، ص174.

(2) أبو زيد محمّد بن أبي الخطاب القرشي (ت 170هـ)، جمهرة أشعار العرب، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، حقّقه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمّد البجاديّ، ط1981، ص87. (في الهامش أسفل الصّفحة.).

(3) نصر أبو الوفاء ابن نصر يونس الوفائي الهوريني (ت 1291هـ)، المطَالِعُ النَّصرية للمَطَابِعِ المصريَّةِ في الأصُول الخَطيَّة، مكتبة السُّنَّة القاهرة، تحقيق وتعليق: د. طه عبد المقصود، ط 1، 2005، ص270.

أو الرّجُل أو المرء أو الإنسان—حتّى يتمثّل فحوى هذه اللّفظة– أن يكون قويّا فِي جميع هذه الأحوال.وَهنا ينبغي ألاّ نغفل عن المعنى النّفسيّ أو الرّوحيّ الباطنيّ للفظة «قوّة». فتأتي هنا مسألة جوهريّةٌ عند الكلام عن «الفحل» من بني الإنسان. وَهي مسألة الشّجاعة وَالبطولة.

بينما نجد فِي اللّغات الأخرى ألفاظًا مختلفةً لصفاتٍ عديدة كلّها ضمن اللّفظة الواحدة فِي عربيّتنا المتميّزة بالإيجاز وَدقّة الاحتباك. (•)

فمثلاً فِي غير العربيّة يكاد ينحصر معنى الفحولة (virilité) فِي القوّة الجنسيّة وَالجسديّة عند الرّجل؛ فنجد مثلا فِي الأنكليزيّة كلامًا (الفحولة وَربطها بالذّكورة دون إغفال القوّة ضمنهما)–masculinity،virility – وَنجد فِي الفرنسيّة[1] فِي تعريف لفظة فحولة هذا التّعريف: « الفحولة هي مجموعة مِن الخصائص البدنيّة وَالجنسيّة لدى الإنسان/ الرّجُل البالغ. وَهي تعني القوّة الجنسيّة. وَمجازًا تأخذ معنى الصّرامة وَالبطش وَالحزم.».كما نجد تعريفًا مجاورًا أنّ الفحولة أو الرّجولة هي ذلك « الانطباع الّذي يتصوّر فِي الذّهن عن القوّة وَالشّدّة الّتي تحيط بصورة المذكّر. وَهي تتمثّل أيضًا فِي الجهاز التّناسليّ الخاصّ بالذّكور.».[2] ونفس التّعريف نجده يتكرّر في القواميس الغربيّة. [3]

• أقصد «الاحتباك» كما نبّه إليه في نسيج النّصّ جلال الدّين السّيوطي...

(1) Ensemble des caractères physiques et sexuels de l'homme adulte. Puissance sexuelle .... au « http://www.le-dictionnaire.com sens figuré vigueur, puissance, fermeté.... »

(2) virilité: (n.f.) Impression de force et de puissance qui construit l'image masculine. La virilité représente également les organes génitaux mâles.

(3) Ensemble des caractères physiques et psychiques du sexe « LE PETIT LAROUSSE ILLUSTRE 2012,PAGE1144: masculin.capacité d'engendrer. caractère viril;fermeté.»

فما يلاحظ أنّ الفحولة تَرتَبِطُ عَن قُرب شديد بالجنس وَبالمذكّر، وَكأنّ الأنثى ليس لها علاقة سوى بأمور الممارسات الغريزيّة!

أمّا فِي الفكر العربيّ وَاللّسان الفصيح وَغير الفصيح من لهجات العرب حتّى اليوم، فإنّها ما زالت تستخدم هذا المصطلح للدّلالة على مواقف إنسانيّة تشمل جوانب متنوّعة، وَليس الجنس فقط. بدليل أنّهم كانوا يصفون المتفوّقين –بحسب مقاييسهم النّقديّة– بالفحول فِيصنّفونهم على هذا الأساس فحولاً فِي تلك المجالات. فسُمّي بعضُهم فِي الجاهليّة فحلاً لتفوّقه–كما حُكم له– على غيره، مثلما وقع لعلقمة عندما فضّلته زوجةُ امرئ القيس عليه لبيت أو شعرٍ سمعته منهما. فطلّقها وَتزوّجها علقمةُ من بعده وَشاع بهذه التّسمية لهذا السّبب (علقمة الفحل).

فتوجد فحولة شعريّة عند العرب، وَقد جسّدت تصانيفُ النّقّادِ الأوائلِ هذا المعنى من خلال تسميات كتبِهم على هذا النّحو (فحولة الشّعراء – فحول الشّعراء..).

وَكلّ ما اتّصل بالغالبيّة وَالنّصر على الآخر يُطلق عليه فِي اللّسان العربيّ تسمية الفحل. وَلا يهمّ المجالُ الّذي تتماهى فِيه هذه الفحولة.

وَيمكن بنظرة لا شعوريّة تتقصّى خبايا النّفس الإنسانيّة لذلك الرّجل المسيطر زمن الجاهليّة، المتوحّش فِي عمومه المستولي على ما يهزم فِيملكه، وَالمقعّد لممارسة الجنس من خلال أنكحة اشتهرت فِي زمانه، يمكن بهذه النّظرة أن نصل إلَى سرّ يمثّل بؤرةَ الحركة. ألا يمكن أن يكون الجنسُ حلاًّ لهذا اللّغز برمّته؟ ألا يمكن أن يكون الأمرُ كلُّه إسقاطًا لاشعوريًّا انزاح من المعنى الأوّل للكلمة إلَى ما وَظّفته العربُ وَألبسته الشّعر وَالكرم وَالقتال وَالمواقف الشّهمة الإنسانيّة؟

يبقى هذا احتمالاً، لكنّه إن صدق على البعض أو حتّى الغالبيّة فهو يبقى استثناءً بالنّسبة لهذه الفئة من النّاس.

لكن من ناحية ثانية لا يصحُّ إلغاء سلوك ذي طابع اجتماعيّ عبر قرون، بل وَذي طابع ثقافِي ميّز الإنسان العربيّ من خلال ما ترك ممّا خطّه قلم علمائه وَمفكّريه من مصادر قيّدت تلك المواقف الفحوليّة فِي تاريخًا وَسيرةً وَأدبًا.

لا يمكن أن يُقذف بذلك كلّه، وَيُتّهم بتحليل فرويديّ طالما عُرف عنه تلك الخلفِية النّفسيّة المريضة الّتي يفسّر أصحابها أيّة حركة أو سكون بأساطير الإغريق البعيدة عن أرض الواقع اليوم، وَالمموّهة عند النّظر إلَى سلوك الإنسان فردًا وَجماعةً.

وَممّا تنبغي الإشارة الملحّة إليه أن دين الإسلام فتح الأبواب وَنشّط الخيال عندما تقبّله النّاسُ بفهومهم الرّغبويّة مسوّغين للاستجابة لشهواتهم بما تكلّم عنه الإسلام مِن تعدُّد الزّوجات وَاتّخاذ الإماء وَالتّسرّي وَالتّمتّع...حتّى صار استفتاح بعض الكتب فِي هذا المجال يقرن فِيه الحمد وَالتّسبيح بالكلام عن الجنس «سبحان الله خالق المفارش وَالمراشف ...مذلّل الضّياغم بالمراشف..وَأَكْعَبَ النّهدَيْنِ، وأَعْمَلَ اليديْنِ...».[1] فربّما أعطى هذا التسويغ –إلَى هذا الحدّ مِن مزج الجنس بالمقدّس– صورةً عن انغلاب الفحولة الذّكوريّة إزاءَ الفحولة الأنوثيّة. فصارت الرّجالُ مُستسلمةً لرغبتها إلَى درجة رفعها إلَى درجات الحُور وَالتّسبيح وَالعبادة لَاهجين بمغَابِنِها في طقوسٍ روحانيّة.. وَربّما الشّعرُ التّصوّفِي لن يكون سوى علامةٍ من علامات هذا الشّوق الدّائم وَالحنين العائم على كيان العابدين لربّ الجلالة وَالجمال. إلّا أنّه–في جوهره–يبقى أبعدَ عن غبش الشّهوة الدّنيويّة.

(1) السّيوطي جلال الدّين(ت911هـ)، الوِشاح في فوائد النّكاح، تحقيق طلعت حسن عبد القويّ، دار الكتاب العربيّ دمشق، د ت، ص33.

فحولة النّبيّ

إيرادُ فحولةِ النّبيّ ﷺ في هذا المقام، لأنّها نموذج يفرض نفسه في الأنتروبولوجيا الثّقافيّة العربيّة من منظورِها الإسلاميّ. وَهي امتدادٌ لذلك الاستحواذ الجنسيّ على ثقافة الإنسان الجاهليّ. لكنّ الغريب استمرار هذا الاستحواذ–بعد عهد النّبوّة الأوّل– على الذّهنيّات العربيّة تحت خارطة الإسلام. وَالأغرب أنّها تغذّت على صورة الأنثى من خلال صورة الحور العين الّتي اقتصرت فيها على الجنس وَالدّحم وَطول الممارسة. وقد كان هذا الرّجل، إنسانًا متفرّدًا فاق الجميع فِي أعلى صفات الفحولة وَكُلّها.

فِي تحفة الأحوذيّ بشرح جامع التّرمذيّ قولهُ: [1] «كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ واحد) أَيْ يُجَامِعُهُنَّ ثُمَّ يَغْسِلُ غُسْلا واحدا». وفي سنن النّسائيّ «حدّثنا أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ كان يدورُ على نسائه في السّاعةِ من اللّيلِ والنّهارِ، وهنّ إِحْدَى عشرةَ، قلتُ لِأَنَس: هل كان يطيق ذلك؟ قال: كُنَّا نتحدّثُ أنّهُ أُعطيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ.». [2]

وَلِكَيْ نصل إِلَى ملامح الفحولة المتكاملة يكفِي أن نتفحّص وَندقّق وَنُمعِن النّظر فِي هذه الشّخصية العظيمة، ليس لأنّنا مسلمون، ولكن لأنّه رجلٌ بحقٍّ، شهد له كبار المفكّرين بذلك. انظر(ي) إِلَى ما قالته الأعينُ الّتي رأته وأحبّتْ رجولتَه وإنسانيّته!: هذه امرأةٌ أعرابيّةٌ فصيحةٌ رأته يوما قادمًا من سفر تسمّى «أُمّ مَعْبَدٍ»وصفته فقالت: «ظَاهِرُ

---

(1) انظر (ي) ← المباركفوري أبو العُلى محمّد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم (ت 1353هـ)، تحفة الأحوذيّ بشرح جامع التّرمذيّ، دار الفكر للطّباعة والنّشر، مراجعة وتصحيح عبد الوهّاب عبد اللّطيف، د ت، ج1، ص 431-432. (باب ما جاء فِي الرّجل يطوف على نسائه بغسل واحد).

(2) النّسائيّ الإمام أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب(ت303هـ)، كتاب السُّنن الكبرى، مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، قدّم له عبد الله بن عبد المحسن التّركي، أشرف عليه شعيب الأرنؤوط، حقّقه وخرّج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، ط1، 2001، ج8، ص207.

الْوضَاءَةِ أَبْلَجُ الْوجه حَسَنُ الْخُلُقِ لَمْ تَعِبْهُ ثُجْلَةٌ وَلَمْ تُزْرِ بِهِ صعْلَةٌ وَسِيمٌ قَسِيمٌ فِي عَيْنَيْهِ دَعَجٌ وَفِي أَشْفَارِهِ وَطَفٌ وَفِي صوته صَحَلٌ وَفِي عُنُقِهِ سَطَعٌ. وَفِي لِحْيَتِهِ كَثَاثَةٌ. أَحْورُ، أَكْحَلُ، أَزَجّ، أَقْرَنُ، شَدِيدُ سَوادِ الشّعْرِ، إِذَا صَمَتَ عَلاهُ الْوقَارُ، وَإِذَا تَكَلّمَ عَلاهُ الْبَهَاءُ أَجْمَلُ النّاسِ وَأَبْهَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَأَحْسَنُهُ وَأَحْلاهُ مِنْ قَرِيبٍ. حُلْو الْمَنْطِقِ. فصل لا نَزْرٌ وَلا هَذَرٌ كَأَنّ مَنْطِقَهُ خَرَزَاتُ نَظْمٍ يَنحدرنَ، رَبْعَةٌ لا تَقْتَحِمُهُ عَيْنٌ مِنْ قِصَرٍ وَلا تَشْنَؤُهُ مِنْ طول. غُصْنٌ بَيْنَ غُصْنَيْنِ فَهُو أَنْضَرُ الثلاثَةِ مَنْظَرًا، وَأَحْسَنُهُمْ قَدًّا. لَهُ رُفَقَاءُ يَحُفّونَ بِهِ. إن قَالَ اسْتَمَعُوا لِقولهِ. وَإن أَمَرَ تَبَادَرُوا إِلَى أَمْرِهِ مَحْفُودٌ مَحْشُودٌ. لا عَابِسٌ وَلا مُفْنِدٌ.».[1]

يقول عبّاس محمود العقّاد في كتابه عبقريّة محمّد: [2] «خُلاصة المحفوظ من الرّوايات المتواترة أنّ النّبيّ عليه السّلام كان مَثلاً نادراً لجمال الرّجولة العربيّة، كان كشأنه في جميع شمائله مستوفِياً للصّفة من جميع نواحيها. وَرُبَّ رجُلٍ وَسيمٍ غيرُ محبوبٍ، وَرُبَّ رجُلٍ وسيمٍ محبوبٍ غيرُ مهيب، وَرُبَّ رجُلٍ وسيمٍ يحبُّه النّاس ويهابونه وهو لا يحبّ النّاس ولا يعطف عليهم ولا يبادلهم الوفاء، أمّا محمّد عليه السلام فقد استوفى شمائل الوسامة

---

(1) قولها (ظَاهِرُ الْوَضَاءَةِ) أي ظاهر الجمال، (أَبْلَجُ الْوَجْهِ) أي مشرق الوجه، (حَسَنُ الْخُلُقِ)(لَمْ تَعِبْهُ ثُجْلَة) الثجلة عِظَمُ البطن مع استرخاء أسفله (وَلَمْ تُزْرِ بِهِ صَعْلَة) أي صغر الرأس (وَسِيمٌ) المشهور بالحسن كأنه صار الحسن له سمة (قَسِيمٌ) الحسن قسمة الوجه ، أي كل موضع منه أخذ قسما من الجمال (فِي عَيْنَيْهِ دَعَجٌ) اشتد سوادها وبياضها واتسعت (وَفِي أَشْفَارِهِ وَطَفٌ) أي طول (وَفِي صوَتِهِ صَحَلٌ) أي شبه البُحة (وَفِي عُنُقِهِ سَطَعٌ) أي طول العنق (وَفِي لِحْيَتِهِ كَثَاثَةٌ)(أَحْوَرُ) اشتد بياض بياض عينيه مع سواد سوادها (أَكْحَلُ)أي ذو كُحْلٍ، اسودت أجفانه خلقة (أَزَجّ أَقْرَنُ) أَي مَقْرُون الحاجبين من غير اتصال(شَدِيدُ سَوَادِ الشّعْرِ)(إِذَا صَمَتَ عَلاهُ الْوَقَارُ) أي الرزانة والحِلْم (وَإِذَا تَكَلّمَ عَلاهُ الْبَهَاءُ) من الحسن، الجلال والعظمة (أَجْمَلُ النّاسِ وَأَبْهَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَأَحْسَنُهُ وَأَحْلاهُ مِنْ قَرِيبٍ حُلْوُ الْمَنْطِقِ)(فصْلٌ لا نَزْرٌ وَلا هَذَرٌ) أي لا قليل ولا كثير أي ليس بقليل فيدل على عِيٍّ ولا كثير فاسد (كَأَنّ مَنْطِقَهُ خَرَزَاتُ نَظْمٍ يَنحدرنَ) أي كلامه محكم بليغ (رَبْعَةٌ)(لا تَقْتَحِمُهُ عَيْنٌ مِنْ قِصَرٍ) أي لا تزدريه لقصره فتجاوزه الى غيره بل تهابه وتقبله (وَلا تَشْنَؤُهُ مِنْ طُولٍ) أي لا يُبْغَضُ لفرط طوله (غُصْنٌ بَيْنَ غُصْنَيْنِ فَهُوَ أَنْضَرُ الثّلاثَةِ مَنْظَرًا)(وَأَحْسَنُهُمْ قَدًّا)أي قامة (لَهُ رُفَقَاءُ يَحُفّونَ بِهِ. إِذَا قَالَ اسْتَمَعُوا لِقَوْلِهِ. وَاذَا أَمَرَ تَبَادَرُوا إِلَى أَمْرِهِ) (مَحْفُودٌ) أي مخدوم (مَحْشُودٌ) الذي يجتمع الناس حوله (لا عَابِسٌ) (وَلا مُفْنِدٌ) المنسوب الى الجهل وقلة العقل، المُفْنِد أي لا فائدة في كلامه لكبرٍ أصابه.

(2) العقّاد عبّاس محمود، عبقريّة محمّد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د ت، ص137.

وَالمحبّة وَالعطف على النّاس. فكان على ما يختاره واصفوه وَمحبُّوه ، وَكان نِعم المسمّى بالمختار..».

فهذه أوصافه الجسمانيّة بالتّفصيل لونًا وَوضاءةً وَشكلاً وَقوّة وَرحمةً. هنا أمام عتبات هذا النّصّ البشريّ نقرأ معاني الرّجولة أو الفحولة...وَنقرأها أكثر وَأبلغ فِي تتبّع حركاته وَسكناته ﷺ. حفّزني على إدراج هذا الكلام عن شخص النّبيّ محمّد ﷺ كونُه نموذجا متميّزًا ظهر على زمنٍ اشتهرتْ فيه نماذج فِي الشّبق وَالإيروسيّة الهائجة (خُصّص لها جانبٌ من هذا البحث فِي الفصل الأوّل تحت عنوان: نماذج فحوليّة).

حول المفهوم اللّغويّ

نجد في لسان العرب مادّة «فحل»: [1] « الفَحْل: الذّكَر مِن كلّ حيوان، وَجمعه أَفْحُل وَفحول وَفحولة وَفِحالٌ وَفِحالة... وَرجُل فَحِيل: فَحْل، وَإِنّه لبيِّن الفحولة وَالفِحالة وَالفِحْلة.. وَفَحَل إِبلَه فَحْلاً كريماً: اختار لها.. فَحَلْتُ إِبلي إذا أَرسلت فِيها فَحْلاً.» والاستفحال ما كان يعرف في الجاهليّة بنكاح الاستبضاع، أي يدفع الزّوجُ امرأتَه إلى رجُلٍ غيره رجاءَ أن تلد له منه فحلاً.. وَأَفْحَل في دوابّه أي اتّخذ لها فَحْلاً؛ قال الأَعشى:[2]

وَكُلُّ أُناسٍ، وَإِن أَفْحَلُوا إِذَا عايَنُوا فَحْلَكُمْ بَصْبَصُوا

« وَبعير ذو فِحْلة: يصلح للافْتِحال. وَفَحْل فَحِيل: كريم منجِب في ضِرابه. وأَفْحَلَه فَحْلاً: أَعاره إِيَّاه يضرب في إِبله.. وَالاسْتِفْحال: شيء يفعله أَعلاج كابُل، إذا رأوا رجلاً جسيماً من العرب خَلَّوا بينه وَبين نسائهم رجاء أَن يولَد فِيهم مثلُه، وَهو من ذلك. وَكَبْش فَحِيل: يشبه الفحل من الإِبل في عظمه وَنُبْله.».[3]

وتتكرّر–في المعاجم القديمة– صورةُ الفحل الّذي له القدرة على الإنجاب بعبارة «المُنْجِب في ضِرابه».. وَالتّفحُّل يكون بمعنى التّبذُّل أي عكس التَّزيُّن وَالتّصنُّع في الزِّيّ، فهذا من شأْن الإِناث وَالمُتَأَنِّثين، وَالفحول لا يتزيَّنون. وَهو ما فعله أمراءُ الشّام عندما قدم إليهم عمر بن الخطّاب فاستقبلوه «متفحّلين» أي متزيّنين.[4]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، تصحيح أمين محمّد عبد الوهّاب ومحمّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التّراث العربيّ مؤسّسة التّاريخ العربيّ بيروت لبنان، ط3، 1999، ج10، ص194...

(2) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، مكتبة الآداب بالجماميز، شرح وتعليق د. محمّد حسين، د ت، ص369.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص194...

(4) انظر لسان العرب، ج10، ص194.

وَاستفحَل بمعنى قوي وَاشتدّ، فهو مستفحِل، وَمنه تسمية العرب نجمًا في السّماء سُهَيْلاً الفَحْل تشبيهاً له بالفحْل الّذي يعتزلُ الإبلَ بعد الضِّراب. فسُمّي هذا النَّجْمُ فحلاً وَذلك لاعتزاله عن النّجوم وَعِظَمه، ومنه قول ذي الرّمّة: [1]

وَقَدْ لاحَ للسّارِي سُهَيْلٌ كأَنّهُ قَرِيعُ هِجانٍ عَارَضَ الشَّوْلَ جَافِرُ

القَرْعُ هنا الضِّرَابُ. والقَريع الجَمَلُ الأقوى والأفضلُ في الضِّراب. والهِجَانُ(جمع هَجان) أفضلُ النَّعَم يُؤْتَى به إليها. لكنّه يكون «جَافرًا» أي ممتنعًا معتزلاً عن شَوْلِها(جمع شائلة) أي نُوقها المنقطع لبنُها بعد سبعة أشهر من وضعها حُوارَها.

فتكون صورةُ هذا الفحل النّموذج«قريع الهجان»أنّه يتخيّر أفضل إناثه«الهِجان»، ولكنّه يأبى قُرب الّتي هَزُلَتْ وحَالَ حَالُهَا«الشّائلة». وهو له قَدْرٌ عندهم؛ يُؤْجَرُ مالكُه عندما يُستقدَم لهذه المهمّة الفحوليّة الإنجابيّة.

« وَفحول الشُّعراء: هم الّذين غلبوا بالهِجاء، مثل جرير وَالفرزدق وَأَشباههما، وَكذلك كلّ مَن عارَض شاعراً فغلب عليه، مثل علقمة بن عبدة، سمّي الشّاعر الفَحْل لأَنّه تزوّج بأُمِّ جُنْدب حين طلّقها امرؤ القيس لَمّا غَلَّبَتْه عليه فِي الشّعر.» [2] « وَتفحَّل تشبَّه بالفَحْل. وَاستَفْحَل الأَمرُ أَي تَفاقَم. وَامرأَة فَحْلة: سَلِيطةٌ.» [3] وَفي ذات المعنى: « مرأ: المروءة: كَمالُ الرّجوليّة. مَرُؤَ الرّجلُ يَمْرُؤُ مروءة، فهو مَرِيءٌ، على فعيلٍ، وَتمَرَّأَ،

---

(1) ديوان ذي الرّمّة، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أحمد حسن بسج، ط1، 1995، ص115(في لسان العرب، ج1، ص184: «قراع هجان دُسَّ منه المساعرُ»)

(2) نفسه (لسان العرب، ج10)، ص195.

(3) نفسه (لسان العرب، ج10)، ص195.

على تَفَعَّلَ: صار ذا مروءة. وَالمُروءة: الإنسانيّة...». [1] «الفحل: القويّ من ذكور الإبل يشبّه به البليغ الكامل، وَجمعه فحول.». [2]

«المَحْفِل: مكان اجتماع الرّجال».[3] بتقليب الحرف يبقى المعنى المشترك هو القوّة وَالغلبة. فالمكان الّذي يقترن بالرّجولة يسمّى من مادّة «فحل»، تقلب فتصير «لفح» وَاللّفح حرارة القوّة مِن أيّ جانب مِن جوانبها. وَفلح، بمعنى بذر، لم تبتعد عن الجماع وَالنّكاح للتّناسل وَالإخصاب. وَحفل مكان للرّجال، وَالجماعة منهم تشكّل قوّة متماسكة.

أمّا لفظة «virilité» بالأعجميّة فعادةً ما تُترجَمُ إلى نفس معاني القوّة إلى العربيّة وَتحوم حول ألفاظ: بأس، رجولة، رجوليّة، فحولة، قوّة. [4•]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب«مرأ»

(2) الكفويّ أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ (1094هـ-1683م)، الكلّيّات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، ط2، 1998، ص697.

(3) نفسه (الكلّيات لأبي البقاء)، ص828.

• (4) مرّ التّعريف بالأعجميّة لهذه اللّفظة في ص22.

فصل أوّل

«انظُرْ إلى الحرف وما فيه خلفكَ، فإن التفَتَّ إليه هَوَيْتَ فيه، وإن التفتَّ إلى ما فيه هويتَ إلى ما فيه.». [1]

(1) النّفّريّ محمّد بن عبد الجبّار بن الحسن (ت 354هـ)، كتاب المواقف، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1997، ص75.

فصل أوّل

صورة الفحل (في خطاب الشعر الجاهليّ)

- جسد الرّجل الفحل
- رمزيّة الجسد
- الفحولة والجمال
- انغلاب الفحولة
- فحولة الجنس

صورةُ الفحلِ تتجلّى فِي مرايا القصيدة العربيّة بأشكال جماليّةٍ، تتأرجح بين ما هو أقرب إلَى الأسطورة وَالخيال الطّبيعيّ أو البدائيّ، وَبين ما يمثّل مرآةَ صدقٍ، تنعكسُ فِيها للباحث حقائقُ وَوَقائعُ حياةِ ذلك البدويّ المتحضّرِ فِي كلامِه وَمنطقِه، الإنسانِ فِي عواطفه وَدموعه، الاجتماعيِّ فِي وقوفه جنبَ أخيه وَعشيرته، الإنسانيِّ فِي هموم حربه وسلمه، وصراعه وعشقه...

وَهو إنْ بدا همجيًّا –كما هو شائعٌ–فذلك يرجع إلَى الأحوال الّتي فَرضتْ عليه أي يُسايرها ليستمرَّ حيًّا سليمًا مِن الأذى الّذي يحتوشه من كلّ ناحية. عاش الإنسان الجاهليُّ فترةً غاب فِيها قانون سياسيٌّ قائمٌ على نظام حكمٍ وَفلسفةِ دولة، لأنّه كان يعيش حياةً بدويّةً بسيطةً فِي الأغلب. وَمع ذلك لا ينبغي إهمالُ تعاملات سياسيّة مع الجوار المتحضّر خاصّةً مع الفرس.

وَلم يكن يسير فِي أمور حياته وِفْقَ نواميسَ مُنزّلةٍ مِن السّماء، لِانقطاعِ الرّسالةِ النّصرانيّة القريبة مِن زمنه وَقلّة وصولها إليه. فكان يعيش على غير نور من العلم وَهدى من الدّين الرّبّانيّ.

لكنّه صنع له دينًا يعبد فِيه –أغلب ما يعبد– الحجارةَ وَأشكالاً آدميّةً مؤلّهةً فِي صورة وَأسماءٍ مؤنّثة، ما يحيل إلى ميله إلى كلّ ما هو صلب، وأيضًا إلَى عبادة جذريّةٍ للأنثى سواءٌ فِي صورة الأمّ[1] الّتي ضُخّم شَكْلُ الثّديين لديها صَنَمًا، أو فِي صورة المعشوقة المرغوبة غريزيًّا. وَهذا ليسَ غريبًا في مجتمع لا يُستَبْعَدُ فيه نكاحُ المحارم. وربّما يكون ذِكْرُ المحرَّمات في القرآن الكريم[2] دليلاً على وجودِها فعليًّا في تلك البنية الاجتماعيّة الأقرب إلى البدائيّة.

---

(1) انظر (ي)جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط 2، 1993، (الطّوطميّة ودور الأمومة عند العرب)، ج1، بدايةً مِن ص518.

(2)﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ...إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾. سورة النّساء الآية 23.

وفي نفس الوقت يصعب الحُكْمُ جَزْمًا بوقوع هذه الأنكحة عند العرب، وذلك لاختيار هذه الأمّة لقيادة سائر الأمم، وتبليغ الرّسالة الإلهيّة إلى بني البشر. دون أن يغيب عن ذهننا أن الخطاب القرآنيّ مُوجَّه ليس إلى العرب وحدهم. لذلك يُستَبْعَدُ وجود زنا المحارم عند العرب بشكلٍ منتشر كما هو في الشّعوب الأخرى.

وَقَدْ تُفهم الصُّورة الثّانيةُ مِن ردّ الصّحابيّ أبي بكر الصّدّيق لخصمٍ للنّبيﷺ اسمُه بديل بن ورقاء، قال له: «عضضتَ بَظَرَ اللّات!». [1] وفي السّيرة النّبوية لابن هشام «امْصُصْ بَظَرَ اللات!» [2] تحقيرًا وَتسفِيهًا لآلهة الكفّار وَالمشركين.

وَكأنّما يؤكّد هذا الكلام على تلك الحقيقة النّفسيّة للرّجل الجاهليّ، أي الميلِ غريزيًّا إلَى الأنثى، ثمّ تحوّلِ هذا الميل إلَى عبادة وَانكسار وَتقديسٍ وَتأليهٍ فِي صورة الحجارة الجامدة الّتي تخفِي وراء سكوتها الكثير من الدّلالات.. وَيؤكّد على نظرةٍ صميميّة جنسيّة إلَى الآلهة الّتي صنعها هذا الإنسانُ، ليحقّق بعض الرّضا النّفسيّ وَالتّوازن العاطفِيّ، لاسترضاء هذه الأنثى المؤلّهة.

وَما يؤكّد هذا أيضًا تسميةُ الآلهة بالمؤنّث–تأكيدًا على فكرة تأليه الإناث وَالوقوع فِي حبّ النّساء وَشهوتهنّ–بالإضافة إلَى إطلاق المذكّر على عموم المعبود؛ فيقال: «صنم» وَلا يقال«صنمة» وَجَعْلِ ذِكْر«هُبَل» أعلاها منزلةً. (أُعْلُ هُبَلُ! عند تعذيب المسلمين

---

(1) المقريزي تقيّ الدّين أحمد بن عليّ بن عبد القادر بن محمّد –إمتاع الأسماع بما للنّبيّ ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، دار الكتب العلمّية بيروت لبنان–تحقيق محمّد عبد الحميد النّميسي–ط1، 1999، ج9، ص259.

(2) ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميريّ المعافريّ، أبو محمّد، جمال الدّين (ت 213هـ)، السّيرة النّبويّة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده بمصر، تحقيق: مصطفى السّقّا وإبراهيم الأبياريّ وعبد الحفيظ الشلبي–ط2–1955، ص147 / كذا نفس الكتاب ج2–ص313.

الجدُد). [1] وَنقرأ فِي سيرة ابن هشام «وَهُبَلُ صَنَمٌ فِي جَوفِ الْكَعْبَةِ، وَهُو أَعْظَمُ أَصْنَامِهِمْ، وَهُو الَّذِي يَعْنِي أَبُو سُفِيانَ بْنُ حَرْبٍ يوم أُحُدٍ حِينَ قَالَ: أعْلِ هُبَل أَيْ أظهرْ دِينَكَ»،[2] فَوَرَدَ تذكيرُه فِي هذا السّياق دلالةً على سلطة المذكّر وَفحولتَه. سُلطةٌ تتقمّص القدَاسةَ فِي المتاجرة بثوب يسترُ وَيكسو (ثوب الحُمْسِ) ، لكنّه فِي الحقيقة يُعرّي مِن ثوب السَّفَرِ(ثوب اللّقَى). ففِي كلتا الحالتين تظهر علامة العُري وَالتّجرّد لتبيّن مِن شفوف القراءة حرصًا على وجود الذّات وَإظهار الجسد البشريّ كما خلقه مولاه، وَكما شاء هو أن يكون.

والحِرصُ على إبراز الجسَد –وإنْ تحت مُسوّغ تعبُّدِيٍّ–سواءٌ لأنثى أم لمذكَّر سيؤكّد –من زاوية أنتروبولوجيّة–على حقيقة في ذلك المجتمع، هي الوعي بهذا الجسد، والسّعي للإبقاء على صورته ماثلةً باقيةً، في طريقة اللّباس أو التّجرُّد منه.. وَ–فيما يخصُّ الرّجال– في طريقة التّزيُّن بالسّلاح من حمالة سَيْفٍ، وكنانة نِبَالٍ، ورثاثة مُغامرين مُضرّجين، وآثار طعن وَقتال...

(1) الواقديّ أبو عبد الله محمّد بن عمر، كتاب المغازي(ت207هـ)، عالم الكتب، تحقيق د. مارسـدن جونس، ط3، 1984، ج1، ص297.

(2) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ص147. / نفسه ج2 ص93.

جسد الرّجل الفحل

مِن الضّروريّ قبلَ الخوضِ في الكلام عن الجسدِ الفحلِ –مِن منظورٍ عربيٍّ خاصٍّ بتلك المرحلة مِن بناء المجتمع الجاهليّ وتطوّرِه–البحثُ عن دلالة مادّة «جسد» –وما يحاذيها–في الحقل المعجميّ العربيّ القديم. وذلك سَعْيًا وراءَ تحقيق انسجامٍ حولَ مفهومِ هذه الكلمة في الخطاب كما يصوّرها النّصُّ الشّعريّ الجاهليُّ أو يمكن أن نتوصّل إلى قراءتها من خلال علاماته.

«الجَسَدُ جِسْمُ الإِنسان، وَلا يقال لغيره من الأَجسام المغتذية، وَلا يقال لغير الإِنسان جسدٌ مِن خَلْقِ الأَرض»، [1] وَهو « جماعة البَدَنِ أو الأعضاءِ من النَّاس والإبل وَالدَّوابِّ.»، [2] فهو بدنٌ أي ظاهرُ وهو شكلُ وصورةُ الحيواناتِ، [•3] وعلى رأسها الإنسانُ. فيكون الجسدُ بمعنى أنّ هذه الحيواناتِ مُتشاكلةُ الجِرْمِ مِن مجموعةِ أعضاء، وَأنّه يخصُّ الأجسامَ الّتي تَدِبُّ فيها الحياة.

وفي الخطاب المُسْتَقْرَإِ مِن النّصّ الشّعريّ يَظهر الجسدُ بعلامات لغويّة تَدِبُّ بالحركة وَالشُّعور بالحياة وصراع الموت معًا؛ وهذه مفارقةٌ طبيعيّةٌ عندما نتعرّف على الطّبيعة النّفسيّة للإنسان الّذي يعيش في تلك البيئة، سواءً مِن ناحية الظّروف الطّبيعيّة القاسية أم مِن ناحية العلاقات الاجتماعيّة الّتي كان يصعب فيها التّواصلُ بعيدًا عن حالتين اثنتين:

الأولى: تتعلّق بالسّلم، وهي ما يربط النّاسَ من أخلاق الكرم وحفظ الجوار وحماية القوم عن طريق التّحالف مع القبائل المعاضدة الّتي لها مصلحة القرب والدّم خاصَّةً في البطن الواحدة(أي مجموعة القبائل المشتركة في النّسب)...

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص281.

(2) نفسه (اللّسان)، ج2، ص284

• (3) أي الكائنات الحيّة.

الثّانية: تتعلّق بالحرب وما تفرضه مِن ضرورة الاستعداد الدّائم للقتال.

وهكذا لا بدّ من دراسة هذا الجسد ضمن هذه المفارقات والأحوال، ونطلّ عليه من مكان عالٍ هو الحرف الشّعريّ الجاهليّ، وذلك من خلال الرّموز التّالية: (القامة–الحياة–الرّياضة–الصّوت..).

القامة

طولُ القامة في الشّعر الجاهليّ لا يُذكَر صراحةً، وإنّما يُكنَّى عنه في بلاغة ذكيّةٍ تُعرِّضُ[1•] وتُشيرُ بإلماحِ ألفاظٍ وعباراتٍ يَغْنَى بها المعجمُ الشّعريُّ الجاهليُّ مثل:(طويل النّجاد. رفيع العماد. القَوام. نَهْد...).

وهو معجَمٌ مِن السّذاجةُ تقليصُه في دائرة ضيّقةٍ مِن المعاني؛ إذ يَحْتَاجُ السّاعي لفهمه أوّلاً–حتّى لا يقع في الإسقاط الأعمى غيرِ المبرّر جماليًّا ولا حِجَاجًا–إلى الدّراية التّاريخيّة بذلك السّياق أو بالأحرى تلك السّياقات، حتّى تكونَ المقاربةُ أكثرَ ملامسةً للواقع. وثانيًا يحتاجُ إلى فهم طريقة بناء النَّسَق الكلاميّ وتركيبه في ذلك الشّعر؛ فهو ينهض على لغةٍ إشاريّةٍ لا بدّ –لفكّ رموزها–مِن إعمال الفكر، مع ضرورةِ الدّراية بالثّقافة الأنتروبولوجيّة الّتي يحملها الخطابُ الشّعريُّ عن تلك الفترة وذلك النّتاج الفنّيّ.

طويل النّجاد:

الخنساء ترثي أخاها صخرًا:[2]

• (1) مِن التّعريض أي الإشارة والتّلميح كما في قوله تعالى:﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ. ﴾البقرة الآية رقم235.

(2) ديوان الخنساء، شرح ثعلب أبي العبّاس أحمد بن يحي بن سيّار الشّيبانيّ النّحويّ(ت291هـ)، دار عمّار للنّشر بدعم من جامعة مؤتة، تحقيق: د. أنور أبي سويلم، ط1، 1988، ص143.

طَوِيلَ النّجَادِ رَفِيعَ العِمَا دِ سَادَ عَشِيرَتَهُ أَمْرَدَا

وَيقول الأعشى في مدح أحد الملوك أيضا:[1]

طَويلِ النّجادِ رَفيعِ العِما دِ يَحمي المُضافَ وَيُعطي الفَقيرا

ولفظة«العماد» هي الأخرى تُعَرَّفُ بالدّلالة على أعمدة البيت كنايةً عن الكرم، كرم النّسب والأخلاق والجود. لكن ورد في «المقاييس» تعريف لها بطول القامة:« رَجُلٌ مُعْمَدٌ أيْ طَوِيلٌ. والعِمَادُ الطّولُ.».[2] ومنه قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ العِمَادِ﴾ [3] أي الطّول والبَسْطَة في الجسم، قوم عاد الّذين شُبّهوا بأعجاز النّخل (الطّويلة)الخاوية عندما أُهلكوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتية...

وربّما ليس صدفةً أن تأتي لامُ «طويلَ» -في مقام ذِكْر المحاسن للأخ صخر عند الرّثاء-مفتوحةً، مع مجاورتها لأَلِفَاتِ مَدٍّ (إلى الأعلى) في ألفاظ الخنساء: (النّجاد-العماد-سادَ -أمردا) مع كثرة الفتحات. بل حتّى الكلمتين المكسورتين «رفيع-عشيرته» جاء إعراب نطق آخرهما مفتوحًا، ثمّ هما تحملان دلالةَ الرّفعة في ذاتهما..

ليس صُدفةً أن تأتِيَ الدّلالاتُ على الرّفعة مُتكرّرةً في بيت الخنساء، ولكنّها في بيت الأعشى—في منزلة المدح للملك-تأتي مكسورةً «طويلِ»...فهذه قامةٌ مرفوعةٌ بحقٍّ وصدقٍ.. وتلك مرفوعة تزلُّفًا إلى حَاكِمٍ (للتّكسُّب على الأرجح).

لكن هذا لا يعني أن يُحَجَّرَ ويُضَيَّقَ هذا التّأويلُ ويُحْصَرَ على هذا النّحْوِ في كُلّ كسرةٍ أو فتحةٍ أو ألف مدٍّ أو غيرها. وَعلى العموم تبقى المسألةُ تأويلاً جماليًّا يسعى لاكتناه

---

(1) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح محمّد حسين، ص97.

(2) ابن فارس أحمد، أبو الحسين ابن زَكريّا(ت395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، دار الفكر، تحقيق عبد السّلام هارون، ط1979، ج4، ص139.

(3) سورة الفجر الآية رقم7.

الدّلالة، ويطاردُ المعنى هنا وهناك؛ في النّصّ، وفيما يحيط به، وما يحيل إليه، عَبْرَ دقائقه وفي جُمَلِه وَوِحْدَاتِهِ..

ويُكَنَّى عن الطّويل بطول حِمَالَةِ سيفه. وفي هذا المعنى يرثي أبو خراش الهُذَليُّ أخاه خالدًا:[1]

فَلا وَأَبِي لا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِثْلَهُ طَوِيلَ النّجَادِ غَيرَ هَارٍ وَلا هَشْمِ

وَيُقَال للطُّول في القَامَة القَوامُ والشَّطَاط؛[2] يقول عنترة في الغزل:[3]

فيهِنَّ هَيفاءُ القَوامِ كَأَنَّها فُلْكٌ مُشَرَّعَةٌ عَلى الأَمواجِ

لا شكّ أنّها أمواجُ جُنُونِهِ واضطرابه بها، علَتْها هي بطُولِ وفراعة قَدِّهَا، تَرْفُلُ بِدِقّة جسمها حيث ينبغي أن يكون دقيقًا وامتلائه–في صورة الفُلْكِ المشرَعَةِ المفتوحة–حيث ينبغي أن يكون ممتلئًا.

لكنّه يرسم صورةً طريفةً جميلةً ورائعةً جدًّا في الأبيات اللاحقة لهذا البيت مِن وصف جاذبيّة حُسْنِها وجَمَالِهَا:

خَطَفَ الظَّلاَمُ كَسَارِقٍ مِنْ شَعْرِهَا فَكَأَنَّمَا قَرَنَ الدُّجَى بِدَيَاجِي
أَبْصَرْتُ ثُمَّ هَوَيْتُ ثُمَّ كَتَمْتُ مَا أَلْقَى، ولم يَعْلَمْ بذاك مُنَاجِي
فَوَصَلْتُ ثُمَّ قَدَرْتُ ثُمَّ عَفَفْتُ مِنْ شَرَفٍ تَنَاهَى بِي إلى الإِنْضَاجِ

خَطْفُ اختلاسٍ، وانخطافُ عاشقٍ وَلَّهَهُ هذا السِّحْرُ. ظُلَمٌ مُتراكبةٌ (الظّلام–الدُّجى–الدّياجي)، كُلُّها تحيلُ إلى وَلَهِهِ بها وخَبْئِهَا في سِرّه عن كاتم سِرِّهِ (مُناجي)، والمناجاة ظلام

---

(1) ديوان الهذليّين (القسم الثّاني)، أبو خراش الهذليّ، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر القاهرة، ط1965، ص155. (هارٍ وهشم أي ضعيف.)

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص333. (الشَّطاط الطّول واعتِدالُ القامةِ، وقيل حُسْنُ القَوام.).

(3) ديوان عنترة، شرح الخطيب التّبريزيّ، ص43.

(سرّ) آخر يَتَرَاكَبُ مع ما سبقه مِن ظُلَمٍ. عَشِقَهَا في سرّه، وَلم يُبْدِهَا لِأَحَدٍ..حَتّى وَصَلَهَا، واستطاع أن تكون له..

لكن –في مقابل قامة الحُسْنِ السّاحرة هذه–تَبْرُزُ صورةٌ أخرى عن طول قامة هذا العاشق النّبيل؛ لقد وصل إلى وصالها، ولقي موافقةً لديها.. لكنّ شرفَه يمنَعُهُ، فَيَعَفّ.

لفظة «شرف» هي الّتي تحمل دلالة العلُوّ الّذي فاق علوّ قامة هذه الهيفاء الجميلة. وجاءت لفظةُ «تناهى» على «تَفَاعَلَ» لِتُلْغِيَ دلالةَ المشاركة، وتُحِيلَ إلى معنى المبالغة والاستمرار –كما في لفظة «تَعَالَى» الّتي نُسبّح بها الله سبحانه–؛ فهو تناهى في الشّرف، أي الرّفعة.[1] وهذا الشّرفُ والعِفَّةَ يَتَنَاهَى به إلى الاحتراق «الإنضاج»، لكنّه يتحمّل عن طيب نفس واختيار. فأيُّهما كان الأجمل والأعلى؟!

ويقول طفيل الغَنَوِيّ:[2]

صَحَا قَلْبُهُ وأَقْصَرَ اليَوْمَ بَاطِلُهْ وأَنْكَرَهُ مِمَّا استَفَادَ حَلائِلُهْ
يُرَبْنَ ويَعْرِفنَ القَوَامَ وَشِيمَتِي وأنكرْنَ زَيْغَ الرّأسِ وَالشَّيْبُ

طولُ عُمْرٍ في مقابل قُدرة على اللّهو «صحا–أقصر». [3] لكنّه يُذَكِّرُ زَوْجَاتِهِ «حَلائله» وقد رابَهنّ «يُرَبْنَ» ظُهورُ أوّل الشّيب على رأسه «زَيْع» الّذي أخَذَ يَزِيغُ بسواده

---

(1) انظر ابن منظور، لسان العرب«شرف»، ج9، ص169. (الشّرف العُلُوّ والمكان العالي.)

(2) ديوان طفيل الغنويّ، شرح الأصمعيّ، دار صادر بيروت، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، ط1، 1997، ص112.

(3) انظر(ي) البغداديّ عبد القادر بن عمر(ت1093هـ)، شرح أبيات مغني اللّبيب، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتّراث ودار الثّاقفة العربيّة، ط1، 1973و2، 1989، ص62. «صحا القلبُ» كناية عن تركِه غفلةَ وهيام العُشّاق ولَهْوَهُمْ. «أقصر الباطل» تقول العرب: أقصر عن الباطل أي أمسك عنه وإنْ كان ما يزال يقدر عليه. ومنه قول حاتم الطّائيّ:

صَحَا القَلْبُ عَنْ سَلْوَى وأقصر باطلُهْ وَعُـرِّيَ أَفْـراسُ الصِّـبَـا وَرَوَاحِـلُـهْ

وهذه العبارة متكرّرة في النّصوص الشّعريّة الجاهليّة.

إلى البياض. هُنّ يَرَيْنَ قَوَامَهُ منذ كان شابًّا نشطًا. لكنّهن يُنْكِرْنَ عليه أثرَ الكِبَرِ (أوّل الشّيب).

يَرَيْنَ وَيَعرِفْنَ القَوَامَ وَشِيمَتِي وأنكرْنَ رَيْعَ الرّأسِ والشّيبُ شاملُهْ

ويقول المتنخّل الهذليُّ:[1]

وَمَا أنتَ الغَدَاةَ وَذِكْرُ سَلْمَى وَأَضْحَى الرَّأْسُ مِنْكَ إِلَى اشْمِطَاطِ
فَحُورٍ قد لَهَوْتُ بهنّ وَحْدِي نَوَاعِمَ في المُرُوطِ وفي الرّياطِ
لَهَوْتُ بهنّ إذْ مَلَقِي مَليحٌ وإذْ أنا في المَخِيلَةِ والشَّطَاطِ

فرُبَّ حُورٍ قد تمتّعتُ بهنّ، واستطعتُ ذلك وحدي، مُستفردًا بهنّ، أُولاتِ بَشَرَاتٍ نَاعِمَةٍ، يرتدين الحرير..أيّامَ كنتُ شَابًّا غَزِلاً يُحْسِنُ الكلامَ والمَلَق والتّودُّد إليهنَّ. أيّامَ كنتُ أمشي بالخُيَلاء، بقامةٍ عاليةٍ لم يُدْرِكُهَا بَعْدُ هذا الانحناءُ، ولم يكن هذا الشّيبُ قد لامس رأسي.

الحياة

تسمية الجسد مأخوذةٌ مِن الدّم الّذي يُسمَّى الجسدَ؛ قال النّابغةُ الذّبيانيّ في معلّقته:[2]

فَلَا لَعَمرُ الّذي مَسَّحْتُ كعبتَه وَمَا هُريقَ على الأنصاب مِن جَسَدِ

لذا « يجوز أن يقال: إنّه سُمّيَ جَسَدًا لما فيه مِن الدّم، فلهذا خُصّ به الحيوانُ فيقال: جَسَدُ الإنسان وجسد الحمار ولا يقال جسد الخشبة»، [3] وكلّ الأجسام الّتي يَغتذي

---

(1) ديوان الهذليّين، القسم الثّاني، ص19و20.

(2) ديوان النّابغة الذّبيانيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح وتقديم عبّاس عبد السّاتر، ط3، 1996، ص15.

(3) أبو هلال العسكريّ، الفروق في اللّغة، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع مصر، تحقيق محمّد إبراهيم سليم، د ت، ص159-160. (الفرق بين الطّلل والجسد.).

أصحابُها تُسمَّى جَسَدًا؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾. [1]

فالرّجلُ الفحلُ يشعر بأنّه حيٌّ، وَلحياته قيمةٌ. وَالإنسانُ الجاهليّ كان أكثرَ قربًا من الإحساس بقيمة هذه الحياة، لأنّه كان مهدَّدًا بالفناء باستمرار من جهةِ الطّبيعة القاسية، ومن جهةِ النّاس المحيطين به. وحتّى عندما يريد أن يعيشَ حياته ويحصلَ على أسباب راحته فيها، فإنّه يجد مَن يقف له في طريقه مُعترضًا؛ في العشق واشيًا ومراقبًا يُشهر عليه سيف اللّسان قبل الطّعان، وفي الظّعن والتّنقُّل يزاحمه الكلأَ ونماءَ الأرض ويسعى إلى حرمانه ممّا تأكل منه دوابُّه وأنعامه ويقتات منه. وحتّى الماء العزيز في الصّحراء لا يُسقَى إلاّ أنْ يُسْتَجْلَبَ مِن الوِرد والنّبع البعيد، ولا يكون سوى مِن حَظّ الأكثرِ قدرةً على الغلبة.

يُصوّرُ هذا الجوَّ في المجتمع الصّحراويّ المتناثرة بيوتُه هنا وهناك قولُ عمرو بنِ كلثوم:

ونَشرَبُ إنْ وَرَدْنا الماءَ صَفْوًا ويشربُ غيرُنا كَدَرًا وَطِينَا

مَن يستطيع أن يقهر الآخرين إذا لم يكن له جسدٌ صحيح قويٌّ مدرّب على القتال، مُتمرّس على حالات المباغتة وسرعة ردّة الفعل لصدّ الهجمات؟!

وفي كثير من الأحوال، بل في كلّها كان النّاس يتغالبون ويتسالبون بأمرٍ مِن سلطة غريزة البقاء في مقابل غريزة الخوف مِن الفناء الطّبيعيّة في سائر البشر وَالمخلوقات، فكيف إذا كانت في ظروف معيشيّة صعبة كالّتي في البيئة الجاهليّة؟!

وارتباط دلالة الفحولة بالقدرة على الإنجاب لن يكون بعيدًا عن التّمسّك بهذه الحياة. يقال أنّ «الأصمعيُّ امرأةً مِن بني عذرةَ فقال لها: أنتم أهلُ العشق، فما العشقُ عندكم؟

(1) سورة الأنبياء، الآية رقم8.

فقالت: الغمزة والقُبلة والضّمّةُ، فما هو عندكم يا حضريُّ؟ قال: أن يرفع رجليها ويدفع بجهده بين شفريْها، قالت: يا ابنَ أخي ما هذا بعاشقٍ، إنّما هو طالب ولد.» [1]

والعاشق يطلب حياته هو الآخر بطريقته في الطّلل الشّعريّ، إزاحةً للمكان الأصليّ الّذي جمع العاشقيْن فالتصق بذاكرة القلب، وَتحوّل عبر مرور الأيّام إلى صورةٍ جميلة ترفض أن يفنى ذلك المكان، فوُلد مكانٌ فنّيٌّ جميلٌ يردّده سحرَه الشّعراءُ، ويتغنّى به المحونون بالعشق مدى الأيّام.

والمرأة عندما تحقّر رجلاً في ذلك المجتمع كانت تَصِمُهُ بعار العُقْمِ، كأنّه بغلٌ؛ [2•] فهذه هند بنت النّعمان بن بشير الأنصاريّ تَفْرِكُ زوجَها رَوْح بن زنباع الّذي كان غيوراً ظالمًا. فقالت فيه:[3]

وهل أنَا إلاَّ مُهْرَةٌ عَرَبِيَّةٌ سَلِيلَةُ أفْرَاسٍ تَحَلَّلَهَا بَغْلُ
فإن نُتِجَتْ حُرّاً كريماً فبِالحَرِي وإنْ يَكُ إقْرَافٌ فما أنْجَبَ الفَحْلُ

ويُروَى البيتُ « فمن قِبَل الفَحْلِ» بالكسر إكفاءً في العروض الخليليّة، ودلالةً ثانيةً على الحَطّ–في صورة حركة الكسر تحت اللام بعد ضمّها في البيت السّابق– مِن قَدْرِ هذا

---

(1) التّجانيّ أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن محمّد بن أبي القاسم، تحفة العروس ونزهة النّفوس، شركة الشّهاب الجزائر، ص346. / الوشّاء أبو الطّيّب محمّد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى (ت 325هـ)، الموشّى، الظّرف والظّرفاء، مكتبة الخانجي، مطبعة الاعتماد مصر، تحقيق: كمال مصطفى، ط2، 1953، ص99. (في هذا الكتاب وغيره تروى عن أعرابيّ مع الأصمعيّ بنفس الجمل مع تغيير طفيف.).

• (2) بعيدًا عن الإيمان بإرادة الله سبحانه. إنّما هو كلام عن سياق اجتماعيّ يُطلب فيه التّكثُّر بالولد. وهند بنت النّعمان من زمن قريب جدًّا من زمن الجاهليّة، وكان ما يزال يحمل منها بعض مساوئ الأخلاق.

(3) انظر(ي) ابن الجوزيّ، أخبار النّساء، ص60. أغلب روايات المصادر العربيّة والمعاجم في هذا البيت: «تحلّلها» بالجيم، أي غشيها، و«وَهل/ما هند.» تاج العروس، ج1، ص394. وتروى أيضًا «نغل»، وهو الخسيس. والحَرِ فرج المرأة، والإقراف اختلاط والتباس الولد وراثةً، فهي تطعن في نسب أبيه).

الزّوج الغيور الظّالم. وحتّى بِضَمِّ اللّام لن يكون لها دلالةُ الرّفعةِ إلاّ تهكُّمًا بليغًا مِن امرأةٍ تحقّرُ. (1•)

حياةٌ أخرى يُبرزها إصرارُ الشّعراء على الوقوف على الأطلال:

« قِفَا نَبْكِ»؛ أَلِفٌ واقفةٌ، مجاورةٌ لبكاء حتميّ«نَبْكِ» يقترب شيئًا شيئًا مِن الانكسار والسّقوط: نَ(فتحة على نون «الأنا» المجتمِعِ في «نحن» العشّاقِ، المشحونةِ أنينًا، المنسجمة مع قاف انسداد الهواء في أوّلِ الحَلْقِ، المكسورةِ«قِفا»، مع فاء مفتوحة قريبة من صوت الألف الممتدّ دلالةً على الاستمرار «فَا».) — باء ساكنة مع كاف مكسورة؛ دلالتان معًا على الانكسار. والجملة كلّها مبدوءة ومختومة بالكسر «قِ ....كِ». بل البيت تكثر فيه الكسرات، ورَوِيُّ القصيدة كلّها بالكسر«لِ».

لكنّه مع هذا يعترف بالانهزام، ثمّ يرفضه معًا«بلّت دموعي محملي»؛ (2) محملَ سيفه لتُوقظه مِن حالة الضّعف الّتي انتابته، فاتّكأ واقفًا على صاحبَيْه، كَحَالِ هذه الألف التّي تقف بين فتحتين«..فَانَ...» في « قفَا نَبك» لتجمع بين كلمتين متفرّقتين؛ أي بين حبيبيْن قريبيْن بعيديْن...

ولهذا السّبب النّفسيّ يرفض الشّاعرُ الجاهليُّ أن يُمحَى الطّلل مع أنّه يرى المكان قد طمسته يَدُ الزّمن. لكن لا بأسَ مِن تخيُّله فَتَاتَهُ المعشوقة المتزّينة بالوشم والملوّحة له بيدها ومعصمها الجميل. إنّه يَمّسّك بالحياة، ويُثبتُ حياةَ الطّلل لأنّها حياته؛ في شعر امرئ القيس نقرأ الأمكنة الّتي تأبى الاندثار: «فَتُوضِحَ فالمِقْرَاةِ لم يَعْفُ رسمُها».(3) نَفْيٌ قطعيّ جازم« لم

• (1) التّهكُّم في البلاغة شكلٌ من أشكال السّخرية كقوله تعالى:﴿ يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الجاثية رقم8.

(2) ذات الموقف لعنترة: أَفَمِن بُكاءِ حَمامَةً في أَيكَةٍ ... ذَرَفَت دُموعَكَ فَوقَ ظَهرِ المِحمِلِ

(3) امرؤ القيس، شرح المصطاوي، من معلّقته، ص22. / ديوان امرئ القيس، شرح الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، ص111.

يَعْفُ» يؤكّد حقيقةَ بقاء المكان، المكان النّفسيّ، مكان الألفة الّذي يأبى له العاشقُ الدّثورَ، وَيُريد له الخلود. بل حتّى وَاوُ المدّ جُزِمَتْ وصُرِمَتْ«يعفُ» لتدلَّ على امتدادٍ لم يستمرّ وَوِصَالٍ انقطع.

وعلى انقطاع الوصال، يبقى المكانُ ثابتًا، مُثْبِتًا قِصّةً لا تنتهي، بل تَحْيَى وَتَسْتَمِرّ.

وهذا زُهَيْرٌ يَتساءل–كغيره مِن شعراء الجاهليّة بنفس الاستفهام «لِمن طلل؟!» – ذاكرًا مكانَ طلَلِه«رامة»: [1]

لِمَنْ طَلَلٌ بِرَامَةَ لا يَرِيمُ عَفَا وخَلا لَهُ حُقُبٌ قَدِيمُ

ويأمر صاحبه–أو نفسَه–بالوقوف كما هي الدّيار ماثلة ثابتة: [2]

قِفْ بِالدّيَارِ الّتي لم يُعفِهَا القِدَمُ بلى، وغيّرَها الأرواحُ والدّيَمُ

نَفْيٌ«لا–لم» للبِلَى والطَّمْس. تأكيد آخر على قوّة البديل عندما يسيطر الموت، ويُقابَل بالرّفض لمجيئه.

هذه حياة الشّاعر الجاهليّ الجديدة، يعيش بالشّعر، ويخلد فنّيًّا. هذا ما يصوّره علقمةُ الفحلُ عندما يودُّ مِن أيّ إنسانٍ أن يأخذَ راحلتَهُ وزادَه–في تلك الصّحراء–في مقابل أن يبلّغ شعرَه إلى القوم بعدَه: [3]

---

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى شرح الأعلم الشّنتمَريّ، ط 1306هـ، ص166.

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1988، ص113.

(3) كراع النّمل أبو الحســن الهُنائيّ، المنتخب من غريب كلام العرب، جامعة أمّ القرى، ط1، 1989، ج2، ص 772. / ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص310. ويروى أيضًا في نفس المصدر(اللّسان):

ألا رَجُلٌ أحلوه رَحْلي وناقتي يبلّغ عنّي الشّعرَ إذ مات قائله

/ ديوان علقمة بن عبدة الفحل شرح الأعلم الشّنتَمَري، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه د. حنّا نصر الحتّي، ط1، 1993، ص94. (وفيه: مَنْ رَجُلٌ أحبوه رحلي وناقتي...)

فَمَنْ راكبٌ أَحْلُوهُ رَحْلي وناقتي يُبلِّغُ عَنِّي الشِّعْرَ إذْ ماتَ قائلُهْ

وإنْ كان الشّاعرُ هنا في سياق سياسيّ/اجتماعيّ يدافع عن قومه مِن خطر مَلِك الحِيرة أبي قابوس، لكنّ النّصّ يقول الآنَ أنّ إنسانًا شاعرًا يريد البقاء بعد موت جسده المادّيّ عندما يبقى شعرُه.

وطبيعيّ جدًّا في المجتمع القبليّ حيث يسيطر الأنا الجمعيّ ويطغى على الأنا الفرديّ، طبيعيٌّ أن يحرص البطلُ على خَلاص قومه ولو كلّفه الأمرُ أن يُقتّل. وهي صورة بطوليّة نجدها أيضًا في لقيط بن يعمر الإياديّ يحذّرهم من خطر كِسْرَى وما جَمَعَ لهلاكهم:[1]

أَبْلِغْ إيادًا وخَلّلْ في سَرَاتِهِم
أنّي أرى الرَّأيَ إنْ لمْ أُعْصَ قَدْ نَصَعَا
في كلّ يومٍ يَسُنّون الحِرَابَ لَكُمْ
لا يَهْجَعُون إذا ما غافِلٌ هَجَعَا

هذه حياةٌ أخرى للبطلِ المنقذِ لقومِه، الحيُّ بهذا الموقف النّبيل الشّهم، وأيضًا بشعره الّذي قطع أشواط الزّمان، ولا يزال يطوف الحياة البشريّة، وتقرأه العيون الذّكيّةُ تستمدُّ منه معنى أن يحيى الإنسانُ بفنّه.

هذه الحياة الفنّيّةُ زمنٌ يصنعه الشّاعرُ. وهو زمنٌ في صورة كائن حيّ مجسَّد في قامة الشّاعر الجاهليّ الفحل. الفحل في زمن الجاهليّة الّذي لا يستمرّ فيه الوجودُ إلاّ لأهل الفحولة. والفحولة الباقيَة مجسِّدةً لصراع الإنسان من أجل البقاء بشتّى الطّرق، هذه الفحولة الباقية على شكل قصائدَ شعريّةٍ، إنّما هي فحولة الشّعراء.

---

(1) ديوان لقيط بن يعمر الإياديّ، دار الأمانة مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، حقّقه وقدّم له د. عبد المعيد خان، ط 1971، ص39، والبيت الثّاني ص41.

وهندسةُ النّص الشّعريّ القديم بحدّ ذاتها قائمةٌ على ثنائيّة متساوية، خُذْها على أيّ وجهٍ واستبصِرْ منها أيّ تأويل يشاءُ لك الخطابُ عندما تتفاعل مع المعنى، وتهيم قراءتُك!

هذه الهندسة تتعانق فيها الحروفُ متّسقةً بالدّلالات، والكلماتُ لتُشكّل جُمَلاً تُفعِّل وتُنشّط حياةَ الذّهن، وتُوقِظُ الغافلَ في السّذاجة إلى إلماح الإشارة وذكاء القول.

هذه الهندسة للقصيدة القديمة –بعيدًا عن تسمياتها العروضيّة الخليليّة– شكلٌ قائمٌ يقف فيه اثنان تناظريًّا، وَيُمَجَّدُ هذا الوقوفُ كأفضل ما يكون عند جدار مكان الرّفعة (الكعبة)، منتقلاً قبلَه مِن مكان الحركة والتّنافس(سوق عكاظ)، يُمَجَّدُ على أساسِ أيّ هذه الثُّنائيّات الواقفة أكثرُ قدرةً على الثّبات. فيُكرَّم صاحبُها، وتكتب له الحياة.

الرّياضة

واستُعيرَ الجسدُ للدّلالة على الجوهر والحقيقة، «لأنَّ جِسْمَ الشّيءِ حقيقةُ واسْمه ليس بحقيقةٍ.»،[1] فيكون الجسدُ علامةً لإثبات الوجود (لما فيه مِن حركة وحياة). وقد كان جسدُ الرّجلِ رمزًا للحيويّة والنّشاط، يُمتحَن ويُعذَّب في صحراء العرب، ويُدرَّبُ على الصّعاب، ويَستعدّ للقتال وتحمُّل الجوع والعطش، يُعَاشرُ الأهوالَ، ويألَفُها، لأنّه لا مناصَ له منها. فكانت النّتيجةُ أن تشكّلت أجسامٌ مِن أصحّ ما تكون الأجسامُ قوّةً ورياضةً وفروسيّة وتغذيَةً. وَفي كتب فقه اللّغة والمعاجم (خاصّةً باب الأطعمة والسّلاح المشي والجري.....) ما يغني ويعطي صورةً وافيةً عن قوّة الغذاء العربيّ، وعن شباب الرّجل العربيّ الّذي يمتدُّ –كَما يُعرَّف في بعض كتب فقه اللّغة–إلى الخمسين سنةً!

وممّا يلفت الانتباهَ أنّ النّسوةَ في تلك البيئة الصّحراويّة البدويّة كنّ يتمتّعن بصحّةٍ وعافيةٍ، هذا ما يمكن استنباطُه –بَدَاهَةً–مِن طبيعة المرأة البدويّة. أمّا النّصُّ الشّعريُّ فالتقط

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص284.

لها صورةً أدهشتْ الرّجُل في قدرتها على قطع الفيافي راجلةً (أي ماشيةً على القَدَمِ). تظهر هذه الصّورةُ في مثل قول زهير بن أبي سلمى:[1]

فِي كُلِّ مَثْوَى لَيْلَةٍ سَارٍ، لَهَا هَادٍ، يَهِيجُ بِجُزْنِهِ، مُتَأَوِّبُ
أَنَّى قَطَعْتِ وَأَنْتِ غَيرُ رَحيلَةٍ عَرْضَ الفَلاةِ وَأَيْنَ مِنْكِ المَطْلَبُ

وفي قول الحارث بن حلّزة:[2]

طَرَقَ الخَيَالُ وَلا كَلَيْلَةِ طَارِقٍ سَدِكًا بِأَرْحُلِنَا وَلَمْ يَتَعَرَّجِ
أَنَّى اهْتَدَيْتِ وَكُنْتِ غَيْرَ رَحِيلَةٍ وَالقَوْمُ قَدْ قَطَعُوا مِتَانَ السَّجْسَجِ

طبعًا صورة الرَّحِيلة هذه لا تأتي سوى في المنام تطرقهم ليلاً وَهم في السّفر بعيدون عن مكان المعشوقة هُجَّعٌ رُقُودٌ. لكن يهمّنا هنا وُرُود دلالة «الرّحيلة»الّتي يصوّرها النّصُّ الشّعريُّ الجاهليّ تمشيّ وتقطَع الأرضَ بين قوم فيهم نُبَّهٌ وفيهم رُقُودٌ، كما في قول مُعَوّد الحكماء (أو معوّد الحُكّام) :[3]

طَرَقَتْ أُمَامَةُ والمَزَارُ بَعيدُ وَهْنًا وَأَصْحَابُ الرِّحَالِ هُجُودُ
أَنّى اهْتَدَيْتِ وَكُنْتِ غَيْرَ رَحِيلَةٍ وَالقَوْمُ مِنْهُمْ نُبَّهٌ وَرُقُودُ

البيت الأوّل حالته وأصحابه في السّفر هجود من بُعد المشقّة. والبيت الثّاني حالة قوم آخرين يبدو أنّهم قومها خالستْهم لتزور حبيبها. وهذا المشهد عهدناه في خلسات العشّاق(الزّناة) يلتقون في بطاح الأرض بعيدًا عن الأعين. تحضر في مثل هذا السّياق قصّة

---

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي فاعور، ص24.

(2) ديوان الحارث بن حلّزة، شرح إميل يعقوب، دار الكتاب العربيّ بيروت، ط1، 1991، ص42. (سَدِكًا أي ملازِمًا مقيمًا. الرّحيلة:القويّة على المشي.المِتان:جمع متن، وهو الأرض الصّلبة المرتفعة. السّجسج:الأرض الواسعة.

(3) الضّبّيّ المفضّل بن محمّد بن يعلى بن سالم (ت168هـ)، المفضّليّات، دار المعارف القاهرة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام محمّد هارون، ط6، د ت، ص355.

اللّقاء بين العاشق–في امرئ القيس والأعشى على الأخصّ–وعشيقته، إذ تخالس أهاها وتخرج إليه، ويمحوان الأثر بنوع من فروع الشّجر.

وهذا ما يؤكّد حركةً حقيقيّة تتّجه صوب المسافر الّذي يحنّ إلى تلك اللّقاءات والخلسات في مجتمع الفُرص الممكنة، نظرًا لشساعة الفضاء على كثرة الوشاة والعيون الفضوليّة. ممّا يزيد تحريشًا وإصرارًا على اختراق سلطة الرّقيب.

صورة الأنثى الجميلة في الخطاب الشّعريّ الجاهليّ تبدو من شدّة اللأنوثة(اللّيونة) مريضةً، ثقيلة الحركة. بيد أنّها تأتي هنا تزور عاشقَها تؤرّق ليلته..فيتعَجَّبُ من قدرتها العجيبة هذه وقد عهدَها قبلُ «غير رجيلة».

نستنتجُ من هذا أنّ الصّورة الّتي يحتفظ بها العشّاق لمحبوباتهم –كما رسموها في مخيّلَتهم–غيرُ ما هي في واقع الأمر في غالب الأحوال. من ناحية أنتروبولوجيّة –فعلاً– كانت تلك الوشومُ عادةً في زينة الأنثى العربيّة، ومن ناحية التّزيُّن باللّباس الّذي يَرْفُلْنَ فيه الإناثُ، يَسبين به عقول الرّجال.. ومن ناحية الغُنج والدّلال تبدو الأنثى ناعمة–في مقابل ما كانت عليه من خشونة–، تحسن الكلام الرّقيق–عكس ما كانت سليطةً–، وَ–على نقيض ما كانت عليه في واقع رجولتها أحيانًا– متكسّرةً في مشيتها متمايلةً.... وقد احتفظ التّاريخ في مرحلة الإسلام–بعيْدَ الجاهليّة بقليل–بصورة نسوة رَجُلاتٍ قادرات على القتال على نحو ما كانت عليه خولة بنت الأزور، وغزالة الّتي أرهبت الحجّاج....

لذا لم تكن صورة «الرَّجيلة» لتأتيَ من فراغ.

وإذا كان هذا حال الإناث في تلك البيئة، فكيف يُعقَل ألاّ يكون الرّجال رياضيّين فرسانًا مغامرين في الصّيد والطّراد وطلب الرّزق للعيال؟!

وفي مقابل هذا المعنى (معنى الحياة)، يدلّ الجسدُ على الفَناء (لما يحمله في داخله من استعداد للفَناء)؛ فالدّم المهراق –في بيت النّابغة – لم يَعُد في جسدٍ نابضٍ بالحياة.«والجاسِد

من كلّ شيءٍ: ما اشتدّ ويبس. والجَسَدُ والجَسِدُ والجاسِدُ والجَسِيد: الدّم اليابس.». [1] فيكون المعنى الأقربُ إلى هذه المادّة «ج س د» متّصلاً بالبَشَرَة شكلاً ولونًا، بالإضافة إلى جوهره الّذي يعادل الحقيقةَ والحياةَ.

الصّوت

ويكون الجسد أيضًا معادلاً للحُسْن والإمتاع؛ فمن بين معاني «المجسَّد» الصّوت الحَسَن؛ «وصوتٌ مُجَسَّد: مَرقوم على محسنة وَنغم». [2] وبهذه الصّورة ربّما يكون الاحتمالُ الأقربَ إلى وصف نبرة الغنّة عند الأنثى، مثل قول الحارث بن جحدر الحضرميّ: [3]

أَغَنُّ غَضِيضُ الطَّرْفِ عَذْبٌ رُضَابُهُ تُعَلَّلَ بِالمِسْكِ الذَّكِيِّ مَفَارِقُهْ

هذه الغُنّة –لشدّة انتشارها كذوق جماليّ–يقولها بين يدي رسول الله ﷺ

كعب بن زهير صباحًا في المسجد:

وما سعاد غداة البَيْنِ إذ رحلوا إلاّ أَغَنُّ غضيض الطّرف مكحولُ

وحُسن الصّوت عند الرّجال ما كان جهوريًّا أو به بحّةٌ، وهو ما يُستعاضُ عنه في زماننا بالوسائل التّكنولوجيّة في دمج الأصوات وَتغيير نبرتها، ويكون له أثرٌ حقيقيٌّ خاصّةً في النّساء، ويفرض على الرّجال الاستماع إليه بهيبةٍ وانجذاب. وقد مرّ بنا الكلام عن هذا الصّوت في وصف الأعرابيّة للنّبيّ محمّد ﷺ. بقولها: « فِي صَوتِه صَحَل».

---

(1) نفسه(اللّسان)، ج2، ص 281. وفي مادّة «ج د س» الجادس أيضًا اليابس.

(2) نفسه (اللّسان)، ج2، ص282. وفي التّاج «ج س د» مرقوم على نغمات ومحنة. وفي المحيط: مرقوم على نغمات.

(3) منتهى الطّلب في أشعار العرب،

وصَحَلُ الصّوت هذا إنّما يكون في خطاب الشّعر الجاهليّ دلالةً على الحرب خاصّةً؛ إذ يُرفع الصّوت للنّفير والقتال. يقول بشر بن أبي خازم يرثي أخاه سهيْلاً:[1]

أمسى سُهيلٌ قد بان فانقطعا يا لهفَ نفسي لبيْنِه جَزَعَا
قُومَا فَنُوحَا في مأتَمٍ صَحِلٍ على سُمَيْرِ النَّدَى ولا تَدَعَا

صَحَلُ المأتم هنا بكاءً وندبةً مِن النّسوة تحسُّرًا على فقدان رجل الجود.

وَقد يدلُّ صوتُ الرّجُل على قول الشّعر وإسماعه في جمهور النّاس؛ إذ القدرةُ على توجيه الكلام في جمع من الحاضرين يتطلّب هو الآخر ما يمكن أن يصنَّف ضمن الشّجاعة والقوّة النّفسيّة المطلوبة في الأبطال.

لهذا عندما تسعى بعضُ النّسوة إلى مزاحمة الرّجال في مجالات إثبات الوجود والحضور القويّ أو في مواقف التّطاول عليهم، فإنّهنّ يتشبّهن بالرجّال في حدّة الصّوت من أجل التأثير الأَقوى وفرض ما يَصْبُون إليه.

وَجسد الرّجل يَزينه أن يكون خشنًا قادرًا على القتال، ليّنًا في تعامله بحنان الزّوج والأب والأخ والجار والعشيرة وغير هؤلاء من سائر الحيوانات. وَلا أجد تعبيرًا أوفر دلالةً على هذا المعنى في الرّجولة من قول الباري عزّ وَجلّ: « مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» [2] وَقوله: « فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»،[3] ميزتهم الشّدّة والقسوة مع مَن ليس في دائرة انتمائهم ممّن يعلن عليهم الحرب وَيبادرهم أو يصرّ على العداوة، لكنّهم في المقابل تربطهم بذويهم ومَن ينتمي إلى دين الإسلام ويقبل بالتّعامل معه سِلمًا رابطةُ الرّحمة والمذلّة، أي

---

(1) ديوان بشر بن أبي خازم، طبع مديريّة إحياء التّراث القديم، وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ بسوريا، تحقيق د. عزّة حسن، دمشق 1960، ص123. (الصّحل حدّة الصّوت مع بحوحة).

(2) سورة الفتح، الآية رقم 29.

(3) سورة المائدة، الآية رقم 54.

التّراحم والخضوع لخدمة الإخوان. لابدّ أن نذكر هنا شدّة ليونة محمّد ﷺ. وأنّه بعث رحمةً للعاملين.

وهذا المعنى نجده في رجُلٍ وَدَّ النّبيُّ محمّد ﷺ. أن يلقاه؛ عنترةَ بنِ شدّاد لِما فيه مِن فضائلَ جمعت صفات المروءة والرّجولة والفحولة. كان يدفع عن قومه الأذى، ويردّ بالحسنة إلى إنكارهم فضلَه عليهم: [1]

يُنادونَني في السّلم يا ابنَ زبيبةٍ وعند صِدام الخيل يا ابن الأطايب

يقول مجسّدًا دفاعه عن قومه على ظلمهم له: [2]

ولا قيت العِدَى وحفِظْتُ قومًا أضاعُوني ولم يرعَوْا جَنَابِي

لكنّه يرعى هؤلاء القوم الجاحدين لخُلُقٍ عميقٍ في قلبه وطبعه، هو ذاق الضّيم، وهل يرضى أن يبقى يتفرّج خارجَ الميدان وهو الفارسُ البطلُ والقومُ قومُ حبيبته يُصرَعون؟!

ولولا الهوى ما ذَلَّ مثلي لمثلهم ولا خضعت أُسْدُ الفَلا للثّعالبِ

هو يبرِّرُ شهامته بذلّةِ هَواهُ لعبلةَ. لكنّه الطّبعُ يغلب صاحبه. هو يبقى محافظًا على سلامة هؤلاء الجاحدين والمستهزئين المُدَاجِينَ له، خادمًا لهم رغمَ إصرارهم على أذيّتهم له: [3]

خدمتُ أُناسًا واتّخذتُ أقاربًا لِعَوْني ولكنْ أصبحوا كالعقاربِ

---

(1) ديوان عنترة، شرح الخطيب التّبريزيّ، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه مجيد طراد، ط1، 1992، ص35.

(2) نفسه (ديوان عنترة)، ص35

(3) ديوان عنترة بن شدّاد، شرح الخطيب التّبريزيّ، ص35.

هو رجلٌ قويٌّ جسديًّا، لكنّه شهمٌ نبيل الأخلاق، وهذا كمال في صحّة جسده. فما فائدة وقيمةُ ذَكَرٍ بادنٍ مفتول العضلات إذا كان لا يدفع بها الأذى عن غيره من المستضعين، بلهَ عن نفسه إذا كان ممّن ترتعد فرائصُهم في ساحة الحَسْم؟!

هو رجُلٌ عالي المنزلة والمقام. وصحّتُه الجسديّة مكتملةٌ بصحّته النّفسيّة ورفعة أخلاقه الّتي لا تُنزلها أذيّةُ السُّفهاء. يقول: [1]

لا يحمل الحقدَ مَن تعلو به الرّتبُ ولا ينال العلا مَن طبعُه الغضبُ

الغضبُ ينهك النّفسَ، ويخلخل الذّهن. وصحّة الجسد تتمّ بصحّة العقل وهدوء النّفس.

فمادّة «فحل» تجمع معاني القوّة وَالشّدّة وَالغَلبة فِي الأمور. وَأكثر ما تكون الفحولة أو الفحالة فِي الذّكور، وَالأمر ذاته فِيما يخصّ الرّجولة إذ هي مِن مُلازمات الفحولة، وَهي ذاتها المروءة وَالإنسانيّة.

رمزيّة الجسد

لا يتحدّث النّصُّ الشّعريّ في الجاهليّة عن جسد الرّجُلِ كبنيةٍ ظاهريّة كما يحدث في زماننا مِن تركيز على إظهار العضلات. ربّما يكون السّبب نفسيًّا محضًا؛ إذْ عندنا غابت الفحولة كثيرًا، فأخذ الرّجال يستعيضون عنها بالشّكل المنتِفخ الّذي سرعان ما يضمحلّ في ميدان الحقيقة، حيثُ تُطلَبُ الفحولةُ الحقّةُ.

---

(1) نفسه (ديوان عنترة شرح التّبريزيّ)، ص24.

هذه الفحولة (الرّجولة–الرُّجلة–الرُّجوليّة–المروءة–الإنسانيّة) هي مايُقَدِّمه النّصُّ في الشّعر الجاهليّ، وهي ما يمكن أن نقرأه. وَلْيَهِمْ بنا التّأويلُ والاستنباطُ في فضاءات خِطابِه مَا استَطعْنَا إلى ذلك سبيلا!

يمكن استجلاءُ صورة هذا الجسد الفحوليّ في خطاب الشّعر الجاهليّ من خلال تركيز الشّعراء على آثار هذا الجسد، أي أفعالِه، خاصّةً عند مقام الفخر، لدفع هاجس الفَناء في مجتمع لابدَّ أن تبرز فيه شدّةُ المقاتِل، فنجد تسمياتٍ مثل (مُلاعِب الأسنّة–مضرّط الحجارة–صَخْر الغيّ..).. بل حتّى التّسميات عندهم كانت لإخافة العدوّ «إنَّمَا نُسمّي أبناءَنا لِعدُوِّنا وعبيدَنا لأنفسِنا».[1]

كما يمكن استجلاء هذه الصّورة عند مقام العِشقِ وقتَ اعتراف الشّاعر –فنّيًّا– بانهزام فحولته هذه بين يدي قوّة الأنوثة. عندها يأخذ في استرجاع واستعراض مَكَامِنِ قُوّته سَاردًا ما كان منه أيّام شبابه. نجد هذا كثيرًا ما يتردّد عند فصم الأنثى عَلاقتَها بالشّيخ أو الفقير.[2]

وفي رثاء النّسوة للرّجال في الشّعر الجاهليّ ذِكرٌ مُلحٌّ على علامة القوّة والفروسيّة والغلبة، وشيَمٍ أخرى على رأسِها الكرمُ. وفيما يَهُمّنا هنا وُرُودُ صفة الطّول، وذلك من خلال صورة طول النّجاد والعماد. وهي تتكرّر كثيرًا حتّى عند الرّجال يرثون الأبطال والأرحام.

---

(1) جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، ص526.

(2) انظر (ي) السّجستانيّ أبو حاتم سهل بن محمّد بن عثمان البصريّ(ت235هـ)، كتاب المعمّرين مِن العرب وَطُرَفٌ مِن أخبارهم وما قالوه في منتهى أعمارهم، رواية أبي رَوْق الهمذانيّ، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1905. / ديوان عروة بن الورد أمير الصّعاليك، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمّد، ط 1998، ص 79. الأبيات الّتي أوّلها:

دَعِينِي لِلْغِنَى أَسْعَى فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهم الفقيرُ

وتكاد تجمع صفةُ الفَراعة هذه بقيّة صفات الشّرف الرّجوليّ والإنسانيّ؛ إذ هي في الأساس تحمل دلالة العلوّ حتّى صوتيًّا، وهي تشكّل «مونوتونيات»[1] خاصّةً في حرف الألف المشير إلى الأعلى في رسمه ونبرة صوته.

هذا الطّولُ لا يُصرَّح به في ذلك الأسلوب الذّكيّ المعتمد على الإشارة.

خرعبة

«خَرْعَبَةٌ –عُطْبُولٌ–شَطْبَةٌ..».

تُصوَّرُ المرأةُ فارعةَ الطّولِ، قَامَةً، لها شَعَرٌ بضفائرَ مُعَقَّصَةٍ، كالظّلام، أو كالشّجر تمتدّ فروعه. وَتُصَوَّرُ بلوحات إسقاطيَّةٍ، تستمدُّ جمالَها من بعض الحيوانات –فيما كان جماليّةً في جسد الأنثى– كَجِيدِ الرِّيمِ، إلّا أنّه غيرُ مُعطَّل (أي مزيَّن بالحلي)، أو كالبقر الوحشيّ (في حَوَرِ العين)....

ويَهمُّنا أنّ الصّورة المكتملة للأنثى تتمثّل في ← الطّول مع ضخامة النّهد والأرداف، يزينها في كلّ ذلك دَلٌّ وتمنُّعٌ..

عَادَ قَلبِي مِنَ الطَّوِيلَةِ عِيدُ واعتَرَانِي مِنْ حُبِّهَا تَسْهِيدُ

شُرِحَت «الطّويلةُ» على أنّها رَوْضَةٌ بمنطقةٍ تُسَمّى الصّمّان.[2] ولكن، حتّى إذا افترضْنا أنه مجاز مُرسَل بعلاقة المكان(الرّوضة)، وهو يريد–مِن وراء هذا المجاز–تلكَ الّتي

---

(1) بالأعجميّة: « monotonies » و تعني انسجام و توافق صوت الكلمة مع معناها. وفي فواصل سورة الكهف نموذج ألف تنتهي بها الآيات، كلُّها متّسقة بمعنى رفعة المعبود الواحد ومنسجمة مع علوّ ذاته سبحانه.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص318.والبيت مُستدلّ به في ← ابن الأنباريّ أبو بكر محمّد بن القاسم (ت328هـ)، شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات، دار المعارف، تحقيق عبد السّلام هارون، ط5، دت، ص211. (عند شرح بيت تأبّط شرًّا: يا عيد ما لك من شوق وَإيراق.).

مِن حُبِّها اعتراه تسهيدٌ وأرقٌ، وعاد إليه ما تَعوّده مِن هموم. حتّى بهذا الافتراض يبقى احتمالٌ فارضًا نفسَه على القراءة؛ إنّ طُولَ هذه «المحبوبة»المكانيّة مُنزَاحٌ عن «محبوبة» بشريّة عرفَها في ذلك المكان. لكنّه يستر ذكرَها صراحةً من شدّة هذه المعاناة(حتّى لا ينفضح ضعفه، أو لا يكشفه الرّقيب).

هذا الحبُّ والتّسهيد الذي يعتري العشّاق لم نعهده في الشّعر العربيّ لغير المعشوقة الآدميّة.

ومن هذه القامة الأنثويّة ينبغي أن نستدلّ على أن يكون الرّجُلُ أطوَل منها وأعظم جسمًا.

جِذْلٌ

في لسان العرب: «الجِذْل: أَصْلُ الشّيء الباقي مِن شجرة وغيرها بعد ذهاب الفرع، والجمع أَجذال وجِذال وجُذُول وجُذُولة. وَالجِذْل: ما عَظُم من أُصول الشّجر المقَطَّع..الجِذْل أَصل كلّ شجرة حين يذهب رأْسها..الجِذْل واحد الأَجْذال وَهي أُصول الحَطَب العظام..وَالجِذْل:عُودٌ ينصب للإِبل الجَرْبى..الأَصلُ مِن الشّجرة تحتكُّ به الإِبل فتشتفِي به..».[1]

الكلامُ عن الجِذل مُقدّمةٌ لصورة ذَكَرِ الرّجُلِ الفَحْلِ (في هذه النّاحية). وَفي مصادرنا ومعاجمنا وأمثالِنا التّراثيّة ثقافةٌ إيروسيّةٌ —مِن المؤكّد– لم تكن موجودةً بهذا الزّخَمِ[2] الّذي

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص221.

(2) انظر (ي) معنى «زخم»: ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص262.

يكاد يُفقِدُ الحليمَ عقلَهُ، لِمَا فيها مِن مبالغةٍ تَنِمُّ عن مرَضٍ بالجنس وإيغال في الشّهوة، لم تكن موجودةً في الجاهليّة على ما فيها مِن استهتار وجنونٍ بالمرأة.

لكنّ الجاهليّ كان رَجُلَ عشقٍ حتّى وهو يمارس الجنس، وهو يخون، وهو يختلس العناق والقُبلات...القراءةُ تُثبت أنّه كان إنسانًا تأكله الغُربةُ، وَيَنْسَغُهُ الاغترابُ مِن كلّ جانبٍ، وتَنْحَتُهُ المخاوفُ، وتُلجئه مقهورًا إلى المرأة، مهما اختلفت القراءاتُ، وتراءت التّأويلاتُ في هذه العَلاَقَةِ الحميميّة بين الرّجُل والمرأة. ثُمَّ هو لم يكن ذا دِينٍ مُنزَلٍ من السّماء يُوجِّهُ طيشَه، ويَجَأُ غَلَّتَه وشَبَقَ نفسه. لقد صنع دينَه، وخلق آلهته، وكان يبحث عن إله يصحّ أن يعبدَه.

أمّا صورةُ الجذل الّذي يَحْتَكُّ الفَصِيلُ (الحُوَارُ) به ليشتفي مِن حَكّته، فظهرت على دين محمّد ﷺ ، وأخذت النّماذج الأيِّرة تَتْرَى وتَتَقَاطَرُ في طريق الثّقافة الجديدة. تُعمي النّاسُ عمّا صنعه نبيُّ الحكمة والعِفّة، وتُحيدهم إلى «جِذْلِ» خوّاتٍ، وابنِ ألغزَ، وَحَوْثَرَةَ، وَأبي أرب...

الفحولة وَالجمال

ليس مِن السّهل الخوضُ في مسألة الجمال، وذلك لأنّ مفهومه أقرب إلى الفلسفة. وليس من السّهل أيضًا التّكلُّم عن الفحولة، لأنّ دلالاتها متعدّدةٌ بين التّجريد —وهو الأكثر–وبين المادّيّ؛ فأكثرها يتعلّق بالأخلاق والمعاني النّفسيّة، ومنها ما يتعلّق بوصف الجسدِ الفحلِ —فيما يمكن التّوصُّلُ إليه عند تحليل خطاب الشّعر–مِن شتّى جوانبه، بطريقة شموليّةٍ في مواضِعَ، أو دقيقةٍ في مواضِعَ أخرى. ولكن ينبغي التّحذير من التّسرُّع في لقف المعنى عند التّعاملِ مع أسلوب الشّعر الجاهليّ، لأنّه يعتمد كثيرًا على لغة إشاريّة تتطلّب ذكاءً لفكّ شفراتها.

والّذي يُصعّب الأمْرَ–ويزيده لذّةً–أنّ السّعي للقبض على المعنى، ثمّ تشكيلَ صورةٍ عن مفهوم الجمال يتعلّق هنا بالشّعر. فما الشّعرُ أصلاً؟! ثمّ هو الشّعر الجاهليُّ المتميّز بشدّة غموضه وصعوبة ملاحقة المعاني فيه بسبب أوّل عقبة فيه: المعجم، ثمّ بسبب المغامرة عند قراءته ضمن سياقات غائبةٍ وأنساق بين لساننا اليومَ وبينَها فجوةٌ–أو جفوةٌ–عميقةٌ.

وممّا يزيد مفهوم الجمال زئبقيّةً أنّه –هو في ذاته–ليس ثابتًا دائمًا على حال واحدةٍ؛ فهو يتغيّرُ مِن زمن إلى لاحقٍ، ومِن بلدٍ إلى غيره، ويتفاوت ذَوقُه بين النّاس في الزّمان والمكان الواحد أحيانًا كثيرةً، ويخضع لاتّجاهاتٍ تحكُمها قواعدُ وضوابطُ مُختلفةٌ ضمنَ نزعاتٍ وميولٍ وإيديولوجياتٍ ومذاهبَ...

فمَا هو جميلٌ عندي، قد يكون قبيحًا عندك. وما هو جميلٌ عند جماعةٍ، قد يكون قبيحًا عند جماعةٍ أخرى. وما هو جميلٌ في ديانةٍ أو إيديولوجيّةٍ أو مذهبٍ فنّيٍّ أو غيرِه، فهو ليس جميلاً وَلَا يُحقّق الجاذبيّةَ في غير هذه الاتّجاهات.

لكنّ الجمال في كلّ الأحوال يبقى فارضًا نفسَه على النَّفس البشريّة، يجذبُ إليه الأنظار، ويلفت الانتباهَ، وَيَشُدّ العَقْلَ، ويُحيّر اللّبَّ. ذلك لأنّه يجذب ما دام غامضًا.

وهذا الغموضُ مِن أُولى مُواصفات الجمال في الشّعر، بل في أَيِّ جميلٍ. لكن يهمّنا هنا الكلامُ عن الرّجُل الجميل، أو الفحولة الجميلة، أو جمال الفحولة.

بدايةً: مِن ناحية اللّغة. فَرْقٌ بين الحُسْنِ وَالجَمَالِ؛ فهذا فِي الظّاهر والسَّمْتِ، وذاك فِي الباطن. وقد يكونُ قبيحًا عند البعض، ولكنّه جميلٌ جذّابٌ عند البعض الآخر. بل قد يبدو في ظاهره قبيحًا، ولكنّه في جوهره جميل. وهكذا يقال قُبْحُ الجمال وجَمَالُ القُبْحِ.

لكن تجدر الإشارةُ إلى أنّه عندما تغلب المجازيَّةُ على الأسلوب اللّغويّ فإنّ التّفريق بين الحسن والجمال لن يكون واضحًا، بالضّبط كما هو عند أبي هلال العسكريّ؛ حيث يلتبس المادّيّ بالمعنويّ، ويتشابه هذا بذاك على مَن يقرأ عبارات الفروق اللّغويّة.[1]

مَن هو الفحل؟! وما هي الفحولةُ في ذلك الذّوق القديم؟! ومن هو الفحل، وما الفحولة في زماننا اليوم؟! وهل المسألة أصلاً ينبغي أن تقف عند حدِّ الذّوق؟! وهذا الذّوق، ألا يخرج مِن مستوى ثقافيٍّ مَا؟!ومِن قيمٍ أخلاقيّةٍما؟! ألا ينبتُ في ظروفٍ مَا؟! ألا يكون نتيجةَ خليطِ تراكُمَاتٍ مَا؟!

صُورةُ الفحلِ أصلاً انْبَنَتْ على أساسِ قِيمَةٍ جماليّة، كانت رائجةً بين النّاس يتلقّفونها بالتّرحيب. وكانت تتجسّد في الكلام مدحًا أو قدحًا، فيما يُمكن تصنيفُه ضمن ما يسمّيه علماء الاجتماع أو علم النّفس الاجتماعيّ بالضّمير الجمعيّ خاصّة عند دور كايم، إلاّ أنّه كان بسيطًا في صورة رقابة القبيلة.

تشكّلت صورةُ الفحولةِ الجميلةِ وِفْقَ قِيَمٍ صَارمَةٍ كالسّيف. ولابدّ أن يَظهَر مَن هو فحلٌ–وفق تلك القيم–فحلاً بحقٍّ. هكذا صُنِعت الأخلاقُ. كأنّ اللهَ الحكيمَ العليمَ قد هيَّأَ هؤلاء النّاسَ بكلّ تلك القساوة الّتي أحاطتْهم مِن كلّ ناحية، ليُنْحَتُوا بتلك الأخلاق الّتي لم يكن مِن دَورٍ لِخاتمة الرّسالات الإلهيّة إلاّ أن تُتَمِّمَها «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ.». [2]

---

(1) انظر (ي)–لمزيد معرفة–← أبو هلال العسكريّ، الفروق في اللّغويّة، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع القاهرة، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، ص262.

(2) أخرجه مالك فى الموطأ بلاغاً. وقال ابن عبد البر: متّصل الإسناد من طرق صحاح عن أبي هريرة، مرفوعاً إلى النّبيّ ﷺ. / البيهقي(ت458هـ)، السُّنن الكبرى، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط3، 2003، ج10، ص323.

وعلى قُبح تلك الأخلاق-في جانبها الجاهليّ البعيد عن الفطرة الصّافية للإنسان-، إلاَّ أنّها جميلةٌ جدًّا، لأنّها تعبّر عن حريةِ الإنسان واجتهاده في صناعة قيمٍ أخلاقيّةٍ انطلاقًا مِن فراغ، ولكن انسجامًا وتجاوبًا مباشرًا وبسيطًا مع الظّروف الّتي كان يعيشها إنسان تلك المرحلة، في تلك الصّحراء بأنواعها، بين الفُرس والرّوم، يتعلّم من هؤلاء فُنونَ الزّخرفة في شتّى الأشياء، كالعمارة والآنية، ومِن هؤلاء ضُروبًا مِن طرق الحياة، ويستخرج من واقعه أشكالاً من الاختراع في السّلاح والقتال والطّراد والأطعمة والتّزاوج والتّرابط الإنسانيّ والسّياسيّ بين القبائل العربيّة والأعاجم...

الأخلاق الجاهليّة تَدْخُلُ في صناعتها جوانبُ أخرى كالدّيانات الأخرى ومنها المسيحيّة واليهوديّة، وربّما الزّردشتيّةوالمزكديّة والمانويّة لِمَا فيها مِن إباحية المحارم، وقد نهى القرآنُ الكريم عنها-ربّما ليَثْبُتَ أنّها كانت موجودةً عند العرب-﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ... إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ. ﴾.[1]

وفي الشّعر برزت هذه الجماليّةُ بطابعٍ غنائيٍّ لا يفتأ يمجّد البطل، ويسترسل في تزيين البطولة وتخليد وجودها. فكان الفخر والرّثاء أكثرَ حَقليْن نَشَطَ فيهما ذِكرُ معالم هذه الفحولة.

وفي إطار نظام قبليّ سادَ قانونٌ هو أشبه بقانون الغاب، كانت فيه عقليّةُ الغالب والمغلوب هي المتحكّمةَ في زمام الأمور. فانقلب الواقع المعيشيّ إلى تصارع دائم، وتحالف لكسب الأنصار، ومفاخرة بالولد والمال والسّيف لجلب القوّة للذّات والقبيلة.

(1) سورة النّساء الآية 23.

المُغامر

تلك امرأةٌ فِي الجاهليّة رأتْ أجود وأجمل ما فِي زوجها يومَ أتاها مضرَّجًا بدماء الصّيد، وضمّها ضمّةً، وقبّلها. هي ابنةُ قيس بن مسعود الشّيبانيّ المعروف بذي الجدّين، الّتي تزوّجها لقيط بن زرارة، وهو فارسٌ عربيٌّ، أمْهَرَها غاليًا. ولَمَّا قُتِل عادت إلَى قومها، «فتزوّجها ابنُ عمٍّ لها، فكانت لا تسلو عن ذكر لقيط، فقال لها زوجها: أيّ يوم رأيتِ فِيه لقيطاً أحسنَ فِي عينك؟ قالت: خرج يوماً يصطاد، فطرد البقر، فصرع منها، ثمّ أتاني مختضِباً بالدِّماء، فضمّني ضمّةً، ولثمني لَثْمَةً، فليتني متُّ ثَمَّةَ.»[1] تنبغي هنا ملَاحظةُ «مختضبًا»في سياق جماليّ أنثويّ.

البَطَلُ محبوبٌ وَمحترَمٌ وَمَهِيبُ الجانب. وَالنِّساء يُقَدِّرْنَهُ، وَيحبِبْنَ أن يَكُنَّ له، وأن يكونَ لهنَّ. ومِن معايير الجمال الّتي تقيس بها المرأة –مُستعينةً بذكائها الأنثويّ العاطفيّ المتميِّز– أن يكون هذا الرّجلُ مِن النّوع الّذي لا يخاف المغامرة، ويخترق المخاطر بشجاعة. ثُمّ لابدّ أن يعود بين أحضانها، تستسلم له، ويهتصرها بمزيج مِن المشاعر والرّغبات، حنانٌ مِن حرير، وشَبَقٌ مِن حديد.

هذه الصورةُ تسحَر الأنثى. وهي تنتشر في أشعار النّساء الجاهليّات–وَغَيْرِهِنّ إلى اليوم–، وأيضًا في أشعار الفحول كعنترة ودريد والشّنفرى وعلقمة... رجلٌ محاربٌ لا يهدأ، بل أحيانا كثيرةً نجد حالةً مِن الخوف، خَوْفِ الحبيبة/المحبّة على رَجُلِها مِن كثرة القتال. إلاَّ أنّه محارب لا يقبل الهزيمة، ولا يسمح بوقوعِها. لكنّه عندما يلقاها (أنثاه) يكون على غير الوجه الّذي يلقى به أعداءه. هي حبيبة، وطريدةٌ، وشوق مُستمرّ، يبكيها في غياب/

---

(1) ابن عبد ربّه أحمد بن محمّد الأندلســـيّ (ت 328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. عبد المجيد التّرحينيّ، ط1، 1983، ج7، ص91.

حضور الأطلال، ويتغنّى بها في قصائده، ويُطرِبُ –بلْ يُسعِدُ–أنوثتَها بالغزل البارع...ويأباها أحيانًا عندما تَصْرِمُهُ هِيَ وَتقطع عَلاقتها به لسبب من الأسباب الشّائعة (في تلك البيئة وذلك المجتمع).

العاشق

شيخٌ حكيمٌ بخراسان له أدب وحسن معرفة بالأمور، يسأل أدباء قَدِمُوا إليه:« أنتم أدباء، وقد سمعتم ولَكُمْ جِدَاتٌ وَنِعَمٌ، فهل فيكم عاشق؟قلنا :لا. فقال: اعشقوا! فإنّ العشقَ يُطلقُ اللّسان العَيَّ، ويفتح حيلةَ البليد والمُخَبَّل، ويبعثُ على التّنظيف وتحسُّن اللّباس، وتطييب الطّعام، ويدعو إلى الحَرَكَة والذّكاء، وتَشَرُّفِ الهِمَّة. وإيَّاكم والحرام!» [1]

أمّا العاشق في خطاب الشّعر الجاهليّ، فيبدو كهذه الهيئة الّتي جاءت على لسان هذا الشّيخ يؤدّب تلامذته. لكنّ عاشق الجاهليّة كان خاضعًا لهواه إلى أبعد حدود الغواية. عَاشق الجاهليّة يبكي حظَّه الذّاهب عنه باستمرار، ويشعر بالحرمان الأجرد من كلّ نبتٍ، إلاّ نبت الحبيبة(ولو الافتراضيّة). وهو لا يبالي أن تكون هذه المعشوقة بنت فلان أو زوجَ علاّن. يتسوّر إليها في غيابة غفلة الأهل والرّقباء، يغامر ليحصل منها على نوال.

وهو بالمقابل كان يجد عاشقةً تُبادِلهُ هذه الثّورة العاطفيّة، فيُجَنُّ جنونها، وتسعى إليه في ظلام اللّيلة المقمرة(نموذج امرئ القيس). مثال هذا الموقف الوجدانيّ حالةُ هند بنت الخسّ مِن أعقل نساء الجاهليّة تُظهرُ إخلاصًا نادرًا للحبيب حين تقول: [2]

وأُقْسِمُ لو خُيِّرْتُ بين لِقَائِه وبين أبي لاخترتُ أَلَّا أَبَا لِيَا

---

(1) السّرّاج القاري جعفر بن أحمد بن الحسين البغدادي، أبو محمد (ت 500هـ)، مصارع العشاق، دار صادر بيروت، د ت، ج2، ص22.

(2) يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام، المطبعة الوطنيّة بيروت، ط1، 1934، ص79.

أيُّ عقل بقي لهذه الحكيمة بنت الخُسّ وقد أعدمت وجودَ أبيها في مقابل لقاء هذا الحبيب؟!

وَأمّ الضّحّاك المحاربيّة عاشقةٌ غلبَها الهوى حتّى أمرضَهَا. [1]

ولو أنّ أهلي يعلمون تميمةً مِن الحُبِّ تَشفي قلّدوني التّمائما

«لو»رابط في نسق الكلام يحيل إلى اليأس والتّيئيس مِن الشّفاء. وقد أجابتْنا–القُرَّاءَ– وأعطتْ لنَفْسِهَا حَلاًّ أَوْحَدَ لأعراض جنونها: [2]

شِفَاءُ الحُبِّ تَقْبِيلٌ وَضَمٌّ وَجَرٌّ بِالبُطُونِ عَلَى البُطُونِ
وَرَهْزٌ تَهْمُلُ العَيْنَانِ مِنْهُ وَأَخْذٌ بِالذَّوَائِبِ وَالقُرُونِ

هكذا العشق في الجاهليّة، ينتهي إلى إشفاءِ وقتل الشّوق، وخنق اللّذّة.

الجاهليّ (ة) إنسان (ة) يعيش حالتَه، ولا يكترث بعدها لشيءٍ. ذلك أنّه يعيش المخاوف والغبن باستمرار. وفرصتُه أن يعيش وجودَه، وأن يستمرّ في ملاقفة هذا الوجود الذّاتيّ عبر سبُلٍ شتّى، منها الفنّ(الشّعر) ليبقى حيًّا به، ومنها التّرويحُ عن همومه بالخمر واللّهو، واتّخاذ الأخدان/الصّديقات. يفرغ شحنةَ الوجدانات، يحتضنه الحنانُ كَأعظمِ ما يكون الحنانُ في لقاء حميميّ عنيف بين اثنين، يمارسان حرّيّتَهما.

والمرأةُ المعشوقة هذه كانت تتهيّأ للعاشق، من أجل إحداث وترتيب لقاء جميل، يوافق هذا الجمال في فحولة العشق/الجنس. وسيتّضح المعنى أكثر عند الكلام عن «فحولة الجنس».

---

(1) نفسه (شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام)، ص 64.

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التّراث العربيّ مؤسّسة التّاريخ العربيّ بيروت، ط1999/3، ج 5، (رهز)ص340. «الرَّهْزُ: الحَرَكة. وقد رَهَزَها المَباضِعُ يَرْهَزُها رَهْزاً ورَهَزاناً فارْتَهَزَتْ. وهو تحرُّكهما جميعاً عند ...، والذّوائب والقُرُون: ضفائر المرأة.».

وفي سبيل تحقيق هذه المتعة قد هَلَكَتْ جزاءَ إعلانها لذّةَ الجنس مع مختطِفِها مِن بَعْلِهَا آكِلِ المُرَارِ امرَأَةٌ، عندما سألها:« هل أصابك؟ فقالت: نَعَمْ، واللهِ ما اشْتَمَلَتِ النّساءُ على مثله قَطُّ. ». [1]

وهذه القوّة الرّابطة بين اثنين كانت تشكّل جماليّةً لعَلاقةٍ من العشق حميميّةٍ قويّة التّجاذب، وقويّة التّصادم عندما يحدث الخصام الّذي لم يكن يحمل دلالة البغض والحقد حتّى في حالة الخيانة؛ الرّجل الجاهليّ يقتل عندما يكتشف الخيانة –على نحو ما فعل آكلُ المُرار، [2] وما هَمَّ بفعله الفَاكِهُ بنُ المغيرة لَمَّا وجد رَجُلاً يخرج من بيته في غيابه وقتَ الظّهيرةِ، لولا أن وجدتْ أبًا يَثِقُ في حُسْن تربيته لابنته وَ عِفّتِهَا. [3]

نجد صورًا من هذا الحسن والجمال الإنسانيّ في التّواصل العاطفيّ والتّعبير عنه بقوّة ليست هي من النّوع الّذي فيه رغبةٌ مزعجة، ومضيّقة على حرية المعشوق. قوّة بسيطة وانسيابيّة مع الأحوال مُتَمَهِّيَة في الحالات النّفسيّة والانفعالات.

الأنيق

تقوم ثقافةُ الأوربّيّن–ومَن يحذو حذوَهم–اليومَ على تسطير طُرق ينهجها أصحابُها من أجل إحداث التّجاذب بين الذّكَر والأنثى، أغلبُها يعتمد على المظهر. وفيما يتعلّق بالرّجُل، يكون مظهره جذّابًا–عندهم–بالتّناسق في الأشكال واختيار تزاوج الألوان، كما يكون في اختيار نوع العطر الّذي يحقّق الإثارة.

---

(1) انظر(ي)ابن عبد ربّه، العقد الفريد ج7 ص137. / ابن الجوزيّ، أخبار النّساء، ص3. (باب في أوصاف النّساء).

(2) انظر(ي)ابن عبد ربّه، العقد الفريد ج7 ص137. / ابن الجوزيّ، أخبار النّساء، ص3. (باب في أوصاف النّساء).

(3) انظر(ي) ابن عبد ربّه الأندلسيّ أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحق د. عبد المجيد التّرحيني، ط1، 1983، ج7، ص 92و93. (هذه القصّةُ موضّحةٌ عند الكلام عن فحولة الأب.).

في الشّعر الجاهليّ يُذْكَرُ كثيرًا لباس المرأة الفاتنة، صراحةً، وفي بناء لغويّ مجازيّ شديد الأثر لمن يتوصَّل إلى فهم إشاريّته.

أمّا لباس الرّجُلِ وَعِطرُه، فلا يكادُ يُذكَر. وذلك لأنّهم يَرَوْنَ التّزيُّن من صفات الإناث، وهو مُنَافٍ للخشونة المطلوبة في الرّجُل. وهو يشار إليه دلالةً على الثّراء والجاه، ولكن دائمًا بِلُغَةٍ غير صريحة؛ لأنّها تعتمد ذكر ما يعرفونه من أنواع لباس بأسمائها الغريبة عن فهمنا اليوم.

وممّا يؤخَذُ –كإشارة إلى ميل العربيّ عن التّشبُّه بالنّساء في رقّة الثّياب وزركشتها– ما نقرأه في الفقه الإسلاميّ في باب اللّباس، فنجد مثلاً: باب ما جاء في لبس الفِرَاءِ، كَلبْس الجُبّة مُبطّنةً من جلود بعض الحيوانات كالأرانب. [1] ما يدلُّ على تجنّب المسلم الرّجُل لبس ما رقّ.

وربّما تأثّرت العربُ بالفرس والرّوم في رقّة اللّباس والتّزيُّن به. فعُرفت اليمن بالتّفنّن في حياكة ونسيج اللّباس والحُلَلِ والحُبَر اليمانيّة الّتي اشتهرت بجودتها وأناقتها، وهي بُرَدٌ «مُوَشّاة مخطّطة، تعُدّ من أثمن البُرَد اليمانية في القرن السّادس والسّابع الميلاديّين، ولَمَّا قدم وفد نجران على الرّسول كانوا يتوشّحون بها.» وفيها —الحَبْرَة–سُجِّيَ بعد موته ﷺ. [2] وكانت هذه الثّياب الرّقيقة دلالةً على النّعمة والثّراء والجاه. وكان الأثرياء يستوردونها من

(1) انظر(ي) المباركفوري أبو العلاء محمّد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم(ت1353هـ)، تحفة الأحوذيّ بشـــرح جامع التّرمذيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ج5، ص323.

(2) انظر(ي) علي جواد، المفصّل، ج7، ص599وما بعدها.

ناحية مصر والعراق. وحتّى النّعال السّبتيّة –المصنوعة من جلود البقر المدبوغة– لم يكن يرتديها سوى الأشراف، «وَهي"نعال أهل النّعمة والسّعة.». [1] يقول عنترة: [2]

بَطَلٍ كَأَنَّ ثِيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ يُحْذِي نِعَالَ السَّبْتِ لَيْسَ بِتَوْأَمِ
لَمَّا رَآنِي قَدْ قَصَدْتُ أُرِيدُهُ أَبْدَى نَوَاجِذَهُ لِغَيْرِ تَبَسُّمِ

البَطَلُ مَن تَبْطُلُ شجاعةُ غيره عنده. [3] وهو ليس له تَوْأَمٌ أي أخٌ نظيرٌ يخلفه بعد أن شَكَّهُ عنترة بالرّمح وقَضَى عَلَيْهِ. ومن هذه الألبسة ما يُسَمّى «سَبْنَجُونَة»، وهي مِن جُلُودِ الثَّعالِبِ، ونوعٌ آخَرُ يدعى «الفنك»، وَهو دابّة يُفْتَرَى جِلْدُهَا. كذلك "المساتق" وواحدتها "المُسْتُقة". والحُلَّة إزار ورداء، بُرْدٌ أو غيره. وقيل: الحلل الوشي والحبر والخزّ. [4]

وكان الأغنياءُ والسّادةُ يلبسون الحرير الخسروانيّ المستورَد من العراق أو المُشتَرَى مِن اليمن حيث كان يُصنع. ونَهَى الإسلامُ عن لبسه، لِمَا فيه مِن تَرف يميت الرُّجولة ومِن تشبّه بمترفي العَجَمِ، ومِن تأثير في نفوس الفقراء. كذلك كانوا يرتدون الثّياب الجيّدة المصنوعة من القِزّ الأبيض "الدِّمَقْس،"، وهو ناعمٌ. [5] وقد ورد في قول امرئ القيس [6]

فَظَلَّ العَذَارَى يَرْتَمِينَ بِلَحْمِهَا وَشَحْمٍ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ

---

(1) جواد علي، المفصّل، ج7، ص592 وَ593.

(2) ديوان عنترة، شرح الخطيب التّبريزيّ، ص177. (كأنّ ثيابه في سرحةٍ أي على شجرةٍ طويلةٍ. كناية عن شدّة طوله.)

(3) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 56/11. «رجُل بَطَل بَيِّن البَطالة والبُطولة شُجَاع تَبْطُل جِرَاحته فلا يكتَرِثُ لها ولا تَبْطُل نَجَادته. وقيل إنما سُمّي بَطَلاً لأَنّه يُبْطِل العظائمَ بسَيْفه فيُبَهْرجُها، وقيل سمي بَطَلاً لأَنّ الأَشدّاءِ يَبْطُلُون عنده.».

(4) نفسه (علي جواد، المفصّل)، ج7/ص592.

(5) نفسه (علي جواد، المفصّل)، ج7/ص606.

(6) ديوان امرئ القيس، دار المعرفة بيروت لبنان، اعتنى به عبد الرّحمن المصطاوي، ط2، 2004، ص27.

مَنظَرُ الفرح والتّرامي بالنّعمة(شواء اللّحم والشّحم) كَرَمًا وإيثاراً مِن قِبَلِ هذا الرّجُل الّذي ذبح لهنّ –بدارة جُلْجُل– راحلتَه. في سياق الفرح والكرم تندرج صورة الثّوب الجميل المخطّط(الدّمقس). وهو هنا معادلٌ للمتعة الّتي امتزجت بقيمة الخُلُق، وبغَوَايَةِ النّسوة.

وهو يَذكر في «خليليّ مُرَّا بي على أُمِّ جُندُبِ..» ألبسةَ الخيلِ «المُشَرْعَبَةَ» المزّينةَ، يذكُرُ معها لباس«الحاريّ»، وكان من حرير خالص يلبسه الشّرفاءُ الأغنياءُ. [1]

وَأَطْنَابُهُ أَشْطَانُ خُوصٍ نَجَائِبٍ وَصَهْوَتُهُ مِنْ أَتْحَمِيَ مُشَرْعَبِ
فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضَفْنَا ظُهُورَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبِ

الأَتْحَمِيُّ كذلك لباسٌ مع الحاريّ، والمُشَرْعَبُ مأخوذ هو الآخر من نوع لباس مُزيَّن يُسَمّى الشَّرْعَبِيَّ –ذَكَرَهُ الشّمّاخُ بنُ ضرار [2]–يصف فرسَه بهذا الوصف الجميل الحَسَن. وهذه الفخامة والعناية الشّديدة بالخيل وزينتها، يبدو فيها امتزاج بين النّاس، خاصّةَ الأشراف الّذين كانوا يرتدون هذه الأسماء من اللّباس. وليس هذا عجيبًا ولاغريبًا في ذوق جماليّ يمدَحُ فيه الرّجال فَيُوصَفُوا تشبيهًا بالخيل. لكن دائمًا في سياق إضفاء صورة من البهاء والحسن والجمال للرّجل الفارس.

لباسٌ آخَرُ يَرِدُ ذكره في معلّقة امرئ القيس؛ البِجَاد. وهو كِسَاءٌ مخطّط مِن ألبسة الأعراب للأيّام الباردة. [3]

كَأَنَّ ثَبِيرًا فِي عَرانِينِ وَبْلِهِ كَبِيرُ أُنَاسٍ فِي بِجَادٍ مُزَمَّلِ

---

(1) انظر(ي) عل جواد، المفصّل، 600/7. / البيتان من ديوانه، تحقيق المصطاوي، ص77و78.

(2) انظر(ي) القصيدةَ كاملةً في ← ديوان الشّمّاخ، شرح أحمد الشّنقيطي، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، 1327هـ بدايةً من ص39. الشّرعبيُّ: لباس طويلٌ.

(3) علي جواد، المفصَّل، ج7، ص614. / ديوان امرئ القيس، شرح المصطاوي، ص67. / يُروَى أيضًا: كَأَنَّ أَبَانًا فِي أَفَانِينِ دَوْحَةٍ كَبِيرُ أُنَاسٍ فِي بِجَادٍ مُزَمَّلِ

رجلٌ كبير–سنًّا أو سيادةً– وَقُورٌ، كأنّه جبل«ثبير» أو «أبان» مزّمَّلٌ بهذا البجاد. وهذا الثّبات في الجبلَيْنِ(ثبير أو أبان/الرّجُل المزّمَّل.) مِنْ جمال الرّجال وحُسن منظرهم. والغريب أنّ حقَّ هذه اللّام المكسورة«مُزَمَّلِ»أن تُرفَعَ، لأنّها صفةٌ لِ«كَبيرُ». قال عنها اللّغويّون أنّها كُسرت بالمجاورة. فهل لهذا البجاد الّذي يحمي الرّجلَ– في صورة ذلك الجبل الشّامخ–أثَرٌ حتّى على فِعْلِ التَّزمُّل والاحتماء من البرد؟ أم أنّ الصّورةَ تحيل إلى عظمةٍ أخرى تدلّ عليها هذه الكسرة؟!

كبير الأناس عندهم كريم، متواضع، يخدم بسيادته غيره، ويسهر من أجل حراستهم. لذا لابدّ أن تكون القافية في سياق التّواضع الّذي أحالت إليه حركة الكسر بتكرارها عند أبرز مقطع صوتيّ في القصيدة(الرّويّ). وهذا من أبرز جماليّات الرّجل السّيّد الخادم لقومه ولو بتعبه واسهره ومخاطرته. هكذا هي أناقة الرّجل البطل الفحل في ذلك الزّمان.

الشّديد

وأوَّلُ زينة –عاديّةٍ–في لباس الرّجال تقلُّدُهم بالسّيف كجزءٍ حتميٍّ لا يفارق الرّجل. يقهرُ، ولا يُقهَر، وقد مرّ بنا معنى البطل من إبطاله الهزيمة عن نفسه، وتحقيقها له في غيره. فهو الفارس الخميص من الجوع إيثارًا وتعفُّفًا حتّى في الغنائم التّي جلبها لقومه (نموذج عنترة). وهو خميص لأنّه رياضيّ أقبّ فرسه وناقته، وهكَذا يكون إسقاط المجاورة؛ أي أنّه يصف رواحله وخيله بالضّمور، دلالةً على القوّة والشّدّة. وها هو الشّنفرى يفتخر أو يَسْرُدُ مُوضِّحًا صورته الجميلة للمجتمع: [1]

وَإنْ مُدّت الأيدي إلى الزّادِ لم أكن ... بِأَعجَلِهم إذْ أَجْشَعُ القومِ أَعْجَلُ
وَأَغْدُو خَمِيصَ البَطْنِ لا يَسْتَفِزُّني ... إلى الزّاد حِرْصٌ أَوْ فؤادٌ مُوَكَّلُ

(1) ديوان الشّنفرى، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، شرح إميل يعقوب، ط2، 1996، ص59و61.

وَلاَ جُبَّإٍ أَكْهَى مُرِبٍّ بِعِرْسِهِ يُطَالِعُهَا فِي شأنِه كيفَ يفعَلُ
وَلاَ خَالِفٍ دَارِيَّةٍ مُتَغَزِّلٍ يَرُوحُ وَيَغْدُو دَاهِنًا يَتَكَحَّلُ

يتعفّف عن الزّاد حين يحرص غيره، ولا يلبث في البيت لجبنٍ وخوف وتقاعس، فهو ليس داريّةً(ماكثًا في الدّار)، منشغلاً بمغازلة النّساء والتّزيُّن لهنّ على طريقتهنّ. هو من الصّعاليك، يحبّ الفحولةَ الخلاويّة، حيث الصّيد والطّراد، ومؤانسة الحيوان. أمّا الادّهان والتّكحُّل، فهما عنده من خوارم المروءة.

وأين وجدنا اسمًا لسلاح وَصَرعٍ ودَمٍ، فثَمّةَ شِدّة بَطْشِ فارسٍ مُقاتلٍ. والنّماذج في هذا تملأ الشّعر الجاهليّ.

الشّاعر

الشِّعْرُ لُبّ المسألة كلّها، لأنّه سجلُّ الأمر كلّه. لولاه ما استطعنا أن نطلَّ على شيءٍ مِن أشياء ذلك االإنسان.

ما معنى أن يكون الشّاعرُ«فَحلاً»؟

اقْرَأْ قِصَّةَ أمّ جندب وزوجها امرئ القيس وعلقمة بن عبدة في منافستهما الشّعريّة، الّتي كانت فيها هذه الزّوجةُ هي الحَكَم!

حكمت لصالح علقمة، فَسُمّي مِن يومها «الفحل». اسمَعْ إلى قولها!:«سمعتُكَ زَجَرْتَ وضَرَبْتَ وَحَرَّكْتَ...وأَدْرَكَ فَرَسُ علقمةَ ثَانِيًا عن عِنانِه.». ما لم يعجبْ هذه المرأة هو خشونةُ امرئ القيس مع الفرس. أمّا علقمة فتطيعه فرسُه مِن غير أُلْهُوبِ سَوْطٍ. بل هو يحسن أمرها من غير زجر.

الشّاعِرُ ينبغي له أن يكون مُرَوِّضًا حَسَنًا، أي رقيقًا، تفهمه الخيلُ/النّساءُ، وتستجيب له مِن غير استخدام للعنف. إنّه يتعامل مع الشُّعُورِ، ويراعيه، ويقول به كتابتَهُ. يتعامل مع

الشّعر كما لو أنّه يتعامل مع المرأة. ويسقط كلُّ ذلك الشّعورِ الذّكيّ على بقيّة الأشياءِ، الّتي تتحوّل إلى مُعادلاتٍ تَنُوبُ عن حضور المرأة عندما تذهب بها قبضةُ الزّمن الماضي.

والخُلاصَةُ في جمال الفحولة أنّها شاملة لكلّ هذا البحث، وهي ما سنعرفه أكثر في الفصل الثّالث في أنواع الفحولات الجاهليّة من خلال تحليل الخطاب الشّعريّ.

الزّينة / السّلاح

إلى يوْمِنَا لَا يَزال البَدَويُّ يتَزيّنُ بالسِّلاح، استعدادًا لأيّ خطر في أيّة لحظةٍ. وقديمًا قال المتنبّي:

وَما أَنا إِلّا سَمهَرِيٌّ حَمَلتَهُ فَزَيَّنَ مَعْرُوضاً وَراعَ مُسَدَّدَا

والعربُ أَوْلَتْ عنايةً شديدةً للسّيف والسّلاح عُمومًا، فكان السّيف، والعصا، والخنجر جزءًا مِن الملابس، حيثما خرج الرّجُلُ كانت معه. وفي الملابس تُفصَّلُ أدواتٌ لحمل وحماية السّلاح، مثل «الزّنّار» المخصّص للخناجر، وهو «يشبه في فائدته الحزام في الوقت الحاضر».[1] أمّا السّيفُ فهو«السّلاح الرّئيسيّ في القتال»، [2] وكانوا يُولونه عنايةً خاصّةً، ويتفاخرون في نوعيّته، وله أسماءٌ معروفةٌ بناحية شرائه واستيراده.. وكان يُزيَّن مقبضُه بالسَّفَنِ، وهو جلدُ نوعٍ من السّمك يُسَمَّى الأطوم، «وهي سمكةٌ في البحر ذات جلد خشن يُستخرَجُ منه السّياط والسّهامُ، ويكون على قوائم السّيوف. ».[3] فكان الجاهليّون يستفيدون من هذه الجلود. وكما يقال: الحاجة أمُّ الاختراع. ونقرأ في المخصّص:« والسَّفَنُ

---

(1) علي جواد، المفصّل، 7/ 591.

(2) نفسه (علي جواد، المفصّل) (المحاربون/الفصل 55، الحروب)

(3) علي جواد، المفصّل، 7/ 590و591.

الجِلْدَةُ المُحَبَّبَةُ الّتي تُلْبَسُهَا القَوَائمُ وَتُلَيَّنُ بها السّياطُ.»، [1] أي قوائم السّيوف. وفي كتاب «السّلاح» لأبي عبيد القاسم الهرويّ البغداديّ (ت224هـ)، وَفِي كتب فقه اللّغة والمعاجم الأمّهات يجد مَن يبتغي تفصيلاً –في باب السّلاح– ما يُروي غُلَّتَه.

العربيّ كان يتزّين بالسّلاحِ لأنّه فرصتُه في البقاءِ حيًّا، مُحترَمًا مَهيبَ الجانب، لأنّه يعيش في واقع لا بقاءَ بكرامةٍ فيه إلّا لأهل القوّة والغلبة.

والعربيّ بطبعه أبيٌّ، لا يرضى أن يكون ضعيفًا.يقول أحدُ المُعَمَّرين: [2]

أَصْبَحتُ لَا أحملُ السِّلَاحَ ولَا ... أملك رأسَ البعير إن نَفَرَا
وَالذّئبَ أخشاه إنْ مَررتُ به ... وَحْدي، وأخشى الرّياحَ والمطرَا
مِن بَعْدِمَا قُوّةٍ أُصيبُ بها ... أصبحتُ شيْخًا أُعالج الكِبَرَا

هذا المسكين، يأسَف على فقدان ما كان عنده مِن قدرة. وَلَاتَ...

وَقِيَمُ المروءة في ذلك المجتمع–المتفرّق في قبائل–لم تكن تسمح له بأن يكون ممّن يُعيَّرون بالجبن والخوف..والسَّلْح، حتّى شاع عندهم مثل« أَجْبَنُ مِنَ المَنْزُوفِ ضَرِطًا».[3]

سلح

لفظة «سلاح» لا تبتعد صَوْتِيًّا عن معنى «السَّلْح». وهذا يُحيل إلى دلالة الغلبة والقهر إلى أبعد الحدود. «السَّلْحُ اسمٌ لِذِي البَطْنِ، وقيل ما رَقَّ منه، وجمعُه سُلُوحٌ وَسُلْحَانٌ. وقد سَلَحَ يَسْلَحُ سَلْحًا، وغَالَبَهُ السُّلَاحُ. وقد سَلَّحَهُ الدَّوَاءُ.».[4] ذُو البَطْنِ

---

(1) ابن سيده، المخصّص، 6/ 17.

(2) الميدانيّ، مجمع الأمثال، ط دار المعرفة، ج2، ص180.

(3) نفسه (الميدانيّ، مجمع الأمثال)، ج1، ص180.

(4) ابن سيده، المخصَّص، 5/ ص62. (باب الغائط)

الَّذي تجري بطنُه بما في داخلها، وسَلّحَه الدّواءُ أطلقَ بطنَهُ. «خَرِئَ خِرَاءَةً وخُرُوءَةً: سَلَحَ.».[1] يقول حسّان بن ثابت:[2]

فَسَلَحْتَ إِنَّكَ مِنْ مَعَاشِرَ خَانَةٍ سُلْحٍ إِذَا حَضَرَ القِتَالُ لِئَامِ

هذا موقف هجاء لشخصٍ جَبَانٍ في الحرب، ومِن شدّة جُبنه –كما هُمْ قومُه– يَسْلَحُ. وهذا شأن كلّ خائنٍ غدّارٍ لَئيمٍ؛ لا يَقْدِرُ على المواجهة، وإنْ فُرِضَتْ عليه، غَلبه سُلاحُ بطنِه. وانظر(ي) هنا إلى انسجام حركة الكَسْرِ –في « خانةٍ–سُلْحٍ–لِئامِ.»–مع استخفافه وتحقيره لهذا المَهْجُوِّ! بل حتّى جماعتُه «مَعَاشِرَ» جُرّتْ مكسورةً على صيغةِ «التّكسير»!

ومن الأمثال المشهورة «الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ». مَوْرِدُ هذا المثل بَطَلَتُهُ دَخْتَنُوسُ الّتي فَرَكَتْ زوجَها عمرو بنَ عمرو، وكان شَيْخًا. وتزوّجت بَعدَهُ شابًّا حَسَنَ الوجه.[3] لكنّه جبانٌ لم يقدر على الدّفاع عنها؛ «فَاجَأَتْهم غارةٌ والفتى نائمٌ، فنَبَّهتْهُ وقالت له: الخيلَ! فجَعَلَ يقول: الخيلَ! ويَضْرِطُ..حتّى مات. ولَحِقَ دَختنوسَ عمرو بنُ عمرو، فاستنقذَها وأردفها، وقال لها:أَيُّ حليلَيْك وَجَدْتِ خَيرًا: أَألعظيم فَيْشةً وأيْرًا أم الّذي يلقى العدوّ ضَيْرًا؟ وردّها إلى أهلها.».[4]

---

(1) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 5/ 234.

(2) ديوان حسّان بن ثابت، دار الكتب العلميّة، شرح الأستاذ أ.مهنّا، ط2، 1994، ص215.

(3) الميداني، مجمع الأمثال، 2 / 68.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب، مكتبة الأقصى عمان الأردن، تحقيق: د.نصرت عبد الرّحمن، ص452. / انظر(ي) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 180.

وكثيرًا ما كانت تُرْوَى الأخبارُ عن الجبناء وامتناعِهم من استعمال السِّلاح، فكانوا مَعَرَّةً « ينتابهم الضُّرَاطُ عند شُعورهم بخوفٍ وبأصوات السّيوف. حتَّى استخفَّت النّساءُ بهم مِن أجل ذلك. قيل في المثل: أجبن مِن المنزوف ضَرِطًا.»[1].

شَرَف

شرف أي شيءٍ أعلاه.[2] وفي المجتمع الجاهليّ تقوم الحياة بين النّاس على الّتغالب. والولاء الأوّل مكرَّسٌ لخدمة القبيلة. ومَن خرج عنها فهو يُعتَبَر صعلوكًا، لا يجد أهلاً سوى الخلاء وما فيه من بهائم ودوابّ. وحتّى هذا الخارج على عصبيّة القبيلة، ليس بمنأى عن تكوين شرفه الخاصّ به كإنسان يريد أن يفرض وجوده، ويعلوَ على قيم القبيلة بطريقة التّمَرُّد.

وخطاب الشّعر الجاهليّ يمنح لنا نافذةً نَطلُّ منها على كائنٍ بشريٍّ حريصٍ على أن يكون هو الأعلى في خضمّ صراعات الحياة الّتي وجد نفسَه محاصَرًا بها. فليس له – ليكون–إلّا أن يكونَ. وَلكي يحقّقَ كينونته–الّتي انفرض عليه أن يَعِيَهَا جَيّدًا، بِفضلِ مَا أُتيح له مِن خلوات التّأمُّل في تلك الفسحة المكانيّة، والزّمنِ السّاكن، وبمَا كان يُواجهه مِن مخاطرِ الموت مِن قِبَل البشر والهوامّ– لكيْ يحقّقَها لَابُدَّ مِن أن يحمل السّلاح، ليكون شريفًا، إنْ بمالِه، أو بفروسيّته، وشاعريّته، وتكَثُّرِه بالأولاد...

ومثلما سُمِّيّ السّيف سيفًا لأنّه «مُشتقٌّ مِن قولهم:سَافَ مَالُهُ، أي هَلَكَ. فلَمَّا كان السّيفُ سببًا في الهلاك سُمّيَ سيفًا.»،[3] فليس مُستبعَدًا أن يحمل السِّلاحُ معنى الخَوَرِ

---

(1) علي جواد، المفصّل، ج4، ص601.

(2) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 9/ 169.

(3) ابن سيده أبو الحسن عليّ بن إسماعيل(ت458هـ)، المخصَّص، دار الكتب العلميّة، ج6، ص16. (كتاب السّلاح).

والضَّعْف والجُبْنِ لدرجة غلبة الضُّراط وَخُرُوج ما في البطن لاإراديًّا(على طريقة مُدَلِّلِ دختنوس بنت لقيط بن زرارة.).

وعند الوصف-خاصّة فِي الحُزْنِ والتَّفَجُّع على الفقيدِ البَطَلِ-لا بدّ مِن ملازمة ذِكْرِه لسلاحٍ يَزينه، ويزيده شرفًا، كان يحمي به عشيرته وأهلَه. الخنساء ترثي أخاها صخرًا: [1]

طَوِيلَ النّجَادِ رَفِيعَ العِمَا دِ سَادَ عَشِيرَتَهُ أَمْرَدَا

وَيقول الأعشى في مدح أحد الملوك:[2]

طَويلِ النّجَادِ رَفيعِ العِمَا دِ يَحمي المُضَافَ وَيُعْطِي الفَقِيرَا

كذلك أبو خراش الهذليّ: [3]

فلا وأبي لا تأكل الطّيرُ مثلَهُ طويلَ النّجاد غيرَ هارٍ ولا هَشْمِ

يرثي أخاه خالدًا، مقْسِمًا بالأب. والشرّيف عند العرب بآبائه؛ «يُقال: رَجُلٌ شريفٌ ورجُلٌ ماجدٌ له آباءٌ متقدِّمون في الشّرف.» و«الشّرف الحَسَبُ بالآباء.» [4]

الهاري الّذي يسهل انهياره وسقوطه-كما في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ واللهُ لَا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.[5] وفي تحقير الزَّوج المَخُون، يقول شِعْرُ امرئ القيس:[6]

فَأَصبَحتُ مَعْشُوقاً وأَصبَحَ بَعلُها

---

(1) ديوان الخنساء، شرح ثعلب أبي العبّاس أحمد بن يحي بن سيّار الشّيبانيّ النّحويّ(ت291هـ)، دار عمّار للنّشر بدعم من جامعة مؤتة، تحقيق: د.أنور أبي سويلم، ط1، 1988، ص143.

(2) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، مكتبة الآداب بالجماميز المطبعة النّموذجيّة، شرح محمّد حسين، دت، ص97.

(3) ديوان الهذليّين (القسم الثّاني)، أبو خراش الهذليّ، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر القاهرة، ط1965، ص155.

(4) ابن منظور، لسان العرب، 9/ 169. (شرف).

(5) سورة التّوبة، الآية رقم109.

(6) ديوان امرئ القيس، دار المعارف بيروت، اعتنى به وشرحه عبد الرّحمن المصطاوي، ط2/2004، ص137.

عَلَيهِ القَتَامُ سَيِّئَ الظَّنِّ والبَالِ
يَغَطُّ غَطيطَ البِكْرِ شُدَّ خِنَاقُهُ
لِيَقْتُلَنِي والمَرْءُ لَيْسَ بِقَتّالِ
أَيَقتُلُني والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي
وّمَسنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ
وَلَيسَ بِذي رُمْحٍ فِيطْعَنُني بِهِ
وَلَيْسَ بِذي سَيفٍ ولَيسَ بِنَبّالِ

هذه الأبيات تقدِّم مِقياسًا لِكَهَامَةِ (لَافُحُولَةِ) الرَّجُلِ–ولايُسَمّى حتّى رَجُلاً–بفقدانه الفحولةَ. فَلَمْ يَعُدْ مَقْبُولًا اجتماعيًّا، ويُعيَّر بهذا النّعت.

يَظهَرُ فِي هذا المقياسِ معنى الرَّجُلِ الشّريف، وكيف تُوزَنُ الفُحولةُ. رأينا كيف وزنتْها أمّ جندب في قول الشّعر، أو بالأحرى فيما وراءه. والآن نرى امرأ القيس يصرُّ على أنّ الفحل–ضِمْنَ سِيَاقٍ اجتماعيٍّ–هو مَن يحصل على ما يريد بالقوّة. حتّى وإن كان هذا الّذي يريده التّمتُّعَ بِعِرْسِ رَجُلٍ آخَرَ. هو يستطيع أن يمنع عِرْسَهُ(زوجَهُ) أن «يُزَنَّ بها الخالي»الشّابَّ الأعزبَ. إنّه ينطلق في حكمه هذا مِن واقعٍ وتجربَةٍ(فقد خان أباه في زوجه، فطرده). [1] الزّوجة تخون زوجها في الأغلب مع العُزّاب لما قد تجد مِن كهامة وعَجْزٍ في حَلِيلِهَا. يمنعها بسيفه وسلطته وسوطه. ويفرض على الآخر(الزّوج) ألاَّ يستيطع منعه.

هذه زينةٌ خاصّة في ثقافة الغالب والمغلوب. القويّ يحصل بسيفه على ما يريد. فسيفه زينته. يحمي به عِرضه، ويغتصب عِرضَ غيره.

(1) انظر(ي) العبّاسيّ عبد الرّحيم بن أحمد، معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص، عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع بيروت لبنان، تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط1947، ص10. «وَإِنَّمَا طرده من أجل زَوجته وَهِي أم الحويرث الَّتِي كَانَ امْرُؤ الْقَيْس يشبب بهَا فِي شعره »

أمّا عنترة بنُ شدّاد فيقدّم صورةً نموذجيّةً جميلةً بالعِفّة عن محارم غيره، خاصّةً إذا كانت جارةً له. [1]

أَغشى فَتاةَ الحَيِّ عِندَ حَلِيلِها ... وإِذَا غَزَا فِي الجَيْشِ لَا أَغْشَاهَا
وأَغَضُّ طَرْفِي مَا بَدَتْ لِي جَارَتِي ... حَتّى يُوَارِيَ جَارَتِي مَأْوَاهَا
إِنّي اِمرُؤٌ سَمْحُ الخَلِيقَةِ مَاجِدٌ ... لا أُتبِعُ النَّفْسَ اللّجوجَ هَواها

هنا صورة أخرى للمروءة في الجاهليّة، على غير النّحو الّذي انتحاه الفحلُ في شعر امرئ القيس أو الأعشى. صورةٌ انمازَ بها الرّجُل الماجدُ الّذي لا يتبع نفسَه –وإنْ لَجّتْ وألَحّتْ– هواها.

عنترةُ يُقدّمُ نموذَجًا في ثقافة المجتمع الجاهليّ آخَرَ غيرَ الوجهِ الّذي يمثّله امرؤ القيس. وربّما هذا(عنترة) يمثّل طبقةَ عامّةِ النّاس–وإنِ اعترفَ بأُبُوّتِهِ شريفُ عَبْسٍ شدّادٌ–، وذاك(امرؤ القيس) يمثّلُ–وإنْ تبرّأ منه أبوه الملك–فئةَ الملوك والأمراء، فهو الملك الضِّلّيل الشّريد، ولا يزال يتّصِفُ بحُبّ الأثَرَةِ واستعباد المستضعَفين، وذلك صار مِن طَبْعِهِ؛ ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾.[2] أمّا عنترة فيحمل في داخله شهامةَ العربيّ الّذي يرى «كلّ ذات صدار خالة». ومعنى المثل «أنّ الغَيُورَ إذا رأى امرأةً عَدّها في جُملةِ خالاته.»، طبعًا ضِمْنَ قَبِيلَتِه وَقَرَابَتِهِ.[3]

وهكذا يظهر–لِكِلَا النّموذَجَيْن– سيفٌ، يَزِينُ أحدَهما بالعفّة، والآخَرَ بالفَتْكِ وبَسْطِ السّيطرة. كلاهما موجود في المجتمع الجاهليّ. وكلٌّ منهما يمثّل فئةً من هذا المجتمع. وفي كلّ الأحوال يبقى السّيفُ عند الجميع زينةً وسلاحًا ورفعةً وشَرَفًا.

---

(1) ديوان عنترة بن شدّاد، طبعة 1893، مطبعة الآداب لأمين الخوري بيروت، ص93/ التّبريزيّ الخطيب، شرح ديوان عنترة، دار الكتاب العربي، اعتناء مجيد طراد، ط1، 1992، ص209.

(2) سورة النّمل، الآية رقم34.

(3) الميداني، مجمع الأمثال، 132/2. (رقم المثل:2991).

قُوّة

قوّة الرّجل في الجاهليّة ليست مَبحَثًا بسيطًا، وذلك لأنّ الكلام فيها يحتاج إلى الاستقاء مِن معارفَ يصعبُ حصرُها –كلَّها أو أغلبَها– في ثقافةٍ باحثٍ واحدٍ؛ إذ مجالاتها وَقْفٌ على التّخصُّصات المختلفة في العلوم الّتي تدرس الشّخصيّة، والنّفسَ الإنسانيّةَ بتشعُّبات هذه الدّراسة وتفرّعاتها.

والباحثُ في ظلّ السّيميائيّة لابدّ له مِن الإلمام بهذه العلوم والمعارف، لأنّه سَيشتغل– من بين يشتغل عليه–على السّياق النّفسيّ والاجتماعيّ خاصَّةً، وسَيَسْتَقْصِي من هذه العلوم ليكون ما ينتجه قائمًا على الحِجَاجِ.

واللّعِبُ على إنتاج العلامة والانتباهُ إليها، والقُدرةُ على استخراج مكنونات المعنى، تحتاج إلى درايةٍ باستثمار ما أَمْكَنَ– وناسبَ مُقتضى الحالِ–مِن ثقافةٍ، ستساعد على إنماء حقول القراءة والتّأويل.

والقُوَّةُ–في هذا المبحث– مَعْنىً إنسانيٌّ، للوصول إليهِ لابدّ مِن عُبور دلالة اللّغة. وقد تُمَكّننا الاستعانةُ بالمعجم وفقهِ اللّغة العربيّ القديم مِن الانطلاق إلى بلوغ مُعْطًى مَعْرِفِيٍ–مِن زاويةٍ قراءة أنتروبولوجيّة– عند تحليل الخطاب الشّعريّ الجاهليّ لمعنى لفظة«قُوّة–قِوَايةٌ».

«يُقَالُ: الضَّعْفُ في العَقْلِ والرَّأْيِ، والضُّعْفُ في الجَسَد.».[1]

فكذلك القوّةُ؛ قد تكون في الحُجّة والنّفس، كما تكون في البَدَن والعضلات. لكنْ.. مَن كان له ضَعْفٌ لابدّ أن يكون ضعيفًا في بدَنه، لأنّ القوّة فِعْلُ العزيمة وتصميمُ الإرادة.

---

(1) الفراهيديّ أبو عبد الرّحمن الخليل(ت170هـ)، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي مخزومي وَإبراهيم السّامرّائيّ، ج1، ص281. (الفرق بين الضَّعف –بفتحة الضّاد–والضُّعف بضّمها.).

في الدّعاء النّبويّ: «اللَّهُمَّ إنّي أسألُك الثّباتَ على الأمر، والعزيمة على الرُّشْد..».[1] وهذا المعنى عَبَّرَ عنه المُتنبّي:

الرّأيُ قبل شجاعة الشّجعان هو أوّلٌ وهي المحَلُّ الثّاني

والقوّةُ في حَدّ ذاتها معنًى مجرَّدٌ، لا يمكن لحواسّنا إدراكُه مُباشرةً. لكنّه يتجلّى في الأثر الّذي يُحدِثُه في الموجودات. وهكذا هي قوّة الرّجل؛ يترك أثرَه النّفسيّ العميقَ فيمن يتعامل معه.

القوّة مَعْنًى يُعرف مِن خلال فعله وأثره الأكيد الّذي لا يمكن تجنُّبُه. مثلاً الموت قوّة الأخذ والسّلب، وهي قوّة تتغلغل في الأعماق، ولا يمكن الإمساك بها وإيقافها عن فعلها في النّفوس. الإضحاك قوّةٌ لا يمكن التّخلُّص منها عند موقف لا يقاوَم فيه الضّحك. البكاء..سِحْرُ الجمال..قُوًى فينا كثيرة خفيّةٌ. وكلّما انْسَقْنَا وراء استكشاف قوانا ازددنا قوّةً. وكلّما توهّمنا فينا ضَعْفًا انْسَلَبَتْ مِن داخلنا تلك القُوّة والقُدَرة.

القوّةُ قَدَرُ الإنسان في هذا الوجود. يسكنه من أصغر معنى للجسد(الدّم) في أدَقِّ جزئيّاته، إلى أكبر العضلات وأشدّها متانةً.

قوّة الجسد تَمَرُّنٌ وَدُربةٌ، وَتَكيُّفٌ مع الصّعب.

الإنسان في ظروف الحرب لا ينام عميقًا. ولا يأكُل حتّى يزيدَ وزنُه. سيكون خفيفًا، «أقَبَّ» خميص البطن، مستعدًّا لصدّ الضّربات المفاجئة. وإنسان في هذه الأحوال، لا يمكنه الهدوء. بل استقراره سيكون في ألّا يستقرّ ويركن إلى الحياة واللّذائذ والمتاع. سيقتل قواه الكامنة في صدره وسرّه.

---

(1) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 2001، ج28، 338. (رقم الحديث 17114).

الإنسان الجاهليّ قويّ بطبعه، رياضةً، وصحّةَ مأكلٍ، ونظامَ نوم، ونمط معيشة. وَقوّة الجسد أوّل ما تظهر في الحرب والقتال والمصارعة، في العمل البدنيّ والمجهود العضليّ، في الصّيد والطّراد، في السّفر والتّرحال، في قطع الرّمال وصعود الجبال. جسد الرّجل مغامر...

لكنَّ وراءها قوّةً خفيّة، هي شجاعةُ النّفس عندما لا يكون مِن خيار سوى استعمال السّلاح.

وَكُلُّ هذه الفحولة الجميلة بسلاح الرّجُل، لم تكن تخرج عن إطار القبيلة. هي لا يمكن أن تتمّ لها الغلبة إلّا داخلَ هذا الإطار. أفراد القبيلة الواحدة أقرب ما يكونون إلى الأسرة الواحدة، فأكثرهم تجمعهم قرابة الدّم. لذلك نسمع في الأمثال«أمنع من أمّ قرفة» الّتي كانت كثيرة الولد.ونسمع في الحكم سهولة كسر العود منعزلًا، وصعوبة ذلك مع إخوته..

فهذه الفحولةُ دائمًا تحمِل قاعدةَ الحميّة والعصبيّة الّتي تظهر في مثلِ قول دريد بن الصّمّة: [1]

فَلَمَّا عَصَوْنِي كُنْتُ مِنْهُمْ وَقَدْ أَرَى غَوَايَتَهُمْ وَأَنَّنِي غَيْرُ مُهْتَدِ
وَمَا أَنَا إِلَّا مِنْ غُزَيَّةَ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرْشُدْ غُزَيَّةُ أَرْشُدِ
دَعَانِي أَخِي والخَيْلُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فَلَمَّا دَعَانِي لَمْ يَجِدْنِي بِقُعْدُدِ
أَخِي أَرْضَعَتْنِي أُمُّهُ بِلِبَانِهَا بِثَدْيِ صَفَاءٍ بَيْنَنَا لَمْ يُجَدَّدِ

دُريدٌ–النّاطقُ هنا بهذه العصبيّة– ينطلق مِن رثائه لأخيه. والأخُ في القبيلة، أو الزّوج، أو الإبن، عَضِيدٌ يُستَنصَر به. فهو بمثابة سِلاح مِن نوع آخرَ، يزدان به ويفاخر، ويَرثيه إذا فقده أَيَّمَا رِثاء.

---

(1) الأصمعيّ أبو سعيد عبد الملك بن قريب، ديوان الأصمعيّات، دار صادر بيروت، تحقيق وشرح: د. محمّد نبيل طريفي، ط1، 2002، ط2، 2005، ص121.

وهذا صنّان بن عبّاد اليشكريّ يقول عن ذلّته بعدَ فَقْدِ أخٍ له اسمُه حِمَارٌ، فكأنّما فقد سلاحَه الّذي يتقوّى به، ويدفَعُ به الاعتداءَ عن ذويه.

«فاستُلين جانبُه واستُبيحَ حَرِيمُهُ»:[1]

لَوْ كَانَ حَوْضَ حِمَارٍ مَا شَرِبْتَ بِهِ إِلَّا بِإِذْنِ حِمَارٍ آخِرَ الأَبَدِ
لَكِنَّهُ حَوْضُ مَنْ أَوْدَى بِإِخْوَتِهِ رَيْبُ الزَّمَانِ فَأَمْسَى بَيْضَةَ البَلَدِ

قال هذا الكلامَ–الّذي يُشبهُ الكُلُومَ– [2] وقد زَاحَمَهُ أحدُهم على الحَوض، حتّى غلبَهُ، وَسَقَى إِبِلَهُ قَبْلَهُ بِالقُوَّةِ. فصار مَغلوبًا، يُسْلَبُ منه الماءُ وقد جَبَاهُ وأفرغهُ هو في الحوض، فيضهده هذا الجائرُ. فَحَالُهُ كَتلك البَيْضَةِ الّتي تَنسَى النّعامَةُ أين وضعَتْهَا.

و يحمل لواء القوّة والغلبة عمرو بن كلثُوم، بنفس السّياق النّفسيّ، ولكن ليس بدلالة المغلوبيّة والانحسار مِن النّصير الظّهير، وَإِنَّما بدلالة الغالبيّة والقدرة على قهر الآخرين.

وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا المَاءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيرُنَا كَدِرًا وَطِينَا

وبهذه القصيدة نرى مجتمَعًا تَقْوَى فيه نزعةُ الاعتداء والعدائيّة، تقوم حياةُ النّاسِ فيه على الغارات والسَّبْيِ، يَنتزعُ القويُّ الماءَ والكلأَ مِن ذوي الحاجات، ثمّ لابأسَ أن يظلُّوا حول بيوته قطينًا،[3] ما دام الفضلُ للقويّ تجاه الضّعيف.

وهذا القويّ يمثّل قوّة المال. ولهذه القوّة أسبابُها، وعلى رأس هذه الأسباب قوّةُ الجسد ودُربته على صرع الأبطال. لكن هذه لا تكفي وحدَها؛ إذ لو كانت تكفي لكان عنترةُ

---

(1) المرزوقيّ أبو عليّ أحمد بن محمّد بن الحسن (ت421)، شرح ديوان الحماسة لأبي تمّام، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 2003، ص568و569.

(2) انظر(ي): أدونيس، كلام البدايات، دار الآداب، ط1، 1989، ص11. (الكلام عن الأصل الاشتقاقيّ لِ «ك ل م» /الكُلُوم جمع كَلْم وهوالجُرْح.).

(3) «قطينا»لفظة تتكرّر كثيرًا للدّلالة على الكرم، كقول زهير:

رأيتَ ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينًا بها حتّى إذا نبت البقلُ

بنُ شدّادٍ –وَمَن على شاكلته– من هؤلاء الأثرياء الأشراف. كذلك قوّةُ العدد في القبيلة والأحلاف. بالإضافة إلى هذا التّقَوّي بملوك الفُرس والرّوم على المستضعفين مِن الأعراب، فكانوا يفرضون عليهم الإتاوات، يجمعونها منهم.(نموذج زهير الّذي قاتلتْه تغلب.).

يقول في هذا السّياق طُفيل الغنوي: [1]

أَبَوْا أَن يَمَلُّونا وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا تُلَاقِي الَّذي يَلْقَوْنَ مِنَّا لَمَلَّتِ
فَذُو المالِ مَوْفورٌ وَكُلُّ مُعَصَّبٍ إِلَى حُجُراتٍ أَدْفَأَتْ وَأَظَلَّتِ

يَكفي هُنا أن ننتبهَ إلى كَسْرَةِ التّاء–في الرَّوِيّ– مع تأنيثها. والتّأنيث عند العربِ مَعْلُومٌ أنّه يَدلُّ على الضّعف والانكسار؛ فهم عندما يقولون«سيف أنيث» يقصدون ليونته، «وَهو الّذي ليس بقطّاع.»،[2] وَهو«الّذي مِن حديدٍ غير ذَكَرٍ، مِئْناثٌ ومِئناثةٌ، إذا كانت حَديدتُهُ لَيِّنةً ».[3]

فهذه الكسرة مع تاء التّأنيث تتساوقان للكشف عن مَشهد فقيرٍ يتملّق غنيًّا يرحمه– وَقَوْمَهُ–مِن قهر حاجته أفضلَ مِن الأمّ! فقيرٍ –على ما فيه من فروسيّة وطِعانٍ–يجد نفسَه أَلْزَمَهُ الجوعُ والبردُ، وألجأتهم الفاقةُ إلى حُجراتٍ«أدفأت وأظلّت». [4]

أمّا عنترة فهو الآخر يحمل هذا الإخلاص لقبيلته. وعلى ما فيه من إنسانيّة ومروءة، إلّا أنّه لا يخرج هو الآخر عن نظام القبيلة. يقول: [5]

وَحَليلِ غانِيَةٍ تَرَكْتُ مُجَدَّلاً تَمْكُو فَريصَتُهُ كَشِدْقِ الأَعلَمِ

---

(1) ديوان طفيل الغنويّ، شرح الأصمعيّ، دار صادر بيروت لبنان، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، ط1، 1997، ص130.

(2) أبو منصور الأزهريّ، تهذيب اللّغة، ج15 ص146.

(3) ابن منظور لسان العرب ج1 ص230, (في لفظة «كهام» معنى آخر للأنوثة هو ثقل الحركة وبطؤها.)

(4) سنعود إلى هذه الأبيات عند الكلام عن فحولة الكريم.

(5) ديوان عنترة بشرح الخطيب التّبريزيّ، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه مجيد طراد، ط1، 1992، ص 170و171.

عَجَلَتْ يَدَايَ لَهُ بِعاجِلِ طَعنَةٍ وَرَشَاشِ نَافِذَةٍ كَلَوْنِ العَنْدَمِ

كم مِن حليل غانيةٍ! هذه الواو(واو رُبَّ«وَحَليلِ..») تُحيلُ إلى كثرة قتلاه مِن العدوِّ.

وهذا أكثم بن صيفيّ يقول في ذات السّياق الّذي يظهر فيه مجتمعٌ لا يهدأ فيه القتالُ: [1]

أَفَاطِمَ إِنِّي هَالِكٌ فَتَبَيَّنِي وَلَا تَجْزَعِي كُلُّ النِّسَاءِ تَئيمُ

تَئيمُ أي يفارقها زوجها فتبقى بلا زوج أيِّمًا. وهذه زهراء الكلابيّة ترثي زوجَها:[2]

وَكنتُ أَنامُ اللّيلَ مِن ثِقَـــتي بهِ وَأَعلمُ أَن لا ضَيْمَ وَهْوَ صَحِيحُ
فَأَصبحتُ سالمتُ العَدُوَّ ولم أجِـدْ مِـنَ السّلمِ بُدّاً والفُؤادُ جريحُ

الأمان مع زوج يحمل سلاحَه دائمًا. الحياة معه بسيفه زَيّنَةٌ، تجعلها تطمئنُّ. وهذه هي زينة السّلاح؛ يحمي الحريم.

وهكذا يقال المثل: «كُلُّ ذات بَعْلٍ ستئيم». «كُلُّ النّساء/ذات بعل»..كلُّ. هذه الإطلاقيّة مخيفة. وهي تُجسّدُ خطورة هذا السّلاح الّذي-بقدر ما يَزين صاحبَه أداةً تُصنع أو عضيدًا يتحامى-يكون وبالًا على الجميع. يقول هذا الكلامَ شاعرٌ فارسٌ محنّك في التّخطيط للقتال (دريد بن الصّمة).

ولكنّ السّلاح بقدر ما هو جميل وزينة، إلاّ أنّه أيضًا فقدان للرّاحة والأمن. ولكنّ هذا السّلم لن يتحقّق إلّا بواسطته. في هذا المعنى يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ.﴾. [3]

---

(1) الميدانيّ، مجمع الأمثال،133/2. (رقم المثل:2994).

(2) يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام صفحة90.

(3) سورة البقرة، الآية رقم 251.

انغلاب الفحولة

البطلُ مهما كانت قُوَّته النّفسيّة، وَحِكمَتُهُ الشّاعرةُ، يبقى إنسانًا ضعيفًا في نهاية الأمر. لابدّ أن يمرض، ويُغلَبَ مِن قِبَلِ أحدِهم، أو إحداهنّ. البطلُ يُبْطِلُ قوّةَ الآخرين، نَعَمْ. ولكنْ يجد دائمًا مَن يتربّصُ به الدّوائر. والبطلُ لا يُقتَلُ مُواجهةً. لذا فهو لا يمكن قهره. لا الجوعُ، ولا السّيفُ أو الرّمح أو النّبال.

لكنّه يشعر بالهزيمة، ويعترف بها–شعريًّا–في مواقفَ لا يصلح أن تُفهَم وتُقرأ بعيدًا عن التّفرُّس في أعماق هذا الإنسان. وأكثر هذه المواقف تُحمَل في أمريْن: حاجته إلى المرأة–سَعْيُ الفَقْرِ لإذلاله.

مع المرأة

البطلُ تَغْلِبُهُ نفسُه عندما يُسلّم أمرَها إلى قلبه العاشق. حينَها ينغلب طواعيّةً، ويمشي إلى وَهَنِهِ برجليه. ويبكي كما يبكي الضّعفاء. لكنّ ذلك البكاء صار قاعدة في حكمة الشّعر. لا تَسْلَمُ القصيدةُ إنْ هي لم تُستفتَح بقصّة هزيمة البطل (المقدّمة الطّلليّة).

البطلُ مُغامِرٌ، يَتْعَبُ كثيرًا في حياته. لكنّه لا يسمح أن يَظهرَ عليه التّعَبُ. لأنّه إن عُلمَ انهيارُه استُسيغ لَحْمُهُ، واستُلين جانبُه. تَسُوقُه أنفاسُه المتماسكةُ، وخطواتُه الحذِرَةُ – كأيّ إنسان في أيّ زمان–إلى أسباب الرّاحة. وَأسباب الرّاحة في الجاهليّة واضحةٌ، محصُورةٌ في شرب الخمر، ومُواقعة النّساء. وأكثرهم كانت مُتعته في الجَرْيِ وَطِلَابِ المعيشة بالرّمح والنّبال والسّيف. هذه المتعة مفروضةٌ في ذلك الواقع القائم على الغلبة. وهي متعة متعبة، وضروريّة.

لذا كان لابدّ مِن اللاسترخاء في لَذَّتَيِ الخمرة والمرأة. وربّما تلك الصّورة الباهيةُ للمعشوقة كانت نتيجةَ حالةِ تمتّعٍ برفقة الثّنْتَيْنِ مَعًا(الخمر والمرأة. وَكبُرتْ هالةُ هذه الصُّورةُ نتيجةَ الحرمان مِن مُتعتها بَعْدَ حِينٍ مِن الدّهْرِ.

وهذا الاسترخاء لا يُسمَح له أن يطول زمنُه. وحتّى المعشوقةُ لا تُنال فيه، ولا تُنوِّل نفسَها بسهولةٍ، لسببيْن: -الرّقابة. وَقبلَها —الغُنْجُ(في طبيعة الأنثى المطلوبة).

وهذه أولى صور الانغلاب: مع المرأة، ومع الزّمن. كلُّ قهرٍ يقهره الرّجُلُ. المرضُ يداويه الاصطبار، والعدوُّ يصدُّه السّيفُ، المعيشةُ يقتنصها بالقوّة والطِّراد.

لكن حين يرتمي في أحضان المعشوقة، أو تمنحه مِن عَطْفِهَا ثُمَّ تَصْرِمُهُ(تقطع صلتها به)، أو تصدّه، أو يألفها حِينًا في الخلساتِ، ثُمّ تُسْحَبُ من حياته..حينها يكون قد أحسَّ بأنّه غُلِبَ. وحينها يبكي أمام طلل عشقه، وإنسانِ طلله المهدَّمِ.

انغلابُ الرّجل أو الفحل لا يعني ضَعْفًا في بناء شخصيّته. وَصيغةُ «انفعال» مِن «انغلاب» تشير إلى أنّ هذه المغلوبيّة ليست إزاءَ غالِبيّةٍ، وَنتيجةَ صراع عدائيّ وتغالبٍ بين اثنين.وَهي في علم الصّرف العربيّ تدلّ على المطاوعة. لكنّها مطاوعةٌ لا تحمل معنى العبوديّة وَالذّلّة المتناهية الّتي لم يجد مغلوبُها قوّة وَلا حيلة.

ليست المعشوقةَ فحسب هي مَن كانت تُحدث هذه الخلخلةَ في نظام الرّجل وصلابةِ موقفه وثباتِ قامتِه. المرأة في بيته، أمّ عياله. كانت تُتْعِبُ الحَلِيلَ كثيراً خاصّةً إذا كان فقيرًا يبدو ضعيفًا بين الآخرين. يُمْتَهَنُ مِن نواحي شتّى:- مِن كلامها(سلاطتها). -لومه المستمرّ على جُوده- نكاح المباضعة أمام عينيْه،حتّى إنّ عنترة البطل العفيف يعرض في شعره لهذه الظّاهرة:

أَغشى فَتاةَ الحَيِّ عِنْدَ حَلِيلِها وإِذَا غَزَا فِي الجَيْشِ لَا أَغْشَاهَا

ففي اللّسان العربيّ مادّة«غشي»تعني التّغطيةَ والتّجليلَ والكَسْوَ والامتلاءَ. وإذا قيلت عن المرأة فالمعنى الجِماع:«غَشيَ يَغْشَى، وَغَشيَ المَرْأَةَ غِشْيَانًا جَامَعَهَا.».[1]

شَرَحَها التّبريزيُّ:«أغشى فتاة الحيّ أي أزورها واصلًا لرحمها ما دام حليلُها معها، فإنْ خرج غازيًا لم أغشَهَا محافظةً عليها وصيانةً لعرضي وعرضِها.» [2] لكن نظرًا إلى الواقع الاجتماعيّ الجاهليّ، فإنَّ الأبطالَ كانوا مطلوبين في نكاح الاستبضاع.، وهو أن يقول الرّجُلُ لامرأته إذا طَهُرَتْ مِن طَمَثِهَا:«أرسِلي إلى فلان فاستبْضِعِي منه! ويعتزلها زوجُها، ولا يَمَسُّها أبدًا حتّى يتبيّن حملُها مِن ذلك الرَّجُلُ...وإنّما يفعل ذلك رغبةً في نجابة الولد...».[3]

فَكُتُبُ الحديث والتّاريخ تؤكّد على وجود أنكحةٍ-سمّاها الإسلام فاسدةً-جاهليّةٍ. وهذا نصُّ الشّعر يثبت هذه الحقيقة الاجتماعيّة. وينفي البعضُ عن العرب أنّها تفعل ذلك، ويقولون بأّن هذا إنّما تفعله الأعاجم،وَيُسمّونه الاستفحال، أي طلب الفحل-كما يحدث لدوابِّهم في الأغلب-، وهو «شيءٌ يفعلُه أعلاجُ كابُل إذا رأوا رجُلاً جسيمًا مِن العرب خَلَّوْا بينه وبين نسائهم رَجاءَ أن يُولَد فيهم مثلُه.».[4]

كان الأقوياءُ يفعلون هذا بالضّعفاء، حتّى إنّ ملك طَسَم«عمليق»أو«عملوق»كان فرض أن يكون طَمْثُ العَروس مِن حقّه، وأن تكون اللّيلَةُ الأولى مِن نصيبه. والطَّمْثُ دَمُ

---

(1) انظر(ي)ابن منظور، لسان العرب، 15/ 126إلى ص128. (غشا). ومعنى الجِمَاع ص127.

(2) ديوان عنترة، شرح التّبريزيّ، دار الكتاب العربيّ، ص208.

(3) سنن أبي داوود، ج2، ص281. (رقم ال حديث2272)

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص516.

افتِضاضِ البكارة –وَصَارَ يُطلَقُ على عموم الحيض–، وكان سببَ قتله هذا الاعتداءُ المبالِغُ فيه على «جَدِيس».[1]

وممّا يدلّ على انتشار مثل هذه الاعتداءات –بَداهةً–ما يُستَقرأُ من ظاهرة الوأد بسبب السّبي واستلانة جانب الفقراء. ثمّ كذلك وجود ما يشبه هذه القصّة لعفيرة الجديسيّة ، وذلك في المدينة (يثرب)–ويبدو ذلك في عهد بعيدٍ عن زمن عمليق، قريبٍ مِن الإسلام– وهي قصّةُ امرأةٍ قدَّمها أخوها مالك بن عجلان الخزرجيّ – قبل عريسها – إلى طاغيةٍ يُسمّى القيطنون،[2] تملَّكَ على أهل المدينة، «فلمّا جَهَّزَهَا وأرادَ إهْدَاءَها إلى زوجها وهو قاعد في مجلسِ الخزرج، خرجتْ على الحيّ سافرةً. فغضب مالك، ووَثَبَ إليها ليتناولها بالسّيف، وقال: فضحْتِنِي ونكّسْتِ رأسي، وأغضضتِ بصري. فقالت له: الّذي تريد بي أنت شرٌّ مِن هذا وأقبح وأفضح. إن كنتَ تُهديني إلى غير بعلي فيصيبني.».[3]

فالرّجُل في مجتمع قابلٍ للاستبداد مِن قِبَل حاكم جائر–كالفطيون أو عملوق/عمليق– يُقْهَرُ إذا كان هو فقيرًا، لا حول له. وسيزداد شعورُه بالقهر عندما تُمارَس عليه فُحولةٌ جنسيّةٌ جائرَةٌ؛ تعبث بعِرضِهِ، سواءً في صورة الأخت(عفيرة أو أخت مالك

---

(1) انظر(ي) الجاحظ، المحاسن الأضداد، ج1، ص184«فلمّا دخلت افترعها ثمّ خلّى سبيلَها، فخرجتْ ووقفت على أخيها الأسود بن غفار وهو قاعدٌ في نادي قومه وقد رفعتْ ثوبَها عن عورتها.». وَالأبيات الّتي تصوّر هذا المشهد في خزانة الأدب للبغداديّ، ج10، ص 262. / يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام، المطبعة الوطنيّة بيروت، ط1، 1934، ص 29 و30. / جواد عليّ، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1.ط 2، 1993، ص335: «... أنّ الفارّين استنجدوا بمن أعانهم على الثّأر، حتّى تفانت جديس وطسم معًا، وبقيت اليمامة خاليةً.). / وذُكرتْ قصّتها في «الصّبح المنير في شعر أبي بصير» ص 76: «فلمّا أُتِيَ بها فنال منها ما كان ينال من غيرها خرجتْ رافعةً صوتَها شاقّةً جيبَها كاشفةً عن قُبُلِها بدمائه...».

(2) انظر(ي) علي جواد، المفصّل، 4، 133–135. (الفطيون).

(3) ابن الجوزي، أخبار النّساء، ص38. / وفي المحاسن والأضداد للجاحظ، ص185و186«الفطيون». /انظر ي) علي جواد، المفصّل، 4/ 133إلى135. (إشارة إلى استبداده والعلاقات الجنسيّة في القصص الجاهليّ).

بن عجلان) أم الزّوجة الّتي يمنحها بَعْلُها نَاكِسًا رأسَه، وكأنّ الأمر قد تحوّل إلى عُرْفٍ-على مَضَضٍ-مَقْبُولٍ!

فكيف لا يُحتَمَلُ في هذا المجتمع أن يكون كبارُ الرّجال-عِفَّةً وَمُروءةً-كعنترة يمشون في رَكْبِ عُرْفِ هذا النّكاح الشّائع(الاستبضاع)؟! ومع تغلّب الولاء للقبيلة في نفوس العرب، يسهل التّخمينُ بقابليّتهم لِما تعوّدوا عليه منذ الصّغَر من قوانينَ أخلاقيّةٍ تعارفوا عليها في عَقْدِهِم الاجتماعيّ البسيط.

وَقد اتُّهم امرؤ القيس بزوجة أبيه، وهذا لا يُستبعَدُ مع أخلاقه مِن خلال ما يروى عنه من أخبار، وممَّا تقوله قصائده، أو على الأقلّ ما نتوصّل إلى تشكيله مِن صورةٍ-عند التّعامل مع خطاب الشّعر-عن استهتاره بالجنس، وتجاوزه الأحراسَ.

مع الكِبَر

وهذه الحالة مِن الاعتداءات ليست بعيدةَ الاحتمال في بنية المجتمع وَنَمطِ المعيشة القائم على غياب الزّوج وكثرةِ خُروجه. وهو ما يصحّ فيه النِّباطُ مِن وراء نهي القرآن الكريم عن تخوُّن الأزواج(الزّوجات)، والأمرِ بدخول البيوت مِن الأبواب بدلاً مِن ظهورها ﴿...وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، [1] والنّهي عن نكاح ما نكَح الآباء ﴿وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاء سَبِيلاً﴾، [2] واتّخاذِهم

(1) سورة البقرة، الآية رقم189.

(2) سورة النّساء، الآية رقم22.

الرَّتَائِمَ(الأحراز) يعَلِّقونها على الأشجار خِشْيَةَ هذه الخيانة في غيابهم. حتّى كانت فيهم أمثالٌ مثل «أَمْحَلُ مِن تَعْقَادِ الرَّتَم»، [1] وأقوال مثل:[2]

خَانَتْهُ لَمَّا رَأَتْ شَيْبًا بِمَفْرِقِهِ وَغَرَّهُ حَلْفُهَا وَالعَقْدُ للرَّتَمِ

وَحتّى عنترةُ نفسُه حدث له هذا التّخوُّن–ممّا يدّلّ أنّ الخيانة كانت منتشرة يسهل القذفُ بها–؛ إذْ اتّهمتْه زوجُ أبيه شدّاد سُمَيّةُ إفْكًا بأنّه «أرادها عن نفسها، فضربه ضربَ التّلَفِ. فألقتْ نفسَها عليه لِمَا رأتْ به من الجراحات، وبكتْهُ.»، فقال: [3]

أَمِنْ سُمَيَّةَ دَمْعُ العَيْنِ مَذْرُوفُ لَو كان ذا منكِ قبلَ اليَوْمِ مَعْرُوفُ
كأنّها يومَ صدّت ما تُكَلِّمنا ظبيٌ بعسفان ساجي العينِ مَطْرُوفُ
قامتْ تُجَلِّلُني لَمّا هَوَى قِبَلِي كَأَنَّها صَنَمٌ يعتاد مَعكوفُ
المال مالكمُ والعبدُ عبدكمُ فهل عذابُك عنّي اليومَ مصروفُ

فهذه الأبيات قد تمنحنا إطلالةً على طبيعة العلاقات التّي سرعان ما كانت تتبدّل بين الرّجال والنّساء، فيقع أن يتزوّج الأب أو غيرُه مِن الرّجال مَن كانت على صلةٍ مَا بقريبٍ لَهُ. وَرُبّما هذه الأبيات للأعشى تُوضِّح تشابكَ هذه الصِّلَاتِ. [4]

---

(1) انظر(ي) الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد (ت538هـ)، المسْتَقْصَى في أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن الهند، مراقبة د. عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1962، ج1، ص360. (باب الهمزة مع الميم، المثل رقم 1552.). / الحوفي أحمد محمّد، الحياة العربيّة من الشّعر الجاهليّ، ص510.

(2) الحوفي أحمد محمّد، الحياة العربيّة من الشّعر الجاهليّ. مكتبة نهضة مصر ومطبعتها.ط4مزيدة ومعدَّلة1962، ص509. / النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، ط1، 2004، ص120.

(3) الجاحظ، المحاسن والأضداد، ج1، ص191. /محمّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، ديوان عنترة، تحقيق على ستّة نسخ مخطوطة، آب 1964، ص270. (مع تغيُّر أفضل–في بعض الكلمات–مِن الأبيات أعلاه).

(4) الصّبح المنير في شعر أبي بصير، ص43.والوَهِلُ هو الّذي يسلو وينسى فقيدَه. / وفي الشنقيطي أحمدالأمين، المعلَّقات العشر وأخبار شعرائها، دارالنصر، ص148: «ومِن بني عمِّها مَيْتٌ بها وَهِلُ» وَالوَهِلُ: الذّاهبُ العقل.

عُلِّقتُها عَرَضًا وعُلِّقَتْ رَجُلاً غَيْرِي وعُلِّقَ أُخْرَى غَيْرَها الرَّجُلُ
وعَلَّقَتهُ فَتاةٌ مَا يُحَاوِلُهَا مِن أَهْلِهَا مَيِّتٌ يَهْذِي بِهَا وَهِلُ
وعُلِّقَتْنِي أُخَيْرَى مَا تُلائِمُني فَاجتَمَعَ الحُبُّ حُبًّا كُلُّهُ تَبِلُ
فَكُلُّنَا مُغْرَمٌ يَهْذِي بِصَاحِبِهِ نَاءٍ وَدَانٍ وَمَخْبُولٌ ومُخْتَبِلُ

سنعود إلى هذه الأبيات في «الخيانة والعشق»، ولكنْ يَهمّنا الآن تشابكُ هذه العلاقات في هذا المجتمع. ممّا يحيلُ –ضمن سياق اجتماعيّ ونفسيّ أيضًا– إلى وجود بل انتشار ذهنيّة السَّطْوِ على أعْراض الآخَرين.

مع الفقر

لكنّ الأشراف –بمعنى خُلقيّ إنسانيّ– بالعفّة كعنترة، يَأْبَوْنَ الاعتداءَ، وينأَوْنَ بأنفسهم عن اتّباع الهوى، والتّمتّعِ بامرأةِ رجُلٍ آخرَ.

لهذا كانتْ غلبةُ الرّجُلِ تأتيه مِن حيث رَجَا الرّاحةَ والسّكينة؛ مِن هذه المرأة، بنتًا وَأختًا وَمعشوقةً وزوجةً وزوجةَ أب...بل حتّى أُمًّا كما رأينا مع «حُبَّى»الشّبِقة الّتي أحرجت ابنَها الكهلَ وقد تزوّجت شابًّا. [1]

كلُّ هؤلاء وَجَب عليه حمايتهنّ. ولكلٍّ واحدةٍ منهنّ حُبٌّ يناسب طبيعة العلاقة الّتي تربطه بها. وكلّهنّ كُنّ يُشكّلن سَبَبًا لذلّته، مِن العار، والاستبداد، والعشق، والمحبّة الخالصة.

نعود إلى أبيات عنترة، لنأخذ فكرةً عن ثقافة النّاس عمومًا –فيما يتعلّق بقضاء الوطر الغريزيّ– في الجاهليّة. [2]

---

(1) انظر (ي) الميداني، مجمع الأمثال، ج1، 387. («أشبق من حُبّى» رقم المثل 2049.)

(2) ديوان عنترة بن شدّاد، طبعة 1893، مطبعة الآداب لأمين الخوري بيروت، ص93/ التّبريزيّ الخطيب، شرح ديوان عنترة، دار الكتاب العربي، اعتناء مجيد طراد، ط1، 1992، ص209.

مَا اسْتَمْتُ أُنثَى نَفْسَهَا فِي مَوْطِنٍ حَتَّى أُوَفِّيَ مَهْرَهَا مَوْلَاهَا
وَلَمَا رَزَأْتُ أَخَا حِفَاظٍ سِلْعَةً إِلَّا لَهُ عندي بِها مِثْلَاهَا
أَغْشَى فَتَاةَ الحَيِّ عند حَلِيلِها وَإِذا غَزَا في الحربِ لَا أَغشاها

الاستيامُ مِنَ السَّوم، والّذي يَستام هو الّذي يفرضُ سَوْمَهُ وثمَنَه«استَامَ مِنِّي بسلعتي استيامًا إذا كان هو العارضَ عليك الثّمنَ.، وسامَني الرّجُلُ بسلعته سَوْمًا، وذلك حين يذكُر لك هو ثمنَها.».[1] يَنْفِي نموذَجُ العِفّةِ–لا نتحدَّث عن الشّاعر– الّذي تُصوِّرُه هذه الأبياتُ أنّه «مَا»رَاوَدَ فتاةً عن نفسِها قَطُّ، إلَّا وأعطى حقَّها لمولَاها مُضَاعَفًا«مِثْلَاهَا». ولعلّ هذه الأبياتِ تؤكِّدُ على حقيقة اتّخاذِ البغايا مِن الإماء، كما أشار إلى هذه الظّاهرة القرآنُ الكريم: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[2] غفور رحيم بالفتيات المكرَهات على فعل الفاحشة ، وإثْمُهُنّ على مَنْ أكْرَهَهُنّ.[3]

أمّا الحليلةُ، فلا يأتيها إلَّا بموافقة الزّوج. وَإذا كان هذا الزّوجُ بطلًا« غَزَا في الحرب » فإنّه لا يغشاها، لأنّه بطلٌ، والبطلُ لَا يحقر بطلًا، ولا هو يعرف الغدر والخيانة أصلًا. إنّما الغدر والخيانة للجُبناء. وَذلك الفعل–أي غشيانُه لفتاة الحيّ– إنّما كان بعِلم حليلها، وربّما بطلب منه.

والاستبضاع، والضّماد، والمتاجرة بالجواري، كلّها انغلاب الرّجل بسبب المرأة، ثمّ بسبب المال، لإمّا فقرًا وذلّةً للغنياء الّذين نقصت مُروءتهم، أو خضوعًا لشهوة الاستزادة

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص314.

(2) سورة النّور، الآية رقم33. (نزلت في عبد الله بن أُبَيٍّ، كان يُكره جواريه على الكسب بالزّنا.

(3) ابن كثير عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشـــيّ(ت774هـ)، تفســـير القرآن العظيم، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، وضع حواشيه وعلّق عليه محمّد حسين شمس الدّين، ج6، ص52.

من جمع الثّروة بأيّة طريقةً، ولو كانت تسليم الأهل(الدّياثة)، أو بيع اللّذّة لعابري سبيل الشّبق.

وهذا المعنى سَيزدادُ هَيْمَنَةً على النّفس إذا كانت الحياةُ ضَنْكًا، لأنّه لا يجد حلاوةَ إيمان بالله تَصْرِفُهُ، ولا هِدايةَ رَسولٍ يتّبعه. أيْ لا يجد «تَسَامِيًا» يُخَفِّفُ عنهُ ثقلَ الرّغبات، ويُحْجِمُهُ–بضمير صافٍ مِن رقابة النّاس–عن المبالغة في اتّباع هوى نفسه.

مع الغريزة

أولى صور الانغلابِ للرّجُل–مهما بلغت عظمتُه–هذه الحاجةُ الغريزيّة الطّبيعيّة في إنسانهِ؛ تسكُن وَتهدأ بها نفسُه، وَيصفو بها تفكيرُه..

وقد رأيْنا نموذجًا كبيرًا في التّاريخ الإسلاميّ(عمر بن الخطّاب)–في السّياق النّفسيّ للتّعامل مع استطالة الزّوجة بلسانها على الزّوج– وَهو يقول لمن جاءه يشكو إليه خُلُقَ زوجته: «فَخَرَجَ عُمَرُ فَرَآهُ مُوَلِّيًا فَنَادَاهُ مَا حَاجَتُك؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ جِئْت أَشْكُو إلَيْك خُلُقَ زَوْجَتِي وَاسْتِطَالَتَهَا عَلَيَّ فَسَمِعْتُ زَوْجَتَك كَذَلِكَ فَرَجَعْتُ وَقُلْت: إذَا كَانَ هَذَا حَالَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ زَوْجَتِهِ فَكَيْفَ حَالِي؟ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا أَخِي إنِّي احْتَمَلْتُهَا لِحقوقٍ لَهَا عَلَيَّ، إنَّهَا طَبَّاخَةٌ لِطَعَامِي خَبَّازَةٌ لِخُبْزِي غَسَّالَةٌ لِثِيَابِي مُرْضِعَةٌ لِوَلَدِي، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِواجب عَلَيْهَا، وَيَسْكُنُ قَلْبِي بِهَا عَن الْحَرَامِ، فَأَنَا أَحْتَمِلُهَا لِذَلِكَ.». [1]

يقول علقمة الفحلُ :[2]

فَإِنْ تَسْأَلوني بِالنِّسَاءِ فَإِنَّني بَصيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبيبُ

(1) انظر(ي) الذّهبيّ محمّد بن أحمد بن عثمان(ت748هـ)، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط2001، ص 184.

(2) ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج7 ص111. والأبيات لعلقمة بن عبدة المعروف بالفحل. والبيتان الأوّلان مذكوران في أخبار النّساء لابن الجوزيّ، ص80.

إِذَا شابَ رَأسُ المَرءِ أَو قَلَّ مَالُهُ فَلَيسَ لَهُ مِن وُدِّهِنَّ نَصيبُ
يُرِدْنَ ثَراءَ المَالِ حَيثُ عَلِمنَهُ وشَرخُ الشَّبابِ عِندَهُنَّ عَجيبُ

هذا علقمة المشهور بفحولته الشّعريّة أو «القلميّة» يضعف أمام محراب المؤنّث.

وَمِن علامات الانغلاب أن تتحوّل الصُّور كلُّها أنثى تستدعي الشّبق وَتثير لواعج الاشتعال حنينًا إلَى جسد أنثويّ يطفئ النّار. وَلم يكن غريبًا عن الجاهليّين هذا الشُّعور بالحاجة إلَى أنثى الجسد. تهيمن الصورة الأنثويّةً شبقًا يتغوّل على صاحبه، فيصاب بذهان وَعصاب تتقمّص فيه كثبان الرّمال هذا الجسد، وَخطوط السّيل يد الموافَقَة وَالرّضا وَالنّداء وَالإغراء لدى الأنثى المعشوقة.

وَعند امرئ القيس يُسْتَهْتَرُ الخيالُ وَيَشِبّ لوعةً بها، وَيحضر اللّيلُ بقوّة، وَلابدّ أن تحضر هي لتضيئه:

تُضيءُ الظَّلامَ بِالعِشَاءِ كَأَنَّها مَنارَةُ مَمْسَى رَاهِبٍ مُتَبَتِّلِ

في جوِّ الرّهبنة وَطقس الهدوء الوجدانيّ تكون هذه الأنثى القويّة جدَّ مؤثّرة وَمثيرة؛ حالةُ الشّعر عند هؤلاء المولعين بالأنثى السّاحرة تسعى لإقناعك بأنّ العاشق معذور؛ في ذات السّياق يقول النّابغة: (1)

لَو أَنَّها عَرَضَت لِأَشمَطَ راهِبٍ
عَبَدَ الإِلَهَ صَرُورَةٍ مُتَعَبِّدِ
لَرَنَا لِبَهجَتِها وحُسْنِ حَديثِها
ولَخَالَهُ رَشَداً وإِن لَم يَرشُدِ
بِتَكَلُّمٍ لَو تَستَطِيعُ سَمَاعَهُ

(1) ديوان النّابغة، ص46و47. / في جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشيّ: «لَصَبَا لبهجتها.». والصّرورة الّذي لم يعرف النّساء في حياته قَطُّ ولم يتزوّج.

لَدَنَت لَهُ أَروى الهِضابِ الصُخَّدِ

هذه الأنثى القويّة نجدها في المعلّقة تفرض على الفحل –شبقيًّا–أن يستدعي حضوره الفحوليّ، فيُذكَر في نسق النّصّ ما يشير إلَى هذه الحالة اللّيليّة، وَهي تُستجلَى مِن علامات تكاد أن تكون بارزةً في اعتبار ثقافة امرئ القيس الغريزيّة المشحونة إلَى درجة المرض بالاستسلام لهذا السّحر وَالسّكر.

تَسَلَّت عِمَاياتُ الرِّجالِ عَنِ الصِّبَا

ولَيسَ فُؤادي عَن هَواكِ بِمُنْسَلِ

يعترف بأنّه يَفقد المقاومة – وَهي لغةُ اعترافٍ محبوبةٌ لدى الإناث، يحقّق بها فحولته– ؛ فغيرُه سَلَوْا وَنَسُوا طيش الشّباب وَعَمَاهُ، أمّا هذا لعاشق فيدرك قيمة الحسن وَروعة الجمال، لذا فهو لا يجد خلاصًا من سحرها!

فحولة الجنس

الجِنْسُ النَّوْعُ والضَّرْبُ مِن كُلّ شيءٍ. ومنه المجانسة والتّجنيس أي المشاكلة.[1] ويَرْجِعُ شُيُوعُ تَسْمِيَةِ «الجِنس» –المقصودِ منها مَا له تسمياتٌ كثيرة في العربيّة، وعلى رأسها النّكاح وَالجماع–إلى تركيز الذّهن عند تلقُّف هذه الكلمة على اختزال الغَرْبِ لعلاقة الجنسين(المذكّر والمؤنّث)مِن كُلّ نوع فيما هو سبب في التّوالد والتّناسل، أي اللّقاء الغريزيّ. ويفضّل الدّكتور رجاء بن سلامة توظيف كلمة«الجِنْدَر» المأخوذة من «gender » ليذهب بها مذهبًا سياسيًّا اجتماعيًّا، عند كلامه عن المخنّثين في زمن الحكّام في تراثنا. [2] وحتّى

(1) ابن منظور، لسان العرب، 6/ 43.

(2) رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكّر والمؤنّث، دار بترا للنّشر والتّوزيع دمشق سوريا، ط1، 2005، بداية من ص13(تحت عنوان المؤنّث والمذكّر والجنس الثّالث في العالم العربيّ.).

كلمة« sexe/sex/ Geschlecht»في اللّسان الأعجميّ الأوربيّ–الفرنسيّة والأنكليزيّة والألمانيّة...–تَعْنِي في الأصْل النّوْعَ«genre»، وتعني أيضًا الجنس بالمعنى الغريزيّ«instinct»، وهذا المعنى صارَ أكثرَ دلالةٍانتشارًا.

فهذه الدّلالة الغريزيّة الشّائعةُ ليست عربيّة أصيلةً، والمختزنةُ في هذا المصطلح«الجنس» إنّما تلقّيناها مِن الآخَر الأوروبيّ نظرًا للتّواصل التّاريخيّ والثّقافيّ.

الجنس عند الأوروبّيّين صار عِلْمًا منذ أثاره علم النّفس خاصّة التّحليليّ منه بريادة سيگموند فرُويْد. وكمثالٍ الأنتروبولوجيُّ وعَالِمُ الأجنَاسِ البولونيّ«برونيسلاف مالينوفسكي(1884-1942)» ينطلق مِن علم النّفس التّحليلي كأساسٍ لبقيّة العلوم والتّخصُّصات الّتي تَدرسُ عِلمَ الجنسِ كَفِعْلٍ غريزيّ إنسانيّ.[1] أمّا «جيلبار تورجمان(1927-2009)»عالِمُ الأجِنّةِ الفرنسيُّ، والمختصُّ في طبّ الأطفال، والمعروف بكتاباته ونشاطه في علم الجنس، وبراعته في التّقويم المغناطيسيّ، فنجده يتساءل:«ما الجنس؟ كلّمَا كثُرَ تفكيرنا فيه قَلَّتْ معرفتُنا له»، ويعترف بأنّه غريزة، وعادة قديمة عرفها الإنسان. وأنّه طالما اعتُبر الجنسُ حلًّا مثاليًّا لظاهرة جذريّة هي إعادة إنتاج البشر(الإنجاب)..[2] لكنّه يؤكّد على أنّ الجنس يُقرَأُ ضمن ما أسماه «فرُويْد» باللّاشعور «l'inconscient» في صراعٍ وتحدٍّ نفسانيّ دَاخِلَ النّفس البشريّة، فيما يخصُّ كلَّ فردٍ على حِدَةٍ«La vie psychique de l'individu».[3] وفي سياق الكلام عن هذه الممارسة القائمة على الصّرَاع بين الضّمير والرّغبة مِن أجل العودة المستمرّة لحالة«ليبيدو(La Libido)» الكامنةِ في اللّاشعُور، يَرِدُ الكَلَامُ عَنْ أَمْراضٍ عصبيّة نفسيّة كالعُصَاب والذّهَان.

---

(1) Bronislaw Malinowski ,la sexualité et sa repression dans les sotiétés primitives,petite bibliothèque payyot,page13-18

(2) Gilbert tordjman ,La sexologie,Collection clefs SEGHERS,1972-1975,page9-11.

(3) ibid ,page161

وهذا يَكشِف عن حقيقةٍ في ممارسة الجنس عند الأوروبّيّين سَعْيًا وراءَ تحقيق المتعةِ، ولكنْ في غيابٍ فعليٍّ للرّاحة النّفسيّة. ممّا أوصَلَ الأوربّيّين اليومَ إلى تقديسِ اللّذّة الغريزيّة المتعلّقة بالجنسيْن(المذكّر والمؤنّث)، حتّى اخترقوا الطّابو فيما يتعلّق بزنا المحارم(Inceste). وربّما اختراقهم بدأت حركتُه منذ أخَذَتْ أفكارُ فرويد –فيما استنبطه مِن الأسطورة الإغريقيّة–في الانتشار. فهو كشف ذلك السّتار وشرع في تمزيق حجاب الحياء بين المحارم، ليفتح لهم المجال–ولو بمجرّد قذْف الفكرة في أذهانهم بدايةً–ليمارسوا شهواتهم، خاصّةً بعد انتشار فلسفات تطلق للحريّة الفرديّة العنان، كالوجوديّة..

أمّا النّظرة العربيّة المعتدلة في زماننا فترى أنّهُ «من العسير أن يشعر المرءُ بالهناءة والهدوء، وأن يحتفظَ بعقل رصين، ونفسٍ مطمئنّةٍ، وهو في حالةِ كبتٍ مستمرّة.»، ومع هذا تُحذّر من خرق القوانين الطّبيعيّة في فطرة االإنسان، والاجتماعيّة لأنّ ذلك يورّث النّدم وعذاب الضّمير. [1] على خلاف النظّرة إلى الجنس بما يشبه التّأليه والوقوعَ تحت السّيطرة الغريزيّة عند الآخَرين. مثال ذلك ما يقال عن الفيلسوف السّاخر«شو بنهاور» «يمتدح شيخوخته ويقدّسُها لأنّها أنقذتْه مِن هذا الجلّاد الّذي لا يرحم، جلّاد الشّهوة الجنسيّة.». [2]

ويَبدُو أنّ الحقيقةَ تكمُنُ في غياب الوَازِعِ الدّينيّ، أي الشّعور بالرّقابة الإلهيّة الّتي لا تغفُل ولا يخفى عليْها شيءٌ. أمّا عندما تكون الرّقابة مِن النّاس المحيطين، فمِن السّهل مغافلةُ الرّقيب. بل سيزداد الرّاغبُ في ممارسة«حقّه» في التّواصل العاطفيّ، ثمّ شيئًا فشيئًا الغريزيّ، أو الغريزيّ مباشرةً، سيزداد تحدّيًا وتمرُّدًا على المجتمع؛ إذ كلُّ محظورةٍ مرغوب فيها.

---

(1) صبري القبّاني، حياتنا الجنسيّة، دار العلم للملايين بيروت لبنان، ط26، 1979، ص21.

(2) صبري القبّاني، حياتنا الجنسيّة، ص23.

وكأنّمَا الحالةُ ذاتُها كما كانت في جاهليّة العرب تعودُ في جاهليّة ثانية نعيشها في زماننا، خاصّةً في المجتمعات الغربيّة، أو المتشبّهة بها.

«الشّعور بالجوع الجنسيّ يكون ركنًا لمعظم الانفعالات البشريّة وأساسًا لأكثر الميول والكفاءات المتوقّدة، فهو الّذي يصوغ هذه الانفعالات ويحوّرها وينفّذ منها عالَم الحبّ والرّحمة.. والرّأفة والحنان..وَالفنّ والأدب..». [1]

نماذج فحوليّة

يرسم الشّعرُ الجاهليّ صورةً لعلاقة الرّجل (العاشق)بالمرأة(المعشوقة) –وأحيانًا للمرأة العاشقة–بطريقةٍ طبيعيّةٍ، أكثرَ ما تركّز على العواطف. خاصّةً الألمَ النّاتجَ عن الحرمان، وهو ما يشبه إلى حدٍّ رومانسيّةَ زماننا؛ وذلك عندما تمتزج المشاعر مع المرأة (المفقودة–أو الرّجل البعيد–) وأيضًا مع الطّبيعة، كمكان يحمل تلك المشاعر في ذاكرته.

وهذه العواطف تجد لها مجالًا رحْبًا في التّنفيس عن طريق الممارسات الغريزيّة الجنسيّة، وذلك بعد تحريف تلك الشّحنات من الشّعور بقهر الحرمان، وتوجيهها لتُفَرَّغ في اللّقاءات الحميميّة –الّتي غالبًا ما تُلتقَط صورُها في حالة اختلاس–بين الرّجُل والمرأة.

والشّعراءُ عندما يرسمون هذه اللّقاءاتِ، كثيرًا ما يتساوقون مع حالاتهم النّفسيّة المنهارة المنغلبة في طِلَابِها لهذه المعشوقة المنيعةِ، المتمنّعة، الممنوعة مِن قِبَل ذويها على الأخصّ، ومن قِبَل رقابة القبيلة على العموم.

خطاب الشّعر الجاهليّ–في الأغلب–يعتني كثيرًا بالجسد الأنثويّ. ويقدّمه في سياق نفسيّ بالدّرجة الأولى. وبعدها يمكن للقارئ أن يستنتج ما شاءت له ثقافتُه، وما استطاعت قدرتُه على استنباط النّتائج، فيشكّل صورًا عن طبيعة العلاقات الاجتماعيّة–

(1) القبّاني صبري، حياتنا الجنسيّة، دار العلم للملايين بيروت لبنان، ط26، 1979، ص19.

بدءًا بين الرّجل والمرأة-، ويمكن –عند تحليله هذا الخطاب-أن تمتدَّ قراءته، ويبتعد به التّأويل إلى سياقات أخرى، كمحاولة معرفة طبيعة المعيشة والاقتصاد، ووسائل الزّينة واللّباس، والسّكن، والسّلاح...وفيما يهمّنا طبيعة العلاقات الجنسيّة..ومَن الفحلُ في ثقافة الجاهليّين الجنسيّة؟

الاعتناء بتصوير الجسد الأنثويّ كان يُذكَر ضمن لواعج الشّوق، بَعْدَ صَرْمِ الحبيبةِ، ومبالغتها في صدّها وتغنُّجها..وكان يظهر في حالتَي الفقر والكِبَر على الأخصّ بحدّةٍ أقوى وأعمق، لأنّ الرّجُلَ مُسَّ، بل طُعِنَ في رُجولَته.

وطريقة تصوير هذا الجسد بارعةٌ من النّاحية الفنّيّة، لأنّها دقيقةُ التّركيز والتّكثيف؛ إذ تُخرِجُ صورة هذا الجسد برسم تقريبيّ قائم على المشابهة، فتكون النّتيجةُ لوحةً فنّيّةً، تكادُ تنبثق من بين الحروف على شكل أنثى فاتنة، لها تفاصيل جسد مغرية.

وهذا التّصوير لا يخلو من إشراك القارئ-بعد تفكيك الحقول المعجميّة-في مشاهدة هذه الأنثى.

إنّه يمنحك متعةَ التّلذُذ بأنّك استطعتَ الإمساك بصورةٍ لأنثى ذلك الزّمان جسدًا نقيًّا مُعَطَّرًا، ولباسًا مُزيَّنًا بالهُدبِ واللين والفصوص. والأكثر..أنّ الرّجُل-الّذي هو أنا وأنت(في الواقع)-تمكَّنَ(في النّصّ) مِن الفوز بامرأةٍ جميلة. نتكلّم هنا عن رغبةٍ طبيعيّة في أيّ إنسانٍ. وحتّى القارئة في أيّ زمان، عندما تكتشف كيف تمكّنت أنثى الجاهليّة-الّتي هي أنثى أيّ زمان-من جَعْلِ الرّجُلِ-وأيِّ رجُلٍ؟!-يبكي مِن ملاحقة ظلِّها، ويهيم في ذكرها، ويبرَع في وصف جسدها، ويخلّد شكواه من شوقها في شعره.

شعراء الجاهليّة لايخرجون عن التّعبير وفق ما كان عليه إنسانُ ذلك الزّمان في نظرته للمرأة(المعشوقة). وبشكلٍ ما كانت صورةُ المرأة تجسيدًا لصراع خفيٍّ بينها وبين مُستعبِدِها-ظاهريًّا-الرّجُلِ. ولهذا السّبب كان لابدّ أن تبرز-في المقابل-صورةُ رجُلٍ فَحْلٍ

يصرع المرأة بعد طول طلاب، وحُسْن تملُّقٍ(غزل)، فَتُنَاوِلُهُ. وتكون هي الّتي سَطَرَتْ وجودَها في قصائده، وأثبتت حضورَها الدّائمَ في وجوده.

فصورةُ فحولة الرّجُل لم تأت من فراغ. إنّها ثمرةُ اعتناء تلك الأنثى بأنوثتها، وصعوبةِ إنالتِها للرّجل حتّى يَثْبُتَ عشقُه وهيامُه. هذه هي المرأة الّتي أخضعت فحولة الرّجال لجاذبيّة أنوثتها. ذلك التّمنُّع الّذي يشكّل مفارقةً بين الخوف والرّغبة(كان يُقَدّم في صورة نظرة الظّبية المترقّبة). وهي-أيضًا- ثمرةُ واقعٍ فيه ظروفُ تحاصِر الرّجل والمرأة[الإنسان(ة)]معًا، ففرضت على المرأة أن تكون«بيضةَ خِدرٍ» مَصونةً باستمرار-لكثرة الغارات-تمارِسُ قُوَّتَهَا في أنوثتها. وفَرَضَتْ على الرّجُل أن يكون قويًّا بالسّلاح والتّدرُّب على ضروب القتال، وبالمال متاجرةً أو بقوّة السّيف، وَباسترجاع أيّام الشّباب-شِعريًّا-عندما يشعر الكبيرُ(سِنًّا)بأنّ فحولته قد نخرها الزّمنُ..وبغُلْمَتِه عندما يهتصرها اهتصارًا بَعْدَ لَأْيٍ وطُولِ انتظارٍ لموافقتها أو لفرصةٍ سانحةٍ من إحدى الخلسات.

وهكذا ظهرت نماذجُ بارزةٌ، وتفوّقت على غيرها في إبراز هذه الفحولة والدّفاع عن حضورها وفرض وجودها، وامتداده عبر الزّمن.

النّماذج الشّعريّة -الّتي يذوب الكلام فيها، وينصهر في قالب فنّيّ اسمه الجسد الأنثويّ-كثيرة، تصوّر هذا الجسد، فلا تكون هي الّتي تقوله، بل هو الّذي يقولها. تلك الكتابة الشّعريّة يصدق فيها وصف رولان بارت بأنّها «العِلْمُ الّذي يحقّق البهجة والسّرور من خلال اللّغة. وأنّ لها في ذاتها كاماسوترا لِصِنَاعَةِ اللّذّة.». [1] وهذا التّفاعل الجاري بين الكلمات الّتي يصنعها المبدع وبين الجسد الأنثويّ المؤثّر والمثير، يُشَكّل كيمياءً رَبَّتُها الخلاعةُ الجنسيّة. أشار إلى هذا المعنى رولان بارت «الخلاعة كيمياء جديدة للنص». [2]

---

(1) Roland Barths,Le Plaisir du texe,éditions du Seuil,1973,page14

(2) الخطيبي عبد الكبير، الاسم العربيّ الجريح، دار العودة بيروت، ط1, 1980، ص101

هذا عن المؤلّف(الكاتب). أمّا القارئ–بستوياته وأنواعه–فهو عندما يُعيد توزيع اللّغة ويفكّك عناصرها، سيصل إلى متعة المعرفة. والنّصّ سيجعل القارئ يهتمّ (من الهمّ) حتّى يبلغ ذروة فهمٍ مَا، ويكون قد انفعل معه، وحدث بينهما تمنّعُ ثُمّ إعطاء. [1] بل قد يكون هناك–عند التّأليف كما عند ملاحقة المعنى–شعور بالتّفوّق والانتصار والبطولة«Héroisme»، ولكن ما يشبه الحرب هذا لا يعني أنّ «الحرب تلغي السّلم». [2]

ونحن اليوم نسعى إلى تحقيق مثل هذه المشاعر عند قراءة بعض نماذج الشّعر الجاهليّ –في هذا لمجال(الجنس)–، ولكنّها ستبقى قراءةً صغيرةً بالقياس إلى عظمة الكلمة الباقية.

ولأنّ هذه الكلمة–كونها عربيّة أوّلاً–مكثّفةٌ، إيحائيّة مشفّرة، ذكيّة، صادقة–لأنّها بسيطة–تلقائيّة..لأنّها كذلك يصعب اختيار حقل الدّلالة–في بحث صغير كهذا–لأنّ المجال واسع، والاحتمالات كثيرة، وكلّها جميلة.

لذا سنقتصر على ثلاثة شعراء، –وضمن محاولة قراءة بعض أعمالهم سيرد ذكرُ شعراءَ آخرين–وسنقتصر أيضًا على نقاط ونكات معيّنة وفق ما يخدم هذا المبحث.

امرؤ القيس

اللّيلُ وقتُ الاختلاس.والطُّول رمزُ المتعةِ. هما علامتان بارزتان في خطاب الشّعر الجاهليّ، وفي امرئ القيس–ربّما– أوضح.

وتحضر صفةُ الطُّول متّصلةً أو مُسقَطةً على اللّيل:

فَقُلتُ لَهُ لَمّا تَمَطّى بِصُلبِهِ

---

(1) انظر (ي): Roland Barths,Le Plaisir du texe,éditions du Seuil,1973,page42-43

(2) انظر (ي) الكتاب نفسه: page49-50

وَأَردَفَ أَعجازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ

أَلا أَيُّها اللّيلُ الطّويلُ أَلا انجَلِ

بِصُبحٍ وَمَا الإِصباحُ مِنكَ بأمثلِ

فنجد«تمطّى–صُلب–الطّويل»من العلامات الّتي قد تنسجمُ مع الحالة الشّبقيّة، بل إنّ هذه العلامة تزداد طولاً عندما تتعلّق باللّيل، في صورة حبال «مُغار الفتل– أمراس كتّان» مشدودة إلَى غاية النّجوم بجبل. وَحتّى هذا الجبل لا يبتعد عن هذه الدّلالة وَالثّبات في سياق الكلام عن الحزن وَالوحدة وَالسّهر. وَلابدّ أن تنتهيَ هذه المأساةُ النّفسيّةُ وَهذا الشّقاءُ إلَى تلك النّجوم الّتي هناك، وَالّتي أضاءت صورتها وَحضورها عليه اللّيلَ. لابدّ أن تنتهيَ إلَى معركةٍ حميميّة محمومةٍ —على شاكلة ما كانت تصف أمّ الضّحّاك المحاربيّة– فيها هَصْرٌ بالفُودَيْن وَجَنْيٌ للثّمار. تنتهي إلَى حالة انطفاءٍ قد تحيل إليها علامةُ انقضاء الحاجة إلَى غايتها، البارزةُ في اختيار استعمال تسمية الجبل«يذبلُ» ربّما في سياق غير واقعيٍّ بل فنّيّ محضٍ، يدلّ عليه هذا الجوّ العامُّ المحمومُ بالرّغبةِ الجَمُوحِ. وَهي رغبةٌ تأبى الانقطاعَ عن وصل الحبيبة، تَمَسَّكُ بها في صور ةنجوم بعيدة المنال في السّماء العالية هناك، يشدّها إليه حبلُ الوصل الّذي لا ينصرم.

فَيا لَكَ مِن لَيلٍ كَأَنَّ نجومهُ

بِكُلِّ مُغارِ الفَتْلِ شُدَّتْ بِيَذبُلِ

كَأَنَّ الثُرَيّا عُلِّقَت في مَصامِها

بِأَمْرَاسِ كِتّانٍ إِلَى صُمِّ جَندَلِ

لكنّها حالةٌ لا تنطفئ إلاّ مؤقّتًا، سرعان ما تعود تؤرّقُ صاحبَها، ساحبةً إيّاه في غربة البحث عنها من جديد وَمن جديد...وَهكذا تستمرّ مسيرة البحث، على مطيّةِ الخيل أو النّاقة..لابدّ من رحلة بحث وَاغترابٍ، تُمَحَّص فيها الذّاتُ، وَتبحث عن جوهرها. فينتقل

النّصُّ في نَسَقِه إلَى وصف هذه الرّحلة على ظهر الفرس«وَقد أغتدي..بمنجردٍ ...هيكل....مكرّ مفرّ..يلوي بأثواب الخفيف...».وَالرّحلة هي الأخرى طويلة.

وَذاتُ العلامة (الطول) تتكرّر في «اسبكرّت» المقترنة هي الأخرى بالشّوق الطويل إلَى الوصال:

إلَى مِثلِها يَرنو الحَليمُ صَبابَةً

إِذَا ما اِسبَكَرَّت بَينَ دِرْعٍ ومِجْولِ

«اسبكرّت»بمعنى طالت وَتمدّدت، فُسّرت على أنّها إشارةٌ إلَى كِبَرِها وَتجاوزها مرحلةَ الصِّبا. لكن عندما نرجع إلَى السّياق، وَنعود إلَى تركيب النّصّ، وَكيف نُسِّقتْ عناصرُه وَوحداتُه، نكتشف كلامًا عن أنثى مُغرية ساحرةٍ، ذاتِ جسد يعبث بالثّياب. تتحنّن إليه الثّياب في الخطاب الشّعريّ؛ إذ لا تبتعد عنه شَفّافَةً، يجيئُها العاشقُ

وَقَد نَضَتْ [1] لِنَوْمٍ ثِيابَها لَدَى السِّتْرِ إِلّا لِبْسَةَ المُتَفَضِّلِ

لا يستطيع فراقها، وَلا تتركه غوايتها يرتاح إلاّ سعيًا إليها وَتلذُّذًا برفقة سِحْرها.

«اسبكرّتْ» تُشير إلَى حالة التّمدّد الأنثويّ المليء استسلامًا وَجاهزيّةً؛ فقد ورَدَ ذِكرُها بعد استهتارٍ[2] بمحاسنها في الأبيات السّابقة الّتي يُحيلُ إليها هذا التّركيبُ الكلاميُّ:«إلَى مثلها...». كما ورد ذكرُها في سياق النّوم–أو على الأقلّ ثوب المرأة أو الجارية في البيت–؛ لأنّ «الدّرع» قميصُ المرأة في البيت « هو أيضًا الثوب الصّغير تلبسه

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، (نضا)16/ 329. «نَضَا ثوبَه عنه نَضْوًا خَلَعَهُ وَأَلْقَاهُ عنه... ونضاهُ مِن ثوبِه جَرَّدَه.».

(2) استهتار هنا بمعنى التّعلق والولوع والشّغف الشّديد. (انظر(ي) هذا المعنى في الحديث النّبويّ، **مثال**← زين الدّين الحنبليّ (ت795هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرناؤوط–إبراهيم باجس، مؤسّسة الرّسالة – بيروت، ط8 ،1999م، ج2، ص 511و512. (الكلام عن المافرّدين والمستهتَرين.)

الجاريةُ في بيتها..ثوب تجوب المرأة وسطه.». [1] وَذكره علقمةُ الفحل [2] واصفا امرأةً ضامرة هيفاء ممتلئة الصّدر واسعة الكِفْلَيْنِ:

صِفرُ الوشاحينِ مِلءُ الدِّرْعِ خَرعَبَةٌ
كَأَنَّها رَشَأٌ في البَيتِ مَلزوم

وَتنبغي هنا ملاحظةُ تأكيدِ هذا القول على لُزُوم هذه الحسناء البيت في صورة غزال«رَشَأٌ في البيت ملزوم». وَقد جمعت هذه الرّغبةُ الجنسيّةُ المحضةُ على هذه الحالة الأنثويّة الأنثى في مختلف أعمارها؛ وهو ما يُستنتَج من هذه الثّياب«درع وَمجول» مع استعمال «بين» للوصول إلَى كلتيهما. أليس في النّصّ ذاته؟:

فَمِثلَكِ حُبلى قَد طَرَقْتُ ومُرضِعٍ
فَأَلهَيْتُها عَن ذي تَمائِمَ مُحْوِلِ

فالمعنى الأقرب إلَى البيت هو الجمع بين أصناف الفاتنات أو المفتون بهنّ، أي ممارسة المتعة معهنّ جميعًا.

فعلامة الطّول المتكرّرة لا تبتعد عن دلالة ممارسة الفحولة في فوضى الكلمات الشّعريّة المنسجمة مع الحاجة المنفرضة على الرّجل الجاهليّ.

إِذَا ما الثُّرَيّا في السَّماءِ تَعَرَّضَتْ
تَعَرُّضَ أَثناءِ الوشاحِ المُفَصَّلِ

هنا ربط واضح بين نجوم السّماء في حركتها، وَبين وشاح المرأة الّذي تَشُدّ به وسطها وَيُفصَل بين كلّ خرزتين منه بلؤلؤة.

---

(1) الجبّوري يحيى، الملابس العربيّة في الشّعر الجاهليّ، دار الغرب الإسلاميّ بيروت لبنان، ط 1989، ص132

(2) شرح ديوان علقة بن عبدة الفحل للأعلم الشّنتَمَريّ، دار الكتاب العربيّ بيروت، ط1، 1993، ص36

النّابغة

أجملُ قصائد النّابغة ما قاله وهو شيخٌ يسترجع أيّامَ شبابه، يصف هاتيك المفاتنَ بإسهابٍ وتفصيلٍ دقيقٍ، غنيٍّ بالإثارة، مليءٍ بالوجع الشّبقيّ. خُذ أيّةَ قصيدةٍ للنّابغة، ممّا قاله وقد أزعجه الشّيبُ، أو أنبهتْه هي إلى هجومه على مفرقه إحداهنّ! وَمِن بين القصائد الّتي يمكن اتّخاذُها أداةً لغويّةً، نستكشف مِن وراء كلماتها صورةَ الفحل–في جانبه الغريزيّ الجنسيّ–قصيدةُ النّابغة في وصف المتجرّدة زوجة النّعمان–بطلبٍ منه–، والّتي أوّلها: [1]

أَمِنَ آلِ مَيَّةَ رائِحٌ أَو مُغتَدِ عَجلانَ ذا زادٍ وَغَيرَ مُزَوَّدِ

يبدأُ بالكلام عن بداية الرّحلة، والشّؤم منها، لأنّ الغراب(الغداف)خبّرهم. رحلةٌ فيها ترك الحبيبة، والبعاد عنها.

زَعَمَ البَوَارِحُ أَنَّ رِحلتنا غدًا وبذاكَ خبّرَنا الغُدافُ الأسْوَدُ

الرّحلة –أصلاً–مجرّد زعم.هو يتمنّى ألاّ تكون حقيقيّة. ويدعَم رغبتَه في لامُفارقة الحبيبةِ بعقيدة التّطيُّر /التّشاؤم الجاهليّة. هي حُجّةٌ تتّكئُ على العُرف الاجتماعيّ، من أجل تحقيق الأمنية.

لكنّ هذه الأمنية تخيب بقوّة هذا العرف الاجتماعيّ. الغراب معادلٌ للتّشاؤم من لقاء هنيء مع الحبيبة. والعرفُ قوّةٌ لا يمكن الخروج عن سيطرتها. إنّ العرف/الغراب يبسط

---

(1) ديوان النّابغة الذّبيانيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شـــرح وتقديم عبّاس عبد السّـــاتر، ط3، 1996، ص105. / الأبيات المقصودة لهذه القراءة في: القرشيّ أبي زيد محمّد بن الخطّاب. جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام. نهضة مصر تحقيق علي محمّد البجاوي. ص76–77. وفيها قصّة غضب النّعمان بن المنذر عليه وصفه للمتجرّدة، بإيغارٍ من غيور عليها(المنخّل)خاصّةً عند وصف متاعها.

نفوذَه، ولا يمكن مقاومتُه. إنّه هو الأعلى والأرفع. ويبقى العشّاق والمرتحلون عبيدًا تحت هيمنته.

لهذا السّبب ينبغي أن يحدثَ «إقْواءٌ» يُظهرُ قوةَ الشُّؤم–في حركة الرّفع الّتي تُضَمُّ عند نطقها الشّفتان وتجتمعان–، ويحيل إلى دلالة تلك الرّغبة في الاجتماع مع الحبيبة...لكنّه سايرَ العرف الشّعريّ فَألغى الإقواء عندما نُبِّه إليه، «فهابوه أن يقولوا له: لَحَنْتَ وأخطأتَ، فعَمَدُوا إلى قَينَتِهِ فقالوا: أسْمِعِينَاه بالخفض والرّفع، ففطِن لذلك وقال: وبذاك تَنْعابُ الغرابِ الأسودِ » [1]

وانظر (ي) إلى قولهم«بالخفض والرّفع»! نتصوّر أنّ إنشادَها البيت–وهو شأن العربيّ الفصيح–كان مصاحَبًا بحركة رفع وخفض للرّأس، كإشارة إلى العلوّ والانكسار.

وإذا كان غدٌ خِلْوٌ منها، فالأحسن ألاّ يكون.

لا مَرحَباً بِغَدٍ وَلا أَهْلاً بِهِ إِن كانَ تَفريقُ الأَحِبَّةِ في غَدِ

لكن، رُغمًا عنه، أو عنهما.

حانَ الرَّحيلُ وَلَم تُوَدِّعْ مَهدَداً وَالصُّبحُ وَالإِمساءُ مِنها مَوعِدي

كانت ألفةٌ عميقةٌ بينهما، يلتقيان صباحَ مساءَ–لايملُّها ولا تملُّه–، كلّما أتيحت الغفلةُ. ثمّ تنطلق القصيدة بعدها في وصفٍ مُنَمَّطٍ بالوجدان والانفعال. يبدأُ بلغة التّواصل والتّخاطب الأولى(العين).

في إِثرِ غانِيَةٍ رَمَتْكَ بِسَهْمِها فَأَصابَ قَلبَكَ غَيرَ أَن لَم تُقْصِدِ

---

(1) لقرشيّ أبو زيد محمّد بن أبي الخطاب ا (ت 170ه)، جمهرة أشعار العرب، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، حقّقه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمّد البجاديّ، ص76.

«فِي إِثْرِ»← ثلاثُ كَسْرَاتٍ(الفاء والهمزة والرّاء) مع ساكنيْن(الياء والثّاء). هذه الحروف، تنحرف بالمعنى وتنزاح بنا إلى اقتناصِ دلالةٍ ثانيةٍ في كلّ حركة ونَقْلَةٍ، ضمنَ سياق نفسِيّ اجتماعيّ.

هذا الملاحِقُ لها ذليلٌ لهواه، فجاءت الكسرة علامةَ انخفاضٍ وخضوعٍ. وهي رمتْه عُرُضًا بنظرتها(سهمها)، فأصابت عمقَ مشاعره(قلبه)، لكنّها« لم تُقْصِد»أي لم يكن منها به رأفةٌ ولا عدل. أو « لم تَقْصُد» بمعنى لم ترد إيذاءهُ بإيقاعه في حبِّها. وفي كلا المعنيين يبقى هذا العاشق منهزِمًا تحت سلطة هواهها، انطلاقًا من تلك النّظرة السّاحرة، السّريع نفوذُها إلى القلب. يحضرُ هنا تعبير المتنبّي:

رَامِيَاتٍ بأَسْهُمٍ ريشُها الهُدْ بُ تَشُقُّ القُلُوبَ قبلَ الجلودِ

وبقدر هو عاملٌ في الحدث، هو أيضًا معمول به. هو العاشق الضّحيّة، المنكسر. وهو المتغزّلُ البارع في جعلها تتودّد إليه:

غَنِيَتْ بذلكَ إذ هُمُ لكَ جيرةٌ منها بعطفِ رسالةٍ وَتَوَدُّدِ

ما زال حاضرًا – في ضمير المخاطب(الكاف)–يثبتُ أنّه هو الأقوى، حتّى وإنْ هي غلبتْهُ، فلا بدّ أن يصرعها كما صرعته–كما صُرِعَ عُشَّاقٌ كُثُرٌ–، وتأتي كسرة الرّويّ«دِ» منسجمةً مع هذه الدّلالة، ومتّسقةً بها.

هذه جدليّةٌ في التّصارع ، يتبادل فيها الأشخاصُ أدوارَ الفاعل والمفعول به، والمحفّزُ واحد لكليهما؛ إنّه العشق في زمن الجاهليّة. لكن يبدو أنّ النّصر من نصيبها هي. لذا فهو ينتقل من مخاطبة نفسه بضمير الكاف، إلى التّكلُّم عنها بضمير الغائب، وكأنّما قد صرفه حبُّها إلى متاهات الغياب.

وَلَقَد أَصابتْ قلبَهُ مِنْ حُبِّهَا عن ظَهْرِ مِرْنَانٍ بسهمٍ مُصْرَدِ
نَظَرَتْ بمُقْلَةِ شادنٍ مُتَرَبِّبٍ أَحْوى أَحَمِّ المُقْلَتَيْنِ مُقَلَّدِ

أطلقتْ على قلبه سهمَ الحبّ، مِن وَتَرِ القَوْسِ المتحرّك(مرنان). لم تكن هذه القوس في الواقع سوى عَيْنِ تلك النَّظرة. وهي ذات القوس الغالية الّتي بكاها الشّمّاخُ في قصيدة رائعة الجمال. ولها نفس الرّنين والتّرَنُّم. [1]

ويتابع النّصُّ رسمَ حُسْنِها الجميل على لسان هذا العاشق المُتيَّم، وكيف هي متزيِّنَةٌ بالحليّ المتوَقِّدة كالشّهاب، والعطرُ يغطّي بشرَتَها، تتمايدُ لفراعة قَدِّها وتأنُّث حركاتها. تلك هي النّقاط المثيرة لوَجْدِه بها. كأنّه يقول: أنثى لا تتزيّن لا يَكمُل خَلْقُهَا.. لاتتغنّج ليست بأنثى..لا تُهلك العاشقَ، ولا تثير العشقَ..ليست هي أنثى.

وَالنَّظمُ في سِلْكٍ يُزَيِّنُ نَحْرَها ذَهَبٌ تَوَقَّدُ كَالشِّهابِ المُوقَدِ
صَفراءُ كَالسِّيَراءِ أُكمِلَ خَلقُها كَالغُصنِ في غُلَوائِهِ المُتَأَوِّدِ

تخيّلْ هذه «السّيَراء»لباسًا بألوان فاتحةٍ مزيّنةٍ، ترتديها المرأة النّاعمة المدلَّلة، يزيدها الذّهبُ بريقًا على بريق لونها!

وَالبَطْنُ ذو عُكَنٍ لَطيفٌ طَيُّهُ وَالإِتْبُ تَنفُجُهُ بِثَدي مُقْعَدِ
مَحطوطَةُ المَتْنَينِ غَيرُ مُفاضَةٍ رَيّا الرَّوادِفِ بَضَّةُ المُتَجَرَّدِ

بطنٌ ممتلئةٌ في استدارة لطيفةٍ، وثوب نوم(إتْبٌ)يرفعه نهدُها الواقف(مُقْعَد)غير المترهّل. عريضةٌ الكفلين في بضاضة بشرة. ولجشعه أو تعظيمه لكفلها، يذكره بصيغة الجمع(الرّوادف)الرّيّانة الممتلئة...

ويعود إلى بداية القصّة، تلك النّظرة من «المتجرّدة»امرأة النّعمان. رَأتْه فجأةً، فسقط وشاحُها، فاتّقت نَظْرَتَهُ(نَظْرَتَهُ)بيدها، ولكن هو كان قد التقط ذلك السّهم بقلبه.

سَقَطَ النَّصيفُ وَلَم تُرِد إِسقاطَهُ فَتَنَاوَلَتهُ وَاتَّقَتْنَا بِاليَدِ

---

(1) انظر(ي) القصيدةَ كاملةً في ديوانه(الشّمّاخ)، (بشرح أحمد الشّنقيطي)، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، 1327هـ بدايةً من ص39.

نَظَرَت إِلَيكَ بِحاجَةٍ لَم تَقضِها نَظَرَ السَّقيمِ إِلى وُجوهِ العُوَّدِ

تلك النّظرة النّاعسة محبوبة جدًّا في شِعْرِ الغزل العربيّ. ذوق جماليّ ينطلق من العين. وربّما اعتماده على العين، ودقّة قدرته على التّصوير يرجع إلى الرّقابة المشدَّدة على الإناث. فالمرأة مراقَبَةٌ من الجميع؛ المحبّين والحاسدين. ومهما وافقت أو رغبت تبقى تنتظر حَظَّها وفرصتَها. وإن نظرت من وراء السّدوف فهي تنظر «بحاجةٍ لم تقضِها»، محتاجةً إلى مَن يعودها أو يطبُّها.

بعد هذه النّظرة، لابدّ من الاتّجاه إلى اللّسان، موضع البَصْمِ على موافقة العين المتردّدة، المترقّبة، الخائفة، الرّاغبة. يصفه في لونه الأحوى. وهذه الحُوّةُ أو اللّعَسُ معروفة في زينة المرأة الصّحراويّة إلى اليوم. وسائل تقليديّة مُستَحْضَرَةٌ من الطّبيعة. والمعاجمُ وفقه اللّغة العربيّة القديمةُ مليئةٌ بتعاريفَ مفصّلة في هذا الشّأن. [1]

تَجْلُو بِقَادِمَتَي حَمَامَةِ أَيكَةٍ بَرَداً أُسِفَّ لِثاتُهُ بِالإِثمِدِ

شكل القادمتين(الرّيش القويّ الّذي يساعد على الطّيران، تحته الخوافي، وأصغره الزّغب)، بخطّ الاستدارة والانحناء، وبلون الرّيش من أثر اللّعس أو الحوّة(تُصنَع من حجارة خاصّة مدقوقة أو نبات. ولسنا هنا بصدد شرح واستنطاق النّصّ من أجل إستخراج صورة الجمال الأنثويّ. لكن نسعى لاستكساف طبيعة العلاقة، وكيف كانت صورة الفحل في جانبه الشّبقيّ.

لَو أَنَّها عَرَضَت لِأَشمَطَ راهِبٍ عَبَدَ الإِلَهَ صَرُورَةٍ مُتَعَبِّدِ
لَرَنَا لِبَهجَتِها وَحُسنِ حَديثِها وَلَخالَهُ رُشْداً وَإِن لَم يَرشُدِ

يُقَدّم المتغزِّلُ معذرةً تسوّغ لجنونه بها. هذا العفيف الرّاهب المتبتّل، لو رآها لتغيّر شأنُه، وطاشَ لُبُّه من حيث لا يدري! فكيف بحال عاشق مثله؟!

---

(1) انظر (ي) ابن سيده، المخصّص، ط دار الكتب العلميّة، ج1. تحت عنوان: ألوان الشّفة، بداية مِن ص142.

مجرَّدُ طلعتِها تسبي القلوب، وتُبَخِّرُ الرُّشْدَ مِن العقول. وهي إلى هذا حسنةُ الكلام، تغار منه أروى الجبل، وتلين له، وتقترب لأجل سماعه. هذه الصّورة لن يفهمها إلّا أصحابُها، وليس المجال ههنا لانطلاق التّأويل، إلَّا في ناحية هروب وصعوبة الإمساك بهذه الأروى/الأنثى.

بِتَكَلُّمٍ لَو تَستَطيعُ سَماعَهُ لَدَنَت لَهُ أَروى الهِضابِ الصُخَّدِ

انظر (ي) كيف يُقنع الشّاعرُ بهذه الصّورة، ويلصقها بالذّهن!؛ إنّه يريد أن يكسب أذنًا تسمع لوقوعه في هذا الحبّ، وتعذره. ويستعمل رابطًا لغويًّا «**لَوْ**...أنّها عرضت...– **لو** تستطيع...» قائمًا على الافتراض، من أجل أن ينقلنا إلى ساحة التّسليم بجمال هذه المعشوقة، وبالتّالي قد نعذره، ولا نعذله.

وَبِفاحِمٍ رَجْلٍ أَثيثٍ نَبتُهُ كَالكَرْمِ مالَ عَلى الدِّعَامِ المُسنَدِ

شعَرٌ شديد السّواد، مسترسل في التواءات، كثٌّ غزير، ينحدر، وكأنّه عناقيد كرمٍ ستُسْكِرُ مَن ذاق خمرتَها. صورة ارتكازٍ (الدِّعام المسند)، وأثر سِحْر وسُكر(الكَرْم). الشّفة المسكرة بداية الإشارة إلى فعل الجنس. ويقول النّابغة الذّبيانيّ: [1]

تَسْقِي الضَّجِيعَ إِذا اِسْتَسْقَى بِذِي أُشُرٍ
عَذْبِ المَذَاقَةِ بَعْدَ النَّوْمِ مِخْمَارِ
كَـأَنَّ مَشمُـولَةً صِـرْفاً بِرِيقَـتِها
مِن بَعْدِ رَقدَتِها أَو شَهْدَ مُشْتَارِ

(1) أبو زيد القرشـيّ، جمهرة أشـعار العرب في الجاهليّة والإسـلام، ص187و188. (مِخمار: شـبّه الفم بالخمر، يقول: إنّ رائحة فمها بعد النّوم كرائحة الخمر. المشمولة: الخمر الصِّرْفُ الخالصةُ. المشتارُ: الّذي ينزع العسلَ مِن مواضعه.)

ويقول الأعشى: [1]

وتَفترُّ عن مُشرقٍ باردٍ كشوك السِّيال أُسِفَّ النَّؤورا
كَأَنَّ جَنِيًّا مِن الزّنْجَبِي لِ خَالَطَ فَاهَا وَأَرْيًا مَشُورَا

ويروى: [2]

وتفترّ عن مُشرق واضحٍ كنَوْر الأقاحي أُسِفّ النَّؤورا
كأنّ القرنفل والزّنجبي لَ باتا بفيها وأَرْياً مَشُـــورا

ويشير إلى هذه الحُوَّةِ طرفة وإلى عذوبة ريق الفم، وحسن مظهره:[3]

وفي الحَيّ أَحْوَى يَنفُضُ المَـرْدَ شادنٌ مُظاهِرُ سِمطَيْ لُؤلُؤٍ وَزَبَرْجَدِ
وَتَبسِمُ عَـنْ أَلْمى كَأَنَّ مُنَـوَّراً تَخَلَّلَ حُرَّ الرّمْلِ، دِعْصٍ لهُ نَدِ
سَقَتْهُ إيَـاةُ الشَّـمسَ إلاّ لِثَـاتِهِ أُسِـفّ ولم تَكْدِمْ عَلَيهِ بِإِثْمِدِ

معروفٌ عن طرفة استهتاره بالجسد الأنثويّ كثيرًا، لدرجةِ أنّه لا يراقب عواطفه، ولا يعقلُ انفعالاته وإعجابَه ولو كانت الأنثى زوجةَ مَلِكِ الحيرة (عبد عمرو بن بشر).[4]

هذه الشّفةُ المزيَّنة الممتلئة (كالدِّعْصِ أي كثيب الرّمل)، يمتزج بها فعلُ الخمرة مع روائح الطّيب، مع ألوان الأقحوان، وسيالة الشّوك أو قادمة الحمامة.

---

(1) ديوان الأعشـى الكبير ميمون بن قيس، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النمّوذجيّة، شـرح وتعليق د. محمّد حسـين، د ت، ص93. (والأري المشور العسل المستخرَج مِن وَقْبَتِه. والسّيال شجر شديد بياض الشّوك.والنَّؤور شحمٌ يُحرق ويُصيَّر في الوشوم. والنّؤور مشتقّة من النّار.)

(2) البكريّ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأونبيّ (ت 487هـــــ)، سمط اللآلي في شـــرح أمالي القالي، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، نسخه وصححه ونقحه وحقق ما فيه واستخرجه من بطون دواوين العلم: عبد العزيز الميمني، ط1936، ج1، ص176.

(3) أبو زيد القرشيّ، جمهرة أشعار العرب، بدايةً من ص306. وفي ديوانه بداية من ص26. / الزّوزني أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلّقات السّبع، الدّار العالمية بيروت لبنان، تحقيق: لجنة التحقيق فى الدّار العالمية، ط 1993. ص48-49.

(4) انظر (ي) قصّة مقتله بسبب هذا الغزل في ← الزّوزنيّ، شرح المعلّقات السّبع، بداية من ص42.

هذه الشّفةُ جميلةٌ منظرًا ومذاقًا(كالعَسَلِ المَشُورِ لتَوِّهِ). أفلا يُعْذَرُ عنترةُ البطلُ عندما يتوهَّمُ السّيوف لامعةً ثَغْرًا، فيهيجُه التّقبيل(في عزّ القتال). ما يحيل إلى أنّ الخطاب الشّعريّ إنّما يشيرُ إلى قتال إيروسيّ شبقيٍّ بين اثنين.

لهذا ينزل الوصفُ–في قصيدة المتجرِّدة–من الإتْبِ(لباس النّوم) المنتفج بالنّدي الماثل، والبطن الممتلئة اللّطيف خصرُها، والرّدفين المحطوطيْن، والبَشَرة النّاعمة..ينزل إلى فعل الجنس. وهي الأبيات الّتي أغضبت عليه النّعمان؛ إذْ أوغَرَ المنخِّل صدرهُ عليه:«أيّد الله الملك،ما يقول هذا إلّامَن جَرَّب.».[1]

فإِذَا لَمَسْتَ لَمَسْتَ أَخْثَمَ جاثِماً مُتَحَيِّزاً بِمَكانِهِ مِلءَ اليَدِ
وَإِذَا طَعَنتَ طَعَنتَ في مُستَهْدِفٍ رابي المَجَسَّةِ بِالعَبِيرِ مُقَرمَدِ
وإِذَا نَزعْتَ نَزعْتَ عَن مُستَحْصِفٍ نزْعَ الحَزَوَّرِ بالرّشاءِ المُحْصَدِ
وَإِذَا يَعَضُّ تَشُدُّهُ أَعْضَاؤُهُ عَضَّ الكَبيرِ مِن الرِّجَالِ الأَدْرَدِ
وَيَكَادُ يَنْزِعُ جِلْدَ مَنْ يُصْلَى بِهِ بِلَوَافِحٍ مِثْلِ السَّعِيرِ المُوقَدِ

سبق الكلامُ عن هذه الأبيات في الفصل الأوّل ← (الفحولة والجسد) ← تحت عنوان(جذل) الرّامز إلى شدّة طول الأير المبالغ فيها..والعودةُ إليه تمنحُ صورةً –من زاوية نظرٍ وقراءةِ ثقافةٍ أنتروبولوجيّةٍ، وفي سياق نفسيّ أيضًا– عن سطوة الجنس في المجتمع الجاهليّ، وكيف كان المذكَّر–واستمرّ حتّى بعد مجيئ الإسلام–يجهد نفَسَه وقَلمه من أجل « إفراغ القوّة النّاكحة في فضاء كونيّ من أجل شحن المرأة.»، [2] عسى أن تزداد هذه المرأةُ أنوثةً، وعبوديَّةً–استعبادًا– للرّجال. فهي كلّما أظهرتْ ضَعْفًا ازدادتْ قوّةً. وقد أنهكتْ هذه القوّةُ الرّجالَ.

---

(1) القرشيّ أبو زيد محمّد بن الخطّاب. جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام. نهضة مصر تحقيق علي محمّد البجاوي. ص77

(2) الخطيبي عبد الكبير، الاسم العربيّ الجريح، دار العودة بيروت، ط1, 1980، ص 102

الأعشى

يَذكُر أيّام لهوه وسُكره. وكيف تَصُدُّ هُرَيْرَةُ عنه بعد ظهور الشّيب. يصفها في نفس السّياق الجماليّ للمرأة .قصائده في هذا المجال –الإيروسيّ–ينبغي أن تكون محطَّ تحليل واستقراء وتأوُّل. لأنّها كذلك قصيدةٌ –للأعشى–تنتهي بصوتٍ هاءٍ مَوْقُوفٍ عليها، ساكنةٍ، مُنقَلِبَةٍ عَن تأنيثٍ. القصيدة رَائِيَّةُ الرَّوِيّ،مطلعها:[1]

يَاجَارَتِي مَا كُنْتِ جَارَهْ بَانَتْ لِتَحْزُنَنَا عُفَارَهْ

يَذكُر في البداية وَلَعَهُ بِدَلَالِ وَحُسْنِ غُنْجِ هذه المرأة، واسمها(عفارة).

تُرْضِيكَ مِن دَلٍّ وَمِنْ حُسْنٍ مُخالِطُهُ غَرارَه

هو غُنْجُ بِكْرٍ حَسْنَاءَ غِرّةٍ(فيها سَذَاجة من لم تختبر الرّجال بعد)، يبلُغ بصاحبه حَدَّ الرّضا. ثمّ يصف لون بشرتها الأبيضُ ضحًى، الأصفرُ (كالعرارة)في العشيّة. وكان شائعًا في الذّوق العربيّ أنّ أحسَنَ النّساءِ «الرَّقيقةُ البَشَرةِ، النّقيّةُ اللّونِ، يضرب لونها بالغَدَاةِ إلى الحُمرة، وبالعَشيّ إلى الصُّفرة.» [2]

بَيضاءُ ضَحْوَتُها وَصَفْ رَاءُ العَشِيَّةِ كَالعَرارَه

---

(1) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النمّوذجيّة، شرح وتعليق د. محمّد حسين، د ت، ص153. / هذه الأبيات في الدّيوان حتّى ص109–110. / الصّبح المنير في شعر أبي بصير، بدايةً من ص111. / كذا في كتاب الجراثيم، ج2، ص286. (العرارة شجرٌ له نَورٌ أصفَرُ. والبقيرة الإتب وهو ثوبٌ للنّوم، والجبارة السّوار.والمها هنا البلّور.).

(2) أبو عثمان الجاحظ البصريّ، المحاسن والأضداد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1994، ص141.

وهي لشدّة جاذبيّة حسنها، تسبي عند أوّل تبسُّمٍ..تقف منعَّمةً، تتمايل في أثواب شفّافةٍ كأنّها نشوى.تبسم بأسنان لامعة كالبلّور(المها) [1]، وفي ذات المعنى يقول الأعشى:[2]

وَتَبْسِمُ عَن مَهًا شَبِمٍ غَرِيٍّ إذا تُعْطِي المُقَبِّلَ يَسْتَزِيدُ

بوجهٍ مضيءٍ تزيده الابتساة إشراقًا.

وَسَبَتْكَ حينَ تَبَسَّمَتْ بَينَ الأَريكَةِ وَالسِّتارَه
بِقَوامِهَا الحَسَنِ الَّذِي جَمَعَ المَـدادَةَ وَالجَهارَه
كَتَمَيُّلِ النَّشْـوانِ يَرْ فُلُ في البَقيرَةِ وَالإِزارَه
وَبِجيدِ مُغْـزِلَةٍ إِلَى وَجْـهٍ تُزَيِّنُهُ النّضارَه
وَمَهًا تَرِفُّ غُروبُـهُ يَشْفِي المُتَيَّمَ ذا الحَرارَه
كَذُرَى مُنَوَّرِ أُقحُوَا نٍ قَـدْ تَسَامَقَ في قَرارَه
وَغَدائِرٍ سُودٍ عَـلى كَفَـلٍ تُزَيِّنُهُ الوَثَـارَه
وَأَرَتْكَ كَفًّا في الخِضَا بِ وَسَاعِدًا مِثْلَ الجِبَارَه
وَإِذا تُنازِعُكَ الحَديـ ثَ ثَنَتْ وَفي النَّفسِ ازوِرَارَه
وَتُثيبُ أَحياناً فَتُـطْـ مِعُ ثُمَّ تُدْرِكُهَا الغَـرَارَه

(1) انظر (ي) ابن منظور، لســـان العرب، 15/ 297. [«والمهاة الحجارة» هي عبارة التهذيب) البيض التي تَبْرُق وهي البلَّوْرُ والمهاةُ البلَّوْرة التي تَبِصُّ لشدَّة بياضها...»].

(2) ديوان الأعشى، شرح محمد حسين، ص321.

صورَةُ الأنثى القاتلة –في ذَوْقِ العاشق الجاهليِّ–؛ وَجْهٌ صَبُوحٌ مُشرِقٌ، [1] وَشَّعَرٌ مُضَفَّرٌ في عَقَائِصَ مَضْروبةٍ مُسْدَلَةٍ على الظَّهرِ، تلامسُ وثارةَ الكَفَلِ(المؤخِّرة) [2]. وَجِيدٌ طويلٌ فيه التفاتٌ (يأتي في الخطاب بدلالةِ الرِّيبة، أي والخوف مِن المذَكّر–المطارِد–، وفي نفس الحالة الرّغبة في الاستسلام.)، ولونُ البَشَرَةِ بلون الشَّمس يتغيّرُ–بين الضّحى والمساء–من البياض إلى الصّفرة (والصّفرة تبتعد عن صورة اللّون إلى الرّائحة المغرية–وهو ما ينتقل من الاكتفاء بمتعة النّظر إلى التّلذُّذ بالشّمّ.). والمَبْسَمُ ساحرٌ آسِرٌ، يتناغم مع تمايُلِ قدِّها ودَلِّها. والكَفُّ مخضّبٌ، والسّاعدُ مزيَّنٌ بالأساور. وهي ترفُل في ملابسَ مُغريةٍ. ثمّ هي تعطِف بحديثها، لكنّها تَزْوَرُّ بعنادها وغموضها وغرارتها، فتصُدُّ بعد إطماع.

كلّ هذا الوصف تتداخل فيه الدّلالات، بين شبق لم يعد يُستَجاب له من قِبَل الأنثى–كما كان في شبابه–، أو لم يعد هو نفسُه قادرًا...

لكنّه يصف وهو يحمل شحنةً من الانفعال عنيفةً جدًّا، لأنّه (الرّجُل العاشق وقد صار شيخًا) يُصوّرُها بقوّة خيال استرجاعيّ، تزداد عن طريقه هذه المعشوقة حسنًا وجمالًا، وذلك لأنّها لم تعد في قبضة اليد، وإنّما هو الذي عاد في قبضة الحنين.

---

(1) انظر(ي): ← القرشيّ أبو زيد محمّد بن الخطّاب. جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام. نهضة مصر تحقيق علي محمّد البجاوي. ص 79. (محاورة بين حسّان بن ثابت والنّابغة الذّبيانيّ الّذي فضّل استعمال الإشراق على الإضاءة واللّمعان. «وقلتَ: يلمعن، واللمع إنّما هو الضّياء اليسير من بعيد.ولو قلتَ: يُشرقْنَ كان أعمَّ.»)

(2) في مصطلحنا الحديث (المؤخِّرةُ). وهي لفظة لم أجدها –في المعاجم وكتب فقه اللّغة القديمة–بنفس المعنى الّذي نستعمله. ومع هذا لها نفس معنى الثّقل الّذي يرجع صاحبَه إلى الوراء أي يؤخّرها.كقول المتنبّي:

بانُوا بخرعوبةٍ لَهَا كَفَلٌ يَكَادُ عندَ القيامِ يُقْعِدُها يُقعِدُها

وهكذا تأتي الصّورة بارعةً، لأنّها رُسِمَتْ بِرِيشَةٍ تُحاولُ استرجاعَ السّاعاتِ الجميلة من الماضي. فهو يشعر بأنّ الزّمن أفلتها من قبضته، وَيعترف بالخسارة: [1]

وَرَأَتْ بِأَنَّ الشَّيْبَ جَا نَبَهُ البَشاشَةُ وَالبَشارَه
فَاصْبِرْ فَإِنَّكَ طَالَمَا أَعمَلْتَ نَفسَكَ في الخَسارَه

ويستعيد أيّام شبابه ولهوه، ضمن محاصرة هذه الخسارة له بقبضة الشّيخوخة.

وَلَقَد أَتَى لَكَ أَن تُفي قَ مِنَ الصَّبابَةِ وَالدَّعارَه
وَأَصَبْتُ لَذّاتِ الشَّبا بِ مُرَفَّلاً وَنَعِمْتُ نارَه
وَلَقَد شَرِبْتُ الرَّاحَ أُسْ قَى مِن إِناءِ الطِّرْجِهَارَه

امتزجت الصّبابةُ والدّعارة بمعاقرة الخمرة. هَذه الألفاظ الثّلاثة (**الصّبابة ←الدَّعارة**–بِهَائِها السّاكنةِ–←**الرّاح**...) تنقلنا بهذا الانسجام إلى حالة الرَّجُل العاشق الذّي لا يجد استجابةً، ويُتعِبُه الشّوقُ، فلا يَرْوَى بلقاءٍ..فيلجأُ إلى الدَّعارة لعلّهُ يجدُ سَلْوةً وتعويضًا عمّن حُرِم لَذَّتها. الشّوق يدفعه إلى إذلال نفسه بمحاولتها البائسة، فتمتزج اللّذاذةُ–عندما يلتقيان–بالحرقة. يمكن هنا أن نسقط عليه لذّةً مازوشيّةً؛ إذ يمزج بين اللّذة والعذاب في ثنائيّةتضادّ بين التّنعُّم« نَعِمْتُ» وبين الحرقة « ناره». ويمكن أن تدلّ لفظة « نار» على نشاط الشّباب، لأنّ مِن اشتقاقات هذه اللّفظة ومعانيها أن تدلّ الاشتعال فنقول: «شبّ حريقٌ» أي اشتعل.

وفي نفس البيت، يمكن استشفافُ تضادٍّ آخرَ حيث تتداخلُ الدّلالةُ بين حالة تلذّذ بأ لم العشق «نعمت ناره»، وفي الوقت بالتّأليم الشّبقي لهذه المعشوقة المستعصية؛ هو عندما يتكلّم عن اللّذّة أيّام الشّباب يستعمل لفظة الإصابة، وهي لفظة عدوانيّة عنيفة «أصبت

(1) ديوان الأعشى، شرح محمّد حسين، ص155. / الصبّح المنير في شعر أبي بصير، ص113. (كلمة«طِرْجِهارة»غير مكتوبة صوابًا في النّسخة الأولى ←«الطَّهرَجارة»، وفي الثّانية ←الطَّرجَهارة.).

لذّات الشّباب». فيكون البيت قدّم حالة غريبة أقرب إلى الفصام(schizophrénie)، تجمع في مُفارَقَتِهَا بين مازوشيّة(masochisme) تستعذب الوجع، وتصرّ على طِلَابِهِ، وبين ساديّةٍ(sadisme) تنتقم مِن هذه الأنثى المسعصيةِ بإذاقتها مِن أَلَمِ الشَّبَقِ.

وفي الحالتين سيكون هذا الفحلُ قد دخل عالَم المتعة، وتلذّذ بأفانين العَذاب العِذاب. تمتزج الثّنتان، وتُعْصَرَانِ في إناء الخمرة(الطِّرْجِهارة/الطّرجهالة). [1] وتلعب اللّذّتان به، فتتغشّاه «استدارة».

حَتّى إذا أَخَذَتْ مَآ خِذَهَا تَغَشَّتْني استِدارَه

يُفْهَم بداهةً أنّ هذا أثرُ السُّكْر؛ فتدورُ رأسُه. لكنّ التّغشية تعني التّغطية؛«كُلُّ شيء اسْتَدارَ بشيء فقد عَصَبَ به . والعمائمُ يقال لها : العَصائِب». [2] ربّما تصوّر هذه الإشارة الخفيفةُ استدارة أخرى، أوضَحَها النّابغة صراحةً في وصف المُجرّدة، وألمحتْ إليها قصائدُ التّشبيب بالمرأة في براعةٍ تنمُّ عن فهم خطير للغة الجسد الأنثويّ وإلْغَازِ حركته؛ ذلك في معجم امتلاء العَجِيزَةِ«هِرْكَوْلَةٌ-رَدَاحٌ-عُكَن..»، وأبلغ منه معجم انفتاح الرّجلين وارتخاء وليونة القامة «بَدّاءُ-خرعبة.. »...

أغلب الظّنّ-ظنَّ تَرجِيحِ تأويلٍ-أنّ الصّورة المقدَّمة هنا هي انغماس هذا العاشق-خاصّةً بَعْدَ سُكْرِهِ-في لذّةِ الجنس؛ وكأنّ هذه الاستدارة-أو هذه الاستدارات- قد جلّلَتْهُ. وما يثبت صحّة هذا الزّعم واقع أهل الدّعارة؛ فهم لن يعود همّهم سوى في مَتَاعِ(جهاز) المرأة. وَحَتَّى اليوم-بحكم تشابه القلوب في الميل الشّديد إلى الشّهوة والتّلَذُّذ-نجد في أدب فرويد ومن على شاكلته حصر العالم كلّه وإساقطه في الجنس، فيسمّي بعضهم مِن المُغالين

(1) ابن منظور لسان العرب، 11/ 401. «(طرجهل) الجوهري الطِّرْجِهالةُ كالفِنْجانة معروفة قال وربّما قالوا طِرْجِهارَة بالرّاء».

(2) ابن منظور، لسان العرب، 1/ 602.

فرج المرأة سِرّ الكون! [1] أو سرّة الكون، مثلًا ممّا قاله أدونيس: «الفعل الجنسيّ هو سرّة الكون. يلتقي في الفعل الجنسيّ ما يُسَمَّى المادّة بما يُسَمَّى الرّوح. ولَمّا كان فرجُ المرأةِ هو مركز الكون، فإنّ الفعهل الجنسيّ يحقّق الاتّحاد الوثيق بين ذينك الضّدّيْن: مادّيّة العالَم وروحانيّته. ما من تجربة أخرى،حسبما أرى، يمكنها أن توحّدَ بين هذين الضّدّيْنِ ما خلَا الفعل الجنسيّ.». [2]

والدّليل الآخر للحِجاج على هذه الرُّؤيا البيت الّذي تلا هذا الكلام:

فَاعْمِدْ لِنَعْتٍ غَيرِ هَـ ذَا مِسْحَلٌ يَنعِي النَّكارَه

مسحل يقال هو شيطان الأعشى–في زعمهم–كما لكلّ شاعر شيطانه. أيّةُ نكارةٍ يعيبها مسحل هذا؟! ثمّ هو ينعيها. والنّعي للفقيد.

فاعمد لنعتٍ! أيّ نعت؟! ونعت مَن؟!

النّعت إنّما يكون للأشياء المذمومة. وهو ذُمّ لكبره، كأنّه ما عاد قادرًا. ومسحله يبكي لأجل هذه النّكارة. فقد أنكرته الآن بعد ما كان. مسحله موجود، لكن بكهامة وعجْز. وهذا بكاء على فحولة ذَوَتْ، ولم يبق منها سوى الطّول(طول اللّسان–على أساس أنّ مسحل شيطان شعر–، وطول الشّبق لدلالة نسق الجمل وسياق المعنى بحقل معجمي شبقي زادته الخمرة اشتعالًا.).

وفي الأخير ليست هذه سوى صورة عن واقع جاهليّ في الجري وراء اللّذّة (الخمر والمرأة). وهذ تبقى لذّةً عجيبةَ الجاذبيّة لأصحابها. وقد عبّر عن هذا المعنى بشّار بن برد في مكيدة زوجته له وقد علمت بمواقعته غيرها، فاتّفقت مع إحداهنّ تجهّز له لقاءً مع

---

(1) littérature de l'affect

(2) أدونيس بالتّعاون مع الرّوائيّة الفرنسيّة شنتال شوّاف، الهويّة غير المكتمَلة الإبداع، الدّين، السّياسة، الجنس، بدايات للطّبع والنّشر والتّوزيع، تعريب حسن عودة، ط1، 2005، ص71.

حسناء لمن أجمل النّساء، ولم تكن سوى زوجته، فلمّا غضبت من حقيقة فعلاته، قال:«واللهِ ما رأيتُ أبردَ منك حَلَالًا، ولا أطيبَ منكِ حَراماً.». [1]

والجاهليّون كانوا يعرفون أنّ ممارسة الجنس مع غير الحلائل ليست عملاً صالحًا، لكنّهم يتبعون هوى أنفسهم. فكانوا يستعملون لفظة الزّنا؛ يقولها امرؤ القيس:

كذبتِ لقد أصبي على المرء عِرْسَهُ وأمنعُ عرسي أن يزنّ بها الخالي

والأعشى في قصيدة نونيّة: [2]

وَأَقرَرتُ عَيني مِنَ الغَنِيا تِ إِمّا نِكاحاً وَإِمّا أُزَنْ
مِن كُلِّ بَيضاءَ مَكورَةٍ لَها بَشَرٌ ناصِعٌ كَاللَّبَنْ
عَريضَةُ بُوصٍ إِذا أَدبَرَتْ هَضيمُ الحَشا شَختَةُ المُحتَضَنْ
تُعاطي الضَّجيعَ إِذا أَقبَلَت بُعَيدَ الرُّقادِ وَعِندَ الوَسَنْ

رنّة النّون المتكرّرة في رويّ الأبيات، ساكنةً، قد يمون لها —صوتيًّا–دلالةٌ أقرب ما تتّصل به وجدان الحزن؛ لأنّ هذا الصّوت يحاكي نغمة البكاء، أو التّحنّن. فالسّياق النّفسيّ هنا يسترجع–في الكِبَر– مغامرات ومتعات الشّباب. فهل سيتذكّرهنّ–وقد أنكرنَهُ –لهذا الكبَر–هو مرتاحٌ، غير حزين، ولَا باكٍ؟!

جنس الشّيوخ

ليس المقصود بالشّيوخ كبار السّن. وإنّما أهل العلم بالنّكاح وما ينبغي أن يكونه المسلمُ في هذا الباب. ليست المسألةُ تهكُّمًا. وإنّما تساؤلٌ: لماذا كلّ هذا التّركيز على شرح الأمر لدرجة إثارة أهل الضّعف، وإعطاء فرصة لمرضى القلوب بالتّسويغ لوقوعهم تحت سيطرة الغريزة بأن يبسطوا عنايتَهم به تحت رضاء الله..فنسمع كثيرًا الدّعاية–وليتها دعوة–

(1) ابن الجوزي، أخبار النّساء، دار مكتبة الحيا بيروت لبنان، ط1982، ص180.

(2) ديوان الأعشى الكبير، شرح محمّد حسين، ص17.

إلى تعدّد الزّوجات، والمبالغة في الوصفات المنعظة...كما نسمع بفضل مَن يتمتّع. وكأنّ الدُّنيا بسعتها لم تَعُدْ سِوى الجنس والجنسينغ!

كأنّ هذه المسألة متجذِّرةٌ في أمّة العرب، وربّما طبيعة الإنسان في هذا المجال الغريزيّ غالبة. وكأنّ الجنس قَدَرُ الإنسان–ليستمرَّ النّسلُ–، ولكن لابدَّ مِن نظام حكيم دقيق يضبط هذه المسألة. ولا ينبغي الاعتقادُ أنّ الدين الّذي أُكمِل على عهد النُّبوّة بحاجةٍ إلى فتاوى تكمّله. وإلّا سيكون اتّهامٌ ساذجٌ، وَطَعْنٌ في فصاحة النّبيّ محمّد ﷺ. إنّ المسألة لا تحتاج سوى إلى فهم الإشارة في بلاغة النّبيّ ﷺ، وقياسٍ يتجافى عن تسويغ اللّذّة كما هو شائع.

من صور تجَذُّر ثقافة الجنس في الإنسان العربيّ ما رأيناه في الجاهليّة–تصريحًا أو إشارةً(وهي الأكثر)–، وما وجدناه بعد عهد النّبوّة من اهتمامٍ بالجنس على غير ما أصلح فيه الإسلامُ وهيّأ للاستمرار فيه من تطوّر حضاريّ، ونماءٍ للمعرفة. بل حتّى في عهد النُّبوّة،كانت الحكمةُ تقتضي الإبقاءَ على كثير من الأمور–كما كانت عليه في الجاهليّة– مع تغيير مرحليٍّ فيها، ووضع ذرائعَ لاستمرار هذا التّغيير.

أحدُ المعمّرين؛ قَرَدَةَ بنَ نُفَاثَةَ السَّلوليّ: [1]

الحمد لله إذ لم يأتِـني أجَلي حتَّى لبستُ مِن الإسلام سِرْبَالا
وقد أروِّي نديمي مِن مُشَعْشَعَةٍ وقَـدْ أُقَلِّبُ أوراكًا وأكفَـالا

يذكُرُ أيّامَ لهوِهِ–مِن خمرٍ وَجِنسٍ–بعدَ اعتناقه الإسلامَ!

(1) أبو حاتم السّجستانيّ، كتاب المعمّرين، ص66.

وقصيدة «بانت سعاد» لكعب بن زهير فيها من الوصف للأنثى ما يُعَدُّ منافيًا لغضّ البصر المأمور به ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾. [1] يقول: [2]

هَيفاءُ مُقبِلَةً عَجْزَاءُ مُدبِرَةً لا يُشتَكى قِصَرٌ مِنها وَلا طولُ
تَجلو عَوارِضَ ذي ظَلمٍ إِذا اِبتَسَمَتْ كَأَنَّهُ مُنهَلٌ بِالرّاحِ مَعلولُ

يصفها مقبلة مدبرةً بدقّة العارفين المجرّبين في مسجد النّبيّ ﷺ بعد صلاة الفجر.

وفي تفسير ابن كثير:« كَانَ رَجُلٌ يَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ مُخَنَّثٌ، وَكَانُوا يَعُدُّونَهُ مِنْ غَيْرِ أولي الإربة، فدخل النبي ﷺ وَهُوَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ وَهُوَ يَنْعَتُ امْرَأَةً، فَقَالَ إِنَّهَا إِذَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَتْ بِأَرْبَعٍ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ أَدْبَرَتْ بِثَمَانٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ«أَلَا أَرَى هَذَا يَعْلَمُ مَا هَاهُنَا لَا يَدْخُلَنَّ عَلَيْكُمْ هَذَا». [3] (هكذا في الرّواية «عليكم»بدلًا مِن «عليكنّ».).

ومسايرة نبيِّ الحكمة لما وجده في الجاهليّة، وومرحليّات العلاج، فُهمَتْ وتُعُومِلَ معها بصرامةٍ. ولكن أيضًا–بعد أن اقترن الفقه بالسّاسة–، وبعد انقضاء الرّعيل الأوّل من عظماء الصّحابة اقترن الجنسُ بخدمة الملوك والأمراء، وكان مسوّغًا–ربّما لشغل النّاس–للبقاء في حكمهم أطول. وقد مرّت بنا حبّى في بلاط عبد الملك بن مروان وكلامها عن المواقعة ، وشهرتها في المدينة المنوّرة بتعليم فنون الوقاع. وانتشرت كتب في هذا الفنّ(الوشاح –نواضر الأيك..–)...

(1) سورة النّور، الاية رقم 30.

(2) ديوان كعب بن زهير، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق وشرح الأستاذ علي فاعور، ط1997، ص61.

(3) ابن كثير عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشـــيّ(ت774هـ)، تفســـير القرآن العظيم، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، وضع حواشيه وعلّق عليه محمّد حسين شمس الدّين، ج6، ص45.

وهذا الشّيخ النّفزاويّ يُقدّم دُرَرَ نصائحَه وحِكمَتَه لحاكمٍ في زمانه:[1] «وأمّا النّساءُ وحدهنّ إنّما يُرْدْنَ مِن الرّجال عند الجِماع أن يكون وافِرَ المتاع، طويلَ الاستمتاع، ضعيفَ الصّدر، ثقيلَ الظّهر، بطيءَ الهِراقة، سريع الإفاقة، ويكون أيْرُه طويلًا ليبلغَ قَعْرَ الفَرْجِ، فيسُدَّه سَدًّا. فهذا محود عند النّسَاءِ.».[2]

ويستمرُّ هذا الشّيخُ في «كاماسوترا(Kâmasûtra)» عربيّة يفصّل في أنواع الأيور المحبّبة وغير المحبّبة، وأنواع الهيئات لذلك.

وفي ذات السّياق ورد في لسان العرب: [3]

لا يُقْنِعُ الجاريةَ الخِضابُ ولا الوِشَاحَانِ ولا الجِلْبابُ
من دُونِ أَنْ تَلْتَقِيَ الأَرْكابُ ويَقْعُدَ الأَيْرُ له لُعابُ

وفي تاج العروس كلام عن جنون بممارسة الجنس في كلّ الأحوال: [4]

عوَّدَها مُعتِّلٌ سوءَ الخُلُقْ خَليطَ حَيْضٍ ومنيٍّ وحَمَقْ

«مُعتّلٌ» لفظة تحمل دلالة الصّلابة، منها «عُتُلٌّ» في وصف الرّجل بالشّدّة والغلظة وَالصّلابة. وفي مادّة «عتل» لسان العرب: [5] «العَتَلةُ حَدِيدة كأَنَّها رأْس فأْس عَرِيضةٌ في

---

(1) الخطيبي عبد الكبير، الاسم العربيّ الجريح، دار العودة بيروت، ط1, 1980، ص104(من كتاب الرّوض العاطر للنّفزاويّ في الباب الثّالث في الباب الثالث تحت عنوان: المكروه من الرّجال.)

(2) نفسه، ص116(تحت عنوان «مختارات من الرّوض العاطر» للشّيخ للنّفزاويّ).

(3) ابن منظور، لسان العرب، ط صادر، ج1، ص 432.

(4) الزّبيديّ محمّد مرتضى الحسينيّ (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مطبعة حكومة الكويت، تحقيق مصطفى حجازي، 1989، ج25، ص201. /كتاب الجيم، أبو عمرو الشّيبانيّ(ت206هـــ)، الهيئة العامّة لشئون المطابع الأميريّة، القاهرة، تحقيق إبراهيم الأبياريّ، مراجعة محمّد خلف الله أحمد، ط1984، ج1، ص190.

(5) ابن منظور، لسان العرب، 11/ 423.

أَسْفلها خَشَبةٌ يُحْفَرُ بها الأَرْضُ والحِيطانُ ليست بمُعَقَّفَة كالفأْس ولكنّها مستقيمة...» وتأتي بمعنى الجَرّ والدَّفْع دِلَالَةً على التّغالب والقدرة على الصَّرْعِ والغلبة.

وفي تاج العروس أيضًا: [1]

وَفَيْشَةٍ مَتَى تَرَيْهَا تَشْغَرِي تَقْلِبُ أَحْيَانًا حَمَالِيقَ الحَرِ

الفَيْشَةُ هنا رأسُ الأير، وتشغري مجاز عقليّ يحيل إلى صورة الكلب عندما يرفع رجله في إشارةً إلى رفع الرِّجْل استعدادًا منها. وقد وردت هذه الهيئةُ(وضعيّة الوِقاع) في مجمع الأمثال، «حُبَّى» تُخْبِرُ ابنتَها: «فصرَعَني أبوك، وَرفع رِجْلي، وطعنني طعنةً نخرْتُ لها، نفرتْ منها إبلُ الصّدقة نفرةً قَطَعَتْ عُقُلَهَا»!. [2]

وفي المخصّص لابن سيده: [3]

وَقد أَكُونُ للنِّسَاءِ صَالِحَا إِذَا تَشَكَّيْنَ عُرَاماً آزِحَا
أَقْبَلْتُهنَّ قَيْسَبَاناً قَاسِحَا

القَيْسَبَانُ الأير« إذا غَلُظ واشتَدّ.».

في مجال الفقه الإسلاميّ نجدُ في «المُحَلَّى»لابن حزم(المسألة رقم 2213 بعنوان:المستأجَرة للزّنا أو للخدمة والمخدّمة): [4] «أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْبَلْتُ أَسُوقُ غَنَمًا لِي فَلَقِيَنِي رَجُلٌ فَحَفَنَ لِي حَفْنَةً مِنْ تَمْرٍ، ثُمَّ

---

(1) تاج العروس، الزّبيديّ، ج25، ص206. (في حاشية هذه الصّفحة: منسوب لأوس بن حجر بإحالة إلى كتاب خلق الإنسان ص282.)

(2) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 387. (المثل رقم2049 «أشبق مِن حُبَّى».)

(3) ابن سيده، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، 2/ 32. (انظر(ي) تحت عنوان «أسماء الذَّكَر وما فيه وصفاته» بداية من ص30.)!

(4) ابن حزم أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد(ت456هـ)، المُحَلَّى، إدارة الطّباعة المنيريّة لصاحبها ومديرها محمّد منير الدّمشقيّ وتحقيقه، ط1، 1352هـ، ج11، ص250.

حَفَنَ لِي حَفْنَةً مِنْ تَمْرٍ ثُمَّ حَفَنَ لِي حَفْنَةً مِنْ تَمْرٍ، ثُمَّ أَصَابَنِي؟ فَقَالَ عُمَرُ: مَا قُلْت؟ فَأَعَادَتْ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَيُشِيرُ بِيَدِهِ: مَهْرٌ مَهْرٌ مَهْرٌ – ثُمَّ تَرَكَهَا.». [1]...أَنَّ امْرَأَةً أَصَابَهَا الْجُوعُ فَأَتَتْ رَاعِيًا فَسَأَلَتْهُ الطَّعَامَ؟ فَأَبَى عَلَيْهَا حَتَّى تُعْطِيَهُ نَفْسَهَا، قَالَتْ: فَحَثَى لِي ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ تَمْرٍ وَذَكَرَتْ أَنَّهَا كَانَتْ جَهِدَتْ مِنْ الْجُوعِ، فَأَخْبَرَتْ عُمَرَ، فَكَبَّرَ وَقَالَ: مَهْرٌ مَهْرٌ مَهْرٌ – وَدَرَأَ عَنْهَا الْحَدَّ.». [2]

وَرأي أبي حنيفة أنّه «لَمْ يَرَ الزِّنَى، إلَّا مَا كَانَ مُطَارَقَةً، وَأَمَّا مَا كَانَ فِيهِ عَطَاءٌ أَوْ اسْتِئْجَارٌ فَلَيْسَ زِنًى وَلَا حَدَّ فِيهِ.... لَيْسَ فِيهِ أَنَّ عُمَرَ عَذَرَهَا بِالضَّرُورَةِ، بَلْ فِيهِ: أَنَّهُ دَرَأَ الْحَدَّ مِنْ أَجْلِ التَّمْرِ الَّذِي أَعْطَاهَا وَجَعَلَهُ عُمَرُ مَهْرًا.» [3]

وفي فقه الشّيعة نجد الدّكتور أحمد الوائليّ يحتجُّ لإثبات زواج المتعة:« النّبيّ صلوات الله عليه وآله ليلةَ إسرائه أُخْبِرَ بأنّ الله يغفر للمُتَمَتِّعين والمُتَمَتِّعات. وهي على فرض صِحَّتها فالمقصود بها المتمتِّع تعفُّفًا وابتعادًا عن الوقوع بالزّنا. ألم يقلْ رَسولُ الله ﷺ:"إنّ في بُضْعِ أحدكم لأجْرًا"؟ ». [4]

دَائِرَةٌ مِن الشّبق الهائج، المائج فوق حروف القصيدة.

شيءٌ مِن الظّنّ يجعلنا نحتمل أن جِنْسًا غيرَ عربيّ كان يبثّ وينشر هذه الثّقافة، بدايةً من البلاط.

إذا كانَ رَبُّ البَيتِ بِالدُّفِّ مُولَعًا فَشيمَةُ أَهلِ البَيتِ كُلِّهِمُ الرَّقصُ

---

(1) نفسه، (المحلّى)، 11/ 250.

(2) نفسه، (المحلّى)، 11/ 250.

(3) نفسه، (المحلّى)، 11/ 250.

(4) الوائلي أحمد، من فقه الجنس في قنواته المذهبيّة، مؤسّسة النّبراس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، النّجف الأشرف–العراق، دت، ص34.

حملَنا على الظّنّ ما نجده من هناتٍ لغويّة لا يمكن أن يقع فيها مَن يعرف العربيّة ويحبّها. مثال هذا أنّ جواب « فأمّا» يقترن بالفاء، كقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾. والقول أعلاه–للشّيخ النّفزاويّ– مَوصوم بهذه الهنة. ضف إلى ذلك الأشعار المستشهَد بها عندهم غالبًا ما تدوّن خارقةً لنظام الإيقاع الشّعريّ الفصيح.

ومِن ناحية ثانيةٍ يُصَوَّرُ النّبيُّ الكريمُ ﷺ يأتي نِسْوَتَهُ كلَّهُنّ في طُهْرٍ واحِدٍ. – ليس الاعتراضُ على هذه الحقيقة، إنّما على ترك كثيرٍ مِن الأمور البانية للأمّة، والالتفاتِ كثيرًا إلى هذه النّاحية–. ويُصَوَّرُ عليّ بنُ أبي طالب –وهو زوجُ الطّاهرة المطَهَّرة–مَذّاءً – بالمبالغة–عندما يرى النّساءَ! [1] وَتَغَنَّى ابنُ عبّاس وهو مُحْرِمٌ يرتجز بالإبل: [2]

وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسَا إِنْ تَصْدُقِ الطَّيْرُ ...ْ لَمِيسَا

ولَمّا قيل له: أَتَرْفُثُ يا ابنَ عبّاسٍ وأنت مُحْرِمٌ؟! [3] قال: إنّما الرَّفَثُ ما وُوجِهَتْ به النّساءُ.

وهند بنت الخُسّ [4] امرأة معروفةٌ في الجاهليّة –وحتّى في تراثنا الشّعبيّ–، تُنْسَجُ حولها نوادرُ في دهائها وحِكْمتها. لكنّ بعضَ مصادرنا تقدّمها مُجَاهِرَةً بِذِكْرِ أنواع الأيُور

---

(1) الطّبراني سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير اللّخميّ الشّاميّ أبو القاسم(ت360هـ)، المعجم الأوسط، دار الحرمين القاهرة، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمّد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسينيّ، ج8، ص31. («يا رَسُولَ الله الرَّجُلُ يَرى المرأةَ في الطّريق فيُمْذِي، أعليه غُسْلٌ؟ فقال: تلك يلقاها فُحُولَةُ الرِّجال، يُجْزِئُكَ مِن ذلك الوضوءُ.».

(2) السّيوطيّ جلال الدّين، شقائق الأترنج في رقائق الغنج، دار المعرفة، تحقيق عادل العامل، ط2، 1994ص32. / تفسير الطّبريّ، 4، ص126و127/ج8ص399. [أبو منصور الثّعالبيّ، فقه اللّغة، ص 31 «والمرأة إذا كانت ليّنة الملمس تُسَمَّى لميس.».]

(3) إشارةإلى قوله تعالى:﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ.﴾سورةالبقرة الآية رقم 197.

(4) انظر (ي) يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام، ص79.

تتغنّى بها. وَرُبَّمَا لن يكون هذا–إنْ لم يكن التباسًا–سوى إسقاطٍ مَريضٍ ممّا أنتجتْهُ تلك الثّقافةُ:[1]

سَلُوا نِسَاءَ أَشْجَعْ أيُّ الأُيُـورِ أَنْفَعْ
أألطَّوِيـلُ النُّعْنُعْ أمِ القَصِير المِـرْدَعْ
أمِ الّـذي لا يُرْفَعْ أمِ الأصَكُّ الأَسْمَعْ
في كُلِّ شَيْءٍ يَطْمَعْ حتَّى القُرَيْصِ يُصْنَعْ

غيرَ أنّ ساحةَ الشّعر الجاهليّ ليست بريئةً تمامًا مِن الخَوْضِ في المجاهرة بمتاع الرّجُل والمرأةِ (الجهاز التّناسليّ). لكنّها تحافظ على جماليّة الصّورة الفنّيّة، وذلك لِما فيها مِن بساطة العبارة، وذَكَاوَةِ الإشارة. والقصائدُ الّتي تحمل هذه الدّلالة كثيرةٌ، وأكثرها مجازيّ التّصوير، ليس من السّهولة فيه تخيُّلُ فكرةٍ أو تشكيل صورةٍ. بالإضافة إلى صعوبة الوصول عن طريقه إلى فهامةٍ –بشأن هذا العضو من الجسد–نظرًا لاستعمال معجم من الألفاظ لم تعد متداولةً بيننا. وَكمثالٍ ⟵ النّابغةُ يتغنّى بالمتجرّدة امرأةِ النّعمان: [2]

وإِذَا لَمَسْتَ لَمَسْتَ أَخْثَمَ جاثِماً مُتَحَيِّزاً بِمَكانِهِ مِلءَ اليَدِ
وَإِذَا طَعَنتَ طَعَنتَ في مُستَهْدِفٍ رابي المَجَسَّةِ بِالعَبِيرِ مُقَرمَدِ
وإِذَا نَزعْتَ نَزعْتَ عَن مُستَحْصِفٍ نزْعَ الجَرقَّدِ للرّشا المُسْتَحْصَدِ
وَإِذَا يَعَضُّ تَشُدُّهُ أَعْضَاؤُهُ عَضَّ الكَبيرِ مِن الرِّجَالِ الأَدْرَدِ
وَيَكَادُ يَنْزِعُ جِلْدَ مَنْ يُصْلَى بِهِ بِلَوَافِحٍ مِثْلِ السَّعِيرِ المُوقَدِ

(1) انظر(ي) ابن سيده، المخصّص، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ج2، ص31. (فيه تفصيل لأنواع الأيور وأسمائها).

(2) النّويريّ شـــهاب الدين أحمد بن عبد الوهّاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلمية –بيروت لبنان –2004م، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، ط1، ج3، ص244. [والأخثم العريض المرتفع. (وفي اللّســـان، ج4، ص 28: فَرْج أَخْثَمُ: منتفخ حُرُقَّةٌ قصير السَّمْك خَنّاقٌ ضيِّق.) ومُقرمد: مطليٌّ بالعطور.وكذلك من معانيه: ضيّق.].

وفي الأغاني: نَزْعَ الحَزَوَّرِ بالرّشَاءِ المُحْصَدِ. [1]

ثنائيّةٌ عنيفةٌ قائمةٌ على اللّمس(المتكرّر) [لمست لمست]، والجَسّ، ثُمّ الطّعن(المتكرّر) [طعنت طعنت]. وعند تعجيم هذه الكلمات في أمّهات المعاجم العربيّة نجد العَجَب فيما تُصوّره هذه الأبيات. وخلاصةُ المشهد: لقاءٌ شَبَقِيٌّ رُكّزَ فيه على الامتلاء والصّلابة والضّيق في هَنِ المرأة [مثلاً: كلمة مستهدف: «امرأة مُهدِفة: لَحِيمَةٌ، وأَهْدَفَ لك الشّيءُ: انْتَصَبَ.» [2] أو «مرتفعة الجَهَازِ».] [3]، ورُكّزَ فيه على الصّلابة والطّول في الرّجُل[«طعنت» (كأنّه سَيْفٌ أو رُمْحٌ) –«الرّشاء المحْصَدِ» (شُبِّه بالحبل المتين يجذبه الشّابُّ القويُّ «الحَزَوَّرُ».)] ...

تصويرٌ دقيقٌ حتّى لِتَدَاخُلِ الجهَازيْن، يَبرُز فيه الضّيقُ–في حَرِ المرأة–على هيئة عَضّةِ أَدْرَدَ. [•4] هذا التّصوير أبلَغُ وأفضلُ مِن سَماجَةِ التّصْريح. ولِشدّة هذا الضّيق وَحَرَارَتِهِ يكاد ينزع الجلدَ. لهذا قيل: «خَيْرُ النِّساء الحَارِقَةُ.». [5]

هذه الثّنائيّةُ –بين جسدين مشتعلين بالشّبق(Orgasme)– تُصوّرها شاعرةٌ جاهليّةٌ مشهورةٌ بحبّها الجنونيّ لطليقِها، تُسَمّى أُمَّ الضَّحّاك المُحاربيّة:[6]

شِفَاءُ الحُبِّ تَقْبِيلٌ وَضَمٌّ وَجَرٌّ بِالبُطُونِ عَلَى البُطُونِ

---

(1) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج21، ص2. [المستحصف كالمسْتَحْصفَة وهي التي تَيْبِسِ عِنْد الغِشْيان وذلك مما يُسْتَحبُّ وقيل هي الضَّيِّقة اليابِسَة والمتوهّجة الحارّة.الحزوّر–في اللّسان–البالغ القويّ والجرقّد الرّجُل الشّديد–في شرح تحفة العروس–، والرّشا المحصَد أو المستحصد الحبل المفتول.].

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، 6، 40.

(3) ابن سيده، المحكم المحيط، 4، 268.

• (4) الأدردُ مَنْ وَقَعَتْ جميع أسنانه.

(5) ابن سيده، المخصّص، ج4، ص14.والحارقة: الضّيّقة الفرج. / الثّعالبيّ أبو منصور الثّعالبيّ، فقه اللّغة، ص115.

(6) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التّراث العربيّ مؤسّسة التّاريخ العربيّ بيروت، ط1999/3، ج 5، (رهز)ص340. «الرَّهْزُ: الحَرَكة. وقد رَهَزَها المَباضِعُ يَرْهَزُها رَهْزاً ورَهَزاناً فارْتَهَزَتْ. وهو تحرُّكهما جميعاً عند ...، والذّوائب والقُرُون: ضفائر المرأة.».

وَرَهْزٌ تَهْمُلُ العَيْنَانِ مِنْهُ وَأَخْذٌ بِالذَّوَائِبِ وَالقُرُونِ

معركة إيروسيّةٌ عنيفةٌ قِوامُهَا الرَّهْزُ وجَذْبُ ضَفَائِرِ الشَّعَرِ(القرون). وهي تطلُّ –في الشّعر الجاهليّ–من خلال كلماتٍ تحيل على الشّيء ذاته(فُودي، غصني) أو الفعل في هذا الشّيء(هَصَرْتُ..)، أي في صورة غصني شجرة، وهي تحمل دلالةً بعيدةً تشير إلى خيانة الأنثى؛ إذ الشّجرة رمز النّماء والحياة، ولكنّها في ثقافة العربيّ أيضًا تدلّ على الخيانة. وكأنّ ذلك الهصرَ الشّديد انتقامٌ جسديّ.....

مِن النّاحية الفنّيّة، هذه طريقة بارعةٌ، وهي أقربُ إلى التّصوير السّنِمائيّ، لكنّها لغة الشّعر البسيطةُ، الّتي تَشْخَصُ فيها عاشقةٌ تعيشُ حالةَ شوقٍ جُنُونِيٍّ.

نفس هذه الحالة نجد في تلك المرأة المتلعِّجة بسبب غياب زوجها زمنَ الخليفة عمر بن الخطّاب، وبلغةٍ متطوّرةٍ يمتزج فيها اللّيلُ بنجومِه وَفراغِهِ، مع الإيمان بالرّقابة الإلهيّة، مع الشّوق إلى الضّجيع، مع الإخلاص: [1]

تَطَاولَ هَذَا اللَّيْلُ تَسْرِي كَواكِبُهْ
وَأَرّقَنِي أنْ لا ضَجيعَ أُلاعِبُهْ
فَوَاللّه، لَولا اللّهُ لا شَيءَ غَيرُهُ
لَنُقِّضَ مِنْ هذا السّرِيرِ جَوانِبُهْ

ملاعبةُ ضجيعٍ تَنْهَدُّ لها جوانبُ السّرير! مع ملاحظةٍ صغيرةٍ حولَ إمكانيّةِ وَضْعِ هذا الشِّعْرِ وإسقاطه في النّسيج السّرديّ على هذه المرأة؛ وذلك انتباهًا إلى كلمة «السّرير»

---

(1) السّرّاج القاري جعفر بن أحمد بن الحسين البغدادي، أبو محمد (ت 500هـ)، مَصارع العشّاق، دار صادر، بيروت، ج2، ص 146. (الأبيات تروى في المصادر العربيّة بطرق مختلفة، ويظهر فيها شيءٌ مِن الخيال أو هو أقرب نتيجةَ إطراء الخليفة.على نحو ما في الأوائل لأبي هلال العسكريّ، دار البشير، طنطا، ص415. ولكنّني أخشى الإله وأتّقيه واحفظ بعلي أن تُنال مراكبه) ....

الأقرب إلى قصور الأمراء، عِلْمًا أنّ شعر الجنس برز أكثرَ –كثقافةِ تَرَفٍ وَتسويغٍ– عند هؤلاء.

كما نجد هذه الثّنائيَّةَ في قصّةِ هند الّتي زوَّجَها أبوها أسماءُ بنُ خارجةَ مِن الحَجّاج بن يوسف–وكانت مُجرِّبةً قد تزوَّجها جماعةٌ مِن أمراء العراق–فتمتّع بها، فكان يَذْكُرُهَا في مَجَالِسِهِ بِخَيْرٍ، وَفِيها يقول بعضُ الشُّعراء يخاطِب أباها:[1]

جزاكَ اللهُ يا أسماءُ خَيْرًا كما أَرْضَيْتَ فَيْشَلَةَ الأمير
بصَدْعٍ قد يفوح المسكُ منهُ عليه مثلُ كِركِرة البَعير
إذا أخذ الأميرُ بمشعبَيْها سمعْتَ لها أزيزاً كالصّرير
إذا لقحت بأرواحٍ تراها تُجِيدُ الرَّهْزَ مِنْ فوق السَّرير

فهذه الأنثى مخصّصةٌ لإرضاء الأميرِ، وَذلك بِصَدْعِها الممتلئِ، وَعِطْرِها، وَإجادتها الخِلَاطَ والرَّهْزَ، أي أنّها ممتعة تُرضي –على الأخصّ– الحشفةَ «فيشلة الأمير». فالله يجازي أباها!

لاتنتهي النّوادرُ والأخبارُ في هذا المجال زمنَ ما بعد رحيلِ نبيّ الإسلام ﷺ بفترةٍ، حيث ضُخِّمت العِنايةُ بالجِنسِ بما يثيرُ الدّهْشَةِ والتَّعجُّب. وبَدَلًا مِن تلميح الجاهليّين الجميل والأكثر إثارةً –بِشَتَّى الأبعادِ النّفسيّة والثّقافيّة...–لمن يَعيه، تَكشفُ القراءةُ التّاريخيّةُ الأنتروبولوجيّةُ لهذه المرحلة في المجتمع الجديد عن إباحيّةٍ لم تكن لِتُوجَد في ظلّ تعاليم الإسلام لولا اشتعالُ وانتشارُ هذه الثّقافة.

---

(1) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب لأغاني، ج20، ص363. الفيشلةُ هنا رأس الذّكر.والصَّدْعُ الشَّقُّ. والكِركِرة زَوْرُ البعير أي وسط صدره، فيه نتوء كالقُرص، إذا برك أصاب الأرضَ. وتُنسَبُ هذه الأبيات إلى عقيبة الأسديّ (الّذي كان مِن عُشّاقها.). وهذه القصّة مرويّةٌ لغير الحجّاج في مصادر أخرى.

ومِن بين الصّور المشهورة في هذا المجتمع الإسلاميّ الجديد «حُبَّى» الّتي كانت نساءُ المدينة يسمّينها «حوّاء أمّ البَشر لأنّها علّمتْهنّ ضُروبًا مِن هَيْآت الجِماع، ولقّبت كلَّ هيئة منها بلقب، منها: القَبْعُ والغَربَلة والنّخير والرَّهْز.»[1] تزوّجت شابًّا على كبَر سنّها، فاستحيى ولدُها كَهْلاً، ووصل الأمرُ إلى عبد الملك بن مروان والي المدينة، فلم تكترث والتفتت —في حضرة الوالي– إلى ولدها:« يا برذعة الحمار، أمَا رأيتَ ذلك الشّابَّ المقدود العَنَطْنَطَ، واللهِ لَيَصْرَعَنَّ أُمَّكَ بين الباب والطّاق، فَلَيَشْفِيَنَّ غَلِيلَهَا، ولَتَخْرُجَنَّ نَفسُها دُونَهُ.». [2] وتسأل ابنتَها العَروسَ، فتجيبُها: «خير زوج، أحسن النّاس خُلقًا وخَلْقًا، وأوسعهم رَحْلاً وصَدْرًا، يملأ بيتي خيرًا وَحِرِي أيْرًا، إلاّ أنّه يُكَلِّفُني أمْرًا صَعْبًا، قد ضقتُ به ذرْعًا.يقول عند نزول شهوته وشهوتي: انخري تحتي! فقالت حبَّى: وهل يَطِيبُ ... بغير رَهزٍ ونَخِيرٍ؟!». [3] ثُمّ تخبرها عن نخيرها لأبيها وقد قدم من سفر وهي على سطحٍ مشرفَةٌ على مِرْبَدِ الإبل «فصرَعَني أبوك ورفع رجلي وطعنني طعنةً نخرْتُ لها نفرت منها إبلُ الصّدقة نفرةً قطعتْ عُقُلَها». [4]

نتساءَل: كيف سُمِعَ حديثٌ بين امرأةٍ وأمّها في أمور الزّواج بل الجماع، وحُفِظَ هكذا بحذافيره؟! أم كانت حُبّى هذه مُجاهِرةً إلى هذا الحدّ؟! ولماذا في حضرة الأمير تخاطب ولدها الرّجل الكهل ببرذعة الحمار، وتُصَوّر إشفاءَ الشّابّ غَلِيلَهَا علانيةً؟!

---

(1) انظر (ي) الميداني، مجمع الأمثال، ج1، 387. («أشبق من حُبّى» رقم المثل 2049.)

(2) نفسه (مجمع الأمثال للميداني)، ج1 ص387. / الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد (ت538هـ)، المسْتَقْصَى في أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن الهند، مراقبة د. عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1962، ج1، ص185 وَ186. (رقم المثل 743)

(3) نفسه (مجمع الأمثال للميداني)، ج1 ص387.

(4) نفسه (مجمع الأمثال للميداني)، ج1 ص387.

ومثل هذه الصّورة تبرز في تعريف وَوَصْفِ الإير والجماع مع الاستشهاد ببعض الأشعار. «وَالرَّجُل مِئَرٌّ إِذا كَانَ كثيرَ الْجِمَاع. قَالَت ليلى بنتُ الحمارس أَو الْأَغْلَبُ الْعجلِيّ: [1]

بَلَّتْ بِهِ عُلَابِطًا مِئَرَّا ضَخْمَ الْكَرَادِيسِ وَأَيْ زِبَرَّا

الوَأَيْ: الشَّديد وَكَذَلِكَ الزِّبِرُّ: الصّلب الشَّديد. والعُلابط: العَريض. مئرّ: مفعل من أرَّ يؤرُّ أرًّا وَهُوَ آرٌّ». وفي مقاييس اللّغة:[2] «(أَرَّ) أَصْلُ هَذَا الْبَابِ وَاحِدٌ، وَهُوَ هَيْجُ الشَّيْءِ بِتَذْكِيَةٍ وَحَمْيٍ، فَالْأَرُّ: الْجِمَاعُ، يُقَالُ أَرَّهَا يَؤُرُّهَا أَرًّا، وَالْمِئَرُّ: الْكَثِيرُ الْجِمَاعِ.».

وَالْأَرُّ: إِيقَادُ النَّارِ، يُقَالُ أَرَّ الرَّجُلُ النَّارَ: إِذَا أَوْقَدَهَا. أَنْشَدَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْقَطَّانُ، قَالَ أَمْلَى عَلَيْنَا ثَعْلَبٌ:

قَدْ هَاجَ سَارٍ لِسَارِي لَيْلَةٍ طَرَبَا وَقَدْ تَصَرَّمَ أَوْ قَدْ كَادَ أَوْ ذَهَبَا
كَأَنَّ حِيرِيَّةً غَيْرَى مُلَاحِيَةً بَاتَتْ تَؤُرُّ بِهِ مِنْ تَحْتِهِ لَهَبَا

وهذه عمرة بنت الحمارس التّغلبيّة وسمعها أبوها تقول: [3]

أنا ابنة الحمارس الشّيخ الأَزَب محطوطةُ المتنَيْنِ كَبْدَاءُ الرَّكَبْ
أدُلّ مَن يَدبّ بي على العَجَبْ يُدارِك الرَّهزَ إذا (...) وَقبْ
حمحمةَ البرذون في أخرى الجلبْ كأنّ تحت جفنه إذا انقلبْ

---

(1) ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت 321هـ)، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين بيروت لبنان، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ط1، 1987، ج1، ص56(مادّة «أرر»). / (عُزِيَ البيت إلى عمرة بنت الحمارس(أمويّة) أو الأغلب العجليّ (مخضرم) في لسان العرب (ج4، ص16) / تاج العروس(أزز)، ط دار الهداية، ج10، ص42. / معجم مقاييس اللّغة، ج1، ص12.

(2) ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر- تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط 1979م، ج1، ص12.

(3) المرزباني أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى (ت 384هـ)، أشعار النّساء، دار عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، تحقيق وتقديم د. سامي مكّي العاني، هلال ناجي، ط1، 1995، ص98 وما بعدها.

رمّانةً فُتَّتْ لِمَحْمُومٍ وَصَب

تصف جسدَها وفعلَ الشّهوة الّذي تقدر عليه، وتستقي المعنى من بهيميّة البِرْذَوْنِ وجَلَبَته وصخبه. وهو الشّيءُ ذاته الّذي فعلته حُبَّى الشّبِقَة في نخيرها؛ إذ النّخير للبهائم كالخيل والحمير.

وهكذا يضخّم الفحلُ، يظهر ضخمًا طويلاً.[1]

لو أنّها لاقت غلاماً طائطا ألقى عليها كَلْكَلاً عُلابِطا

وظلّت هذه الضّخامة تزداد وتمتدّ، حتّى فاجأتنا صورٌ مِن أعجب العُجاب وأفضح ما يمكن أن يتخيّله إنسانٌ عندما يغيب وَعيُه، وتستطيل سفاهته. فاحتضنت معاجمنا العربيّةُ ومصادرنا صورة لشبه إله جديد، هو الأير المتناهي في العِظَم، حتّى تحوّل إلى «جِذْلٍ» يُخطئُ الفصيلُ (الجمل الصّغيرُ) فيحتكُّ به. كلّ هذه الكتب تدوّن هذا! ونحن نتساءل: كيف يبقى هذا الفحلُ البشريُّ منعظًا، مستلقيًا؟! وكيف، ولماذا يصبر على احتكاك الفصيل به؟!

وفي مجمع الأمثال للميدانيّ، وغيره من المصادر الّتي تجمع الأخبار والنّوادر، تردُ أسماءٌ لمشاهير تُضرَبُ بهم الأمثال في عِظَم المتاع، وفي الغُلْمَةِ والقُدرة العجيبة على ممارسة الجنس.

مضارب أمثال

أيّةُ ثقافةٍ هذه الّتي ذهبت برجاحة العقل في زمنِ قولِه تعالى:﴿اقْرَأْ..﴾حتّى اختُزِلَ الرَّجُلُ في عُضوِه –كما أعطاه قَدْرَهُ الشّاعرُ محمود درويش–الصّغير؟!

(1) ابن منظور، لسان العرب، 346/7.

تَزخَر مصادرُ الأدبِ العربيّ القديمةُ بأسماءٍ تُعتبَر نماذجَ فِي الفحولة. ولكن يغلب على الظّنّ أنّ كثيرًا مِن الخيال الشّبقيّ يحاول سَوْقَهَا إلَى أرض الواقِع، وَيُقدّمها على أنّها حقيقةٌ حادثةٌ. وَمع هذا فإنّ وُجودَها يدلُّ على تَوَاجُدِ أمثال هذه النّماذج الفحوليّة في الواقع المعيش–ولكن من دون تضخيم–، وذلك لأنّها في الأصل مُستوحاة وَمنطلقةٌ خياليًّا من هذا الواقع.

وَيُمكن أن يكون مَرَدُّ ذلك كلِّه إلَى الحرمان الّذي ظلَّ يُعاني منه الرِّجالُ وَالنّساءُ فِي صعوبة الوصال، وَذلك منذُ رقابة القبيلة –بمسوّغ السَّبْيِ وَخشيةِ العار– أيّام الجاهليّة، إلَى سُلطة المذكّر تحت مسوّغ التّديّن المُشبَع بثقافة الحُور العِينِ وَطَمْثِهِنّ وَدَحْمِهِنَّ الّذي فيه أكثر ممّا في الواقع–الدّنيا– مِن مَتاع مُستفاضٍ، يتّكِئُ فيه الرَّجُل مع الحوريّة لسَبْعِينَ أو أربعين سَنةً، والحديث بإسناد ضعيف: «إِنَّ الرَّجُلَ فِي الْجَنَّةِ لَيَتَّكِئُ سَبْعِينَ سَنَةً قَبْلَ أَنْ يَتَحَوَّلَ، ثُمَّ تَأْتِيهِ الْمَرْأَةُ، فَتَقْرُبُ مِنْهُ، فَيَنْظُرُ فِي خَدَّهَا أَصْفَى مِنَ الْمِرْآةِ...».[1] وَذُو العقل ينبغي له أن يتساءل: كيف يمكن التّوفيق بين هذه المدّة في الخِلاطِ وَبين خروج أهل الجنّة كُلَّ جمعةٍ إلَى السُّوق؟![2] وَفِي «الرّدّ على الجهميّة» نجد أنّ اللهَ سبحانه «يَتَجَلَّى لَهُمْ كُلَّ

(1) انظر(ي) ← ابن حبّان محمّد بن حبّان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدّارمي، البُستي (ت 354هـ)، صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة – بيروت، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، 1993. ج16، ص410. (رقم الحديث:7397).

(2) أحمد بن محمّد بن حنبل أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني (ت241ه)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط1 –2001 م تحقيق: شعيب الأرنؤوط–عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج21، ص 430. «إِنَّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ سُوقًا يَأْتُونَهَا كُلَّ جُمُعَةٍ، فِيهَا كُثْبَانُ الْمِسْكِ، فَإِذَا خَرَجُوا إِلَيْهَا هَبَّتِ الرِّيحُ " –قَالَ حَمَّادٌ: أَحْسِبُهُ قَالَ: شَمَالِيٌّ، قَالَ: " فَتَمْلَأُ، وُجُوهَهُمْ، وَثِيَابَهُمْ، وَبُيُوتَهُمْ مِسْكًا، فَيَزْدَادُونَ حُسْنًا وَجَمَالًا "، قَالَ: " فَيَأْتُونَ أَهْلِيهِمْ فَيَقُولُونَ: لَقَدِ ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْنًا وَجَمَالًا، وَيَقُولُونَ لَهُنَّ: وَأَنْتُمْ قَدِ ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْنًا وَجَمَالًا».

جُمُعَةٍ ». [1] ونقرأ أيضًا: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ هَلْ يَمَسُّ أَهْلُ الْجَنَّةِ أزواجَهُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، بِذَكَرٍ لَا يَمَلُّ، وَفَرْجٍ لَا يَخْفَى، وَشَهْوَةٍ لَا تَنْقَطِعُ.». [2]

وَالعَدَدُ ذاتُه (70) يَنتقلُ إلى عدد العذارى في ليلة واحدة، يَطْمِثُهُنّ رَجُلٌ واحدٌ، تَأسْطَرَتْ في شأنه مسألةُ القُدرَةِ على الباه! (أبو أرب).

ولم يكن وحده ممّن اشتهر بهذه القدرة. إذ نجد في مجمع الأمثال للميدانيّ وغيره من المصادر الّتي تجمع الأمثال نماذجَ تحت عنوان «أَنْكَحُ مِن... » أو «أَشْبَقُ مِنْ... ». واشتهرتْ أسماءٌ في ملاحقة النّساء، تخترق الممنوعَ في البوادي والحَواضر، والخيام والقصور. وقد مرّ بنا نموذجُ التّغزُّل بامرأة النّعمان من قِبَل النّابغة. وعبد بني الحسحاس في هذا المجال مشهور. [3]

كَأَنَّ الصُّبَيْرِيَّاتِ يَوْمَ لقِينَنَا ... ظِباءٌ أعارتْ طَرْفَهَا لِلْمَكَانِسِ
وَهُنَّ بَنَاتُ القَومِ إنْ يَشْعُروا بِنا ... يكُنَّ بناتُ القَومِ إحدى الدَّهَارِسِ
فَكَمْ قد شَقَقْنا مِن رِداءٍ مُنَيَّرٍ ... وَمِن بُرْقُعٍ عن طَفْلَةٍ غيرِ عانِسِ
إذا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بالبردِ مثلُهُ ... دَوَالَيْكَ حتَّى كُلُّنا غيرُ لَابِسِ

---

(1) أبوسعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدّارميّ السّجستانيّ (ت 280هـــ)، الرّدّ على الجهميّة، دار ابن الأثير – الكويت، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، ط2، 1416هـ –1995م، ج1، ص 120.

(2) أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، صفة الجنة، دار المأمون للتراث، دمشق سوريا، تحقيق: علي رضا عبد الله، ص 202

(3) ديوان سُحَيْم عبد بني الحسحاس، مطبعة دار الكتب المصريّة، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط1950، (المقدّمة)ص15و16. / الزّجّاجيّ أبو القاسم عبد الرّحمان بن إسحاق(ت340هـ)، أمالي الزّجّاجيّ، دار الجيل بيروت لبنان، تحقيق عبد السّلام هارون، ط2، 1987، ص130. (المكانس: شَجَر تستكنّ بها الظّباء–الدّهارس: المصائب. – مُنيَّر: له نِيرٌ أي معلَّم بعلامات. – البرقع: قناع الوجه. – الطَّفلة: النّاعمة.).

الكلامُ عن نسوةٍ من بني صُبير بن يربوع، جالَسَهنّ يومًا، فأخذنَ في يكشف له عن مفاتنهنّ بشقّ الثّياب،لأنّ–في زعم العرب–« أنّ المتحابّيْن إذا شقَّ كلُّ واحدٍ منهما ثوب صاحبه دامت مودَّتُهما». [1]

فسُحَيْمٌ قَتَلَهُ تَشْبِيبُهُ بنِسَاءِ أَسْيَادِهِ. والنّابغةُ هَرَبَ مِن تهديد النّعمان. وَالمواقفُ في الانسياق وراءَ العَيْنِ الرّانية بنساء الأشراف–الأشراف بذلك القياس الاجتماعيّ– والمغامَرةُ في ذلك مَوَاقِفُ كثيرةٌ.

ومِن بين نماذج الغُلْمَةِ عَبْدٌ لزهيرٍ بنِ أبي سُلمى اسمُهُ «يَسَار»، كانت نساءُ حَيٍّ يطلبْنَهُ لِمَا يبتغين عنده مِن قدرةٍ على الباه. فأسره القومُ حتّى هجاهم زهيرٌ، واسترجعه منهم. [2]

تَعَلَّمْ أَنَّ شَرَّ النَّاسِ حَيٌّ يُنَادَى فِي شِعَارِهِمُ يَسَارُ
وَلَوْلَا عَسْبُهُ لَرَدَدْتُمُوهُ وَشَرُّ مَنِيحةٍ أَيْرٌ مُعارُ
إذا جَمَحَتْ نِسَاؤُكُمُ إِلَيْهِ أَشَظَّ كَأَنَّهُ مَسَدٌ مُغَارُ
يُبَرْبِرُ حين يَعْدُو مِن بعيدٍ إِلَيْهَا وَهْوَ قَبْقَابٌ قُطَارُ

عندما يغيب رجالُ الحيّ، وينكشف لدى يسار غيابُهُم في سَفَرٍ؛ إذ «الشّعارُ: علامة القوم في سفرهم»، بل هو الّذي يُنادَى. فلمّا افتُضِحَ أمرُهُ، حَبَسوه. فيعَيِّرهم بأنّ القوم استُعذِبَ عَسْبُهُ بينهم..وَ«العَسْبُ: طَرْقُ الفَحْلِ أَي ضِرابُه. يُقَالُ: عَسَبَ الفَحلُ النَّاقةَ

---

(1) ديوان سُحيم، ص131.

(2) انظر(ي) الأصبهاني(ت356هـ)، كتاب الأغاني، ج10، ص457. (الأبيات الأربعة) / ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص598 («قال زهير في عبدٍ له يُدْعَى يَسَاراً أَسَرَه قومٌ فهَجَاهم.» البيت الثّاني). / ابن دريد أبو بكر محمّد بن الحسن الأزدي (ت 321هـ)، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين – بيروت، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ط1، 1987، ج1، ص338. (عَسْبُ الفحل: مَاءُ ضِرَابِهِ، يُكْتَرَى لذلك.)

يَعْسِبُها، وَيُقَالُ: إنه لَشَدِيدُ العَسْب، وَقَدْ يُسْتَعار لِلنَّاسِ.». [1] ويُدقّق البيتان الأخيران في وصف إقبال وجُموح النّسوة عليه، فينعظ(يشظّ)ويطول متاعُه حتّى يكون كالحبل المتين الطّويل! ....ويصوّر البيت الأخير صوت الوقاع(البربرة والقبقبة)يتبع ذلك «قُطار» انتهاء العمليّة..

والشّعر الجاهليّ مليء بصور المخالسة والمواعدة والمتعة.

أبوَأرب

« أَبُوَأرب، يُضْرب بِهِ الْمثل فِي كَثْرَة الْجِمَاع، فَيُقَال: أَنْكَحُ مِنْ أَبِي أَرَب. يُقَال: إِنَّه افْتَضَّ فِي لَيْلَةٍ واحدةٍ سبعين عذراء»! [2]

مهما تخيّلنا لن يمكننا بلوغ هذا الحدّ من صناعة أيِّرٍ مثل أبي أرب. ومعروف في الإشاعة كيف تُضَخَّم الأمور دائمًا. لكنّها لن تنطلق من فراغ. وعلى قدر التّضخيم، سيكون الشّبقُ –بهذا الحجم–دليلًا على الحرمان الكبير، أو المرض الخطير. واستمدادُه السّبعينَ –دلالة على الكثرة– من مقدَّسٍ دينيّ، لن يكون سوى اصطباغٍ بهذا المسوّغ الّذي يصعب ردّ حجّته.

ابن ألغز

عَجَبٌ عُجابٌ، ابن الغز هذا. صُورتهُ–بهذه السّذاجة والمبالغة–دليلٌ على عمى البصيرة عندما تسيطر الغريزة الجنسيّة.

ظاهرٌ مِن طريقة تقديم الخبر عنه غلبةُ الرّواية الشّفويّة (أي الإشاعة)، لكنّ الميدانيّ يريد تثبيت الخبر مُدعَّمًا بالنّسّابة (ابن الكلبيّ). «هو رَجُل اختلفوا في اسمه، فَقَالَ أبو

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص598.

(2) أبو محمّد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابيّ الحنفيّ بدرالدّين العينى (المتوفى: 855هـــ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التُّراث العربيّ – بيروت، ج22، ص 218.

اليقظان: هو سعد بن ألغز الإياديّ، وقَالَ ابن الكلبيّ: هو الحارث بن ألغز، وقَالَ حمزة: هو عُرْوَة بن أشْيَمَ الأَيادي وكان أوْفَرَ النّاس مَتَاعاً، وأشدّهم نكاحاً، زعموا أنّ عروسه زفّت إليه، فأصاب رأسُ أيره جَنْبَها، فَقَالَت له: أتهدّدني بالرُّكبة؟!». [1]

مَن أخبر بليلة زفاف عروسِه إليه؟! والكلام عن هذه الرُّكبة واضحٌ أنّه مصطنع للتّهويل والمبالغة. وإلى اليوم يستعمل في النّكت الممنوعة.

وكأنّ الميدانيّ–وَغيره ممّن ينقل الخبر بنفس العبارة–يدرك وَهْمَ المسألة، فيستخدم نقل الخبر مبنيًّا على ناقلٍ مجهول: «وَيُقَال: إنّه كان يَسْتَلْقي على قَفَاه ثم يُنْعِظ فيجئ الفَصيلُ فيحتكّ بمتَاعه يظنّه الجذل الّذي ينصب في المعاطن ليحتكَّ به الجِرْبَي» [2] ثمّ يَستدلّ بأبيات تُنْسَبُ إليه:

ألاَ رُبمَّا أنْعَظْتُ حتَّى إخالُهُ سَيَنْقَدُّ للإنعاظ أو يَتَمَزَّقُ
فأُعْمِلُهُ حتَّى إذا قُلْتُ: قَدْ وَنَى أبى وتمطَّى جامحاً يَتَمَطَّقُ

وَذَكَرَهُ صَاحِبُ المُسْتَقْصَى بإضافة عبارَةٍ أكثرَ تَهْوِيلًا «كان إذا غَشِيَ امرأةً غُشِيَ عليها لِوُفورِ عُضْوِهِ.». [3]

والمغشيّ عليها أثناء الوِقَاع مِن المحمودات في الثّقافة الجنسيّة العربيّة، وتُسَمّى الرَّبُوخ/الرَّبُوح. [4]

---

(1) الميداني النيسابوري أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 518هـ)، مجمع الأمثال، مطبعة السّنّة المحمّديّة، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط 1955، ج 2، ص347و348. / انظر (ي) ←أبو هلال العسكريّ جمهرة الأمثال، ج2، ص254 (رقم المثل 2053).

(2) نفسه (الميدانيّ، مجمع الأمثال، ص347. / القاموس المحيط، باب اللاّم، ج1، ص524.

(3) الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد (ت538هـ)، المسْتَقْصَى في أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن الهند، مراقبة د. عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1962، ج1، ص399.

(4) انظر (ي) ابن الجوزيّ، أخبار النّساء، ص230. «في الأصل ربوحٌ وهو غلط». وكلّ المعاجم القديمة بالخاء «رَبُوخ».

وَيُرْوَى أنّ رجُلًا رفع شكوى ضدّ صهره عند عليّ رَضِيَ اللَّهُ عنهُ، قال:«زَوَّجَنِي ابنَتَه وَهِي مجنونةٌ. فَقَالَ: مَا بَدَا لكَ مِن جُنونها؟ فَقَالَ: إذا جامعْتُهَا غُشِيَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: (تِلْكَ (الرَّبُوخُ) لسْتَ لهَا بأَهل) أَراد أَنّ ذَلِك يُحْمَدُ مِنْهَا، وَهِي (المَرْأَةُ يُغْشَى عَلَيْهَا عِنْدَ الجِمَاعِ) مِن شِدَّة الشَّهْوَة.».[1]

ويبدو أنّها كانت مفضّلَةً، يقتنيها الأغنياءُ–في حُكم ذوات اليمين–حتّى قيل:«أَرْبَخَ الرَّجُلُ: اشْتَرَى جَارِيَةً رَبُوخاً.». [2] وممّا يزيد هذه «الرَّبُوخ» جاذبيّةً عندهم، أنّها «تَنْخِرُ عِنْد الجِماع وتَضْطَرِب كأَنَّها مَجنونة.»[3] وهذا يُذَكِّرنا بنخير «حُبَّى».[4] ويرد ذكْرُ البيت في المعاجم–مادّة«ربخ»– مِن دون نسبته إلى اسْمٍ مُعيّن: [5]

أَطْيَبُ لَذَّاتِ الفَتَى ... رَبُوخٍ غَلِمَهْ

«والحارِقةُ المرأَة التي تَغْلِبُها شَهْوَتُها، وقيل الضَّيِّقَة الفَرْج ».[6]

«المُسْتَحْصِفَة – الَّتِي تَيْبس عِنْد الغِشْيان وَذَلِكَ مِمَّا يُسْتَحبُّ وَقيل هِيَ الضَّيِّقة اليابِسَة والمتَوهِّجة – الحارّة»، وأشار إليها الأعشى بقوله: « وإِذَا نَزعْتَ نَزعْتَ عَن مُستَحْصِفٍ». وهي أيضًا «الحارقة وَفيها قيلَ: «خَيْرُ النِّساء الحَارِقَةُ.». [7]

---

(1) الزّبيديّ، تاج العروس، 7/ 254. (ربخ) / ابن منظور، لسان العرب، 3/ 16. (ربخ).

(2) نفسه (تاج العروس)، 7/ 254.

(3) نفسه (تاج العروس)، 7/ 254. (وردت كذلك «تَطْرَبُ» بدلا من «تضطرب».)

(4) انظر(ي) الميدانيّ مجمع الأمثال، ط دار المعرفة، ج1 ص387.

(5) الزّبيديّ، تاج العروس، 7/ 254. (ربخ) / ابن منظور، لسان العرب، 3/ 16. (ربخ). / الأزهريّ أبو منصور محمّد بن أحمد، تهذيب اللّغة، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، تحقيق: د. عبد السّلام سرحان والأستاذ محمّد علي النّجّار، د ت، ج7، ص363.

(6) ابن منظور، لسان العرب، ط دار صادر، 1/ 710.

(7) ابن سيده، المخصّص، ج4، ص14.والحارقة: الضّيّقة الفرج. (القول منسوب إلى عليّ بن أبي طالب). / الثّعالبيّ أبو منصور الثّعالبيّ، فقه اللّغة، ص115.

وسواءٌ حارقة أم مستحصفة أم غير هذا من أسماء الرَّكَب وأنواعه، وبالتّالي أنواع الأيور وأسمائها، تبقى صورةُ هذا «الجِذْلِ» مُسيطرةً على ذهنيّة الجنس العربيّ. وبقدر ما كان يقدَّم جهاز الرّجل عظيمًا شديدًا، بالمقابل كان يُقَدَّم متاعُ المرأةِ مستديرًا يملأ المكان، ولكن بقعرٍ ضيّق. وهذه امرأةٌ تفاخر أنّها ولدتْ ثمانيةَ غلمان، ولكنّ ما زالت تحافظ على شدّتها.[1]

إِنَّ حِرِي حَزَوَّرٌ حَزابِيَهْ كَوَطْبَةِ الظَّبْيَةِ فَوْقَ الرَّابِيَهْ
قد جاءَ منه غِلْمَةٌ ثمانيهْ وبَقِيَتْ ثَقْبَتُه كَمَا هِيَهْ

أو ربّما تقصد شيئًا آخَرَ من وراء «جاء منه غلمةٌ ثمانيه»..وتقولها بهاءات دلاليّة جدّ منسجمة مع الحالة، بل حتّى إيقاع الرَّجَز مصوّر لهذه الحركة...

وأخيرًا نخرج من ساحة «جِذْل» ابن ألغز، ولكن بتساؤل ضروريّ: كيف صدّقت النّاسُ هذه الصورة المُؤسْطَرة؟! وعلى افتراض أنّهم كانوا يتفكّهون بها ويتسلّوْن فقط، فلماذا انتشرت بين النّاس؟! أي لماذا الاهتمام بالجنس مُهَوَّلاً ومُضخَّمًا إلى الحدّ؟! ألم يكونوا يعلمون أن مِن العبث أن يستلقيَ رجلٌ رافعًا كاشفًا عن إنعاظِهِ؟! بل كيف سيصبر على حكّة الفصيل الأجرب؟!

إنّ هذا لخيالٌ مريضٌ وراءَه أسبابٌ أكبَرُ مِن قدرة الحليم على أن يبقى حليمًا. فانشغلت النّاس بما هو متاح من تسلية.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص150و151. الحَزَابيةُ: الرَّكَبُ الغليظ (المخصّص، ج2، ص ص26.) / ينبغي هنا ملاحظةُ هذه الهاء السّاكنة المنسجمة مع النّفَس المتردِّد في مثل هذه الحالة.

حوثرة

ورد ذِكْرُه في المعاجم القديمة كلسان العرب« وحَوْثَرَةُ اسم وبنو حَوْثَرَةَ بطن من عبد القيس ويقال لهم الحواثر... وكان من حديثه أَن امرأَة أَتته بِعُسٍّ من لبن فاستامت فيه سِيمَةً غالية، فقال لها: لو وضعتُ فيه حَوْثَرَتِي لملأْتُهُ فسمي حَوْثَرَةَ والحَوْثَرة الحَشَفةُ رَأْسُ الذكر». [1]

ومجمع الأمثال «هو رجل من بني عبد القيس، وَاسمُه ربيعة بن عمرو» مشهور كَابْنِ ألغز في « وُفُور كَمَرَتِهِ، حتى لقد قيل: أعظم أيرا من حَوْثرة.» . وَيُذكَر بأنّهُ«حضر يوماً سوقَ عُكاظ، فرام شراء عُسٍّ ... فكشف عن حوثرته فملأ بها عُسَّ المرأة، فنادت المرأة باللقلقة. وجمعت عليه النّاس، فسُمِّيَ "حوثرة" باسم هذا العضو.».[2]

وَذُكِرَ في جمهرة الأمثال بنفس الصّياغة. «ثمَّ كشف عَن كمرته فَمَلَأَ بهَا عُسَّ الْمَرْأَة فنادت الْمَرْأَة يَا للفليقة! والفليقة الدّاهية...فَسمّيَ حوثرة. والحوثرة الكمرة». [3]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 4/ 165. (حثر).

(2) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 2/ 347-348. (اللقلقة: شدّة الصوت، أو هي كل صوت معه اضطراب.).

(3) العسكريّ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، جمهرة الأمثال، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق ضبطه وكتب هوامشه ونسّقه د. أحمد عبد السّلام. خرّج أحاديثه أبو هاجر محمّد سعيد بن بسيوني زغلول، ط1، 1988، ج2، ص254-255.

كما ذُكر في المستقصَى.[1] وممّا قد يدلُّ على أنّ حوثرة العبقسيّ من العصر الجاهليّ ورودُ بيتٍ للمتلمّس يذكر الحَوَاثِر-بني حوثرة-في الدِّيَةِ الّتي قُدِّمت في مقتل طرفة مِن قِبَل عمرو بن هند.[2]

لَنْ تَرْحَضَ السَّوْءَاتِ عن أَحْسَابِكُمْ
نَعَمُ الحَوَاثِرِ إِذْ تُسَاقُ لِـمَعْبَدِ

فمهما قُدِّمَ من نَعَمٍ ستبقى عورةُ القومِ متّسخةً بالعار، ولن يغسله(يرحضه) قبولُ هذه الدّيةِ.

خوّات

أنصاريٌّ، كان يلاحق النّسوة في غياب الرّجال، فإذا اكتُشفَ أمرُه زعم أنّه يبحث عن جمله الشّارد منه. وهو الآخر اشتهر بِعِظَم كَمَرَتِه. ومَضرب مثله «أَشْغَلُ مِن ذات النّحييْن» يرجع إلى قصّة أشبه بقصّة ابن ألغز وعُسّ تلك المرأة الصّارخة هَوْلًا ممّا رأتْ. أورده الميدانيُّ تحت هذه المثل.[3]

«هي امرأة من بني تَيْم الله بن ثعلبة، كانت تبيع السّمن في الجاهلية، فأتاها خَوَّات بن جُبَير الأنصاري يبتاع منها سَمْنا، فلم يَرَ عندها أحدًا، وساوَمَها فحَلَّت نِحْياً، فنظر إليه ثمّ قال: أمسكيه حتّى أنظر إلى غيره، فقالت: حُلَّ نِحْياً آخر، ففعل، فنظر إليه فقال: أريد

---

(1) الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر(ت538هـ)، المُسْتَقْصَى في أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن الهند، مراقبة د. عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1962، ج1، ص400. (رقم المثل 1699).

(2) انظر(ي) ديوان المتلمّس الضُّبَعيّ-رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعيّ، ط جامعة الدّول العربيّة معهد المخطوطات العربيّة، تحقيق وشرح حسن كامل الصّيرفيّ، ط 1970، ص150. (معبد أخو طرفة، وقد جاءه عمرو بن هند بدية أخيه أنعامًا. والبيت مذكور ← لن يَرحض السّوءات...).

(3) الميدانيّ، مجمع الأمثال ج1، ص376 -377.

غيرَ هذا فأمسكيه، ففعلت، فلمّا شَغَلَ يديْها ساوَرَها فلم تقدر على دَفْعه حتّى قضى ما أراد وَهرب.». وأورده أبو هلال العسكريّ في جمهرة الأمثال تحت عنوان«أنكح من خوّات». [1] «هُوَ خَوات بن جُبَير الأنصارى وَمن حَدِيثه أَنه حضر سوق عكاظ فَانْتهى إِلَى امرأةٍ من هُذَيْل تبيع السّمن ...وذاقه وَدفع فَمَه إِلَيْهَا فأمسكته بِيَدِهَا الآخرى ثمَّ غشيها وَهِي لَا تقدر على الدّفع عَن نَفسِهَا لحفظها فَم النّحيَيْن. فَلَمَّا قَامَ عَنْهَا قَالَت: لَا هَنَاكَ. فَرفع خوَّاتٌ عقيرتَهُ»بأبياتٍ نجدها عند ذكر فصّته مع ذات النّحيين.

وَذَاتِ عِيَالٍ وَاثِقِينَ بِكَسْبِهَا خَلَجْتُ لهَا جَارَ اسْتِهَا خَلَجَاتِ
شَغَلْتُ يَدَيْهَا إِذْ أَرَدْتُ خِلاَطَهَا بِنِحْيَيْنِ مِنْ سَمْنٍ ذَوَيْ عُجَرَاتِ
وَأَخْرَجْتُه رَيَّانَ يَنْطُفُ رَأْسُهُ مِنَ الرّامِكِ الـمَخْلُوطِ بالمَقَرَاتِ
فكان لها الوَيْلَاتُ مِن تَرْكِ نِحْيِهَا وَوَيْلٌ لَهَا مِنْ شِدَّةِ الطَّعَنَاتِ
فَشَدَّتْ على النِّحْيَيْنِ كَفَّيْ شَحِيحَةٍ على سَمْنِهَا والْفَتْكُ مِنْ فَعَلاَتِي

هذه الأبيات مرويّةٌ بشيءٍ من الاختلاف في بعضها بين الميدانيّ(مجمع الأمثال) وأبي هلال العسكريّ(المستقصى من أمثال العرب). لكنّها تعطي صورةً عن مجتمعٍ انفقدت فيه القيمُ، وصارت فيه المرأةُ متاعًا، لا يرى من الفحلُ-بالمعنى الغريزيّ- سوى فرصةٍ للانقضاض عليها متى تمكّن من ذلك، ولو بالحيلة.

هنا فُقِدت الرّجولة. لذلك انتقمت امرأةٌ من الرّجال لهذه القصّة، أوردَها صاحبُ المستقصَى تحت عنوان «أَخْزَى مِن ذات النِّحْيَيْنِ»:

«وَهَذِه امْرَأَةٌ...أتاها خَوَّات بن جُبَير الْأَنْصَارِيّ فِي الْجَاهِلِيَّة ... فَفَجَرَ بهَا وَلم تَدْفَعهُ خوفًا على السَّمْنِ. وَيُحْكَى أَنَّ أُمَّ الدَّرْدَاء العُجْلَانيّة طَلَبَتْ بِثَأْرِهَا، فشغلت يدَيْ بَائِعِ سمن

(1) العسكريّ أبو هلال، جمهرة الأمثال، ج2، ص255.

بسوق يُسمّى خِربة بِالْيَمَامَةِ، وَبَزَقْت فى اسْتِهِ. وَصَفَنَتْهَا بقدمها صَفَنَاتٍ، وَكَانَت تَقول يَا لثأرات ذَات النِّحيين! يَا لثَأْرَاتِ النِّسَاء عِنْد الرِّجَال! يَا لثأرات الهذليّة عِنْد خَوّات!».[1]

لقد أوقعت بهذا الرّجل، وَهذه القصّة دليل على واقعيّة ما كان يجري؛ إذ لو كان محضَ خيالٍ فقط، ما ذُكِرت قصّة انتقام المرأة العُجلَانيّة هذه، وذلك أن مَن يُدَوِّن هذه الأخبار رجال. وهل يدوّن المذكَّرُ ما فعل به المؤنّثُ لو لم يكن حَقيقةً ثابتةً؟!

وربّما اعتراف بأنّه عقاب مستحقٌّ. فقد أخذت تركله في مؤخّرته، ووفي خصيتيه بالذّات(تصفنه)! فأيّ خزيٍ هذا؟!(ردًّا على خزي الهذليّة ذات النّحيين).

عَوْدَةً إلى الأبيات! إنّها تصوّر مشهدًا لَاإنسانيًّا، طغتْ فيه–ليس الشّهوةُ–، وإنّما طغى فيه خَارِمٌ مِن خوارم المروءة؛ إنّها امرأة–تبدو أرملة–تشتغل لكسب قوت عيالها. يقضي وطرَه، ثمّ يتغنّى بذلك، وكأنّه خرج منتصرًا من معركةٍ هو بطلها، يشبع المرأة بالطّعنات والفتك والفعلات.

والمرأةُ–مِن جَانب خَفيّ–مستعدّةٌ لذلك؛ تهيّأت بتضييق متاعها بخليط نباتيّ كنّ يتّخذنه، أشار إليه في قوله « الرّامك المخلوط بالمَقَرَاتِ». [2]

ويُروَى أنَّه بعد إسلامه، وحضوره بَدْراً، قال له رسول الله ﷺ: «يا خَوَّات كيف شِرَادُك؟ ويُرْوَى كيف شراؤك، وتَبَسَّم صلوات الله عليه، ...وفي رواية حمزة فقال له النّبيُّ

---

(1) انظر(ي) الزّمخشريّ، المسْتَقْصَى في أمثال العرب، ج1، ص99. (رقم المثل 382). / الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 377.

(2) انظر(ي): الأزهريّ أبو منصور، تهذيب اللّغة، ج10، ص 244. «والرّامِكُ بالكسْرِ: الَّذِي يُسَمِّيهِ النّاسُ الرَّامَك وَهُوَ شَيْء، يُصَبَّرُ فِي الطّيبِ... شيءٌ أسودُ كالقَارِ يخلط بالمِسْكِ فَيجْعَل سُكًّا، والرَّامَكُ تَتَضَيَّقُ بِهِ المَرْأَةُ.». / الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 377. «والرّامك: شيء تُضَيّق به المرأة قُبُلَهَا...وَالمُقْرَةُ: الصَّبِرُ.».

ﷺ: ما فَعَلَ بعيرُك؟ أيشرد عليك؟ فقال: أمَّا منذ أسلمت – أو منذ قَيَّده الإسلام – فلا، ويَدَّعِي الأنصار أنه عليه السّلامُ دعا بأن تسكن غُلْمته، فسَكَنَتْ بدعائه.»[1].

جُمَالَةُ

واشتهر رجل بالشّبق يسمّى جُمالة، وَ« هو رجل من بني قَيْس بن ثَعْلبة، دخل على ناقة له في العَطَنِ باركةً تجتَرُّ، فجعل .....، فقامت النّاقة، وتشبّث ذيلُهُ بِمُؤخَّر كُورِهَا، فأتت به كذلك وسَطَ الحيّ والقَوْمُ جُلُوسٌ، فجرَت فيه هذه الأمثال، فقالوا: أشْبَقُ من جُمَالة، وأخْزَى من جُمَالة، وأفضح مِن جمالة، وأرفعُ ..... مِن جُمَالَةَ. »[2].

هذا ما يصنع الفراغُ بأصحابه؛ تهيج الغلمةُ، ويسيطر الجنسُ. ويتعدّى بمتبّع هواه الحدود، فيلجأُ إلى ممارسته ولو على البهائم! وَ« وبنو سُواة بن سليم من أشجَع، يُعَيَّرون بنكاح العنز.». وربّما تقصدهم بنتُ الخسّ بالأبيات الّتي تُسائل فيها نساءَ أشجعَ عن أنواع الأيور:[3]

سَلُوا نِسَاءَ أَشْجَعْ أيُّ الأُيُـورِ أَنْفَعْ

ومساءلةُ نساءِ هؤلاء القوم–مع نَزْوهِمْ على العنز–دليل على إطلاق العنان لرجالهم–كما لنسائهم–في الاستجابة الجنونيّة للغُلْمَة.

---

(1) انظر(ي) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 377.

(2) نفسه (الميدانيّ، مجمع الأمثال)، ج1 ص386-.387. (رقم المثل 4298).

(3) انظر(ي) ابن سيده، المخصّص، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ج2، ص31.

يسار

أَوْرَدَهُ الميدانيُّ في محاورة بين رجُلٍ مِن بني أشجعَ هؤلاء وبين تَيْمِيٍّ، وذَكَرَ أنّه:[1] «مَوْلى لِبَنِي تَيْم، وكان جُبَيْهاءُ الأَشْجَعِيُّ مَنَحَهُ غزالةً، فَحبَسَهَا عنه، فَقَالَ جُبَيْهاءُ:

أَمَوْلى بني تَيْمٍ أَلَسْتَ مُؤَدِّيًا مَنِيحَتَنَا فِيمَا تُؤَدَّى الـمَنَائِحُ

وذُكِر في مصادرَ أخرى أنّه(أي«يَسَار») عَبْدٌ لزُهيرِ بنِ أبي سُلمى المُزَنِيّ، كان مرغوبًا لدى النّساءِ لِقُدْرَتِهِ الشّديدةِ على الباه. فأسَرَهُ القومُ حتّى هجاهم زهيرٌ، واسترجعه منهم.[2]

تَعَلَّمْ أَنَّ شَرَّ النَّاسِ حَيٌّ يُنَادَى فِي شِعَارِهِمُ يَسَارُ
وَلَوْلَا عَسْبُهُ لَرَدَدْتُمُوهُ وَشَرُّ مَنِيحةٍ أَيْرٌ مُعارُ

وها هو التّيميّ يحبس غزالةً منيحَةً عنده لآل أشجع. ويبدو أنّ وراء هذا الحبس شبقُ يَسَارٍ هذا. فرَدَّ التَّيْمِيُّ على سؤال الأشجعيّ منيحته:[3]

بَلَى سَنُؤَدِّيهَا إِلَيكَ ذَمِيمَةً فَتَنْكِحُهَا إِذْ أَعْوَزَتْكَ المَنَاكِحُ

---

(1) انظر(ي) الميدانيّ، مجمع الأمثال، ج2، ص351. (رقم المثل 2050). / في المفضّـليات، دار المعارف، ص167، أنّه مات زمن بني أميّة (كلام للمحقّق عبد السلام هارون وأحمد محمّد شاكر). وأبيات القصيدة في وصف عنز منحها للتّيميّ، ص168-169.

(2) انظر(ي) الأصـبهاني(ت356هـ)، كتاب الأغاني، ج10، ص457. (الأبيات الأربعة) / ابن منظور، لسـان العرب، ج1، ص598. / ابن دريد أبو بكر محمّد بن الحسـن الأزدي (ت 321هـ)، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين – بيروت، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ط1، 1987، ج1، ص338. (عَسْبُ الفحل: مَاءُ ضِرَابِهِ، يُكْتَرَى لذلك.).

(3) انظر(ي) الميداني، مجمع الأمثال، 2/ 351.

«ذميمةً»مِن أثر ما يفعل بها يسار! ويُعرِّضُ بعادة قوم أشجع المبالغ فيها من الغلمة، بمعجم نكاحيّ «تنكح-المناكح». ويفهمُ جبيهاءُ الأشجعيُّ تعريضَ التّيميّ مولى(سيّد) يَسَار، فيردّ عليه: [1]

ذكرتَ نِكَاحَ العَنْزِ حِيناً ولم يَكُنْ بأعْرَاضِنَا مِنْ مَنْكَح العَنْزِ قَادِحُ
فَلَوْ كُنْتَ شَيْخَاً مِنْ سُوَاةَ نَكحتها نِكَاحَ يَسَارٍ عَنْزَهَا وَهْوَ سَارِحُ

وُصف مِن قِبَل المحقِّقَيْن للمفضّليات بأنّه «شاعر بدويٌّ خبيث». [2] ويظهر مجاهرًا غير مكترث بتعريض التّيميّ، إذ في أعراضهم لا يوجد قَدْحٌ لمن يفعل هذا! ويسار عِنْدَهُ مِثَالٌ في هذا الشّأن!

حُبَّى

اشتهرت امرأةٌ-زمن عبد الملك بن مروان- بشدّة الغُلمة تُسمّى«حُبَّى»، فيقال «أَشْبَقُ مِنْ حُبَّى»، وهي امرأة مِزواجٌ تزوّجت شابًّا وابنُها كَهْلٌ، كانت تُعلِّم نساء المدينة «ضُرُوبًا مِنْ هَيْآتِ الجِمَاعِ، وَلَقَّبَتْ كلَّ هيئة منها بلقب، منها القَبْعُ والغربلة والنَّخير والرَّهْز». [3]

آخرَ هذا الفصل لابدّ من الإشارة إلى أنّ الرّأيَ يميل إلى أنّ هذه النّماذج البشريّة، الخارجة عن طبيعة البشر في إهمال العواطف النّبيلة، والتّعفّفِ، لم يكن أكثرها سوى نسيج خيال مريضٍ، هرب بأصحابه-أو شُغِل النّاسُ به-إلى السّقوط في الشّهوة، وَالانغماس في اللّذّة الجسديّة، تخلُّصًا مِن ضُغُوطٍ قاهرةٍ.

---

(1) نفسه (الميدانيّ، مجمع الأمثال)، 2/ 351.

(2) المفضّليات، دار المعارف، تحقيق أحمد محمّد شاكر وهارون عبد السّلام، ط6، دت، ص167.

(3) مجمع الأمثال للميداني ج1 ص387.

فصلٌ ثانٍ

«إذا جئتني فألْقِ العبارة وراءَ ظهرك، وألقِ المعنى وراء العبارة، وألقِ الوَجْدَ وراءَ المعنى!». [1]

(1) النّفّريّ محمّد بن عبد الجبّار بن الحسن (ت 354هـ)، كتاب المواقف، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1997، ص92.

فصلٌ ثانٍ

الفحولة وَالغربة

- الغربة والاغتراب
- تعجيم الغربة والاغتراب
- فِي الخيانة وَالعشق
- فِي الظّلل وَالزّمن

الغُرْبَةُ وَالاغْتِرَابُ

زئبقيٌّ، ضَبَابيّ المعنَى في ذاته. فكيْف إذا كان موضوعُه الإنسانَ في أعمق أعماقه، عندما يتيه، ويُتوّه بعده مَن يحاول أن يفهم شيئًا قليلًا عن هذه الحالة الّتي تنتابه؟! لن يشعر بالغربة ما لم يكن إنسانًا. ولن يكون إنسانًا ما لم يغترب.

الغُربة حالة الفلاسفة، والعلماء، والصّادقين مع أنفسهم، أو الباحثين عنها. الغريب لا راحةَ له إلّا أن يشعر بأنّه مغترب، لَا استقرار له إلّا أن يكون باحثًا عن شيءٍ مَا، يغيرّ به شيئًا ما. الّذي لا يعيش الغربة راكدٌ، والرّاكد يأسَنُ. والمغتربُ يألَفُ الأشياءَ، لكنّه يريد التّجديد. لو لم يكن الغريب ذا قدْرٍ ما أثنى عليه سيّدُ الخلق ﷺ. «كُن في الدّنيا غريبًا...». [1] «...طُوبَى لِلْغُرباءِ...». [2]

يتغرّب معنى الغربة عندما نلاحقه في مجالات شتّى، كلُّها يؤكّد الإنسانُ فيها على وجوده؛ يختار البحثَ عن الذّات المطلقة(الله)، فيفنَى فيها لذيذَ الفناءِ. ويختار في حقيقة وجوده، فيختار أن يَتِيهَ في البحث عن معنًى لوجوده.

الغُرْبَةُ وَجْدٌ بالوُجُودِ. حالةٌ يَمْتَحُ [3] فيها المغترِبُ شُعُورَه بوجوده من أعماق ذاته(في تعامله مع الوجوه والأمكنة المختلفة). والمغتربُ يتعامل مع الأشياء كوجودٍ حقيقيٍّ، لأنّه يعتبر وجودَه حقيقةً ينبغي احترامُها. والسَّعيُ لإثبات هذه الذّات هو جوهرُ أن يعيش الإنسانُ حالةَ الغربة.

---

(1) الأصفهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله(ت430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1996، ج1، ص313.

(2) نفسه (حلية الأولياء)، ج2، ص10. «إنّ الدّينَ بَدَأَ غَرِيبًا ويرجع غريبًا، فطوبى لِلغُرباءِ الّذين يُصْلِحون ما أفْسَدَ مِن سُنّتي.»

(3) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 2/ 588. (متح) ← معنى جذب الغَرْبِ-الدّلو الكبيرة-بقوّة من أعمق البئر البعيدةِ الماءِ، كذا معنى الطّول والبُعد.

مَن عاش هذه الحالة عاش حالة اغتراب، أي حالة بحثٍ عن التّجديد، مهما كانت زاويةُ نظره، وإيديولوجيّتُه ومذهبُه. ومَن عاش لفكرته(رسالةَ وَحْيٍ إلهيّ أو غيرها) فإنّه في خصومةٍ مع الاستقرار والثّبات، أي الرّكود. بدءًا بالأنبياء والمرسلين(عليهم السّلام)؛ فقد كانوا متميِّزين عن ناس مجتمعهم، متفرّدين في حرصهم على التّغيير. فكانوا غرباء. من هذا المعنى يمتح المتنبّي:

أنا في أُمّةٍ تَدَارَكَها اللّـ ـهُ غَرِيبٌ كَصَالِحٍ في ثَمُودِ

الغريبُ أو المغتربُ لا ينصهر في الأشياء، ولا يُنَأْمِعُ [1] في تعامله مع الآخرين، ولا يَسمح له عقلُهُ أن يأخذَه التّيّارُ. وحتّى إن أخذه تيّارٌ مَا فهو يترك رسالةً قويّةً تُغيّر من مسار هذا التّيّار، لأنّه إذْ يُسجّلُ هزيمته، يكون قد ثار على هذه الهزيمة، ونَحَتَ مِن ضُعفه فكرةً قويّة.

مِن صور هذه الغربة أنّ النّبيّ ﷺ يعيش بين النّاس، بل مِنْ أقربهم إليه عشرةً، فإذا نودي للصّلاة–تخبر أُمُّ المؤمنين عائشة–:«هَرَعَ إلى الصّلاة كأنّه لا يعرفنا ولا نعرفه.». فقد يكون المغتربُ بين النّاس، ولكنّه غريب عنهم.

أمّا المفكّرون عبر سائر الأزمان. فإنّهم في وفاق مُستمرّ مع مخالفة الظّاهر الغالب على حياة النّاس وفهاماتهم. حتّى إنّ نبيًّا رسولًا مِن أولي العزم؛ موسى عليه الصّلاة والسّلام لم يستطع صبرًا على مخالفة العَالِم(الخِضْر عليه السّلام)لهذه الفهامات الظّاهريّة المعهودة. فكان الخضر غريبًا بالنّسبة إلى موسى(الّذي تغرّب في حياته أنواعًا من الغُربات هو الثّاني).

أمّا الفنّان–وفيما يهمّنا الشّاعر–فيحمل غربته بين جنبيه دائمًا. إنّه –هو الآخر– يقف مسافةً بينه وبين الآخرين. واختيار هذه المسافة يكون بقدر ما يُتاح له النّظرُ

---

(1) انظر(ي) الفراهيدي أبو عبد الرّحمان الخليل بن أحمد(ت175هـ)، العين، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السّامرّائيّ، ج2، ص 268. (الفعل نأمع واستأمع من «إنّي مع».)

والاكتشاف. هو يتأمّل، لذا لا يقترب كثيرًا حتّى وَإن كان مخالطًا للنّاس. ومِن الشّعراء مَن اختار البعد بجسده، ولو فَتّ فيه البَيْنُ وأذاقه مُرَارَ البُعد والاغتراب(نموذج طرفة والصّعاليك...).

الفنّان يصنع بدائلَ للنّاس-كما صنع طرفة-وللمكان، لأنّه ينسج الجمالَ، والجمالُ«رفضٌ للانفصال(الغربة)أو نَقْضٌ له بغيةَ الاتّصال الحميميّ بالكون...الجمال توليد الألفة مع الكون مِن رَحِمِ الغُربة فيه.» [1] والمغترب متمرّدٌ على الحصار، ويشعر بأنّ الحيّز (الزّمكانيّ) يحاصره عندما لا يتوافق مع الآخرين أو مع الأشياء. يَطمح دائمًا إلى تلك البدائل البعيدة. [2]

بِمَ التّعلُّلُ لَا أَهْلٌ وَلَا وَطَنٌ وَلَا نَدِيمٌ وَلَا كَأْسٌ وَلَا سَكَنُ
أريد مِن زمني ذا أن يبلّغني ما ليس يبلغه فِي نفسِه الزّمنُ

المغترب سرعان ما يألف، وَلا هو يبالي أن يؤلَف. يبكي غربته عن مألوفاته، وفيها. فيهبُّ ليصنع عالَمه الآخر الجميل بريشة هذا الاغتراب.

وكما رأينا المتنبّي يُفارق سَيف الدّولة/خولة(أخت سيف الدّولة) باكيًا:[3]

خُلِقْتُ أَلُوفًا لَوْ رَحَلْتُ إِلَى الصِّبَا لَفَارَقْتُ شَيْبِي مُوجَعَ القَلْبِ بَاكِيَا

فكذلك الشّنفرى: [•4]

---

(1) الأخضر بركة، الرّيف في الشّعر العربيّ الحديث قراءة في شعريّة المكان، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، ط2002، ص78.

(2) العكبري، شرح ديوان المتنبي، 4/ 233-234.

(3) العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدّين (ت 616هـ)، شرح ديوان المتنبي، دار المعرفة بيروت لبنان، تحقيق: مصطفى السّقّا/إبراهيم الأبياريّ /عبد الحفيظ شلبي، ج4، ص284.

•(4) العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محبّ الدّين (ت 616هـ)، إعراب لامية الشّنفرى، المكتب الإسلامي – بيروت، تحقيق: محمّد أديب عبد الواحد جمران، ط1، 1984م، ص61.). / ديوان الشّنفرى، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، جمع وتحقيق وشرح إميل بديع يعقوب، ط2، 1996، ص59.

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ سِيدٌ عَمَلَّسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْأَلُ

لا نتصوّر أنّه يقول هذا الكَلَامَ/الكِلَامَ وَهوَ مُرْتاحُ البال. إنّه يفارق ناسَه الّذين ألفَهم وتربّى بينهم. [1]

وَفِي الأَرْضِ مَنْأًى لِلْكَرِيمِ عَنِ الأَذَى
وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ

الكريم لَا يقبل الأذيّةَ ولو من أقرب النّاس إليه. قال طرفة: [2]

وَظُلْمُ ذَوي القُربَى أَشَدُّ مَضَاضَةً على المرءِ مِن وَقْعِ الحُسَامِ المُهَنَّدِ

ولو خَذْمُ الحسام المهنّد، فسيكون أخفَّ مِن غَمْطٍ صَدَرَ عن قريبٍ غير متوَقَّعٍ منه أنْ يؤذي.

تعجيم الغربة والاغتراب

عند تعجيم هذه اللّفظة–في المعاجم القديمة خاصّةً–من مادّة «غرب»سيكون المعنى الفِرَاقَ والبُعدَ...والغُموضَ؛ مثلاً نقول: أَغْرَبَ فلانٌ في الكلام؛ إذا أغمضَ ولم يُفصح؛ في اللّسان: «أغْرَبَ الرَّجُلُ إغرابًا إذا جاء بأمرٍ غريبٍ.». [3]

في لسان العرب: «والغَرْبُ الذّهَابُ والتَّنَحّي عَن النَّاسِ. وقد غَرَبَ عَنَّا يَغْرُبُ غَرْباً وغَرَّبَ وأَغْرَبَ وغَرَّبَهُ وأَغْرَبَهُ نَحَّاهُ. وفي الحديث أَنّ النّبيّ ﷺ أَمَر بتَغْريبِ الزّاني سَنَةً إذا لم

(1) ديوان الشّنفرى، شرح إميل يعقوب، ص58.

(2) ديوان طرفة بن العبد، ص36.

(3) نفسه (ابن منظور، لسان العرب.)، 1/ 641.

يُحْصَنْ، وَهو نَفْيُهُ عَن بَلَدِهِ. وَالغَرْبة والغَرْبُ النَّوَى والبُعْد.». [1] ... وَتسمية المَغرب– من غروب الشّمس–فيها دلالة الغياب والبُعد.

أمّا لفظة «غُربة» وَ«اغتراب» فمعناها « النُّزُوحُ عن الوطن. والاغتراب والتَّغَرُّبُ كذلك؛ تقول: تغرَّب واغترب، وقدّ غرّبه الدّهرُ. ورجُلٌ غُرُبٌ –بضمّ الغين والرّاء– وغريبٌ بعيدٌ عن وطنه. الجمع غرباء.». [2] ومنه قول المتلمّس الضُّبَعيّ: [3]

أَلَا أَبْلِغَا أَفْنَاءَ سَعْدِ ابْنِ مَالِكٍ
رِسَالَةَ مَنْ قَدْ صَارَ فِي الغُرْبِ جَانِبُهْ

ويُرْوَى هذا البيتُ اليتيمُ أيضًا: «في الغورِ جانبه»، [4] حَاملًا دلالةَ الضّياع وشدّة البُعْدِ. كما في قوله تعالى:﴿ ...أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا.﴾. [5]

وتأتي بمعنى البُعدِ والمُجافاة، يُستدَلُّ ببيت للشّاعر المخضرم سَهل بن حنظلة الغنويّ:[6]

مَنْ إِنْ رَآكَ غَنِيًّا لَانَ جانِبُهُ وإِنْ رَآكَ فَقِيرًا نَاءَ فاغْتَرَبَا

وبيتٍ آخرَ: [7]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 1، 638. (غرب)

(2) نفسه (ابن منظور، لسان العرب.)، 1/ 641.

(3) ديوان المتلمّس الضُّبَعيّ، ص267. / القرشيّ أبي زيد محمّد بن الخطّاب. جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام. نهضة مصر، تحقيق علي محمّد البجاوي، ص95.

(4) انظر(ي) ديوان المتلمّس الضُّبَعيّ، ص267. (أسفل الصّفحة).

(5) سورة الكهف، الآية رقم41.

(6) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، 1/ 178.

(7) نفسه/1/ 178. / الزّبيديّ السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس مِن جواهر القاموس، ط الكويت، 1/ 474. (نوأ). / ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2000، ج2، ص394.

أَقولُ وَقَدْ ناءَتْ بِهِمْ غُرْبةُ النَّوَى نَوَى خَيْتَعُورٌ، لَا تَشِطُّ دِيَارُكِ

وفي ختام هذا التّعجيم إلى ما أورده عبد الرّزّاق الخشروم في كتابه (الغربة في الشّعر الجاهليّ) [1] من كلامٍ عن أنواع الغربة عن الوطن والمجتمع والذّات، ضاربًا مثالًا عن كلّ نوع. مشيرًا في البداية إلى الدّلالة المعجميّة للكلمة، المتكوّنة من الجذر الثّلاثيّ(غ ر ب).

وبَدَاهَةً، ومن دون غوص في الدّلالة الفلسفيّة، المعنى الممكنُ الأوّلُ للغربة قريب جدًّا من الغروب نقيض الشّروق. وإنْ كانت دلالة الشّروق على أوّل النّهار، فإنَّ دلالة الغروب على بداية الظّلام والغياب. وهكذا تكون الغربة أقرب دلالةً على الضّياع والتّيه. والعرب تسمّي الشّجر الّذي تصيبه الشّمسُ بحرِّها عند أفولها « الغَرِبيّ». [2] فارتبطت اللفظة بدلالة الابتعاد والزّوَال.

أمّا الغريب فهو منزوع عن أُلْفَةِ مكانٍ، وَألفةِ أشياء ذلك المكان. مُنتقل–ليس طواعيَّةً– إلى حَيِّزٍ آخَرَ لَمْ يَأْلَفْهُ مِنْ قَبْلُ. وأكثر ما يكشف لنا النَّصُّ الشّعريُّ الجاهليُّ عن الشُّعُور بغياب المكان–مع حضوره النّفسيّ–إنّما هو في الطّلل. لذا أغلبُ ما كان يشعر الإنسانُ –في خطاب هذا الشّعر –وأكثر ما كانت الغربةُ تضرُّ به، عندما يكون عاشقًا يُحرَمُ من وصال المحبوبة. كقول طرفة: [3]

قِفِي وَدِّعِينَا اليَوْمَ يَا ابْنَةَ مَالِكِ وَعُوجِي عَلَينا مِن صُدُورِ جِمَالِكِ
أُخَبِّرْكِ أَنَّ الحَيَّ فَرَّقَ بَينَهُمْ نَوَى غُرْبَةٍ ضَرّارَةٍ لِي كَذَلِكِ

غربة مضاعفة؛ في تَشتّت الحيّ(القبيلة)، وفي بُعْدِهُ عنها وعنهم.

---

(1) الخشروم عبد الرّزّاق، الغربة في الشّعر الجاهليّ، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب دمشق سوريا، ط 1982.

(2) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 1/ 638. ← «والغَرْبِيُّ من الشّجر ما أَصابته الشّمسُ بحَرِّها عند أُفُولها».

(3) ديوان طرفة بن العبد، دار المعرفة بيروت لبنان، اعتنى به عبد الرّحمان المصطاوي، ط1، 2003، ص67.

ويصوّرها حاتم الطّائيّ: [1]

صَحَا القَلْبُ مِن سَلْمَى وَعَن أُمِّ عامِرِ وَكُنْتُ أُرَانِي عَنهُمَا غَيرَ صَابِرِ
وَوَشَّت وُشاةٌ بَينَنَا وَتَقاذَفَتْ نَوَى غُربَةٍ مِن بَعْدِ طُولِ التَّجَاوُرِ

و«نوى الغُربة» هذه، و«غِربانها» علامةٌ منتشرة في نصِّ الشّعر الجاهليّ، تشير إلى مدى إحساس الإنسان بالغربة، وتهجُّسِه مِن المجهول، وبحثه الدّائم عن البديل.

في الخيانة وَالعشق

«حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ». [2]

الخَائنُ مُنساقٌ أعْمَى، مُطيعٌ لانفعالاتِهِ وَمَشَاعِرِهِ. لا يَرَى شَيْئًا، ولاَ يَكْتَرِثُ لشَيْءٍ سِوَى أَن يَستَجيب لإشباع رغبته. هُوَ مُحَاصَرٌ بالوَهْمِ، مَشْحُونٌ بالفراغ، مدفوعٌ بالحَنِينِ إلى إنسانِه الطِّفْلِ؛ يُسارِعُ إلى الرّغبة دونما تردُّدٍ ولا تفكير.

الخائنُ لم يَكْبُرْ في عقله، لأنّ غريزةَ الحياة احتَوَتْهُ، وغريزة الفناءِ شَوّشَتْ عليه معا لمَ الطّريق إلى راحة البال، وَصفاءِ الذّهن.. فَرَاحَ يُفَتّش أين يضع رأسَهُ ليستتر مِن برودة مخاوفه، على حدّ تعبير نزار قبّاني: «أشعر بالخوف من المجهول فآويني-أشعر بالخوف من الظّلماء فضُمّيني-أشعر بالبرد فغطّيني!»، وَهذه كلمة عابرةٌ، لِامْرَأَةٍ عابرةٍ.

وربّما تكون فكرة الأمومةِ المطارِدَةُ والملتبسةُ مع الغرائز صائبةً في بعض الأحيان، مع نماذج شعريّة قد تحيل على «أوديبٍ»، انزاحَ مِن الأسطورة إلى كلمات شِعْرٍ غيرِ مراقَبَة حتّى مِن قِبَل صاحبِها.

---

(1) ديوان حاتم الطّائيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أحمد رشاد، ط1، 1986، ص24.

(2) أحمد بن حنبل(ت241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، تحقيق شعيب الأرنؤوط-جمال عبد اللّطيف-عادل مرشد-عبد اللّطيف حرزالله، ط1، 2001، ج36، ص24.

عنترة –مثلاً– لم يقع في الخيانة، بل يأباها ويَعَفّ. ذلك أنّ أمّهُ اعتنت به كثيرًا في صباه، حتّى فرض وجوده فارسًا قويًّا، والشّنفرى كذلك.[1]

وأُمُّ عِيالٍ قد شَهِدتُ تَقُوتُهمْ إذا أَطْعَمَتْهُم أَوْتَحَتْ أَوْ أَقَلَّتِ
تخافُ علينا العَيْلَ إنْ هيَ أَكْثَرَتْ وَنحنُ جياعٌ أَيَّ أَيْلٍ تَأَلَّتِ

أمَّا امرُؤ القيس والأعشى فلا يبدو الأمرُ كذلك. والمسألَةُ تبقى مفتوحةً، لا يُجزَم فيها. لكن لا يُنفَى هذا الافتراضُ (بالقياس إلى شهرة الرّجلين باستهتارهما في تلك المرحلَة).

وفي احتمال وجود الأسرة الأموسيّة عند العرب القُدامَى– بدلائلِ تسمياتٍ أنثويّةٍ كثيرة على القبائل، وعلى الأصنام المعبودة، وتسمياتٍ بالأمّ والبطن(دلالةً على الولادة)،كتسمية قبيلةٍ بمزينة الأمّ الأولى، أو حِدَأة، أو بُنْدُقة(من اليمن)..–[2] في هذا الاحتمال قد يصحُّ التّوصُّل إلى إمكانيّة إسقاط «أوديب»–ليس كتطبيقِ نظريَّةِ عُقْدَةٍ في التّحليل النّفسيّ، وإنّما كحالةٍ مِن زاويةِ نظرِ عِلمِ نفسٍ اجتماعيّةٍ–على بعض الذّكور في ذلك المجتمع المتناثر في قبائل.

وَرُبَّمَا تسمية القبيلة في ذاتها يعود إلى سيطرة الأمومة.؛ فكلمة الأمّ تعني الأصل الأوّل الشّامل(كتسمية المصادر في الكتب بالأمّهات، وتسمية الفاتحة بأمّ الكتاب). وقد تكون مَنحوتةً مِن « قُبُل » الولادة. ولكنّها في كلّ الاحتمالات التّوليديّة، تدلّ على الكثرة « قَبِيلٌ» [3]أي التّكثُّر وَالتّوالد.

فالخائن غير مرتاحٌ في ضميره. لذا تتكرّر عنده تجربة العشق، وتكثر العشيقاتُ، عسى أن يُعوّضَ(لاشعوريًّا)ما فاته في صِغره، أو يُثبت أنّه مرغوبٌ فيه لِذاته هو. إنّه بإلحاحٍ ينفي

---

(1) ديوان الشّنفرى، شرح إميل يعقوب، ص35.

(2) انظر (ي)جواد علي، تاريخ العرب قبل الإســـلام، ج1، بدايةً مِن ص518. (الطّوطميّة ودور الأمومة عند العرب). / ابن منظور، لسان العرب، 1، ص55، (القبيلتان من اليمن، تَفَانَتَا)

(3) انظر(ي) لسان العرب، 4/ 144. «وَكُلُّ قَبيلٍ انضمُّوا فصارُوا يدًا واحدةً.».

عن نفسه الكَهامة والعجز، ويؤكّد أنّه قادرٌ على تفعيلِ «دُونْجُوَانِيَّتِهِ» (DON JUANISME)في أيّة فاتنةٍ.

«كَذِبْتِ لَقَدْ أُصْبِي عَلَى المَرْءِ عِرْسَهُ».[1] لكنّه يمنع حليلتَه أن يزانيها الشّابُّ الخالي. وفي القصيدة الّتي منها هذا القول، يكشف عن أسرار المخون، وكيف يبيت اللّيلَ ويصبح سيّءَ الظّنّ. إنّه لا يصف سوى حالته، فهو غير مرتاح.

وهذا شكلٌ صعبٌ يعاني منه العاشق الخائن مِن أشكال وألوان الغربة؛ إنّه مع حليلته، ولكن كأنّه لا يعرفها، ولا تعرفه! بل إنّ حليلةَ امريء القيس تركتْه(طلّقها ظاهريًّا)عندما كانت سببًا في تفحيل علقمةَ، وقد فضّلتْه عليه في الشّعر.

لهذا لابدّ أن يثبت امرؤ القيس فحولته جنسيًّا. ولكنّه يصبغ عليها صفة العاشق الولهان المغامر في سبيل مَن أَحبّها. « وَلَو قَطَّعوا رَأسي لَدَيْكِ وَأَوصالي ».[2]

اشتهر من شعراء الجاهليّة امرؤ القيس وَالأعشى بفحولة الجنس على حساب فحولة مكارم الأخلاق. فامرؤ القيس يتكلّم بنبرة فِيها استخفاف بالزّوج المخون الّذي يبيت يعتصره الشّكّ:[3]

وصِرنا إلَى الحُسنى ورَقَّ كَلامُنا ورُضتُ فَذَلَّت صَعبَةٌ أَيَّ إذلالِ
فَأَصبَحتُ مَعشوقاً وأَصبَحَ بَعلُها عَلَيهِ القَتامُ سَيِّئَ الظَنِّ والبالِ

لقد بات ليلته كلّها حتّى أصبح يحتوشه سوء الظّنّ من كلّ مكان، وَيكسف باله، وَيسوء حاله. بينما الزّوجةُ وَالخائن وصلا إلَى ذروة «الحسنى». أوليس كلامًا عن «ليبيدو»

(1) انظر(ي) ديوان امرئ القيس، ص136.

(2) ديوان امرئ القيس، ص136.

(3) نفسه (ديوان امرئ القيس)، ص137.

خطّط كلا الطّرفِين للوصول إلَى متعته، كلٌّ منهما بطريقته الّتي تميّزه وَتجعله فِي نهاية الأمر يمارس حرّيّته فِي الآخر؟

ما سرّ هذا التّجاذب بين الطّرفِين؟ هل تراه حنينٌ إلَى حنان مفقود؟ هل تراه رغبةٌ طائشةٌ فِي زخم الحياة؟ هل تراه تماهٍ فِي الآخر أم هو بحث عن الذّات؟....أم هو إثبات للفحولة القاهرة (عندما تعترف بالمقلوب بأنّها انهزمت أمام سلطان السّحر وَجاذبيّة المؤنّث)؟ أم هو فرصةٌ يقولفِيها الجسد الذّكوريُّ لأنثى الجسد بأنّه لم ينهزم. ذلك اعتراف أوّ بأنّه فعلاً قد شقّ طريقه إلَى تفانيه فِي رياض الفحولة (الجنس). هاهو امرؤ القيس يذوي اعترافًا وَيتشامخ تمظهرًا بفحولته الجنسيّة (عندما تغيب فحولة الإنسان تستفحل فحولة الشّيطان). لا لشيءٍ إلاّ ليقول لبسباسة وَقد طعنته فِي فحولته « لم أنهزم»: [1]

أَلا زَعَمَت بَسبَاسَةُ اليَومَ أَنَّني
كَبِرْتُ وَأَن لا يُحسِنُ اللّهوَ أَمثالي
كَذَبتِ لَقَد أُصْبي عَلى المَرْءِ عِرْسَهُ
وَأَمنَعُ عِرسِي أَن يُزَنَّ بِها الخالي

حَلال عليّ حرام على غيري. قانون جَاهِلِيّ آخَرُ للدّلالة على الفحولة، إنّه ذو سيف ذَكَر، وَغيره لابدّ أن يكون مؤنَّثًا –بمعنى اللّين وَالضّعف وَالانكسار–، لا قدرةَ له على حماية حريمه وَ«عِرسه». هوَ—رمزُ الفحولة الجاهليّة – يُصبي على المرء عِرسَه وَيغريها حتّى تقع وَتُذْعِن. لم يكن امرؤ القيس وحده بهذه الفحولة المتسلّطة الجائرة، فقد فاخر بها الأعشى:[2]

فَقَد أُخالِسُ رَبَّ البَيتِ غَفْلَتَهُ

---

(1) ديوان امرئ القيس، ص136. يزنّ بها: يُتَّهَم بها. الخالي: الأعزب.

(2) نفسه (الصّبح المنير في شعر أبي بصير، ص45.ويروى أيضًا: «أراقب»–بالإضافة إلى«أخالس»–: المعلّقات العشر للشّنقيطي، ص149. وما يئل: ما ينجو.

وقَد يُحاذِرُ مِنّي ثُمَّ ما يَئِلُ

ولكنْ نبذها وعافَها عنترةُ عندما عفّ عن جارته:[1]

أَغشى فَتاةَ الحَيِّ عِندَ حَليلِها
وإِذَا غَزَا في الجَيشِ لا أَغشاها
وأَغَضُّ طَرفي ما بَدَتْ لي جارَتي
حَتّى يُواري جارَتي مَأواها
إِنّي اِمرُؤٌ سَمْحُ الخَليقَةِ ماجِدٌ
لا أُتبِعُ النّفسَ اللّجوجَ هَواها
ولَئِن سَأَلتَ بِذاكَ عَبلَةَ خَبَّرَت
أَن لا أُريدُ مِنَ النِّساءِ سِوَاها
وأُجيبُها إِمّا دَعَت لِعَظيمَةٍ
وأُغيثُها وَأَعِفُّ عَمّا ساهَا

« ساها » أي « سَاءَهَا »، وكأنّه يخفّف عنها كلّ شيءٍ (حتّى نطق الهمزة موضع التّنفس أو الدّلالة على المشقّة- في هذا السّياق- إذ هي حرفٌ حَلْقِيّ).

والبيت الأوّل يُلخّص خُلُقَ وسلوكَ الزّوج الفحل عنترة مع عبلة: -لا يخونها. -يثق في يقينها في إخلاصه/إخلاصِها. -يخدمها ولو طلبت عظيمةً. -يغيثها [2] متى احتاجت إليه. -يتجنّب ما يؤذيها.

---

(1) ديوان عنترة بن شـدّاد، مطبعة الآداب لأمين الخوري بيروت، ط 1893، ص93/ التّبريزيّ الخطيب، شـرح ديوان عنترة، دار الكتاب العربي، اعتناء مجيد طراد، ط1، 1992، ص209: «وأعينها وأعفّ عمّا ساها»

(2) في طبعة 1893، مطبعة الآداب لأمين الخوري بيروت/ التّبريزيّ الخطيب، شـرح ديوان عنترة، تحقيق مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط1، 1992، ص209: «وأعينها وأعفّ عمّا ساها»

وبهذه الصّورة عنترةُ يعيش غُربتَه بطريقته؛ إنّه مخالفٌ لما شاع بين النّاس في مجتمعه مِن اقتراف «الرِّجَالِ» لفحولتهم جنسيًّا في حريم الآخرين، بل في جاراتهم –عندما يشتدّ اللُّؤْمُ وتغيب المُروءَة–، واستقراءٌ ساذجٌ للمجتمع الجاهليّ وقيَمه القائمة على غلبة القويّ للضّعيف، يكفي لتأكيد انتشار السّبي والاعتداء والغارات...ومُسوّغُ «الحرقوص» [1] عندَهم دليلٌ على افتضاض العذارى بكثرةٍ. لذا كان يُشترَط في ليلة الزّفاف أن يُظهرَ براءة حليلته. يُستَشَفُّ هذا من قصّة «عمليق» [2] وَ«الفَطْيُون».[3] وابنُ منظور في اللّسان يُورِدُ على لسان أَعرابيّة: [4]

ما لَقِيَ البِيضُ من الحُـرْقُوصِ مِن مَارِدٍ لِصٍّ مِن اللُّصُوصِ
يَدْخُل تَحْتَ الغَلَقِ المَرْصُوصِ بِمَهْـرٍ لا غالٍ ولا رَخِيصِ

وشبقيّةُ الثّقافة الّتي نَشَرَتْ أنّ «أَبَا أَرَبٍ» افتَضَّ في ليلةٍ واحدةٍ سبعين عذراء مُنسجمةٌ جدًّا مع هذا المُسوّغ (عاشق الأبكار). وفيه أنّ امرأةً طَرِبتْ لغيرة زوجها وقد وجد أثر عضّته–وربّما هو مسوّغٌ آخر!–على فَخِذِها: [5]

---

(1) انظر(ي) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، شركة ومطبعة مصطفى البالي الحلبي وأولاده بمصر، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، ط2، 1967، ج6، 456 و457. (الحرقوص دُوَيْبَّةٌ كانت في البوادي تفتضُّ العذارى، كانوا يسمّونها «عاشق الأبكار».).

(2) انظر(ي) الجاحظ، المحاسن الأضداد، ج1، ص184«فلمّا دخلت افترعها ثمّ خلّى سبيلَها، فخرجتْ ووقفت على أخيها الأسود بن غفار وهو قاعدٌ في نادي قومه وقد رفعتْ ثوبَها عن عورتها.». وَالأبيات الّتي تصوّر هذا المشهد في خزانة الأدب للبغداديّ، ج10، ص 262. / يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام، المطبعة الوطنيّة بيروت، ط1، 1934، ص 29 و30. / جواد عليّ، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1.ط 2، 1993، ص335: «... أنّ الفارّين استنجدوا بمن أعانهم على الثّأر، حتّى تفانت جديس وطسم معًا، وبقيت اليمامة خاليةً.). / وذُكرتْ قصّتها في «الصّبح المنير في شعر أبي بصير» ص 76: «فلمّا أُتِيَ بها فنال منها ما كان ينال من غيرها خرجتْ رافعةً صوتَها شاقّةً جيبَها كاشفةً عن قُبُلِها بدمائه...».

(3) انظر(ي) علي جواد، المفصّل، 4، 133–135. (الفطيون).

(4) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 135.

(5) الجاحظ أبو عثمان عمروبن بحر، الحيوان، ج6، 456 و457.

يَغَارُ مِنَ الحُرْقُوصِ أَنْ عَضَّ عَضَّةً بِفَخْذِيَ مِنْهَا مَا يَجُذُّ غَيُورُ
لقد وَقَعَ الحُرقُـوصُ منّي مَوْقِعاً أرى لذّةَ الدّنْيَا إليهِ تَصِيرُ

تلتبس إمكانيّةُ الخيانة هنا مع التّلذُّذ بغيرة الزّوج. وَلكنْ يبقى هذا الحرقوصُ امتحانًا لهذه الغيرة، وأيْضًا إمَّا للتّخوُّن أو للثّقة. وهذا أعرابيٌّ يجد عَضَّةَ«النُّهَيْكِ» (أي الحرقوص) في ذلك الموضع مِن امرأته، فيقول طَرِبًا: [1]

تَطِيبُ بِنَفْسِي بَعْدَمَا تَسْتَفِزُّنِي مَقَالَتُهَا: إِنَّ النُّهَيْكَ صَغِيرُ

في كلامها هي عن هذه الدُّويبّة خِطَابٌ مُزدَوَجٌ، يحرّك غيرةَ الزّوج. لكنّها تعرف مِن أيّ ناحية تُطربُه؛ تجعله موضِعَ مقارنةٍ في الحجم «النّهيك صغير». فينتشي لأنّها ما زالت تطلبه، بل وتفضّله! هذه مداعبة زوجيّةٌ سرّيّةٌ، تعبث حواليْها الخيانة. ولكنّ الزّوجَ يقتنع بأنّ زوجته غَلِمَةٌ عليه، حَصانٌ عن غيره، إلّا«الحرقوص».

هذه الدّويبّةُ تعطي احتمالًا –في ذلك المجتمع الّذي تغلب عليه البداوةُ–أنّها مُسَوِّغٌ مقبولٌ، خاصّةً وأنّه لم يكن يَسلَمُ من عضّاتِهِ الرّجالُ: [2]

يُغَالِبْنَ الرِّجَالَ على خُصَاهُمْ وَفِي الأَحْرَاجِ دَسًّا وَانْجِحَارَا

وفي نهاية الأمرِ يبقى مجرّدَ افتراضٍ، قد يدعمه تخوّن الرّجال زوجاتهم، واتّخاذُهم «الرّتَائِمَ» على أغصان الأشجار في غيابهم، ودخولهم البيوتَ من ظهورها عند العودة.

نستدلُّ هنا بصورةٍ عن اختلاط العلاقات(العشقيّة) في أبيات للأعشى: [3]

عُلِّقتُها عَرَضاً، وعُلِّقَتْ رَجُلاً
غَيري، وعُلِّقَ أُخرى غَيرَها الرَّجُلُ

---

(1) نفسه (الحيوان للجاحظ)، 6/ 456.

(2) نفسه (الحيوان للجاحظ)، 6/ 456.

(3) الصّبح المنير في شعر أبي بصير، ص43.والوَهِلُ هو الّذي يسلو وينسى فقيدَه. / وفي الشنقيطي أحمدالأمين، المعلّقات العشر وأخبار شعرائها، دارالنصر، د ت، ص148: «ومِن بني عمِّها مَيْتٌ بها وَهِلُ» والوَهِلُ: الذّاهبُ العقل.

وَعَلَّقَتْهُ فَتاةٌ ما يُحاوِلُها
مِن أَهلِها مَيِّتٌ، يَهذي بِها وَهِلُ
وعُلِّقَتْني أُخَيْرَى ما تُلائِمُني
فَاِجتَمَعَ الحُبُّ حُبّاً كُلُّهُ تَبِلُ
فَكُلُّنا مُغرَمٌ، يَهذي بِصاحِبِهِ
نَاءٍ، وَدَانٍ، وَمَخْبُولٌ، وَمُختَبِلُ
قالَت هُرَيرَةُ لَمّا جِئتُ زائِرَها
ويلي عَلَيكَ، وَوَيْلِي مِنكَ يَا رَجُلُ
يا مَن يَرى عارِضاً قَد بِتُّ أَرقُبُهُ
كَأَنَّما البَرْقُ فِي حافاتِهِ الشُّعَلُ

اختلاطُ ثنائيّاتٍ، تتجاذبها حالاتُ الإنسانِ الجاهليّ الّتي كانت في أكثرها عادةً وَعرفًا في أخلاق ذلك المجتمع. وَهي حالات تتساوق صَوْبَ قَنَاةٍ واحدةٍ، وَجَدَهَا ذلك الإنسانُ الوحيدةَ لتفريغ ما يُثقل صدرَه وَيُحرجُ عَيْشَتَهُ. تلك القناة لابدّ أنْ تكون فِي زمن الجاهليّة الجنسَ.

وَالجِنْسُ، قدّمه الخطاب الشّعريُّ الجاهليُّ ثرًّا بهذه الدّلالات الغريزيّة الحادّة حدّةَ الفرار إلَى المجهول. وَكأنّما ذِكْرُ السَّيْلِ المُزْجَى مَع شُعَلِ البَرْقِ —بعد تقديم هذه العلاقات المتشابكة– لم يكن سوى صُورةٍ لسيولٍ شبقيّةٍ، مع حرارة دَحْمٍ مجنونةٍ.

وَدِّع هُرَيرَةَ إِنَّ الرَّكبَ مُرتَحِلُ
وهَل تُطيقُ وداعاً أَيُّها الرَّجُلُ
صَدَّت هُرَيرَةُ عَنّا مَا تُكَلِّمُنَا
جَهْلاً بِأُمِّ خُلَيدٍ حَبْلَ مَنْ تَصِلُ
أَأَنْ رَأَتْ رَجُلاً أَعْشَى أَضَرَّ بِهِ
رَيْبُ المَنُونِ وَدَهْرٌ مُفنِدٌ خَبِلُ

هلْ تُراهُ سَيَسْكُتُ على هذه الإهانة الموجعة لكرامته(كرَجُل) ؟!هل سينسى جمالها وَسحرها وَأثرها على كيانه؟! أكثرُ ما ينسَغُ في جُرْحِ فِعْلِ الزَّمَنِ بالعاشق، أن تُنَبِّهه المرأةُ إلى شيبه. والقصائد الّتي قيلت في هذا الوجع(وجع الإشعار بالزّمن) هي الّتي كانت رائعةً في استرجاع هذا الجسد، وإعادة صياغة هذه الفتنة، بكلّ تلك النّظرة المتفحّصةِ، الّتي لا تترك شيئًا إلّا واعتنتْ به. تلك قصائدُ غِنَائيّةٌ يودِّعُ فيها عاشقُ محبوبتَهُ مُرْغَمًا. وكلّما شعر بفراقها، ازدادت حُسْنًا في عينه المودِّعة:

ما رَوضَةٌ مِن رِياضِ الحَزْنِ مُعْشَبَةٌ
خَضراءُ جادَ عَلَيها مُسْبِلٌ هَطِلُ
يُضَاحِكُ الشَّمْسَ مِنْهَا كَوْكَبٌ شَرِقٌ
مُؤَزَّرٌ بِعَمِيمِ النَّبْتِ مُكتَهِلُ
يَوماً بِأَطْيَبَ مِنها نَشْرَ رَائِحَةٍ
ولا بِأَحْسَنَ مِنها إِذْ دَنَا الأُصُلُ

لقد فَجَأهُ حبُّها وَتعلّق بها إلَى النّخاع، وَكأنّ عاشق بني العبّاس الحكيم يتمثّل هذا الشُّعور وَالإحساس ذاتَهُ وَإن تباعدت الأزمنةُ، عندما تنساب دموعُه فِي القصيدة، وَتتماهى مع رقرقة خيانة قلبه له؛ إذ أَحَبَّ مَن لا يحبّه.

حَبَبْتُكَ قَلْبِي قَبْلَ حُبِّكَ مَنْ نَأَى وَقَدْ كَانَ غَدَّارًا فَكُنْ أَنْتَ وَافِيَا
وَأعلَمُ أنّ البَيْنَ يُشْكِيكَ بَعْدَهُ فَلَسْتَ فُؤَادِي إِنْ رَأَيْتُكَ شَاكِيَا

فهو لم يستطع صبرًا على بُعدِها، وَها هوَ—على ما اعتاده عشّاق (أو زناةُ) الجاهليّة – يسْري إليها فِي غبش الظّلام وَنَوم العيون. وَتمتزج فِي هذا الجوّ الإيروسيّ وَالعاطفِيّ سبحات الإنسان الغريب فِي تلك الصّحراء المحفوفة بالمخاطر من كلّ ناحية، فِينسجم أثناء خِلاطه وَممارسته الجنسُ وَالقُبلات مع هريرة– أو المُسقَط عليها هذا الشُّعورُ، أو ربّما لم يكن الأمرُ برمّته يعدو أن يكون اتّباعًا لهوى النّفس، وَإشباعًا لشبق الغريزة، وانغماسًا في

اللّذّة فِي زمن الخوف وَالحرب–، فِي هذه الأثناء لم يجدْ إلَّا أن يلهو في تلك البروق وَالسّيول(الّتي ستنجب خضرة وَنبتًا وَحياة).

يا مَن يَرى عارِضاً قَد بِتُّ أَرقُبُهُ
كَأَنَّما البَرقُ فِي حافاتِهِ الشُعَلُ

أليست هذه ترنيمةً تتزاوج فِيها حدّة الجنس مع شُعَلِ السّماء؟

لَهُ رِدافٌ وَجَوْزٌ مُفأَمٌ عَمِلٌ مُنَطَّقٌ بِسِجَالِ الماءِ مُتَّصِلُ

ماذا يكون هذا السّيلان فِي هذه الأثناء؟ وَهو سِجَالٌ ممتلئةٌ ماءً، وَهو ماء منسجم متّصل بعضه بالآخر. هنا دلالة الامتلاء تتردّد فِي السّياق، وَتتكرّر فِي نسق الكلام. هذا الضّمير الغائب، البعيدُ المنتظَرُ، الحاضرُ فِي الحاجة باستمرار«له»، إنّه يعود على ذلك العارض الّذي بات ينتظر انهماره على الأرض، على أحرّ مِن شُعلِ البرقِ الخاطف (اللّقاءِ المختلَسِ).

ألا يعكس هذا صورة تلك المعركة الشّبقيّة بين عاشقين انحرما طويلاً، بسبب ما تعوّده النّاس مِن رقابة العيون وَتقوُّل الوشاة؟ وَما أدرانا أن تكون هذه ال«سِجَال» جمعًا ل«سَجْل» وَهي تلك « الدَّلْو الضَّخْمَة المملوءةُ ماءً »، أم أنّها «سِجال» وَمساجلةٌ، أي مبارزة من نوع خاصّ، لها طقوسها ومتاهاتها السِّرّيّةُ، يَعبُر من خلالها الطّرفان إلَى مَكَامِن اللّذّة.

لَم يُلهِنِي اللّهوُ عَنهُ حينَ أَرقُبُهُ
ولا اللّذاذَةُ مِن كَأسٍ ولا الكَسَلُ

لقد بلغ الرّجلُ الّذي لم يطق وداعا–فِي بداية النّصّ– ذروةَ المتعة وَاللّذاذة عندما سكر من كلّ ناحية، بشقيقة الكأس، وَإغفاءة اللّيل المترع بالجنس وَالملاعبة وَالهصر وَالرّهز .وَقد جسّدت الأنثى«أمّ الضّحّاك المحاربيّة» مِن ناحيتها ذلك اللّقاء الحميميّ المحموم: [1]

شِفاء الحُبّ تقبيلٌ وضَمٌّ
وجَرٌّ بالبطون على البطون
ورَهْزٌ تَهْمُلُ العينانِ منه
وأخْذٌ بالمناكب والقرون

إنّها تبدأ الكلام عن هذا « الشّفاء » مِن سقم الحبّ وَالشّوق...وَتصف هذه «الطّبيبة» الخبيرة الدّواء الّذي لابدّ أن يبدأ بتبادل القبل وَالتّضامّ...فِي بيتين أوجزت الأنثى كلّ شيء عن فنّ المتعة وَالإيروس. وَلهذا اللّقاء المحموم يخطّط الفحلُ الشّبِقُ في قول الأعشى:[2]

فَقَد أُخالِسُ رَبَّ البَيتِ غَفْلَتَهُ
وقَد يُحاذِرُ مِنّي ثُمَّ ما يَئِلُ
وقَد أَقودُ الصّبَى يوماً فِيتبَعُني
وقَد يُصاحِبُني ذو الشِرَّةِ الغَزِلُ

لا ندري كيف يستطيع أن يخالس رَبَّ البيت وهو أعمى! أم هي الحيلة والوساطة (الرّسول)؟! أم هُو–كما نبّه طه حسين– نَحْلٌ ؟! أم هو مجرَّدُ تقوّلِ شاعرٍ مِن ضمن الشّعراء الّذين « يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ».[3] أم العاشق يسترجع أيّام كان بصيرًا حتّى لا

---

(1) يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام، ص65.

(2) نفسه (الصّبح المنير في شعر أبي بصير، ص45.ويروى أيضًا: «أراقب»–بالإضافة إلى«أخالس»–: المعلّقات العشر للشّنقيطي، ص149. وما يئل: ما ينجو.

(3) سورة الشّعراء، الآية رقم226

يقتله انفلاتُ الزّمن؟! أم فقط هو تلعّب الخمر بصاحبها؟! وهو ما يؤكّده البيت التّالي لهذا البيت:[1]

وَقَد غَدَوتُ إِلى الحانوتِ يَتْبَعُنِي
شاوٍ مِشَلٌّ شَلولٌ شُلشُلٌ شَوِلُ

لكنّها تبقى صورةً حقّقتْ جماليّة. وَغير غريب في أخبار الشّعراء والعميان في الأدب العربيّ ما يحكى عنهم من نوادر في ملاحقة النّساء، وخير دليل على شدّة غُلْمَتِهم وشدّة شبقيّتهم المثل المشهور « أنكح من أعمى».[2] فلا يُستَبعَد أن تكون مخالستُه الزّوجَ حقيقةً تتمّ بالتّعاون مع الزّوجة.

وفي النّهاية يُعطينا الشّعرُ صورةً جاهليّةً للخيانة الزّوجيّة. وأخرى أعمق من النّاحية الوجدانيّة، تظهر فيها حالة العاشق الكاسر للحواجز، مهما قَوِيَتْ وعَلَتْ.

نفسُ هذه الصّورة يقولها امرؤ القيس، وترسم في شعره حالةَ المغامرة في سبيل تحقيق هذه اللّذّة الحرام (بمفهوم رقابة القبيلة) الجميلة (بعين الجمال والفنّ).

فَقُلتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قاعِداً
وَلَو قَطَّعوا رَأسي لَدَيْكِ وَأَوصالي

إذا تساءلنا: لماذا يغامر هؤلاء العشّاقُ (أو الزّناة) بحياتهم؟! هل إدراكًا لضعف الأزواج « وَالمرءُ ليس بقتّال »؟! أم خضوعًا لسلطة الهوى وسحر الفاتنات؟! أم فرضًا للغلبة وتحقيقًا للغالبيّة بما لديه من سلاح فتّاك؟!

أَيَقتُلُني وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعي
وَمَسنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

(1) انظر(ي) النّويهي محمّد، الشّعر الجاهليّ منهج في دراسته وتقويمه، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر القاهرة، دت، ص67و68.

(2) العسكريّ أبو هلال، جمهرة الأمثال، ج2، ص256.

ربّما تكون هذه الاحتمالات كلّها وأخفى منها واردةً.. وَلكن لماذا لا يكون الشّعور بالغربة في عمق الوجدان عاملاً أساسيًّا في تحريك كلّ تلك الأسباب النّفسيّة وَالمسايرة للأحوال الموضوعيّة في الحياة الجاهليّة؟!

وهذا عنترة المعروف بغضّه بصره عن جارته في السّلم، يفتخر بفروسيّته في الحرب:[1]

وَحَليلِ غانِيَةٍ تَرَكتُ مُجَدَّلاً تَمكو فَريصَتُهُ كَشِدقِ الأَعلَمِ
عجلت يَدايَ لَهُ بِعاجِلِ طَعنَةٍ وَرَشاشِ نافِذَةٍ كَلَونِ العَندَمِ
هَلاَّ سَأَلتِ الخَيلَ يابنَةَ مالِكٍ إِن كُنتِ جاهِلَةً بِما لَم تَعلَمي

البطل الجاهليّ يُرمّلُ الغانيةَ الحسناء، لتكون له سبيّةً. وإذا خرج عن هذا العرف الاجتماعيّ فسيكون غريبًا. وعنترة كان كذلك. لأجل هذا يساير قانون الغالبيّة وفق معيار الفروسيّة والبطولة في مجتمعه، ثمّ يلتفت إليها (عبلة) مناديًا «يا ابنة مالك» ليجد فيها شخصًا يحتوي غربته، ويعترف برجوليّته. إذا تنكّرت القبيلةُ في صورة «شدّاد» الأب، وإذا تنكّر له الجميع أو اعترفوا، سيكون الأمر سواءً. إنّما الّتي ينبغي لها أن تريحه بعلم ما لم تعلم من صورة هذه البطولة، إنّما هي ابنة مالك.

في الطّلل وَالزّمن

الطّللُ مَعْبَدُ العُشّاق، مَكَانٌ يجوز في زمنه انكسارُ الذّات، وَهو زمن يَسْرِي في خُفوت التّجربة واستمرار الصّمت والبعاد. بعيدًا عن أعيُن الشّامتين والرّقباء. يتعرّى الشّعراءُ مِن كبريائهم عنده. يجثو الرّجُلُ، وتخونه قواه، فيقف مُتعامدًا على صاحبيْه في مسيرة العشق والحياة العميقة. ويترك دموعه في وصال الذّكرى وهياج التّجربة تنهمر، يدعها تغلبه — وَلو

(1) ديوان عنترة بشرح الخطيب التّبريزيّ، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه مجيد طراد، ط1، 1992، ص 170و171.

حينًا من الدّهر – وَتجري معها سيولُ الحياة والخضرة والنّماء رفضًا للهزيمة وَانسجامًا مع حالة الانصهار مع وَهْمِ اللّقاء وَاسترجاع أيّام الصّفاء وَتجديدًا لقوّة الذّات.

الطّلل لحظةٌ فارقةٌ تُبْنَى فيها الذّاتُ شعريًّا، تُختزل فيها التّجربة الإنسانيّة في تَعَارُكِها مع الإنسان ومع الطّبيعة. هو مساحةٌ ترقص فيها الحريةُ رقصتَها الأخيرة. رقصة لا نهائيّة، يُنَصُّ فيها تجاوزُ المحنة، ويَشمَخُ فيها المَرْءُ قَلَمًا، يَسْطُرُ ذاتَ إنسانٍ جديدٍ يرفض الفناء، وَيَمْتَهِنُ الخلودَ. وَربّما شِعْرُه الخالدُ ذلك لم يكن سوى وصيّة من نوع فريد. غريبةٌ غربتَهُ، وباقيةٌ بقاءَ أيّ شيءٍ جميل وجليل.

لم يكن الإنسانُ الجاهليّ بهذا الضّعف الّذي يمكن أن نتوهّمَهُ به. هو إنسان متمرّسٌ مع المخاطر. ولم يكن الأمرُ متعلّقًا بالمعشوقة وحدَها. إنّها مسألة حياة لها امتداداتها عبر مسارات حياته، وَفي ارتباطاته بالقبيلة وبعشيرته، وَبأهله، وَبراحلته، وبصاحبه، وَبذاته. اختُزلت تلك الرّوابط كلّها في المعشوقة، وَإلاّ، فمِن أين أتت كلُّ تلك المبالغة في تعظيم وَتهويل فراقها؟! كلُّ شيء سيسهل عليه فراقه، إلاّ تلك الحبيبة، لأنّها تجمع ذلك كلّه.

الجاهليّ كان بسيطًا إلى أبعد الحدود، بساطةَ باديته. واضحًا وضوحَ المسافات بينه وَالآخرين في سعة المكان. أَكْسَبَتْهُ التّجاربُ وَالآلامُ فراسةً ونظرةً صافيةً إلى الحيّز الّذي يمكن أن يقبلَ بجواره.. وعندما تنحسر الأمكنة، ولا يجد مَن يعذره في مجتمعه وعادات بلاده، فهو يلجأ إلى مكان يُصغي إليه، إنّها ذاكرته ونفسيّته المهشّمة الّتي تعيش أيّامَ النّهاية وخسارة كلّ شيء. لا يمكن أن يكون الحّيزُ الّذي يتّسع لهمومه سوى مكان الخلوة وَالاعتراف، لم يكن سوى الطّلل.

« المكان هنا هو نفسُه وليس هو نفسَه. فالزّمن قد جعله مكانين اثنين... الأوّل كان سكنًا للبشر، والثّاني صار سكنى الحيوان. المكان الذي كانت تسكنه الحبيبة وتملؤه حياة ومعنى قد صار يسكنه الطير ويضع فيه أثره فوق أثر الكائن البشري الذي غاب.»[1]

أيّة خسارة وأيّ انكِسَار كهذا؟! يخسر القوم الّذين كانوا يحيَوْنَ، وَيُحيُون المكان. ومكانَهم تأتي آثارُ الحيوان!

عنْد الطّلل تنتعش الذّاكرة، وتنبني أحلام جديدة، تغيب فيها، بل تتشكّل من جديدٍ كلُّ تلك الارتباطات، مُسقَطةً على الحبيبة. « في الوقوف على الطلل وقوف على حالة الكائن وقد انتهشه الزّمنُ ...فالشاعر يُوحّد الأمكنةَ كلَّها في قبضة الذّكرى.» [2] ليحقّق انتصارَه على الزّمنِ، بواسطةِ زمنٍ فنّيّ جماليٍّ، وبمكانٍ جديدٍ هَرِمَ وتهشّم —مثلَه–، وَلكنّه مع هذا يرفضُ الخرابَ، فيبنيَ فوقهُ نماءً، بَعْدَ سَيْلٍ عَمِيمٍ مُغْرِقٍ.

وهل كانت فعلاً حبيبةً آسرةً مالكةً إلى هذا الحدّ؟! هي حبيبةُ الإسقاط وَالاختزال؛ يُسقطُ الخيالُ عليها همومَ الإنسان، فتتحوّل إلى سدٍّ تَصبُّ فيه كلُّ قنوات المشاعر والأحاسيس، ويكون هذا السّدُّ مساحةَ الاختزال. وكلّما تعدّدت التّجربةُ، وتنوّعت أسماءُ المعشوقات، دلّ ذلك على إخفاقٍ يليه إخفاقٌ في محاولة الإمساك بهذه الفرحة الهاربة. إنّ هذا العاشق مغتربُ العواطف، يبحث عن سبيل لراحة شوقه وصبابته، فلا يجد شيئًا...وينتهي به المسيرُ عند الطّلل. وكلاهما مغترب؛ هذا هجره آهِلُوه، وهو هجرتْه الحبيبةُ، وأمْلصَها الزّمنُ من يده.

---

(1) الأخضر بركة، خطاب الزمن في الشعر الجاهليّ المكان الجسد اللغة، أبو ظبي: لجنة إدارة المهرجانات والبرامج الثقافية والتراثية، ط1، 2014، ص62.

(2) نفسه (الأخضر بركة، خطاب الزّمن.)، ص32.

لمن طلل

بعد انملاص الحبيبة، ليس للعاشق إلّا أن يبحث ويبحث، لا ليجد، ولكن ليقول اعترافَهُ عند محراب الطّلل. وكأنّ الواقف على الطّلل مُندهشٌ في علّة وُقوفه، يتساءل، وَيُسائلُ « لمن طلل؟!»..مَن/مَا هذا الغائب/الحاضر الّذي فرض عليه هذه الوِقفة؟! ولأنّه سؤالٌ حرِيٌّ بالواقف، فهو يلحُّ على مساءلةِ الزّمن أو الذّات أو المكان. وهذا السّؤال(لمن طلل)وجد شهرته لدى الشّعراء.

امرؤ القيس

–على تراجُحٍ بين نِسبة هذه القصيدة إليه أو كونها من إنتاجه الشّعريّ–يتساءلُ عن أهل هذا الطّلل القديم، ويصف ما يجري به من خلاء، وحركة وحوش، وسُيول ، ونبت...ويورد مغامراته العشقيّة. ويختمها بنفس السّؤال: [1]

لمن طلَلٌ بين الجُديّة والجبَلْ مَحَلٌ قَدِيمُ العَهْدِ طَالَت بِهِ الطِّيَلْ

كذلك: [2]

لِمَن طَلَلٌ أَبصَرتُهُ فَشَجَاني كَخَطِّ زَبُورٍ في عَسيبِ يَمانِ
فإنْ أُمْسِ مكروبًا فيا رُبَّ قَيْنَةٍ مُنَعَّمَةٍ أَعْمَلْتُهَا بِكِرَانِ
لَهَا مِزْهَرٌ يَعلُو الخميسَ بِصَوتِهِ أَجَشُّ إذا ما حَرَّكَتْهُ اليَدَانِ
وَإنْ أُمسِ مكروبًا فيا رُبَّ بُهْمَةٍ كشَفْتُ إذا ما اسودَّ وجهُ الجبانِ

---

(1) ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح المرحوم حسن السّندوبي، ضبط وتصحيح الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، ط 5، 2004، ص145. (على رأس القصيدة ← «وممّا نُسب إلى امرئ القيس»).

(2) ديوان امرئ القيس، دار المعارف بيروت، اعتنى به وشرحه عبد الرّحمن المصطاوي، ط2، 2004، ص158.

وَإنْ أُمسِ مكروبًا فيا رُبَّ غارَةٍ شهِدتُ على أَقَبَّ رَخْوِ اللّبانِ

تساؤل آخرُ بنفْس الصّيغة عن طللٍ يثير الشّجون. وهو مكتوبٌ على سطوح الأرض كما لو أنّها سُعُفُ نخلٍ(عسيب).

واختيارُ النّخل للكتابة ينبغي ألّا نغفل فيه عن قيمة هذه الشّجرة في ذلك الزّمان، وشكلِ هذه الشّجرة الطّويلة الّتي كُتِبَ لها الثّباتُ والشّموخُ. فالكتابة التي خطّتها السّيول أو الزّمن، هي ذاتُ الكتابة–المقابلة لها–في قصائد الشّاعر، والّتي ترسمُ حركة الزّمن، وفعلَه في الأحياء وَالأشياء.

ولطرد الأثر النّفسيّ لما فعله الزّمنُ في الإنسان–مُجَسَّدًا في شُخُوصِ الطّلل باندثاره–يُلهي المكروبُ نفسَه بالقَيْنَةِ(المغنّية) والطّرب الشّجيّ(أجشّ)على آلة العزف(الكران)، [1] ثمّ بالحرب والغارة. الطّلل يثير الشّجَى، ويدفع إلى اللّهو، واستنفار القتال، ثمّ التمتّع بالحسان. هذه التّداعيات النّفسيّة صنعت تسلسلًا في حركة التّجاوب مع الرؤية الطّلل [أبصرته ← فشجاني ←قينة ← رُبَّ بهمة كشفتُ (شجاع قتلت فانكشف) /غارة ←أقبّ رخو (حصانه العتيق) ...]. واستعمال «رُبّ» دلالةً على كثرة الممارسة لما قد يزيل هذا الشَّجن. وتكرار الكَرْب «مَكروبًا» علامةٌ على محاولة الخروج مِن هذه الدّائرة.

هذا السّلوك العبثيّ مقاومة لفعل الزّمن المتشابك، والمنحسرِ في صورة الطّلل، نقطةِ التقاء ذلك التّغرُّبِ لذلك الإنسان وَائترازه إلى حالة مكانيّة/زمانيّة تُسَمّى الطّلل.

---

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 5/ 152. (كنر) ← «أَظنّ الكِرانَ فارسيّاً معرّباً ... الكَرِينَةُ الضّاربة بالعُود سمِّيت به لضربها بالكِرانِ».

طفيل الغنويّ

بَيْتٌ يَتِيمٌ أَوْرَدَهُ البَكْرِيُّ، وَأُثْبِتَ عنه: [1]

لِمَن طَلَلٌ بِذي خِيَمٍ قَديمُ يَلُوحُ كَأَنَّ باقِيَهُ وُشُومُ

نفس التّساؤل، ونفس القِدَم، والحرصِ على البقاء من خلال علامة الوشوم(المُحيلة إلى الكتابةِ وَالمرأةَ.).

زهير بن أبي سلمى

يوجعه أنّ يرِمّ المكانُ وقد مضتْ عليه أحقابٌ، فيسأل : [2]

لِمَنْ طَلَلٌ بِرَامَةَ لا يَرِيمُ عَفَا وخَلَا لَهُ حُقُبٌ قَدِيمُ

ويسأل أيضًا في قصيدة أخرى: «لمن طللٌ كالوَحْيِ عَافٍ مَنَازِلُهْ...». [3]

صَحَا القلبُ مِن سلمى وأَقْصَرَ بَاطِلُهْ وعُرِّيَ أفراسُ الصِّبا وَرَوَاحِلُهْ
وقال العَذَارَى: إنّمَا أنتَ عَمُّنَا وكان الشّبابُ كالخليطِ نُزَايِلُهْ
فأصبحتُ ما يعرفنَ إلّا خَليقتي وَلإلَا سوادَ الرّأسِ والشّيبُ شامِلُهْ
لمن طللٌ كالوحي عَافٍ مَنَازِلُهْ عفا الرَّسُّ منه، فالرُّسَيْسُ، فَعَاقِلُهْ

وراءَ السّؤال «لمن طللٌ» اثنا عشر اسمًا–في ثلاثة أبيات–مِن أسماء الأماكن. قَبْلَهُ اعترافٌ بالكِبَرِ، وقد نُبِّه إليه بقولهنّ: «إنّمَا أنتَ عَمُّنَا». بَعْدَهُ وصفٌ لخضرة الأرض

---

(1) ديوان طفيل الغنويّ، شرح الأصمعيّ، دار صادر بيروت، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، ط1، 1997، ص 141. / البكريّ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسيّ(ت487هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب بيروت لبنان، تحقيق وضبط مصطفى السّقّا، د ت، ج2، ص527.

(2) الشّنتمَريّ أبو الحجّاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم النّحويّ (ت476هـ)، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى المزنيّ، ط 1306هـ، ص166. (انظر(ي) الفصل الأوّل ←جسد الرّجل الفحل ←الحياة.)

(3) انظر(ي) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1988، ص88.

والغيث، ثُمّ للحِصان، فَانطلاقٌ طويلٌ مُفعمٌ بالنّشاط في الصّيد، وَمطاردةِ الحُمُر الوحشيّة المذعورة بالطّراد، فلا يبقى منها إلّا واحدٌ (الفَحْلُ القائد) وَأُتُنَهُ يقف معهنّ.

وَقد خَرَّم الطُّرَّادُ عَنْهُ جِحَاشَهُ فلم يبقَ إلَّا نفسُهُ وَحَلائلُهْ

فبعد هذه المطاردة التّنفيسيّة، يظهر الفحلُ وحده وقد أَرزَتْهُ [1] المطاردةُ، وضيّقت عليه المجالَ. هذه الحالةُ مِن الانزواء القسريّ، مع تحمُّل الواجب في حماية الآخرين «الحلائل» لا ينبغي أن تكون بعيدةً عن انعكاسٍ لصورة الرّجُل وقد أرزتْه الأحوالُ الصّعبةُ، حتّى ضيّقت عليه المجالَ، فعاد منزويًا وحده مع مسؤوليّاته. وهذا شكلٌ من أشكال التّغرُّب.

كَأَنّهُ –وَقَدْ الْتَفَتَ إلى هذا الموقف «الإنسانيّ» مِن قبَل هذا الفحل الحيوانيّ–يُشفق عليه. أبياتُ القصيدة تُصوّر كيفيّةَ المُخاتلة، وانتظارَ الفرصةِ للضّرب بأقواس مِسْحلِيّةٍ (نسبة إلى نوع من الشّجر [2]). لكنّه إشفاقٌ على النّفس. الحطيئة يقدّم نفس الموقف عندما يمهل صيدَه حتّى يشرب. [3]

فأمهلها حتّى تروّتْ عِطَاشُهَا فأرسَلَ فيها مِن كنانته سَهْمَا

هذا الانفرَادُ في صورة الضّحيّة الّتي تُؤتَى مِن حيث لا تحتسب، بل وهي مطمئنّة، مُأَنْسَنٌ. إنّه حالةُ اغتراب بئيسةٌ تَمَسَّكُ بالحياة. والحياةُ تُغتالُ منها وتُسْلَبُ.

---

(1) اخترتُ «أرز» لدلالتها القويّة على اللّجوء من أجل النّجاة من الخطر، والفوز بالسّلامة. وأيضًا اقتباسًا معنويًّا من الحديث الشّريف: «إنّ الإيمان بدأ غريبًا، وسيعودُ كما بدأ، فطوبى يومئذٍ للغرباءِ إذا فسد النّاسُ، والّذي نفسُ أبي القاسم بيده لَيَأْرِزَنَّ الإيمانُ بين هذين المسجدين كما تأرزُ الحيّةُ في جُحْرِها.» / انظر(ي) ابن حنبل أحمد بن محمّد (ت241هـ)، الـمُسْنَد، دار الحديث القاهرة، شرح أحمد محمّد شاكر، ط1، 1995، ج2، ص276. (رقم الحديث 1604).

(2) انظر(ي) الفصل الأوّل، فحولة الجنس، الأعشى («مسحل» رمز الطّول).

(3) انظر(ي) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكّيت، دراسة وتبويب د. محمّد مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط 1، 1993، ص179.

ومثلما بقيت صورةُ الطّريدة جميلةً. فكذلك صورةُ هذا الإنسانِ الواقفُ على رُكَامِ مَا بقيَ منه (الطّلل) ثابتًا يرفض الاضمحلالَ، مُنزويًا في مكان الوحدةِ، وَقراءةِ الذّات، ثُمَّ صناعتِها مِن جديد(النّمَاء والخُضرة).

عُبيد بن الأبرص

يَرثي قومه الّذين أُبيدوا في حرب مع الغساسنة: [1]

لمن طلل لم يعفُ منه الْـمَذانِبُ فَجَنْبَا حِبَرٍّ قَدْ تَعَفَّى فَوَاهِبُ

لقد تَعَرّى مِن انتمائه وهويّته (القبيلة). وفقد الأهْلينَ. فأيّةُ غُرْبَةٍ أَقْسَى عليه أكثرَ مِن هذه؟!

عنترة

عنترةُ بن شدّاد يُجَنُّ بالشّوق إلى عبلة، فيرى وحشته في الطّلل الغريب عن زمانه وأهله، وتشتعل أشجانُه، فتنتقلُ إلى الطّيور، وَتَجعلها مثلَهُ حزينةً. [2]

لمن طللٌ بالرّقمتين شَجَاني وَعاثت به أيدي البِلَى فَحَكَاني
وقفتُ به والشّوق يكتب أسطرًا بأقلَام دمعي في رُسُومِ جَنَانِي
أُسَائلُهُ عن عَبْلَةٍ فأجابني غُرابٌ به ما بي مِنَ الهَيَمانِ
ينوح على إلْفٍ له شكا وإذا شكا بنحيب لَا بنطق لسان
أَلَا يا غرابَ البيْنِ لو كنتَ صاحِبي قطعنا بلَادَ اللهِ بالدّوَرَانِ
وقد هتفتْ في جُنْحِ لَيْلٍ حَمَامَةٌ مُغرِّدةٌ تشكو صُرُوفَ زمانِ
أَيَا عَبْلَ لَوْ أنّ الخَيَالَ يَزُورُنِي عَلَى كُلِّ شَهْرٍ مَرّةً لَكَفَانِي

---

(1) ديوان عبيد بن الأبرص، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، شرح أشرف أحمد عدرة، ط1، 1994، ص27.

(2) ديوان عنترة، شرح الخطيب التّبريزيّ، ص198

مَن أشبَهَ مَنْ؟! أالطّللُ أشبهَ عنترة، أم عنترة أشْبَهَ الطّللَ؟! كلاهما «عاثتْ به أيدي البِلَى». لكن أيُّهما الأوّل؟!

«فَحَكَانِي». عَبثتْ يَدُ القِدَم بالمكان (الطّلل)... مَرّ عليه الإنسانُ، فرآه. وفاجأه أنّ هذا المكان أشبَهُ ما يكونُ، بمَا في داخله مِن شعور بالدّمار. هذا تخاطبٌ بين اثنين: مَكانٍ كَانَهُ ذلك الإنسانُ(آهلًا/مرتاحًا)، ومكانٍ صَارَهُ (خاليًا/مشتاقًا). تخاطبٌ بين إلفيْن جمعتهما المحنة والمحاكاة. وهذه الألفةُ عارمةٌ تطالُ الطّيورَ (الغراب والحمام)، ويحصل بينها جميعًا هذا التّواصل الوجدانيّ، في غنائيّة رافضةٍ.

ينتهي الطّللُ في النّصوص الجاهليّة بالنّماء والخضرة. أمّا عند عنترة–العاشق اليائس– فينتهي بحياةٍ ثانيةٍ. حياة الفارس الّذي يجيد القتلَ، ويرتاح بإِعْمَالِ رُمحه في الأبطال. وهو لا يبالي أن يموت:

دَعُوا الموتَ يأتيني على أيِّ صُورةٍ أَتَى، لِأُرِيهِ مَوْقِفِي وَطِعَانِي

كأنّما النّموذج البطلُ الّذي يقدّمه الخطابُ الشّعريّ في نصّ عنترة، إذ حُرِمَ ممّن أحبَّ وصلَها، لا يحبُّ الحياة. لكنّه مع هذا يقدّم أسلوبًا–على بساطته–أقربَ إلى كلام المتصوّفة في العشق. [1]

لو كان قلبي مَعِي مَا اخترتُ غيرَكُمُ وَلَا رضِيتُ سِوَاكُمْ في الهوى بَدَلَا
لكنّهُ رَاغِبٌ فِيمَنْ يُعَذِّبُهُ فَلَيْسَ يَقْبَلُ لَا لَوْمًا وَلَا عَذَلَا

استعذاب العَذَابِ، قِمّةُ ما يصلُ إليه يائسٌ يحنّ إلى اللّقاء. [2]

مَقَامُكِ في جَوِّ السّماء مكانُهُ وَباعِي قصيرٌ عن نوال الكَواكِبِ

الطّيور هي الأخرى تشتاق، وتجِدُ مِن الوَجْدِ مَا يجدُه عنترةُ. وَيُحاورها.

---

(1) نفسه (عنترة ش التّبريزي)، ص 114. (سمعتُ بعضَ المتصوّفة ينشد هذين البيتين في مسجدٍ خاصّ لهم.)

(2) نفسه (عنترة ش التبريزي)، ص35.

لمن طلل بوادي الرّمل:[1]

لِمَن طللٌ بوادي الرّمْلِ بَالي مَحَتْ آثارَهُ رِيحُ الشّمالِ
وقفتُ به ودمعي مِن جفوني يفيض على مغانيه الخوالي
إذا صاح الغرابُ به شَجَانِي وأجرَى أدمُعي مثل اللّآلي
وأخبَرَنِي بأصناف الرّزايا وبالهجران مِن بَعْد الوِصال

دموع غالية(مثل اللّآلي)، لكنّه يرسلها وتهيجُ فور سماع صياح الغراب. ذلك الغراب لم يكن سوى هذا الحزين على الفراق نفسه؛ يسقط عليه قصّته نفسَها(أصناف الرّزايا–الهجران من بعد الوصالِ).. وبالرّغم من الألفة الجديدة بينه وبين هذه الغراب، و إشفاقه عليه، إلّا أنّه كره تواجده في المكان بديلًا عن النّاس. [2]

يا دارُ أينَ ترحَّلَ السُّكّانُ وغدت بهم مِن بعدنا الأضغانُ
بالأمْس كان بكِ الظّباءُ أوانسًا واليومَ في عرصاتِكِ الغِرْبانُ

والّذي يشغله –في جوهر الأمر–ليس النّاس، لأنّه قد ملأتهم الأضغان والأحقاد. إنّما يهمّه «الظِّباءُ»في أجمل هيئة كنّ عليها(الفتيات)، وربّما اختزل الحبيبةَ عبلة فيهنّ. وهذه غربة الفقد للأحبّة؛ عندما لا يجد من يودّ وصالها، فتصبح كلُّ فتاة له حبيبة(افتراضيّة)...وينتشر هذا الوهمُ الجميلُ(رؤيتها في غيرها) حتّى يصطدم بتواجد الغربان،وَشتّان بين الأمس واليوم! أمسٍ لم اختلست متعتُه في خطف البرق:[3]

يا عبلَ ما دام الوِصالُ لَيَالِيًا حتّى دهانا بعدهُ الهِجرانُ

---

(1) نفسه (عنترة ش التبريزيّ)، ص130.

(2) نفسه (عنترة ش التّبريزيّ)، ص195.

(3) نفسه (عنترة ش التّبريزيّ)، ص196.

ويومٍ(حاضر) أسود بالفراق والصّياح(البكاء)، حتّى الحمائم هي الأخرى تشارك هذه النّدبة والتّحسّر.. [1]

يا طائرًا قد بات يندب إلفَهُ وينوح وهوَ مُوَلَّهٌ حيرانُ
عِرْنِي جناحَكَ واستعِرْ دمعي الّذي أفنَى ولَا يفنَى له جَرَيَانُ
حتّى أطيرَ مُسائلًا عن عبلةٍ إنْ كان يمكن مثليَ الطّيرانُ

يودّ الرّحيلَ بطاقة أخرى لا تتوافر لديه. ذلك شوقٌ متعب لهذا العاشق الباكي أمام فراغ المكان من الحبيبة.

عنترة شاعرٌ متأمّلٌ باستمرار، تجرّع الوحدة والتّهميش طويلًا. هُو أقربُ إلى ما يُنتجه الرّومانسيّون؛ شِعْرُهُ بسيطٌ، معانق للطّبيعة، متآلف مع الوحوش، والطّيور على الأخصّ. إنّه مثالٌ للمغترب العاشق. وما هذه سوى بداية انطلاقه في أرض الغربة(الافتراضيّة). وهي غربة تنطلق من الطّلل، وتنساب عبر متاهات الخيال باستعمال الطّير (خاصّة الغراب) علامةً على الرّغبة الشّديدة في اختراق فضاء هذه الغربة.

والغرابُ مَشْهورٌ بالبيْن، يتشاءمون منه. لكنّه عند عنترة نظيرٌ وإلفٌ، صديقان يتحاوران. ويبدو الأمرُ بعيدًا في أغوار نفسيّة عنترة؛ تعلّقه الشّديد بأمّه هو السّرُّ وراءَ هذه الألفة. [2]

فإنْ تَكُ أُمّي غُرَابيَّةً مِنَ ابْنَاءِ حَامٍ بها عِبْتَنِي
فإنّي لَطيفٌ بِبِيضِ الظُّبَى وَسُمْرِ العَوَالِي إذا جئتَني
وَلَوْلَا فِرَارُكَ يَومَ الوغَى لَقُدتُكَ في الحربِ أوْ قُدْتَنِي

---

(1) نفسه، ص196

(2) ديوان عنترة، شرح التّبريزيّ، ص 201.

وهو لا ينسى أنّه كان يُعيَّر بهذه الأمّ، ويدرك أنّ وجوده محترمًا لا يتحقّق إلّا بقوّة ضربه وصرامة سلاحه. [1]

خدمتُ أناسًا واتّخذتُ أقاربًا لِعوْني ولكنْ أصبحوا كالعقاربِ
ينادونني في السّلم يا ابنَ زبيبةٍ وعند صِدام الخيلِ يا ابنَ الأطايبِ
وَلولَا الهوى ما ذلّ مثلي لمثلهم وَلَا خضعَتْ أُسْدُ الفَلَا للثّعالبِ

قومٌ ← أُمٌّ ← عبلة. قومٌ يسيئون، لكنّه لا يحمّلهم الإساءة هم، بل للدّهر، وحتّى الدّهر لا يستعمل معه سوى «العتاب»، والعتاب للأحباب.

أعاتب دهرًا لَا يلين لِعاتبِ وأطلبُ أمْنًا مِن صروف النّوائبِ

وأمٌّ حنون ظفر بها كائنًا يحبُّه بصدقٍ. وحبيبة غير ممكنة.

لذا ليس أمام هذا العاشق إلّا قوّة المقاتل. وعندما يقف عند الطّلل–كأيّ شاعرٍ (مِن الشّعور والشّعر) –يضع يده على محل سيفه. تجربةُ العشق تحيل على الوقوف عند معبد الطّلل. وَالهارب من الاعتراف بالهزيمة، الخائف/ الرّافض لهذه الهزيمة لا بدّ أن يختار مكان الحبيبة الدّارس، يَدرُس فيه التّجربة، ويخرج منها قويًّا. هكذا نفهم بعمق لماذا مَتُنَتْ قبضةُ العاشق الباكي عندما غلبته جُروف الدّمع، وَشدّت على مقبض السّيف في قول امرئ القيس:

فَفاضَت دُموعُ العَيْنِ مِنّي صَبابَةً
عَلى النَّحْرِ حَتّى بَلَّ دَمْعِيَ مِحْمَلِي

وفي قول عنترة:

أَفَمِن بُكاءِ حَمامَةً في أَيكَةٍ ذَرَفَت دُموعَكَ فَوقَ ظَهرِ المَحمِلِ

---

(1) نفسه (ديوان عنترة ش التبريزي)، ص35.

وفرقٌ بيّنٌ بين الرّجليْن؛ أحدهما يؤكّد على سلاحه فينسبه إليه، متمسّكًا به، في ضمير المتكلّم المتّصل«محملي»، والثّاني احتفظ بالفوقيّة والرّفعة لدمعه، مع الاستعداد بمحمل معروف مشهور معهود، دلّ على هذا «ال»العهديّة. فهو أكثر ثباتًا ووقوفًا وثقةً في سيفه.

سلامة بن جندل

صورةٌ أخرى لرفض البِلَى والاندثار، يسجّلها خطاب الشّعر الجاهليّ، هي حياة الكَاتِب:[1]

لِمَن طَلَلٌ مِثلُ الكِتابِ المُنَمَّقِ
خَلا عَهدُهُ بَينَ الصُّلَيبِ فَمُطرِقِ
أَكَبَّ عَلَيهِ كاتِبٌ بِدَواتِهِ
وَحادِثُهُ في العَينِ جِدَّةُ مُهرَقِ

تَسَاؤُلٌ حَريّ بالبحث عمّا وراءه، بل عمّن وراءه « لمنْ طَلَلٌ » وماذا يحمل مِن دلالة هذا الاسمُ الموصول المبهَم « مَنْ »؟! ولامُ المِلْكِ أو التّمليك «لِمَنْ » مَلَّكَتْ طَلَلاً (بالتّنكير) مرفوعًا« طَلَلٌ ». في هذا التّنكير بُعْدُ العدد المُتكرّر؛ (إذ تتعدّد النّكرة ولا تتعدّد المعرفة). [2] وفي هذا الرّفع رفعةٌ وشموخ ووقوف يأبى صاحبُه الرّضوخ. تكرّرت لامُه وكأنّما في نبرتها تأكيدٌ على « لا » الرّفض والإباء. هو مبتدأ أخّرَهُ حرف جرّ السّيول، لكنّه يريد الملك والقوّة. يبكي انفرادَ ذاته، ويشقّ عليه انزياحُها المكرَه عن مكانها الأوّل في صدارة جملة المجتمع.

---

(1) ديوان سلامة بن جندل، دار الكتب العلمية، صنعة محمّد بن الحسن الأحول، تحقيق: فخر الدّين قَبَاوَة، ط2، 1987، ص 153.

(2) تعدّد النّكرة وَتَوَحّد المعرفة كما في قوله تعالى: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْـرِ يُسْـراً إِنَّ مَعَ الْعُسْـرِ يُسْـراً» الشّـرح 5و6. وهذا معنى القول الشّهير «لا يغلب عسرٌ يُسريْن».

البكاء

الطَّلَلُ مكان الاعتراف وَالعَبَرَاتِ، والسّيول. مكانُ الهزيمة(لصناعة الانتصار)، والتَّعَرِّي والافتضاح. يقف عاشقٌ –للحياة أو للمرأة(مختزَلَةً فيها هذه الحياةُ)– أمامَ معشوقه، معترفًا بكلِّ تلك الحاجةِ، وذلك الحنينِ. معشوقٌ، ليس هو المكان، ولكن ما يحملُه ذلك المكان كما كان، وكما هو عليه ساعةَ يقف عنده عاشقه. لم يعد الأمرُ سرًّا. وَحكاية العشق لابدَّ أن يعرفَها الجميع. وَأوّل هؤلاء الجميع تلك النّائيةُ أو النّائي بها أهلُها.

لابدّ أن تُسْطَرَ الحكايةُ، وأن يكون العاشقُ قصيدةً يردّدها الجميع، عسى أن تصل رسالةٌ محترقةٌ بالشّوق والصّبابة إلى تلك الغائبة الحاضرة. الطّلل مكان الانصدام والحيرة، بحيث لا يمكن إخفاء الأمر. ولتنطلق الدّموع!

وحتّى في المعجم العربيّ تلتقي معاني « ط ل ل» في الرّفعة، كالماء في السّماء، والضّباب، والشّرفة في أعلى البيت، وكمائدة الضّيوف بارزةً في فناء البيت، وفي الظّهور كَالبناء الشّاخص الّذي فارقه أهله، وَدمِ المطْلُولِ(القتيل بلا ثأر ولا ديةٍ)، والطَّلّةِ (زوجةِ الرّجل) الّتي تصير مشهورةً، غيرَ مخفيّة كالخليلة... [1]

ويمكن استجلاءُ معنًى جديدٍ مِن هذا التّعجيم لكلمة(طلل). وهو أنّ الواقف على الطّلل بقدر ما افتُضِح أمرُه، وجاء إلى هذا الاعتراف بقدميْه، فهو أيضًا مرتفع القيمة، لأنّه واجه الحقيقةَ بصدقٍ، ولأنّه يرفض السّقوط. بل على العكس، إنّه يؤكّدُ ثبوت قدمه

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 11/ 405 وما بعدها.

عندما «يقف»، وهو لا يقف وحده، بل مدعومًا بصاحبيه، كي ينهض. وما يؤكّد هذا أنّ البكاء يتحوّل إلى سيول تكون نتيجتها النّبت العميم. [1]

بأرضٍ تَرَدَّى الماءُ مِنْ هَضَبَاتِها فأصبح فيها نبتُها يتوهّجُ
وأورقَ فيها الآسُ والضّالُ والغَضَا وَنَبْقٌ ونِسْرِينٌ ووَرْدٌ وَعوسَجُ
لئن أضحت الأطلالُ منها خَوالِيًا كأنْ لم يكن فيها من العيش مَبْهَجُ
فيا طالما مازحْتُ فيها عُبيلَةً ومازحَني فيها الغزالُ المُغَنَّجُ

أرضُ الحياة وَالعشق، واللّقاء الجميل. تستمرُّ أبياتُ هذه القصيدة في وصف مفاتن هذا «الغزال»، ثمّ حميميّة ليلةٍ تحت نجوم السّماء:

لَهَوْتُ بها وَاللّيلُ أرخى سُدولَه إلى أن بدا ضوءُ الصّباحُ المُبَلَّجُ
أُراعي نُجُومَ اللّيلِ وَهْيَ كَأنّها قواريرُ فيها زئبقٌ يترجْرجُ
وَتحتيَ منها سَاعدٌ فيه دُملُجٌ مُضيءٌ، وَفَوقي آخَرٌ فيه دُمْلُجُ

وَبعد هذا الاستمتاع حِرمانٌ يُعالَج بالخمرة: [2]

أَلَا إنّها نِعْمَ الدّواءُ لِشارِبٍ أَلَا فاسْقِنِيهَا قبلَ مَا أنت تخرجُ
فنُضْحي سُكارى والمُدامُ مُصَفَّفٌ يُدارُ علينا والطّعامُ الـمُطَبْهَجُ

ثمّ الحربُ، وَكأنّها ملاذُ الأبطال ينفّسون فيها عن أثقال همومهم، أو يثأرون لها من هذا الاضطهادِ الّذي أصابهم في قلوبهم: [3]

وَما راعني يومَ الطّعَانِ زُهُوقُهُ إليَّ بمَنْ بالزّعفران تَضرّجُوا
فأقبلَ مُنقَضًّا عليَّ بخَلْقِهِ يُقَرِّبُ أحيانًا، وحِينًا يُهَمْلِجُ
فلمّا دنا مِنّي قطعتُ وَتينَهُ بحدِّ حُسامٍ صارمٍ يَتَبَلَّجُ

(1) ديوان عنترة شرح التّبريزي، ص41.
(2) نفسه (عنترة ش التّبريزيّ)، ص42.
(3) نفسه (عنترة ش التّبريزيّ)، ص42.

كأنّ دماءَ الفُرْسِ حين تحدّرتْ خَلُوقُ العذارى أوْ قُباءٌ مُدَجَّجُ

دمُ القتلى زعفرانٌ، والزّعفران لون العطر الأنثويّ(في ثقافة الزّينة الجاهليّة)، وحين تتحدّرُ تبدو كأنّها «خَلُوقُ العَذَارَى» [1] أو كأنّها ثوبٌ مزيّن بالدّيباج..تلك الصّورة الجميلة هي ما يبكيه.

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 2/ 112. «أراد بالمؤنّث طِيبَ النّساء مثل الخَلُوق والزّعفران وما يلوّن الثّياب.».

فصلُ ثالثُ

فصل ثالث

فحولاتٌ جاهليّة

- فحولة الكريم
- فحولة المقاتل
- فحولة الشّاعر
- فحولة الأب
- فحولة الانتماء

ممّا أثّر على ثقافتنا العربيّة – عند الكلام عن الفحولة –حضور الجنس. وَيكاد أن يكون هو الأغلب وَالأسلب لفسحة الدّلالة فِي وَوَراء هذه الكلمة «فحولة». وَقد أشار أسلافنا إلَى تنوّع الحقول الّتي تنشط فِيها نبتة الفحولة هذه في تلك البيئة.

فمن البديهيّ أن يحظى المذكّرُ بها أكثر من المؤنّث، لأبسط سبب وَأوْضَحِهِ فِي أرض الواقع وَطبيعة الإنسان وَتركيبته الجسمانيّة، الّتي تبرز فِيها قوّة الرّجل، وَتغلب «ضُعف» (بضمّ الضّاد لا فتحه!) المرأة. لهذا ما إن تُذكَر الفحولة (كعلامةٍ للبَذْرِ) حتّى تُذكَر معها الأنوثة كعلامة مقابلة وَمتمّمة للنّماء وَالخِصب. وَهذا أمرٌ طبيعيّ فِي سُنّة التّوالد وَاستمرار الحياة.

وَممّا لا ينبغي المرورُ وَالسّكوتَ عليه أنّ المرأة ما زالتْ–على أيّامنا– تُمنحُ فرصًا مِن ذهب لمكافأة الذّكور–كُلاًّ على حسب ما قدرتْ عليه–، وَلا تألو حيلةً وجهدًا من أجل العَفْو على قرون هيمنة المذكّر. وَهو ما يتقمّص تجلّياتٍ شتّى، تبرز فِي تصرّفات آليّة يطغى عليها اللاشعور...

فهي تزاحم الرّجال فِي علامات الفحولة الجسميّة، وَذلك عن طريق نَقضِها لعلامات الأنوثة فيها، إذ تظهر الخشونة–بالأحرى الاخشيشان–في الظّاهر والسّلوك الباطنيّ المائل عن التّأنُّث والرّقّة وَالعذوبة. لا نغفل هنا–في الأنتروبولوجيّة الثّقافيّة الغربيّة–رؤية «سيمون دي بو فوار» عن المرأة وَأنّها لم تولَد هكذا بصورتها الاجتماعيّة، وحتّى المورفولوجيّة أو التّشريحيّة «Anatomique»، وإنّما المُذَكَّر مع استسلامها هو الّذي حوّلها إلى هذه الأنثى الضّعيفة المُسيطَر عليها.. [1] ونظرات نوال السّعداويّ أشهر مِن نار على علم، خاصّةً في رواياتها الّتي تقدّم فيها الأنثى العربيّة عبدة عبدٍ، تعيش الصّدمات منذ صغرها بالختان الحيض الزّوج المتسلّط...

([1]) انظر(ي) ← « on ne nait pas femme, on le devient » . Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe1, Gallimard 1949,page285

وَمن هذه المُزاحَمات الّتي تستشري فِي زماننا الأخير –منذ عهد ما بعد النّبوة شيئًا فشيئًا– قضاؤها على الذّوائب وَالعقائص وَالضّفائر الّتي كانت فِي خطاب الشّعر الجاهليّ(الأُمّ في مقياس الجمال الأنثويّ) خاصّة وَالعربيّ عامّةً مِن أبرز ما يسحر العشّاق، وَيُلهي قلوب الشّيوخ، وَيَسبي عقول الكاهن الصَّرورة (الّذي لم يعرف النّساء). وَإلَى زماننا؛ تمنّى الشّاعرُ محمود درويش أن تُناوله إحداهنّ ضفِيرتها ليشنق رغبته! وطالما تغنّت الشّعراء بالقرون (الضّفائر) والذّوائب عند وصف سحر الأنثى وجاذبيّتها، وبِلَوْنِ اللّيل في هذا الشّعر.ومن الغريب تسمية هذا الشّعر بِ«الغدائر» وكأنّها صورة لغدر رجولة وثبات العاشق، و«الجمائر» وكأنّها صورة لحرقه بنار وجوى الشّوق والصّبابة، أو ممارسة الشّوق في خلسات اللّقاء.

وَمن علامات الأنوثة المسلوبة بقهر الانكفاء على الذّات فِي مُداينة الآخَرِ، وَدلائلِ الفحولة المنسحبةِ المنغلبةِ تحت أدوات وَأسلحة هذا الانكفاء –بالإضافة إلَى شنق الضّفِيرة عن طريق قصّها وَالتّفنّن فِي هذا القصّ– ، فقد خاضت المرأة مسافةً أبعدَ عندما مارست فنون القتال وَتدرّبت على السّلاح وَخاضت ميادينه(على حساب علامات أنوثتها)، وَدخلت مجالات الرّياضة البدنيّة العنيفة المشهورة لدى الرّجال. وَلعلّ أخوف ما فقدت المرأة غنّة وَرقّة صوتها، فقد علت الضّحكات وَدخّنت السّجائر...وَفِي علم الجنس انقلبت المازوشيّة إلَى المذكّر وَالسّاديّة إلَى المؤنّث!

كلُّ هذا لا يعدو أن يكون ردّةَ فعل تاريخيّة أو حضاريّة فِي جدليّة السيّادة وَالعبوديّة الّتي بقدر ما تُفقد النّساء جَمالَ أنوثتهنّ، فهي أيضًا تنخَر فِي صولجان المذكّر وَهو مُستَوٍ على عرشِ وَهْمِ فحولته...

فَهِمَ أسلافُنا بذهنيّة الغالبيّة الّتي هيمنت على ثقافتهم، وَقَبْلَها بدرايتهم لمعاني الكلمةِ وَتلوّنِ وَظيفتِها، فهموا أنّ الفحولة من كنه وَجوهر الغَلَبَةِ. الغلبة في مجالات الكرم، والقتال، والفنّ، والعلاقات الاجتماعيّة، ..والانتماء.....

وقد برزتْ الفحولةُ عند العربيّ–في خطاب الشّعر الجاهليّ–في مجالاتٍ، كلُّها تثبت القوّة والغلبة والتّفوّق على الآخرين، وبها كان ينظَر إلى الرّجُل أنّه فحل. لكن طغت تسميتها على الشّعر، منذ تسمية علقمة بن العبد بالفحل. وأيْضًا كانت باستمرارٍ تشير–ولا تفصح–إلى القوّة الجنسيّة(الإيروسيّة). بيد أنّها لم تبرز في المرحلة الجاهليّ لسببين بارزين:

- انشغال النّاس بالحروب وَشظف المعيشة، وذلك لطبيعة الحياة في الجاهليّة.
- التّضييق على العلاقات، فكان الفرص تتاح في الخلسات، أو بالقوّة(السّبي).

وَبَعد موت النّبيّ ﷺ. استُغِلَّ القلمُ–في هذا الجانب–في الكتابة الإباحيّة بمسوّغ دينيّ، أكثرَ ما يستقي ثقافته تلك مِن الحور، لخدمة القصور.

أمَّا الفحولات الّتي يَوَدُّ العُقلَاءُ أن تنتشر فينا ثقافةً، فهي: الكريم–المقاتل–الفنّان–الأب–المنتمي لهويّة ما.

ـ فحولة الكريم

معنى تسمية الكريم بالفحلِ أنّهُ يفوق غيرَه في مكارم الأخلاق، خاصّة فيما ترغب النّفسُ في الاستئثار به. وَلفظَةُ «كريم» تجمع كثيرًا مِن الصّفات الفاضلة، وَعَلَى رأسها الإعْطَاءُ لمن يستحقّ، سواءٌ طلب أم لم يطلب، والكريم لا يقبل الضّيم، ولا يرتاح أن يكون مخلوقٌ مَهِينًا مِن قِبَل غيره. لا يرضى أن يرى شخصًا محتاجًا إلى إسعاف وإعانة ثمّ يتركه.. الكرَم ليس بمنح الطّعام والشّراب واللّباس، وضروريّات الحياة فقط. الكرم عطاءٌ معنويٌّ قبل أن يكون ماديًّا. الكريمُ مَن إذا سئل أعطى. وَلا يقرُّ له قرارٌ إلّا أن يمنح شيئًا لمن يراه محتاجًا..[1]

إنّما يكون كريمًا مَن كرُمت نفسُه، وعرف قدر الحياة، وسعى إلى الحفاظ عليها سليمةً شريفةً.

حتّى في التّنافس على السّيادة، يكون المعيار أخلاقيًّا؛ نقرأ في «جمهرة خطب العرب» تحت عنوان« منافرة علقمة بن عثالة وعامر بن الطّفيل العامريّيْن» على أيّهما يخلف سيّد القبيلة لَمّا أسَنّ أبو براء، فقال عامرُ: [2] «واللهِ لَأَنا أَحَبُّ إلى نسائك أنْ أُصبحَ فيهنّ منك، أنا أَنْحَرُ منك للّقاح، وخيرٌ منك في الصّباح، وَاَطْعَمُ منك في السّنة الشِّياح.». وفي«نهايةِ الأرَبِ..» للنُّوَيْرِيّ: «وَالعَرَبُ إذا مَدحوا الرّجُلَ قالوا: هو ضَحُوك السّنّ بسّام

---

(1) انظر(ي) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 182. / ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1/ 241. (صورة مجملة موجزة في تعريف الكريم من خلال حاتم الطّائيّ).

(2) صفوت أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربيّة الزّاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبيّ وأولاده مصر، ط1، 1923، ص8.

العَشِيّاتِ، هَشٌّ إلَى الضّيف. وَإذَا ذِمّتِهِ قالت: هو عَبُوسُ الوجه، جَهْمُ المُحَيَّا، كريه المنظر، حامضُ الوَجْهِ...وَكَأنّما أُسْعِطَ خَيْشُومُه بالخردل.». [1]

والكرم –عن طيب نفس– مِن أبرز عَلَامَات المُرُوءَةِ أَو الفُحُولة. وَقد كان كبارُ الفُحُولِ العُظَمَاء مِن الجاهليّين مُؤْثِرين غيرَهم على أنفسهم، نذكر لعنترة بن شدّاد عِفّتَه عند التّهافُتِ عَلَى المَغَانِمِ رغم أنّه هو ربُّ النَّصْرِ وَمُحَقّق حيازة تلك المغانم.

إذ لا أَزالُ عَلى رِحالَةِ سابِحٍ نَهْدٍ تَعَاوَرُهُ الكُمَاةُ مُكَلَّمِ
يُخبِرْكِ مَن شَهِدَ الوقيعَةَ أَنَّني أَغشى الوغى وَأَعِفُّ عِندَ المَغنَمِ

وذكر ابنُ قتيبة أنّ «أجواد العرب ثلاثة:كعب بن مامة، وحاتم الطّائيّ، وهرِم بن سنان صاحب زهير.». [2]

وَمَا مِن رَجُلٍ سَخَاءٍ إلّا وَيتّصفُ بمكارم الأخلاق، وبالرّجولة في أحسن جوانبها، كالفروسيّة، والنّجدة، والمسارعة إلى الوقوف مواقف الرّجال. وَمَا مِن امرأةِ سَخَاءٍ إلَّا واتّصفت بخلال المرُوءة والإنسانيّة. وربّما كانت مواقفها تلك مبنيّةً على أساس عاطفيّ خالصٍ، أي أنّها تفعل ذلك بتلقائيّة وصدقٍ، (ما عبرّت عنه عنبة أمّ حاتم الطّائيّ بالسّلوك الطّبيعيّ فيها.)، بينما يُكرِمُ الرّجُل–في ظاهر الأمر–خَوْفَ العَار من نسبته إلى البخل والإمساك(ما نجده في تبرير الكريم كرمَهُ لزوجَته العاذلة).

(1) النّويريّ شـــهاب الدّين أحمد بن عبد الوهّاب (ت733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د يحي الشّاميّ، ط1، 2004، ج4، ص5.

(2) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1/ 241.

حاتم الطّائِيُّ

في السّيرة النّبويّة لابن كثير أنّ سفّانة بنت حاتم الطّائيّ لَمَّا وقعت سبيّةً، خاطبت النّبيّ ﷺ: «يا محمّدُ إنْ رأيْتَ أنْ تُخَلِّيَ عنّي وَلَا تُشمت بي أحياء العرب؛ فإنّي ابنة سيّد قومي، وإنّ أبي كان يحمي الذِّمارَ، ويفكُّ العانيَ، ويُشبع الجائعَ، وَيكسو العاري، ويَقري الضّيفَ، ويطعم الطّعامَ ويفشي السّلَامَ، ولم يردّ طالبَ حاجةٍ قَطُّ، وأنا ابنة حاتم طيّء. فقال النّبيُّ ﷺ:..خلُّوا عنها فإنّ أباها كان يحبّ مكارم الأخلاق...». [1]

ويقال في المثل: أكرم مِن حاتم. ذكره الميدانيُّ: [2] « هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج، كان جوادًا شجاعًا شاعرًا مُظَفَّرًا، إذا قاتَلَ غَلَبَ، وإذا غنم نهب، وإذا سُئلَ وهب، وإذا ضرب بالقِداح سبق، وإذا أَسَرَ أَطْلَقَ، وإذا أثرى أنفق.». كما يُورد الميدانيُّ خبرَ زوجته ماويّة عنه ذات قحطٍ، إذ قُصِدَ في حاجةٍ، فلم يجد إلّا أن«قام إلى فرسه فذبحه..». ومن نوادر حاتم في الجود أنّ أباه جعله على إبلٍ وَهو غُلَامٌ، فمرّ به في طريقهم إلى النّعمان عُبيد بن والأبرص وبشر بن أبي خازم والنّابغةُ الذّبيانيُّ، فنَحَرَ لهم، ثمّ قَسَمَ الإبلَ جميعَها بَيْنَهُم....فقال له أَبُوه:«لَا أُساكنك أبدًا...». [3]

لم يلقَ قبولًا، لَا مِن أبيه، ولَا زوجته، بسبب «إتلَافِه» المال كلّما أمسكه. فأبوه أخرجه من بيته، وزوجتُه طالما أزعجته باللّوم. إلّا أنّ أمَّه عنبة كانت نموذجًا مزعجًا(لأخواله) في الإنفاق.

---

(1) ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة للطّباعة والنّشر بيروت لبنان، وضع حواشيه وعلّق عليه محمّد حسين شمس الدّين، ط1، 1998، تحقيق مصطفى عبد الواحد، 1/ 108-109.

(2) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 182-183. (رقم المثل 977). / ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1/ 241.

(3) انظر(ي) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1/ 141-142.

حاتم ذو مروءةٍ تظهر –بالإضافة إنفاقه المعروف–في عفّته العالية: [1]

رُبَّ بيضاءَ فَرْعُها يتثنّى قد دعتْني لِوَصْلِهَا فأبَيْتُ
لم يكن بي تَحَرُّجٌ غيرَ أنّي كنتُ خِدْنًا لزوجها فاستَحَيْتُ

رجُلٌ يجد سَبَبًا كي لا يطيع هوى نفسه، سواءٌ في الجنس أم في المال؛ هو يحفظ صلةَ الصّداقةِ، فلَا يجرؤ أن يستجيب، وَلو كانت هذه المغرية بيضاء ذات تثَنٍّ وتأنُّثٍ. وَتَنْأَى به كرامتُه أنّ يتصيّد غفلَات الزّوج. [2]

لَا نَطرُقُ الجاراتِ مِن بَعد هَجْعَةٍ مِن اللّيلِ إلّا بالهديّةِ تُحْمَلُ
وَلَا يُلْطَمُ ابنُ العَمِّ وَسْطَ بيوتنا وَلَا نَتَصَبَّى عِرْسَهُ حين يَغفُلُ

كَرَمٌ يجعله يحفظ غيبةَ جاره، فيرعى زوجته وولده بعده، يتحمّل واجب إطعامهم. ومن كرمه يُسمّي عطيّتَه «هديّة». وبناء الفعل للمجهول « تُحمَلُ» دلالة على ستر العطيّة، بجعل في الليل(بعد هجعة)، ونسبة فاعلها إلى مجهول.

أمّا المال فطالما لِيمَ فيه.

وَلَائِمَة

تخاف الزّوجةُ على ذهاب المال، والوالدُ قبلَها. لكنّه يبقى على سجيّته. وكثيرًا ما تلومه الزّوجةُ: [3]

أعاذِلَ إنّ المالَ غيرُ مُخَلَّدٍ وإنّ الغِنى عاريّةٌ، فَتَزَوَّدِ
وَكَمْ مِن جوادٍ يُفْسِدُ اليَوْمَ جودَهُ وَسَاوِسُ قد ذكَّرْنَهُ الفَقْرَ فِي غَدِ

---

(1) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص 243.

(2) نفسه (ديوان شعر حاتم...)، ص219.

(3) نفسه (ديوان شعر حاتم...)، ص143.

وَكَمْ لِيمَ آبائي فما كفَّ جُودُهم مَلَامٌ، وَمِنْ أيْديهمُ خُلِقَتْ يدي

هو يبني موقفَهُ على عقلٍ يُحَاجِجُ به مَن يعارضُه؛ يستند إلى واقعٍ « كَمِ مِنْ..»، ليثبت على موقفه. وكذا الرّجال؛ لَا تغيِّرُ مواقفَهم نصائح وطلبات حبيباتهم وزوجاتهم. وطالما بكرتْ تُخّوف البطلَ الحتوفَ، لكنّه بطل فحلٌز ولكلّ فحل مجاله لا يحيد عنه ولا يحاد. ها هو يحاجج مرّةً أخرى: [1]

وَعَاذِلَةٍ هَبّتْ بِلَيْلٍ تَلُومُني وَقَدْ غابَ عَيُّوقُ الثُّرَيَّا فَعَرَّدَا
تقول: أَلَا أَمْسِكْ عليْكَ، فإنّني أرى المالَ عند الممسكين مُعَبَّدَا
أعاذلُ لَا آلُوكِ إلّا خَليقَتي فَلَا تجعلي فوقي لسانَكِ مِبْرَدَا

وَاوُ رُبّ «وَعَاذِلَةٍ». مِرَارًا عديدة تَعَرّضَ لِلّوْمِ، في ساعات اللّيل. وَهو لوم مزعج، لأنّه–مع تكراره–مستمرّ؛ فهو حالةٌ [(تلومني): جملة فعليّة في محل نصب حال] هي صاحبتُها، ولكن هو الذّائقُ من مرارتها. في كلّ مرّة تنتفض (هبّت)على رأسه. لكنّ هذا الزّوج الكريمُ الحليمُ يطلب «لَا تجعلي فوقي لسانَكِ مِبْرَدَا» ألّا تتطاول عليه «فوقي». ويمنحها فرصةً لإعمال العقل، فيحاججها.

ذريني يكنْ مالي لِعِرْضِيَ جُنَّةً يَقِي المالُ عِرْضِي قبل أن يتبدّدَا
أَرِينِي جَوَادًا مات هَزْلًا لعلّني أرى ما ترين، أو بخيلًا مُخَلَّدَا

وهو لَا يفكّر في عرضه وحده. يشغله شرف قومه كلّهم. [2]

ألم تعلمي أنّي إذا الضّيفُ نابني وَعَزّ القِرَى، أَقْرِي السَّدِيفَ الـمُسَرْهَدَا
وَأُلْفَى لِلأَعْرَاضِ العشيرَةِ حافِظًا وَحَقِّهُمُ حَتّى أكونَ الـمُسَوَّدَا

يطعِمُ أضيافَه اللّحمَ المشويّ بشحم السّنام(السّديف)، ويختار منه أسْمَنَهُ(المسرهد).

---

(1) نفسه (ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره)، بداية من ص217.

(2) نفسه (ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره)، بداية من ص218.

ومِن كرَم هذا الرّجُل أنّه يحرص ألّا يقدّم مِن ماله إلّا الطّيّب. وقد رأينا صورة الكرم الخالص الطّاهر في هاشم بن عبد مناف جدّ النّبيّ محمّد ﷺ وهو يخطب على القوم «وَأسألكم بحرمة هذا البيت ألّا يُخرِج رجُلٌ منكم مِن مَالِهِ، لِكَرامةِ زوّار بيت الله ومعونتهم إلّا طيّبًا؛ لم يؤخذ ظلمًا، ولم يُقطَع فيه رَحِمٌ، ولم يُغتَصَبْ.». [1] وفي هذا السّياق الأخلاقيّ الاجتماعيّ يقول حاتم: [2]

فأقسَمتُ لَا أمشي على سِرِّ جَارَتِي ... يَدَ الدَّهْرِ ما دام الحَمَامُ يُغَرِّدُ
وَلَا أشتري مالًا بِغَدْرٍ عَلِمْتُهُ ... أَلَا كُلُّ مالٍ خالَطَ الغَدْرَ أنْكَدُ
إذا كان بعضُ المال رَبًّا لأهله ... فإنّي بحمد الله مالي مُعَبَّدُ
يُفَكُّ به العاني، ويُؤْكَلُ طيِّبًا ... ويُعْطَى إذا ضَنّ البخيلُ المُصرَّدُ
إذا ما البخيلُ الخِبُّ أخمد نارَهُ ... أقول لِمن يصلَى بناريَ: أوْقِدُوا

جُملةٌ مِن الفضائل العالية، أوّلها العفّة (عن الجارة احترامًا لغيرة الزّوج). وَمِن الجميل ربط العفّة بتغريد الحمام «ما دام الحمامُ يُغرّدُ»؛ فمن المعروف –في علم الحيوان–أنّ الحمام متميِّزٌ بغيرته وتوافقه مع الحمامة، كما هو موصوفٌ بعدوانيّته «Agressivité» عندما يغار. والتّغريد عند الحمام دليل على الانسجام والتّمتُّع بالألفة، وَ«الحمام عندما يكون منعزلًا، يكون مهمومًا، يقلّ أكله، وقلّما يُسمِعان هديلَهما، وتغلب عليهما العدوانيّة إذا اقترب منهما أحدٌ». [3] والحمام الذّكَر له غيرة عمياء تجعله يضرب الحمامة. [4]

---

(1) صفوت أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربيّة الزّاهرة، المكتبة العلميّة بيروت لبنان، 1/ 74. / نفسه، مطبعة مصطفي البابي الحلبيّ وأولاده، ط1، 1923، ج1/ ص 33.

(2) ديوان شعر حاتم...، ص 249.

(3) انظر(ي)← Dictionnaire des sciences naturelles,tome XL , F.g LEVRAULT,éditeur, à strasbourg. 1826/ page 407/

(4) انظر(ي) ← ibid / page 409

وهذه العفّة هي ذاتها ما يدفعه إلى تحريم مال الغير إذا كان تحصيلُه بالغدْر. ومهما كانت حاجته إلى المال، فهو يأبى يستعبده هذا المالُ. شرف المال أن يخدم الآخرين كالسّجين(العاني) في محنته أو محبسه. والمال لا ينبغي إلّا أن يكون طيّبًا للكرم. والكريم ينتظر الضّيف بناره في كلّ وقت(أوْقِدوا).

ولأنّ الكرم عند الكريم قيمةٌ عالية، فهو يكرم حتّى الحيوان لمشاركته في هذا الكرم:[1]

أقول لِابْنِي وَقَد سَطَتْ يدُهُ بِكَلْبَةٍ لَا يزالُ يَجْلِدُها
أُوصيكَ خيرًا بها؛ فإنّ لَهَا عندي يَدًا لَا أَزالُ أحمدُها
تدُلُّ ضيفي عليَّ في غَلَسِ الْـ لَيْلِ إذا النّارُ نامَ مُوقِدُهَا

فضلُها هي عليه لأنّها جلبتْ له الأضياف. لذلك يوصي وَلَدِهِ أن يعتني له بهذه الكلبة. فهذه علامةٌ خُلُقيّة اجتماعيّة؛ مِن زاوية نظر أنتروبولوجيّة يشير الخطابُ إلى اتّخاذ الكرماء النّارَ–حتّى يراها الضّيفُ عن بُعدٍ–، واستعمال أحدهم على إيقادها، فإذا «نام موقِدها» يبقى الدّورُ لوفاء الحيوان. لذا نجد أهجى بيت عند العرب ما قاله الأخطل محتفِظًا بذوق جماليّ في الفحولة الحقّة ، مِن جُملة أبيات قال فيها: [2]

قَومٌ إذا استنبح الأضيافُ كلبَهمُ قالوا لأمّهمُ: بولي على النّارِ
فتُمسِكُ البَوْلَ بخلًا أنْ تجودَ به وَمَا تبولُ لهم إِلَّا بِمِقْدارِ

« أَهْجَى بَيْتٍ قَالَتْهُ العَرَبُ، لأَنّه جَمَع ضُرُوباً مِنَ الهِجاءِ، لأَنه نَسَبَهم إِلى البُخْل، لِكَوْنِهِمْ يُطْفِئُون نارَهم مَخافةَ الضّيفان، وكونِهم يَبْخَلُون بالماءِ فيُعَوِّضُونَ عَنْهُ البولَ، وكونِهم

(1) ديوان شعر حاتم...، ص 251.

(2) ديوان الأخطل، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح مهدي محمّد ناصر، ط2، 1994، ص166.

يَبْخَلُون بالحَطَبِ فنارُهُمْ ضَعِيفَةٌ يُطْفِئُها بَوْلَةٌ، وكون تلكَ البَوْلَة بَوْلَة عَجُوزٍ، وَهِيَ أَقلُّ مِن بَوْلَةِ الشَّابَّةِ؛ ووصَفَهم بامْتِهانِ أُمِّهم، وَذَلِكَ لِلُؤْمِهِم، وأَنهم لَا خَدَم لَهم. ». [1]

فاتّخاذ الكلاب وتدريبهم على التّرحيب بالضّيف واستجلَابِه علامةٌ بارزةٌ تدلُّ على انتشار هذه القيمة الأخلاقيّة والتّفاضُل فيها، يقول حاتم: [2]

يُخَبِّرْكِ الـمُعاشرُ وَالـمُصافي وَذو الرّحمِ الّذي قد يجتديني
بأنّي لَا يهرُّ الكلبُ ضيفي وَلَا يُقْضَى نَجِيُّ القومِ دوني

فمن يطلب جوده(يجتديه) يجد كلبَه مرحّبًا، ويجده سبّاقًا غيرَه إلى النّجدة.

وللمرزباني في فضل اقتناء الكلاب كلامٌ قد يوضّح هذه الصّورة في ثقافة العربيّ، ومدى رعايته للحيوان كالحصان والنّاقة.. والكلب. «واعلمْ أعزّك اللهُ أنّ الكلبَ لِمَن يقتنيه أَشْفَقُ مِن الوالد على ولده والأخ الشّقيق على أخيه، وذلك أنّه يحرس ربَّه ويحمي حريمَه شاهدًا وغائبًا ونائمًا ويقظانَ، لَا يقصر عن ذلك وإنْ جفوْهُ، ولَا يخذلهم وإنْ خذلوه.». [3]

عبد الضّيف

حاتم الطّائيّ نموذج بارزٌ في فحولة الكريم، لدرجة أنّه ذبح حصانه لضيفه. وَأشعاره مشهورةٌ في هذا المجال: [4]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 1/ 416.

(2) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص276.

(3) ابن المرزبان محمّد بن خلف(ت309هـ)، تفضيل الكلَاب على كثير ممّن لبس الثّياب، دار التّضامن للطّباعة والنّشر بيروت لبنان، تحقيق د. عصام محمّد شبارو، ط1992، ص53.

(4) نفسه (ديوان شعر حاتم.)، ط2، 1990، ص294. -295. (تحت عنوان ما نسب لحاتم وليس له).

إِذَا ما صَنَعتِ الزّادَ فَالتَمِسي لَهُ أَكيلاً فَإِنّي لَستُ آكِلَهُ وحدي
أَخاً طارِقاً أَو جارَ بَيتٍ فَإِنَّني أخافُ مَذَمّاتِ الأَحاديثِ مِن بَعدي
وَإِنّي لَعَبدُ الضَّيفِ ما دامَ ثاوياً وَمَا فِيَّ إِلّا تِلكَ مِن شيمَةِ العَبدِ

على أنّه لا يرضى بأيّة حالٍ أن يكون الأسفلَ موضعًا، المأمورَ الخَادِمَ. بيدَ أنّه يرضى وَيسعى أن يكون بمنزلةِ العبدِ إذا كان الموقف يستلزم وجود ضيفٍ لا بدّ من إكرامه وَالقيام بواجب ضيافته.

هنا قراءةٌ ضروريّةٌ لفهم هذه القيمة الخُلقيّة العربيّة فِي ذلك الزّمان، ترتكز(أيْ القراءة) على علامة الرّفع (ضّمَّةُ الشّفتين) عند نطق صوت الدّال مِن كلمة «عبدُ» مسبوقةً بروبط لغويّ(إنّ وَاللاّم المسمّاة المزحلقة) يجمل دلالةً لغويّةً تثبت فِي الذّهن شيمةَ الكرم لدرجة العبوديّة!

الدّال مضمومةٌ «عبدُ» بما يعادل الرّفع أي رفعة المنزلة، وَهوَ أمرٌ منسجم جدًّا مع الكرم العربيّ المتوارث والمتفاخَر فيه. إنّه لا يدلّ أبدًا سوى على رفعة القدر لصاحبه وَأهله؛ فقد كان باستمرارٍ وَذيوعٍ رمزَ المفاخرة. وَلم يعد من الخفِي وراء تلك الكسرةِ فِي لفظة «الضّيفِ» مع تلك الشّدّة على ضاده، لم يعد خفِيًّا أنّ الطّارق(الضّيف) هو الّذي فِي حقيقة الأمر وَواقعِه يكون المحتاجَ المضيّقَ عليه فِي مخاطر وَمتاهات الصّحراء العربيّة وَسَفَرَاتِهَا. إلاّ أنّ الخُلُقَ الوَاسع يأبى أن يشعر المحتاج بأنّه محتاجٌ، وَأنّه فِي منزلة المحتاج الضّعيف.

وَمثلما تحيل لفظة «عشق»–صوتيًّا–على«عِشْرِق»أو«عَشَقَة»(نبات)،[1] وَالنّبات سريع الذُّوِيّ والاشتعال. فكذلك لفظةُ«الضّيف»تُحيل إلى «الضّعيف». وإزالة حرف الحلق «ع » إزالةٌ لِمَا يحمله هذا الحرفُ–فِي سياق تلك الأحوال الحرجة الّتي تُلجئ

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، (عشرق)، 10/ 252. «العشرق شجرة قَدْرَ ذراع لها حَبٌّ صغار إذا جَفَّ صوّتت بمرّ الرّيح.».

صاحبَها، وَلو إلَى عدوّه–مِن دلالةٍ نفسيّة. والكريمُ يُلزمُه الأمرُ بواجب وَضرورة إكرام الطّارق أيًّا كان.

فَالكريم ينتشل الضّيف من هذه العلامات/المخاوف، وَيبسط له من الضّاد أرضه (أهلا وَسهلاً)، وَيلين من ياء النّداء ياء الضّيف(يْ) فِيلين معه، وَيبسط له وجهه كما تنبسط بمدِّ الصّوت هذه الياء فِي يسر وَخفّة. وَمِن فائها يفرش له راحة السّخاء وَالمروءة، وَيفتح له داره، وَيفهم حاله وَأوْجَاعه، فلا يؤذيه بمنٍّ وَلا يتكرّم بين يديه ، بل يمنحه ما يستطيع بل أكثرَ، حتّى لنلمس أنّ الضّيف آمرٌ وَسيّدٌ، وَأنّ الكريم مأمور خادم. وَممّا يزيد هذا المعنى قوّة وَحِجاجًا ما انضافَ إلَى النّحو العربيّ من هذه الدّلالة؛ أي وَجوب أن يكون المضاف إليه (ما يعادل اجتماعيًّا الكريم) مجرورًا (أي فِي مَقام العبوديّة وَالانكسار).

وَمن نماذج الخطاب الشّعريّ فِي تجسيد هذه الثقافة وَتقديمها فِي صور فنّيّة إنسانيّة مليئة بالمروءة ما فعله ذلك الرّجل وَقد نزل به ضيف طارقٌ مستجيرٌ، وَلم يكن له ما يقدّمه؛ إذ هو نفسه كان يعاني من فاقته وَعيالَه الّذين تصوّروا أشباحًا من شدّة الغَرَثِ، فأصابه غمّ شديد. [1]

وَقَالَ اِبنُهُ لَمّا رَآهُ بِحَيرَةٍ أَيا أَبَتِ اِذبَحني وَيَسِّر لَهُ طَعْمَا
وَلا تَعتَذِر بِالعُدمِ عَلَّ الَّذي طَرا يَظُنُّ لَنا مالاً فَيوسِعَنا ذَمّا
فَرَوّى قَليلاً ثُمَّ أَحجَمَ بُرهَةً وَإِن هُو لَم يَذبَح فَتاهُ فَقَد هَمّا

وهنا اقتباسٌ مِن قصّة فداء النّبيّ إسماعيل عليه السّلام.

(1) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكّيت، دراسة وتبويب د. محمّد مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط 1، 1993، ص178.

وَتتكرّر فِي مصادر الأدب العربيّ مثلُ هذه الصّورة مِن الإيثار وَالسّخاء فِي قصيدة تُنسب إلَى حاتم الطّائيّ [1]وَأيضًا إلَى منصور النّمَريّ(عبّاسيّ ت190هـ) [2] بتغيير طفِيف فِي أبياتها وَبعض كلماتها. وَهذا نصُّ الأبيات الأولى من قصيدةِ منصور النّمريّ المؤلّفة من اثني عشر بيتًا: باختلاف في البيت:

فَأَبرَزتُ ناري ثُمَّ أَثقَبتُ ضَوءَها وأَخرَجتُ كَلبي وهو فِي البَيتِ داخِلُهْ

وإضافة البيت الأخير:

بذلك أوصاني أبي وبِمثله كذلك أوصاه قديمًا أوائلُهْ

وَهذه أبيات القصيدة كاملةً لحاتم الطّائيّ كما في الدّيوان (مع ملاحظة في البيت الرّابع حيث اجتمعت « كَيْ» مع لام التّعليل): [3]

وداع دَعا بَعدَ الهُدُوّ كَأَنَّما يُقاتِلُ أَهوالَ السُّرَى وتُقاتِلُهْ
دعَا آئِسًا شِبْهَ الجنون وبما به جنونٌ، ولكنْ كيدُ أمرٍ يحاولُهْ
فَلَمّا سَمِعتُ الصّوت نادَيتُ نَحوهُ بِصوت كَريمِ الجَدِّ حُلْوٍ شَمائِلُهْ
فأوقدُ ناري كَيْ لِيُبْصِرَ ضوءَها وأخرجت كلبي وهو في البيت داخلُهْ
فَلَمّا رَآني كَبَّرَ اللهَ وحدَهُ وَبَشَّرَ قَلباً كانَ جَمّاً بَلابِلُهْ
فقلتُ له: أهلًا وسهلًا ومرحبًا رشدتَ، ولم أقعد إليه أسائلُهْ
وقمتُ إلى بَرْكٍ هجانٍ أُعِدُّها لِوَجْبَةِ حقٍّ نازلٍ أنا فاعلُهْ

---

(1) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص287. (انظر(ي) أسفل هذه الصّفحة: تفصيل لنسبة هذه القصيدة)

(2) شعر منصور النّمَريّ، جمع وتحقيق الطّيّب العشّاش، دار المعارف للطّباعة دمشق، 1981، ص130 وما بعدها.

(3) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص287.

بأبيضَ خَطَّتْ نعلُهُ حيثُ أدركتْ مِن الأرضِ، لم تَخْطَلْ عليَّ حمائلُهْ
فأطعمتُه مِن كَبْدِها وسنامها شواءً، وخيرُ الخيرِ ما كان عاجلُهْ

فتبدو لحاتم لاشتهارِه بصفة الكرم و الجود و السّخاء. و تشكّ عندما تقرأ بيتًا فِيه توحيد الله فِي زمن الجاهليّة والشّرك« فلمّا رآني كبّر اللهَ و حده»، لكن مع التّحفّظ أمامَ تشفّع ابنته «سفّانة» بين يدي النّبيّ الأكرم محمّد ﷺ محتجّةً بخلال أبيها حاتم، فخلّى سبيلها إكرامًا لمكارم أخلاقه. [1] كما تبدو هذه القصيدة لمنصور النّمريّ (ت190هـ) لذكر لفظة التّوحيد فِيها«كبّر الله و حده»، و من ناحية أخرى يعتلج الشّكُّ لوجود نصّ مُشابه تمامًا لسابقه فِي هذا النّمط من الكتابة والأكثر سعةً منه فِيها؛ إذ لا نجد فِي ديوان منصور غير هذا النّصّ فِي هذه القيمة الخلقيّة بهذه السّرديّة.

و لأيِّ شاعرٍ نُسِبَ هذا النّصُّ فهو مكرَّسٌ من أجل تقديم صورة الجود و المروءة وترسيخ مفاهيمَ و وجداناتٍ إنسانيّةٍ أحوج ما يكون النّاسُ إليها فِي أيّ زمان، لأنّها توطّد العلاقات وتمتّن الرّوابط الأخويّة بينهم. وهي وإن كانت أكثر انسجاما مع العيشة البدويّة (فترة حياة حاتم الطّائيّ)، فهي كذلك منسجمة مع عيشة الفقراء والأثرياء فِي زمن بني العبّاس(فترة حياة منصور النّمريّ). إلاّ أنّها أقربُ إلَى زمن البداوة الجاهليّة لانتشار حاجة النّاس إلَى تبادل الكرم فِي أحوال صعوبة العيش وضرورة التّنقّل والتّرحال والسّفر. والنّصُّ يصوّر تلك الأجواءَ الحقيقيّة للحياة البدويّة، حيث تُبرَز النّارُ مُضرَمةً كعلامةٍ على التّرحيب، وَدِلالةً على هذه القيمة الخُلُقيّة المنتشرة وَالمقدَّسة عند بَدْوِ العرب على الأخصّ.

---

(1) انظر(ي) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص5.

عنبة بنت عفيف الطّائيّة

أُمُّ حاتم الطّائيّ، «غنيّة بنت عفيف الطّائيّة» [1] وذكرَها ابن قتيبة « عنبة..»، حبسَها إخوتُها لشدّة جودها وإنفاقها« في بيت سنةً يرزقونها قُوتًا، لَعَلَّهَا ذاقتْ طعمَ البؤس وعرفتْ فضلَ الغنَى، ثُمّ أخرجوها ودفعوا إليها صِرْمَةً مِن مالها..»، فدفعتْها إلى امرأةٍ كانت أوّل مَن سألها.. [2]

وممّا نسبه إليها، وقصّة العيال وذبح الفرس أيضًا مذكورة، ولكن باسم زوجة أخرى «النّوار» (في الأغاني «ماويّة»). [3]

لَعَمْرِي لَقِدْماً عضّني الجوعُ عضّةً فَآليْتُ ألّا أمنعَ الدّهرَ جائِعَا
فَقولا لِهذا اللّائمي الآنَ أَعْفِني وإنْ أَنت لَم تَفعل فعَضَّ الأصابعا
وَلا ما ترون اليَوْمَ إلّا طبيعةً فَكَيف بِتركي يا اِبنَ أمّ الطّبَائعَا

وفي الأغاني: [4]

لَعَمْرِي لَقِدْمًا عَضَّنِي الجُوعُ عَضَّةً فَآلَيْتُ أَلَّا أَمْنَعَ الدَّهْرَ جَائِعَا
فقولَا لهذا اللّائمي اليَوْمَ أَعْفِني وإنْ أنتَ لم تفعَلْ فعَضَّ الأَصَابعَا
فَمَاذا عَساكم أَن تَقولوا لأُختكم سِوى عَذْلِكُمْ أَوْ عَذْلِ مَن كانَ مَانِعَا
وماذا ترون اليوم إلّا طبيعةً فكيف بتركي يا ابنَ أُمِّ الطّبائعَا

---

(1) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 183.

(2) انظر(ي) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1/ 242. (الصِّرْمَةُ: القطعة من الإبل ما بين العشرين إلى الثّلاثين.).

(3) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1/ 242.

(4) الأصفهاني أبو عليّ بن الحسين (ت 356هـ)، كتاب الأغاني، صادر بيروت لبنان، تحقيق د. إحسان عبّاس–د. إبراهيم السّعافين–الأستاذ بكر عبّاس، ط3، 2008، 17/261–262. / ديوان حاتم الطّائيّ، دار الكتاب العربيّ، شرح أبي صالح يحيى بن مدرك الطّائيّ، قدّم له ووضع هوامشه د. يحيى نصر الحتّي، ط1، 1994، ص 9.

يظهرُ–مع هذا التّغيير الطّفيف والمحافظة على الوزن–أنّ الأبيات منقولةٌ من الكتب، فنجد اسمَها « غنيّة – عنبة–عُتبة ».[1] مع أنّ الاسم الثّالث(عُتبة) كان مخصَّصًا للرّجال.

لكنْ تكشف هذه النّصُوصُ المتشابهة عن رجُل اسمه حاتم وامرأة (أمّه) اسمها عنبة، وابنته(سفّانة)كانوا متميّزين بالكرم لدرجةٍ أقربَ إلى الأسطورة أو–على الأقل–إلى الحكايات؛ لا يردّون سائلًا وَلَوْ في أحلك الأحوال. وَنتَساءل عن والد حَاتِم، وإخوة عنبة(أمّه): ألم يكونوا هم الآخرين كرماء؟! أم هي «طبيعة» فيها وولدها وسفّانة، وليست في غيرهم؟! «فكيف بتركي يا ابنَ أُمّ الطّبائعا"! ». وَلنتعاملْ مع هذا النّصّ على أنّه فِعلًا لِعِنَبَةَ أُمِّ حَاتِمٍ الطّائيّ! فماذا يمكنُ أن نستكشفَ وراءه؟!

تُقْسِمُ «لَعَمْري» ألّا تردَّ سائلًا أبدًا، وَتُصِرُّ على مَوْقِفِهَا الإنسَانيّ، خاصّةً بَعْدَ الّذي ذاقت مِن ألمِ الجوع.

كعب بن مامة

رجلٌ من بني إياد، اشتهر بخصال حُسْنِ الجوار والإيثار. حتّى إنّه آثَرَ رَجُلًا كان معه في سفر بالماء كلّما شربوا، فيعطي نصيبه له، إلى أن مات عطشًا. فقال فيه أبوه مامة في هذا لشّأن: [2]

ما كان مِن سُوقَةٍ أَسْقَى على ظَمَإٍ خَمرًا بِمَاءٍ إذَا نَاجُودُهَا بَرَدَا
مِن ابنِ مامةَ كَعْبٍ حين عَيَّ بِهِ زَوُّ المنيّةِ إلّا حَرّةً وَقَدَا
أَوْفَى على الماء كعبٌ ثُمَّ قيلَ له «رِدْ كعْبُ إنّكَ وَرّادٌ» فما وَرَدَا

(1) مجمع الأمثال، 1/ 183. «غنيّة»/ الشّعر والشّعراء، 1/ 242. «عِنَبَة». /الأغاني، 260/1. «عُتبة».

(2) انظر(ي) الميدانيّ، مجمع الأمثال، 1/ 183–184. (رقم المثل 978).

أورَدَ المفضّلُ الضّبّيُّ مَوْرِدَ المثل «رِدْ كَعْبُ إنّكَ وَرّادٌ» ومثل «اسْقِ أخاك النّمريَّ يصطبِحْ » في كعب بن مامةَ الّذي خرج في قوم من إياد، وبالدّهناء(منطقة) استوقفهم حَرٌّ شديد(حَمّارة القيظ)، ومعهم قلّة ماء، فتقاسَموا بالحصى(أي قَدْرَ ارتفاع الحصاة في الإناء) لِقِلَّتِه، فكان إذا جاء دَورُه نظرَ إليه أحدُهم(شمر بن مالك النّمَريّ)، «فلمّا بلغَ كَعْبًا نصيبُه، وأدركَه الموتُ نظر إليه النّمريُّ، فقال: اسْقِ أخاك النّمريَّ يصطبِحْ، فشرب النّمَريُّ نصيبه.». [1]

وفي هذا يرثيه أبوه مامة بنُ عمرو (الأبيات أعلاه) مع ذكر البيت الثّالث أوّلها.[2] يودُّ لو أنّه كان حاضرًا لولده، وَأنّه سَقَاه من ناجود(إناء الخمرة) ماءً وخمرًا في برودة(عكسَ القيظ الّذي كان فيه بالدّهناء). ويفاخر بقلده أنّه لم يستطع أن يقتله إلّا العطش كرمًا من عند نفسه. [3]

أمِن عطش الدَّهْنَا وَقِلّةِ مائها بقايا النّطاف لَا يُكَلِّمني كعبُ
فلو أنّني لَاقيتُ كعبًا مُكَسَّرًا بأنقاءِ وَهْبٍ حيث رَكَّبَها وَهْبُ
لَآسَيْتُ كعبًا في الحياة الّتي ترى فعشنا جميعًا أو لَكان لَنَا شِرْبُ

كأيّ أب يودّ أن يكلّمه ولدُه الشّهمُ. يودُّ لو أنّه استطاع إنقاذَ ولده، ولعاشوا جميعًا، ولم يفرّق بينهما العطش.

---

(1) انظر(ي) الضّبّيّ المفضّل بن محمّد(ت171هـ)، أمثال العرب، دار الرّائد العربيّ بيروت لبنان، تحقيق وتعليق: د. إحسان عبّاس، ط2، 1983، ص138-139.

(2) نفسه (الضّبّيّ أمثال العرب)، ص139.

(3) نفسه (الضّبّيّ أمثال العرب)، ص139.

هرم بن سنان

مَضْرِب مثل في الجود والمروءة، يقال: «أَجْوَدُ مِنْ هَرِم.». [1] وَهُو هَرِم بن سِنان بن أبي حارثة المُرِّيُّ. مدحَهُ زُهَيْر بن أبي سُلْمى في قصيدة منها قوله: [2]

إنّ البخيل مَلُومٌ حيثُ كانَ وَلَـ كِنَّ الجَوَادَ على عِلَّاتِهِ هَرِمُ
هو الجوادُ الّذي يعطيك نائلَهُ عفوًا، وَيُظْلَمُ أحيانًا فَيَظَّلِمُ
وَإنْ أتاهُ خَليلٌ يَوْمَ مسألةٍ يقول: لَا غائبٌ مالي وَلَا حَرِمُ

فِي ذِهْنِيَّةِ العَرَبِ أنّ الكريم مُكَرَّمٌ موقَّرٌ. أمّا البَخِيلُ فهوَ«مَلُومٌ حيث كان». وَ«حيث كان»دالٌّ لفظيٌّ على انتشار العَار والْتِصاقِه بِمَن يُنْعَتُ بأنّه بخيل.

أمّا الجوادُ، فهو مَن يُعْطِي وَهو محتاجٌ على خَصاصةٍ «على عِلّاته». هذا «هو الجواد» (هَرِم بن سنان). الضّميرُ المنفصل«هو» في النّحو العربيّ –إذا أخذنا بإعراب الظّاهر اللّفظيّ– مبتدأٌ، وَ–إذا انتبهنا إلى الإشاريّة فِي الأسْلُوب العربيّ–ضميرُ فَصْلٍ(تقدير الكلام: ذلك هو الجوادُ)، وَظيفتُه تحديدُ الخبر اختصاصًا، وَقصرُ المعنى فيه وَحْدَهُ (قَصْرَ إضافةٍ).

وَإضَافَةُ هذا الرّابِطِ اللّغَوِيّ (الضّمير «هو» بين مبتدإٍ محذوفٍ (هَرِم/ ذلك...) وَخَبَرٍ مذكور(الجَوَادُ) [3] فائدتُه المعنويّة التّوكيدُ؛ فَمَعْلُومٌ فِي عِلْمِ المَعَانِي في البلاغة العربيّة أنّ ضَرْبَ هذا الخَبَرِ(الأسلوب الخبريّ) أنّه خَبَرٌ طَلَبِيّ(لِاحْتِوَائِهِ على هذا الضّمير كَمُؤَكِّدٍ). طَلَبِيّ كأنّهُ يطلب وَينادي المتلقّي، تنبيهًا إلى قيمة ما سَيُرسِلُهُ مِن معنى.

---

(1) الميداني، مجمع الأمثال، 1/ 188. (رقم المثل 1004).

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح عليّ حسن فاعور، ط1، 1988، ص115.

(3) يمكن احتمال خبر محذوف قبل هذا الاسم المشتقّ(جواد) كقولنا: ذلك هو الرّجُلُ الجوادُ. وَ«الّذي»: صفة ثانية.

وَقصيدةُ زهير في مدح هَرِم بن سنان والحارث بن عوف–في حقنهما الدّماء بين عبس وذبيان– مشهورةٌ. [1]

يَمِينًا لَنِعْمَ السّيِّدانِ وُجِدْتُمَا على كُلِّ حَالٍ مِن سَحِيلٍ وَمُبْرَمِ
وقد قلتما: إنْ نُدرِكِ السّلمَ وَاسِعًا بِمالٍ وَمعروفٍ مِن الأمرِ نَسْلَمِ

أفضليّتهما«لنعم السّيدان»تنبع من إنفاقهما المال الكثير في حقن الدّماء، وإحلال السّلام.

قطينًا

«قطينًا» علامة لغويّةٌ تحيلُ على كرم عربيّ لسادة قوم يتكفّلون بإطعام وإيواء قومٍ آخرين لهم بالجوار، خاصّةً عندما تجدب الأرضُ، أو في الشّتاء البارد. فزهير يرثي سنان بن حارثة المرّيّ: [2]

وَإنّي لَمُهْدٍ مِن ثَناءٍ ومِدْحَةٍ إلى مَاجِدٍ تُبْغَى إليه الفَوَاضِلُ
مِن الأكرمين مَنصِبًا وَضَريبَةً إذا ما شَتَا تأوي إليه الأراملُ

حرف الجرّ «مِن» يدلّ في العربيّة على التّبعيض. أي أنّ الأكرمينَ كُثُرٌ، وَهذا واحدٌ منهم. وَذِكْر لفظة «ماجدٍ» بالنّكرة–على أنّه معروف مشهور بخلاله الكريمة–دليلٌ ثانٍ

---

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح عليّ حسن فاعور، ط1، 1988، ص105–106.

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1988، ص99. / ثعلب أبو العبّاس(ت)، شرح ديوان زهير، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، تقديم ووضع الهوامش: د. حنّا نصر الحتّي، ط 2004، ص215. (الضّريبة: الخُلُق. المنصب: الأصل.).

على هذه الكثرة؛ لأنّ النّكرة تدلُّ على سعة الاحتمال–لأهل المجد هنا–وكثرةِ العدد. بينما القاعدة النّحويّة تثبت أنّ المعرفة لا تتعدّد، [1] سواء كانت للجنس أم للعهد.

وَهوَ رجُلٌ ماجد كريمٌ «تُبْغَى إليه» الفضائلُ، وتُطلَبُ مِن ناحيته. فهو لَا يبالي من أيّ ناحية أتاه مَن يطلبه؛ إذ بُني الفعل للمجهول دلالةً على ترحيبه بأيّ طالب. ونَسَقُ الجملة يُؤَكّد على أنّ فِعْلَ الكرَم هذا حقيقيٌّ؛ ذلك بوجود رابط لغويّ يقوّيّ الدّلالة، وهو «ما» الزّائدة بعد إذا الشّرطيّة الدّالّة هي الأخرى على أنّ هذا الكرم يتكرّر (إذ بتكرّر الشّرط يتكرّر الجواب.). ومعروف في البلاغة العربيّة أنّ الحروف الزّائدة من المؤكّدات في أضرب الخبر.

فهذه حقيقةٌ واقعة يؤكّدها –مرّةً أخرى–زهير: [2]

إذا السَّنةُ الشّهْبَاءُ بالنّاسِ أجْحَفَتْ وَنَالَ كِرامَ المالِ في الجَحْرَةِ الأكْلُ
رأيتَ ذوي الحاجاتِ حولَ بيوتهم قَطينًا بها حتّى إذا نَبَتَ البَقْلُ

لا يفارق المحتاجون هؤلاء الأجوادَ حتى تنبت الأرض وتمرع.

وطُفيل الغنويّ يؤكّد هذه الحقيقة. بيد أنّه يبدو شيئًا قليلًا متملِّقًا لولَا أنّه فارسٌ بطلٌ: [3]

أَبَوْا أَن يَمَلُّونا وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا تُلَاقِي الَّذي يَلْقَوْنَ مِنَّا لَمَلَّتِ
فَذُو المالِ مَوْفورٌ وَكُلُّ مُعَصَّبٍ إِلَى حُجُراتٍ أَدْفَأَتْ وَأَظَلَّتِ

---

(1) انظر(ي) العكبريّ أبو البقاء عبد الله بن الحسين(ت616هـ)، اللّباب في علل البناء والإعراب، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، تحقيق د. عبد الإله نبهان، ط1، 1995، ج2، ص137. (فصل في حكاية النّكرة أي إعادتها).

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1988، ص86.

(3) ديوان طفيل الغنويّ، شرح الأصمعيّ، دار صادر بيروت لبنان، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، ط1، 1997، ص130–131.

وَقَالُوا هَلُمَّ الدَّارَ حتَّى تَبَيَّنُوا وتَنجَلِي الغَمّاءُ عَمَّا تَجَلَّتِ
وَمِن بَعدِ مَا كنَّا لِسَلْمَى وَأَهْلِهَا قَطِينًا وَمَلَّتنا البِلَادُ وَمُلَّتِ

مِن كرم العرب أنّ الأقوياء الأغنياء يَأْوِي إليهم الضّعفاءُ الفقراءُ كما لو أنّهم أُمٌّ لهم. يحمونهم من برد الشّتاء. هو اعتراف بالجميل لمن أدّى الجميلَ. يوصَفُ فيه الكريم الشَّهمُ حنونًا أكثر من الأُمّ!

وَلبيد بن ربيعة، وإنْ كان قال هذه القصيدة عند شعوره بدنوّ أجله(في فترة الإسلام) يحتفظ بالصّورة الجميلة–منذ الجاهليّة–عن إقامة الفقراء في الشّتاء عند دياره:[1]

وأبي الّذي كانَ الأَرَا مِلُ في الشّتاءِ لَهُ قَطِينَا

وهذه الحاجة لم تكن تعني العار، لأنّها كانت تقع أحيانًا حتّى للكبار كما حدث لحاتم الطّائي، فآوته عبس، فأكرمهم بأجودَ من عطيّتهم. [2]

لَعَمرُكَ ما أضاعَ بنو زِيادٍ ذِمارَ أبيهمُ فيمن يُضيعُ
بنو جِنّيّةٍ وَلَدتْ سيوفًا صَوَارِمَ كُلُّها ذَكَرٌ صَنيعُ
وجارتُهم حَصانٌ ما تُزَنَّى وَطَاعِمَةُ الشِّتاءِ فما تجوعُ
شَرَى وُدّي وَتَكْرِمَتي جميعًا لِآخِرِ غالبٍ أبدًا ربيعُ

جمع لهم خصال الشّرف وَالكرامة، لأنّهم قاموا بواجب ضيافته وإيوائه مَوَدّةً وَتكرمةً.

أمّا عمرو بن هند فوقف موقفَ النّذْلِ وَهو يستجلبُ عمرو بن كلثوم وَأمّه ليرى تصرُّفَه عندما تدعو هندٌ والدةُ هذا الملك والدةَ عمرو لتناولها إناءً(تخدِمها). [3]

---

(1) ديوان لبيد بن ربيعة، دار المعرفة بيروت لبنان، اعتنى به حمدو طمّاس، ط1، 2004، ص137. (الأرامل: المحتاجون.)

(2) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص138.

(3) ديوان عمرو بن كلثوم، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، تحقيق وشرح د. إميل بديع يعقوب، ط1، 1991، ص78. (شُرحت أسفل الأبيات في الدّيوان: «القَيْل: الرّئيس دون الملك الأعظم. القطين: العبيد الأذلاّء.».)

بِأَيِّ مَشيئةٍ عمرو بنَ هندٍ نَكونُ لِقَيْلِكُمْ فيها قَطينَا

القطين –في هذا السّياق–الخادم « المَماليك.. وَالإماءُ... وَتُبَّعُ الرجل ومَماليكه وخَدَمُه». [1] والرّجُل الأبيّ يرفض أن يكون تابعًا خادمًا لغيره. وهكذا كانت نهاية هذا الملك المتجبّر على يد هذا الأبيّ الشّهم، الّذي يرفض أن يكون قطينًا عند غيره. وهو ذاته يفخَر بقومه وسيّدهم: [2]

وَسَيِّدِ مَعشَرٍ قد تَوَّجُوهُ بتاجِ المُلْكِ يحمي الـمُحْجَرِينَا

يحمي القوم الذين حَجَرتْهم ضائقة الشّتاء والفقر.

وهنا ينبغي اقتناص هذا الموقف الرّجوليّ مِن قِبَل نموذج الرّجل الّذي يرفض أن يكون الأسفلَ قدْرًا حتّى وهو يُقَدَّم له الطّعامُ والشّرابُ. لذا نفهم لماذا مدح حاتم العبسيّ. فالكريم الحقيقيّ قطينُهُ مُكَرَّمٌ.

النابغة الجعدي في الهجاء: [3]

فَلَا تنتهي أضغانُ قومي بينهم وَسوْآتُهُمْ حتّى يصيروا مَوَالِيَا
مَوَالِيَ حِلْفٍ لَا مَوَالي قَرَابَةٍ وَلَكنْ قَطينًا يسألون الأَتَاوِيَا

ذلّة ثانيةٌ، تقدّمها لنا كلماتُ النّابغة؛ فهؤلاء القطين لا يُنزَلون منازلَ القرابة والرّحم، لكنّهم مُفتَضَحون بالموالاة، لابدّ أن يأخذوا من أموال الإتاوات. والإتاوة إنّما كانت تُفرَضُ على الضُّعفاء.

---

(1) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 13/ 343.

(2) ديوان عمرو ن كلثوم، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، شرح إميل يعقوب، ص71.

(3) ديوان النّابغة الجعديّ، دار صادر بيروت لبنان، شرح د. واضح الصّمد، ط1، 1998، ص191. / أخذ البيت الثّاني زهير بن جناب الكلبيّ، دار صادر بيروت لبنان، صنعة د. محمّد شفيق البيطار، ط1، 1999، ص188.

ـ فحولة المقاتل

يقول ويليام جيمس: «كُلٌّ مِنَّا يكون بطلًا فِي ميدانه الخاصّ، وَالبُطولة لها ثمنها فِي الفشل وَفِي النّجاح، وَلذلك فليس هناك ما يضمن لعهودنا أن تكون عهودًا ناجحة موفّقة. . فَعَلَى كلّ فرد أن يساهم فِي هذه العهود، وَأن يبذل ما يستطيع». [1]

وَقد كان الرّجُل العَرَبيّ بطلاً فَحْلًا فِي مجالاته، مُقاتلا باستمرارٍ لِمَا صَقَلَتْه به ظروفُ الحياة الصّعبةُ، يمارسُ فحولته في المغامرة صيدًا، وسفرًا عبر الأراضي الخلَاء، وصراعًا من أجل تحصيل الرّزق، ومقاتلةً للحفاظ على الكرامة والسّلامة ،في زمنٍ لَا تُؤمَنُ فيه الغاراتُ والسَّبيُ والقتلُ. فلم يكن يألو جُهْدًا مِن أجل بلوغ غاياته.

في اللّسان:«رَجُلٌ بَطَلٌ بَيِّن البَطالة والبُطولة شُجَاعٌ تَبْطُل جِرَاحَتُهُ فلا يكترِثُ لها وَلَا تَبْطُل نَجَادَتُه. وقيل إنما سُمّي بَطَلاً لأَنّه يُبْطِل العظائمَ بسَيْفه فيُبَهْرجُها، وقيل سُمِّيَ بَطَلاً لأَنّ الأَشدّاءِ يَبْطُلُون عنده.». [2] والإنسانُ العربيُّ صار مَجْبُولًا على أن يكون له سِلَاحٌ يحتمي به من المخاطر والأعداء، لأنّ حياته تقوم على ذلك، سواءٌ من ناحية الظّروف الجوّيّة المحيطة بالصّحراء، أم مِن ناحية اعتماد المعيشة على: إمّا الرُّضوخ للأقوياء وانتظار أن يكونوا قطينًا بجوارهم، وَتُفرَضُ عليهم الإتاوات–من قبل الأعاجم أو العرب المتحالفين مع هؤلاء الأعاجم–، أو أن يكونوا هم السّادةَ الّذين يُؤْوُونَ الآخرين وَيَغلِبون، ولَا يُغلَبون لكثرة عددهم وَأَحْلَافِهم.

وَتَظهر نماذجُ قد لا تُحْصَى فِي القتال والشّجاعة والبطولة، برز منها فِي كتب التّاريخ وأخبار العرب أسماءٌ مثل عنترة وسيف بن ذي يزن ودريد بن الصّمّة...والواضح أنّ الإنسان الجاهليّ نشأ على الخشونة والاخشيشان، وَإلاّ ما كان ليستمرّ فِي الحياة بهذه المعيشة

---

(1) الشّنيطي محمّد فتحي، وليام، مكتبة القاهرة الحديثة مصر، ط1، 1975، ص186.

(2) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 11/ 56.

الصّعبة طبيعةً واجتماعًا. فكان من المعهود والعاديّ والطّبيعيّ أن ينشأ نَاشِئُ الفتيان فِيهم «على ما كان عوّده أبوه»مِن قوّة البأس وَالاستعداد دائمًا للصّعب. ونظرة إلى فقه اللغة العربيّ ما يتعلّق بالضّرب والقتال والسّلاح، كافية لمنح فكرة وصورة عن هذه الحقائق الّتي نشأ عليها العربيُ القديم، ونكتفي ببعض النّماذج في خطاب الشّعر الجاهليّ، الّتي تقدّمها نصوصُ الشّعراء الجاهليّين.

حاتم

يقول حاتم الطّائيُّ، وهو المشهور بالكرم الّذي هو أقرب إلَى حياة السّلم فِي الأغلب، ما لم يكن هناك حالاتٌ لنجدة الفقراء وَالمحتاجين فِي الضّيق والحرب والجدْب، كما حدث لهرِم بن سنان والحارث بن عوف من أجل حقن الدّماء وإجراء الصّلح بين عبس وذبيان وأحلافهما، يقول: [1]

وَمَا أنكحونا طائعين بَنَاتِهِمْ وَلكن خَطَبْنَاهُم بأسيافنا قَسْرَا
فما زادها فِينا السِّباءُ مذلّةً وَلَا كُلِّفَتْ خُبْزاً وَلَا طبخت قِدْرَا
ولكن خلطناها بخير نسائنا فجاءت بهم بيضاً وُجُوهُهُمُ زُهْرَا
وَكائنْ تَرَى فينا مِن ابنِ سَبيَّةٍ إذا لَقِيَ الأبطالَ يَطعنهم شَزْرَا
وَيأخذُ راياتِ الطِّعانِ بِكَفِّهِ فَيُورِدُهَا بِيضًا وَيُصْدِرُها حُمْرَا
أغرَّ إذا اغبرَّ اللِّئامُ رَأَيْتَهُ إذا ما سرى ليلَ الدُّجى قمرًا بدرَا

(1) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص283. / كذلك ابن عبد ربّه الأندلسيّ، العقد الفريد، (الجمانة الثّانية في أوصاف النّساء)، ج7، ص142و143

وإنْ كانت هذه الأبيات ممّا «نُسب لحاتم وغيره» [1] إلّا أنّها نموذجٌ شعريٌّ جاهليٌّ أو قريب من تلك الفترة. يكشف هذا النّصُّ-عند تحليل خطابه الشّعريّ-استجلَاءً لِمَا كان عليه النّاسُ مِن تعامُلاتٍ فيما بينهم، في ظلّ تلك الأحوالِ الّتي كانت تربطهم، خاصّةً فيما يغلب عليها مِن حروب وتغالب وتسالب.

«ما»نافيةٌ نفيًا قويًّا متناسبًا مع السَّلْبِ المُمارَس على القَوْمِ الآخَرين الّذين هم محورُ الكلام. هذا النّفي ليس للمناكحة، بل لفعل هذه المناكحة بطواعيّةٍ مسلوبةٍ منهم. السّلب والنّفي كلاهما واحد؛ إذ المعنى يستسلزم نزعَ ونقصَ شيءٍ. فالإيجاب زيادةٌ، وَالنّفي سَلْبٌ وَنَقْصُ. والحَرْبُ لَا تقوم إلّا على سلب الأشياء الغالية من أصحابها. لذلك كانت العرب تسمّي المال المسلوب من صاحبه-وَأيَّ كَسْبٍ-«حَريبةً». [2] وَيقولون:« حَرِبَ فلَانٌ حَرَبًا. فالحَرَبُ أن يُؤْخَذَ مالُه كلُّه، فهو رجُلٌ حَرِبٌ، أي نزل به الحَرَبُ، وهو محروبٌحَريبٌ. والحريبُ الّذي سُلِبَ حَرِيبَتَهُ.». [3]

وَحَرِيبَةُ هؤلاء القوم هي بناتهم الغاليات. وهنا نفي وسلبٌ وتجريد من الإرادة وكَرامة اختيار أزواج لبناتهم. تجريد وتضييق عليهم يُبرزه أسلوبُ القَصْر وَالحَصْرِ(عن طريق النّفي+لكن). وهو نفي متبوع باستدراك وملَاحقة القومِ بَنَاتِهِمْ بالسّيوف، وقسرهم على قبول هذه الخِطبة الحربيّة.

أخلَاقُ البطلِ ذي المروءة تتماهى فيما جَرَتْ عليه أحوال الجاهليّين. حربه ليست على النّساء(الفتيات)، بل على الرّجال. أمّا الكريمات عند الكريم فمُكَرَّمات؛ لَا تُمَارَس

(1) انظر(ي) أسفل الصّفحة ← «مَا نُسب لحاتم وغيره»، (عنوانٌ وضعه المحقّق لهذا الدّيوان). ص280.

(2) انظر(ي) ابن منظور، لسان العرب، 2/ 303-304. «حَرِيبَتُه: ماله الّذي سُلِبَه...وقد حُرِبَ مالَه أي سُلِبَه فهو محروبٌ.»

(3) ابن منظور، لسان العرب، 304.

عليهنّ الذِّلَّةُ سَبِيَّاتٍ، وَلَا يُكَلَّفْنَ بما يُؤْمَرُ به العبيد(من تحضير خبز وطبيخ). إنّما اتُّخِذْنَ للإنجاب والتَّكَثُّر، وضُمِمْنَ إلى نسائهم.

والعربيُّ عندما يستعمل لفظة «نَسْء»وَجمعها «نساء–نسوة» إنّما يكون المعنى ذاهبًا صوبَ الولادة. فالمرأةُ«إذا اسْتَبَانَ حَمْلُهَا قيل:قد أَرْأَتْ،فهي مُرْءٍ، وَالمرأة أوّل ما تحمل:نَسْءٌ،وقد نُسِئَتْ.» [1] وفي اللّسان: «نُسِئَت المرأةُ تُنْسَأُ نَسْأً تأخّر حيضُها عن وقته، وبدأ حملُها، فهي نَسْءٌ وَنَسِيءٌ، والجمعُ أَنْسَاءٌ وَنُسُوءٌ. وَقد يقال:نساءٌ نَسْءٌ على الصِّفَةِ بالمصدر. يقال للمرأة أوّلَ مال تحملُ قد نُسِئَتْ.». [2]

وأولَادُ السّبايا من هؤلاء المقاتلين الكرما ء ورثوا عنهم الشّجاعة والبَأسَ، وَصَبَاحَةَ الوجوه(مِن فخرهم بغلبتهم غيرَهم).

وَهذه أبياتٌ مختارةٌ مِن قصيدةٍ لحاتم الطّائيّ: [3]

مَتَى تَرَنِي أمشي بسَيْفِيَ وَسْطَها تَخَفْنِي، وَتُضْمِرْ بينها أنْ تُجَزَّرَا
وَإِنِّي لَيَغْشَى أبْعَدُ الحَيِّ جَفْنَتِي إذا وَرَقُ الطَّلْحِ الطِّوالِ تَحَسَّرَا
وَإِنِّي كَأَشْلَاءِ اللِّجام، ولن تَرَيْ أخا الحربِ إلَّا ساهمَ الوجه أغبرَا
أَخو الحربِ إنْ عَضَّتْ به الحربُ عَضَّها وَإنْ شَمَّرتْ عن ساقها الحربُ شَمَّرَا
وَإِنِّي إذا ما الموتُ لم يَكُ دونَهُ قِدَى الشِّبْرِ أَحْمِي الأنفَ أنْ أتَأَخَّرَا

كريمٌ شهْمٌ يقصد جفنة طعامه مَنْ هم أبعد عن حيِّه، عندما تجدب الأرض، ويتحسّر ورقُ الطّلح (المعروف بكونه دائم الخضرة). ومحاربٌ لَا يُداخله خوفٌ وَقْتَ اغبرار وجْه المحارب المتعوّد على الحرب (كناية عن الشّحوب من شدّة الخوف). مقدامٌ لَا يتردّد عن

---

(1) انظر(ي) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، كتاب «الجراثيم»، منشورات وزارة الثّقافة في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، تحقيق محمّد جاسم الحميدي، قدّم له د. مسعود بوبو، ط 1997، ج1، ص 138.

(2) ابن منظور، لسان العرب، 1/ 166.

(3) ديوان حاتم، ص256–257.

الهجوم، حتّى ما يبقى بينه وبين الموت سمى قدْرِ شبر! لأنّ كرامته وأنفته لَا تسمح له بذاك «أحمي الأنف...».

امرؤ القيس

مِن بَيْنِ ما تَدُلّ عليه لفظةُ «قَيْس»القوّةُ. وَالعرب كانت تسمّي الرّجال «قَيْسًا»وَ«امرأ القَيْسِ». «وَمعنى امرئ القيس: رَجُلُ الشّدّة. وَقيل: إنّ القَيْس مِن أصنام الجاهليّة. والمُسَمَّوْنَ بامرئ القيس في العرب ستّة عشر شاعرًا، ذَكَرَهُم السّيوطيّ في المُزهِر.».[1] «وَالقيس في اللّغة الشّدّة.». [2] وَتسمية الرّجال بهذه التّسمية المقترنة بلفظة «قَيْس» كثيرة(أي الأَقْيَاسُ).

وامرؤ القيس المقصود ههنا هو حامل لواء الشّعر في الجاهليّة ابن حُجْر بن الحارث بن عمرو بن حُجر آكل المُرار...قال فيه رسول الله ﷺ: «مَذكورٌ في الدُّنيا، مذكور في الآخرة، حاملٌ لواءَ الشِّعر في جهنّم يومَ القيامة.». [3]

وَنُصوصُ امرئ القيس تقدّم نموذجَ الرّجُل الجَاهِليّ القويّ الفَحْلِ(بمعنى الغالب السّالب)، الّذي يَعتَدِي على عِرْضِ وَعِرْسِ غيْرِه، وَيأبى أن يُزَانِيَ غيرُهُ (خاصّةً الفتى

---

(1) انظر(ي) ديوان امرئ القيس، شرح السّكريّ، ص5. / السّيوطيّ جلَال الدّين(ت)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المكتبة العصريّة بيروت لبنان، شرح وضبط وتصحيح: محمّد أحمد جاد المولى بك-محمّد أبو الفضل إبراهيم-عليّ محمّد البجاويّ، ط1986، ص456.

(2) العبّاسيّ عبد الرّحيم بن أحمد، معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص، عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع بيروت لبنان، تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط1947، ص10. / ابن سيده، المخصّص، 13/ 178. «لأنّ القيس الشّدّةُ».

(3) انظر(ي) ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بم محمّد الكوفيّ العبسيّ(ت235هـ)، الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار، دار التّاج بيروت لبنان، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، ط1، 1989، ج6، ص201.

الأعزبَ«الخالي») عِرْسَهُ (زوجتَه). المُتلقّي للأبيات التّالية امرأةٌ تُسَمّى «بسباسة»–وَهي نفسُها سلمى المذكروةُ في هذه القَصِيدَة–، اتَّهَمَتْ هذا«الفَحْلَ»بأنّه كَبِرَ وَلَمْ يَعُدْ قادرًا:[1]

أَلَا زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليَوْمَ أَنّني كبرتُ، وَأَلَّا يُحسنَ اللّهْوَ أمثالي
كَذبْتِ لَقَدْ أُصْبِي عَلَى المَرْءِ عِرْسَهُ وَأَمْنَعُ عِرْسِي أَن يُزَنَّ بِهَا الخَالِي

إنّه يُنبِّهُ على حقيقةٍ فِيهِ، لكنّ هذه المرأةَ تَجْهَلُها، فيُستَفتَحُ الكلامُ باستعمال «أَلَا». وَهي في الأسلوب العربيّ حرف استفتاح وَتنبيهٍ، وَظِيفَتُه–في مِثْلِ هذا السّياق الّذي يُراعَى فيه المتلقّي(المُخاطَبُ)–التّوكيدُ، لأنّها مِن مؤكّدات أَضْرُبُ الخَبَرِ. يفخَر بفحولته القتاليّة/الجنسيّة: [2]

وَيَارُبَّ يَومٍ قد لَهَوْتُ وَلَيْلَةٍ بآنِسةٍ كأنّها خَطُّ تِمثالِ
يُضيءُ الفِراشَ وجهُهَا لِضَجِيعِهَا كمصباح زيتٍ في قناديلِ ذُبَّالِ
إذا ما الضّجيعُ ابتزّها مِن ثيابِها تَميلُ عليه هُونَةً غيرَ مِجْبالِ
سَمَوْتُ إليها بعدما نام أهلُها سُمُوَّ حَبابِ الماءِ حالًا على حالِ
فقالتْ: سَبَاكَ اللهُ إنَّكَ فَاضِحِي ألسْتَ تَرَى السُّمَّارَ وَالنّاسَ أحْوَالِي
فلَمّا تنازَعنا الحديثَ وَأَسْمَحَتْ هصرْتُ بغصنٍ ذي شماريخَ ميّالِ
فَأَصْبَحْتُ مَعْشُوقاً وَأَصْبَحَ بَعْلُها عَلَيْهِ القَتَامُ سَيِّئَ الظَّنِّ وَالبَالِ

هذه بطولة من نوعٍ خاصّ، يحسن فيها البطلُ التّصرّف في المسارّاة مع المرأة(الآنسة الّتي يأنس إليها)الّتي يحرص الزّوج والأهل والأب على مناعتها. فيخترق هو هذه المحاصرة،

---

(1) ديوان امرئ القيس، ص136. يزنّ بها: يُتَّهَم بها. الخالي: الأعزب. / ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أبي سعيد السّكريّ(ت)، ضبط وتصحيح الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، ط5، 2004، ج1، ص 123. وفيها: «وَأَن لَا يُحسن السِّرَّ أمثالي». وفي أسفل الصّفحة: ← «بسباسة: لعلّها سلمى هذه، أو لعلّها غيرها مِن صُواحِباته.».

(2) ديوان امرئ القيس، دار المعارف بيروت، اعتنى به وشرحه عبد الرّحمن المصطاوي، ط2004/2، ص137.

ويتّفق معها على هذه الخيانة(بعدما طال تمنُّعها عليه). وتكون نصرتُه عليها وقتَ يلويها كما يُلوى الغُصنُ إلى الأرض(من أجل إشعال نار الطّبخة والاصطلاء).

وعندما يدرك الزّوجُ(المخون) أنّ بينهما أمرًا، تشتعل نارٌ ثانية. النّار الأولى خفيّة (في إشارة الغصن المطروح)، والثّانيةُ تطُلُّ من وراء سوء الظّنّ البائت مع الزّوج إلى الصّباح، لا يترك باله يرتاح. وتبدأ قتاليّةٌ ثانية، بين العاشق والبعل الغيور. وأسلوب التّهكّم والاستخفاف يرد في خطاب الشّعر لدى امرئ القيس. مثال هذا ما قاله عن رجلٍ يُسمّى «خالدًا» زَعَمَ قدرتَه على القتال، وإنقاذ الرّواحل الّتي سُلِبَتْ منه، فعاد بخيبة وعار وشنار.[1]

وَأَعْجَبَنِي مَشْيُ الحُزُقَّةِ خالدٍ كَمَشْيِ الأَتَانِ حُلِّئَتْ بالمَنَاهِلِ

الحُزُقّةُ: القصير، البخيل، الدّميم، الضّعيف الّذي يقارب خطوَه مِن ضَعف.[2] وهو بحركته يحاكي خيبةَ أتانٍ(أنثى الحمار) مُنِعتْ من السّقي في المناهل، فتمشي طامعة خائفة ذليلةً. كلّ هذه النّعوت من الجبن –مع ادّعاء الشّجاعة والقدرة على القتال–تسوقها كلمةٌ واحدةٌ، هي الفعل «أعجبني»! وهذا من قبيل التّهكُّم والاستهزاء.

نفس الاستِهزاء يُوَجَّه إلى المعتَدَى على عِرضه: [3]

يَغِطُّ غَطيطَ البَكْرِ شُدَّ خِناقُهُ لِيَقتُلَني وَالمرءُ ليس بِقَتّالِ
لِيَقتُلَني وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعي وَمَسنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنيابِ أَغْوالِ
ولَيسَ بِذي سيفٍ فَيَقتُلَنِي بِهِ ولَيْسَ بِذي رُمْحٍ ولَيسَ بِنَبّالِ
لِيَقتُلَني وَقَدْ قَطَرْتُ فُؤادَها كَما قَطَرَ المَهْنُوءَةَ الرَّجُلُ الطّالِي
وَقَد عَلِمَت سَلمَى وإِن كانَ بَعْلَها بِأَنَّ الفَتَى يَهْذِي ولَيسَ بِفَعّالِ

---

(1) ديوان امرئ القيس، تحقيق المصطاوي، ص140. / ديوان امرئ القيس، ش السّكريّ، ص571.

(2) انظر(ي) أسفل الصّفحة من ديوان امرئ القيس، ش السّكريّ، ص571.

(3) ديوان امرئ القيس، ش السّكريّ، ص333-335.

شَبّهَ هذا المتهَكِّمُ خالدًا في جبنه بالأتان وهي تمشي رِخوَةً. وَيُشبِّه الزّوجَ –عندما يغضب ويتوعّدُ–بحيوانٍ آخَرَ ، هو البَكْرُ، أي صغير الإبل، عندما يُشَدُّ خناقه، فيخرج صوتُ الغطيط مِن خياشيمه، دلالةً على انزعاجه..هذه صورةٌ مقابِلةٌ لبطولة هذا الفارس العاشق(الخائن)، صورة زوج جبانٍ(مخون) لا يطيق الدّفاع عن حياضه، ويكتفي بالصّراخ المكتوم، يبلَعه على مَضَضٍ. مجرَّدٍ من كلّ سِلَاح (سيف–رمح–نبل)، ولا يحسن القتال. ثمّ إنّه منصِرٌ عليه في حليلته الّتي صباها وأغراها حتّى صارت في غشاوةٍ من دوائه(القَطِرَانِ)، ترتاح له كما ترتاح النّاقة الجرباءُ(مِن معاشرة مثل هذا الزّوج) إلى أن تُطلَى بالقار..فقد جعلها متعلِّقَةً به. ومع هذا–من ناحية الزّوجة– معروفةٌ بعضُ حيل النّسوة فِي تسويغ الخيانة، عن طريق الشّكوى من سوء تعامل الزّوج –الجنسيّ أو العاطفِيّ–، فهي «مظلومة أو غيرانةٌ أو حيرانة...»، [1] فلَا بدَّ أن تجد ضالّتها فِي خائِنٍ مثلها.

فَقِتالُ وَانتصارُ نموذج امرئ القيس هو في العاشق المعتدِي، والمُغرِي لحلائل الرّجال. وَهو يجعل قتالهَ للحصول على هذه الغاية مِن حقّه، ويستعدي قومَه إذاما حصلتْ له هزيمةٌ عاطفيّة. [2]

أَلَا رُبَّ يومٍ قد لهوتُ بِدَلِّهَا إذا ما أبوها ليلةً غاب أو غفلْ
فقالت لأترابٍ لها: قد رميتُه فكيف به إنْ مات أو كيف يُحتبَلْ
قتلتِ الفتى الكنديَّ والشّاعر الّذي تدانت له الأشعارُ طُرًّا فيا لعلْ
لِمَهْ تقتلي المشهورَ الفارسَ الّذي يُفَلِّقُ هاماتِ الرّجالِ بلَا وَجَلْ
ألا يا بني كندةَ اقتلوا بابنِ عمّكم وَإِلَّا فما أنتم قَبيلٌ وَلَا خوَلْ

---

(1) انظر(ي) التّيفاشي أحمد شهاب الدّين، نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، رياض الرّيّس للكتب والنّشر لندن قبرص، تحقيق جمال جمعة، ط1، 1992، ص 93 وما بعدها

(2) ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أبي سعيد السّكريّ(ت)، ضبط وتصحيح الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، ط5، 2004، ج1، ص147.

قتيلٌ بوادي الحُبِّ مِن غير قاتلٍ وَلَا ميّتٍ يُعزَى هناكَ وَلَا زملْ

يخالس غيابَ غفلة الزّوج، والقوم، والأب. وهذا التّصرُّف من خوارم المروءة. لكنّ النّموذج المقدَّم هنا في سياق مجتمع جاهليّ، الفحلُ فيه مَن يغلب ويسلب.

ممّا يثير الشّكّ أكثر في أنّ هذه القصيدة ممّا نسب لامرئ القيس تعبيرُها بما يشبِه مرحلةً مِن التّرف الّذي ظهر في العصر العبّاسيّ على الأخصّ، حيث كانت فُرَصٌ للفراغ وَاللّهو تجعل الشّعراء أو كاتبي القصائد يتّخذون اللّغة أسلوبًا للألغاز والأحاجِي، وَيحيدون بها إلى التّلاعُب بالكلمات(كما في أبيات تالية في أواخر هذه القصيدة). بالإضافة إلى أخطاء لا يمكن أن يقع فيها شاعرٌ معروف بل أقلّ منه في التّمكّن مِن تطويع الحرفِ للمعنى، وَجَعْلِ المعاني تشرد عبر الحروف. مثالُ هذا البيتُ الرّابعُ–في الأبيات أعلاه–حيث نلمس بحثًا عن التّوافق مع بحر الطّويل، مع تكسير غير مبرّر جماليًّا وَلَا مقبولٍ في مقدرة الشّاعر امرئ القيس وَأسلوبه، مع الأخطاء في ذلك. ثمّ إنّ السّكّريّ قدّم لها بعبارة «وَممّا نسب إلى امرئ القيس أنّه قال». [1]

وعلى افتراض أنّ هذه القصيدة أنتجها امرؤ القيس للسّمَر وَالطّرب وَالخمر، ولم يراقب قلمَه فيها، فهي مع هذا تعطي صورةً عن نفسيّة قتاليّة عدائيّة، تمتزج فيها الرّغبة الجنسيّة مع القتل بالسّيف. يتكرّر السّلاح «**المَشْرَفِيّ–مَسنُونَةٌ –كَأَنيابِ أَغوالٍ–رُمْحٍ– يَطْعَنُ–سَيفٍ–نَبّالٍ**» كلّها تُستخدم فِي الطّعن. وهذه الدّلالة المزدوجة فِي الجنس والحرب قيلت في نصوص النّابغة: [2]

---

(1) نفسه (ديوان امرئ القيس، شرح السّكريّ)، ص145.

(2) أبو عبد الله التّجانيّ، تحفة العروس ونزهة النّفوس، ص303. / النّويريّ شـهاب الدّين أحمد بن عبد الوّهّاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق: مفيد قميحة وجماعة، ط1، 2004، 3/ 244. (مُقرمَد: مطليّ بالعطور. أو ضيّق. / أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج21، ص 2. «نزع الحَزَوّرِ بالرّشاء الـمُحْصَدِ». المستحصف كالمستَحْصفَة وهي التي

وإِذَا طَعَنْتَ طَعَنْتَ فِي مُستَهْدَفٍ رَابِي المَجَسَّةِ بِالعَبِيرِ مُقَرْمَدِ

وبقيّة الأبياتِ تُصوّر بدقّة هذه المعركة..في وغير نصوص النّابغة. بل في نصوص لنساء جاهليّات مثل أمّ الضّحّاك المحاربيّة، وهند بنت الخسّ...وَعنترة بن شدّاد يرى في لمعان السّيوف ثغرَ عبلةَ، فيودّ تقبيلها.

يقول المعطّل الهذليّ: [1]

أُناسٌ تُرَبّينا الحُروب كَأَنَّنا جِذالُ حِكاكٍ لَوّحَتها الدّواجِنُ

صَارت الحروب—بدلاً عن الحرب الواحدة لتكرارها وتعوّدهم عليها- كالأمّهات، بينهم وبينها عَلاقَةٌ وحَميميّةٌ، ألِفوها وألِفتْهم. ذلك لأنّها سبيل نجاتهم.

وهذا الأفوه الأوديّ:[2]

فارِسٌ صَعْدَتُهُ مَسمومةٌ تَخضِبُ الرُّمحَ إذا طارَ الغُبارُ

الرّمح(الصّعدة)مطليّة بالسُّمّ، سرعان ما تصل إلى الجسد، وتخرج دمه، فتختضبُ به، وينفذ سُمُّها إلى القلب حتّى يهلك صاحبه. والكلام عن الغبار وَالقَتَام كثيرًا ما يصاحب الكلام عن القتال والشّجاعة.

أخيرًا لَابدّ من التّنبيه إلى أنّ امرأ القيس له مُغامرات شتّى، وَغارات، وأنّه كان يستجمع إليه —خاصّة عندما أراد الانتقام لقتل والده-«صعاليك العرب وذؤبانهم، وفيهم المستأجَر». [3] وما يبيّن شدّة بأسه وبطشه وشجاعته لامبالاتُه بصنم يسمّى ذا الخَلَصَة

تَيْسِ عِنْد الغِشْيان وذلك مما يُسْتَحبُّ. وقيل هي الضَّيِّقة اليابِسَة والمتَوهِّجة الحارّة. الحزوّر-في اللّسان-البالغ القويّ (وأقرب معنى هو الفتى الشّابّ)، والجرفّد الرّجُل الشّديد-في شرح تحفة العروس-، والرّشا المحصَد أو المستحصد الحبل المفتول.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص221.

(2) ديوان الأفوه الأودي، دار النشر :دار صادر :تحقيق :د. محمد التونجي . ط1، 1998م، ص76.

(3) انظر(ي) ديوان امرئ القيس، شرح السّكّري، 1/ ص12.

«كانت العربُ تعظّمه فاستقسم عنده بأزلامه. وهي ثلاثة قِداح: الآمِر ، والنّاهي، والمتربّص. فلمّا أجالها خرج النّاهي»، أي عن المواصلة في طريقه إلى بني أسد ثلاث مرّاتٍ.. فكسرها وضرب بها وجْهَ الصّنم، وخرج وهو يقول:[1]

لو كنتَ يا ذا الخلص الـمَوْتُورَا مِثْلِي وكان شيخك المقبورَا
لم تنهَ عن قتل العداةِ زورَا

إنّه غاضبًا يثور حتّى على المقدّس في الثّقافة الجاهليّة. ويُصرّ على إعمال فَتْكِهِ في العِدَى.

ـ فحولة الشّاعر

فكرة الصّراع والتّغالب في الذّهنيّة العربيّة قديمًا – وربّما إلى اليوم – أنتجت إلصاق الفحولة بمجالات الحياة المختلفة، ومنها الفنّ وبالذّات الشّائع منه عند العرب في تراثنا، أي الشّعر.

وقد كانت تقام له منافسات حوليّة عند مدار العام. وبهذا اللّسان كان تحدِّي القرآن الكريم للعرب.

ومن المفارقات أنّ العربيّ وهو يقول الشّعر ولايقف عن العيش به وفيه، لم يجد من الرّدود من رفض وصدّ الدّعوة المحمّديّة إلاّ أن يسمّيَ وَيَصِمَ النّبيّ الأفصحَ بالشّاعر. كانوا يرون للشّعر سلطةً على النّفوس، وكانوا يحبّون أن يعيشوا هذه السّلطة والإحساس بالتّفوّق.

ولذا كان العربيّ يعدّ القدرة على كتابة و قول الشّعر غريبة، بل من الجانّ حيث وادي عبقر. وكانوا مفاخرهم يقول:

إنّي وكلّ شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

---

(1) نفسه (ديوان امرئ القيس، شرح السّكّري)، 1/ ص12.

فألصقت قوّة المذكّر الغالبة بالقدرة على إبداع أجود الشّعر. وعند الاحتكام إلى امرأة(أنثى) أيّهما أشعر، تغلّب علقمةَ على زوجها، فيلتصق به تسميةُ « علقمة الفحل».

وأيًّا كانت صيغة الحكم وعلى أيّ ناحية اتّكأ الحكم، وأيًّا كان الذّوق، فهو لم يبتعد عبر مسيرة النّقد القديم عن هذه الذّهنية الّتي تقيس كلام الشّعر بحدّ السّيف ورأس الحربة.

ألم يقل قائلهم ؟ :

خصيتك يا ابن حمزة بالقوافي...

أي أزلت عنك رجوليّتك وقدرتك على الاستمرار والإنجاب بسلاح الشّعر.

ويكفي أنّ المصادر القديمة دوّنت تغالب وتفوّق وتصنيف المنازل والمراتب للشّعراء على أساس هذه التّيمة. هي الخلفيّة المهيمنة على الذّهنيّة العربيّة إلى اليوم، وربّما على المجتمعات الّتي تخمل في نفسيّاتها البداوةُ وتسبيق السّلاح على الكلمة، فتحوّلت الكلمة إلى سلاح يكسب صاحبه قدرته على أن يكون هو الفحل، ويسعى أن يكون أكثر فحولةً من غيره.

تعبير المتنبّي بالتّحتيّة لغيره من الشّعراء صورة لامتداد هذه الذّهنيّة.

أفي كلّ يوم تحت ضبني شويعر ضعيف يقاويني قصير يطاول

والأمكنة كانت رمزًا يحمل دلالة التّفوّق والغلبة والفحولة هذه؛ سوق عكاظ والتّباري، كما لو أنّ المسألة حلبة حرب منظّمة للتّباري والتّغالب.

والوقوف عند الطّلل لم يكن سوى صورة هو الآخر لهذه المباراة مع الزّمن و الأمكنة أمكنةِ الهزيمة مع أضعف مخلوق وألصق موجود بحياة الرّجل في صحراء العرب القاحلة، والّتي لا تنبت إلاّ بعد فيضان غالب من الأمطار...يبكي عنده لأنّه يعتصر الأمكنة كلّها، ويسحق الزّمن السّاحق له فيما مضى.

وهكذا لابد من تحقيق فحولة وانتصار على هذا المكان–الّذي يحتوي على كلّ تلك التّجارب الزّمكانيّة– فيبدأ بنفس تلك السّيول السّاحقة ، لأنّها ستسطر تجربة العشق الموشوم أخاديد في وجدانه. يسحقها ويخلّد وجوده شاعرًا فحلا، بإمكانه أن يبذل راحلته وناقته في سبيل أن يبقى منتصرًا خالدًا بشعره، ذاكرًا أنّ بؤرة القصّة كلّها مختزلة في مكان الهزيمة/النّصر(الطّلل).

هل تراها صدفةً محبوكة الانسجام أن يكون علقمَةُ بن عبدة الفحلُ مَن يسجّل هذا المعنى في خلود الشّاعر عن طريق تسليط اللّسان على الطّلل؟[1]

فَمَنْ راكبٌ أَحْلُوه رَحْلِي وناقَتِي يُبَلِّغُ عنِّي الشِّعْرَ إذْ ماتَ قائِلُهْ

ـ فحولة الأب

فكرة الانتِماء هي المسيطرة على الإنسان الجاهليّ في تلك البيئة وَالأحوال الصّلبة الخشنة الّتي كانت تحتوي جميع النّاس في بقعة خالية الحياة فيها تلتقط بالرّمح والنّبل والسّيف، وتتّقى بالصّيد والسّبي والقتال.

القبيلةُ أمّ الجميع. وشيخ القبيلة سيّد خادم فحولته فوق الجميع، كما لو كان أبًا للعشيرة كلّها. وعلى هذا الأساس يتصرّف فيهم بأبوّة الجاهليّ.

---

(1) كراع النّمل أبو الحســـن الهُنائيّ، المنتخب من غريب كلام العرب، جامعة أمّ القرى، ط1989،1، ج2، ص 772. / ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص310. ويروى أيضًا في نفس المصدر(اللّسان):

ألا رَجُلٌ أحلوه رَحْلي وناقتي يبلّغ عنّي الشِّعرَ إذ مات قائلهْ

في ديوان علقمة بن عبدة، دار صادر بيروت، شرحه وعلّق عليه وقدّم له سعيد نسيب مكارم، ط 1، 1996، ص45:

فَمَنْ رَاكِبٌ أَحْبُوهُ رَحْلِي وَنَاقَتِي....

وهي أبوّة لا ترضى عن ولدها إلاّ أن يكون بطلا أي قادرًا على أن يرث الفحولة يحمي من حماه في صغره وربّاه. فإذا وجد منه هذه الصّفة رفع رأسه به بين النّاس مفاخرًا. وقد اعترف شدّاد العبسيّ بعنترة لهذا السّبب.

ولهذا السّبب كانت المسكينات يوؤدْن لأنّهنّ معرّضات للسّبي، غير قادرات على تحقيق هذه الفحولة. لهذا قال قائلهم: [1]

كُلُّ جارٍ ظَلَّ مُغتبطـا غير جيراني بني جَبَلَهْ
خرَّقوا جَيْبَ فتاتـهِـمُ لم يبالوا حُرْمَةَ الرّجُلَهْ

يقول حاتم الطّائيُّ: [2]

وَمَا أنكحونا طائعين بَنَاتِهِمْ وَلكن خَطَبْنَاهُم بأسيافنا قَسْرَا
فما زادها فِينا السِّباءُ مذلّةً وَلَا كُلِّفَتْ خُبْزاً وَلَا طبخت قِدْرَا
ولكن خلطناها بخير نسائنا فجاءت بهم بيضاً وُجُوهُهُمُ زُهْرَا
وَكائنْ تَرَى فينا مِن ابنِ سَبيَّةٍ إذا لَقِيَ الأبطالَ يَطعنهم شَزْرَا
وَيأخذُ راياتِ الطِّعانِ بِكَفِّهِ فَيُورِدُهَا بِيضًا وَيُصْدِرُها حُمْرَا
أغرَّ إذا اغبرَّ اللِّئامُ رَأَيْتَهُ إذا ما سرى ليلَ الدُّجى قمرًا بدرَا

«وَمَا أنكحونا طائعين بناتهم» هنا صورة للأب الّذي لا يرضى أن يَفرض على ابنته زوجا، أي أن يُكرهها و يمتهنَها. ولكنّه قانون الجاهليّين عندما يخطب حرّةً كريمُ القوم.

---

(1) المبرّد أبو العبّاس محمّد بن يزيد، الكامل في اللّغة والأدب، المطبعة التّجاريّة المنشـــأة بجماليّة مصـــر، ط1، 1308هـ، ص164و165.

(2) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990، ص283. / كذلك ابن عبد ربّه الأندلسيّ، العقد الفريد ج7. (الجمانة الثّانية في أوصاف النّساء)، ص142و143.

يروي العقدُ الفريدُ تحت عنوان «قولهم فِي المناكح» [1] قصصًا عن إعطاء الآباء بناتِهم لمن يتقدّم لخطبتهنّ. فهذا لقيط بن زرارة يتقدّم لخطبة فتاة تُلَقَّبُ بذات الجدّين، وهي ابنةُ قيس بن مسعود الشّيبانيّ. وقبل أن تغادر الدّيار« قالت: مُرُّوا بي على أبي أودّعه! فلمّا و دّعته قال لها: يابنيَّةُ،كوني له أَمَةً يكن لك عبدًا، و ليكن أطيبَ طيبِك الماءُ..فإنّك تلدين الأعداء، و تقرّبين البُعداء! إنّ زوجك فارس من فرسان مُضَر، و إنّه يوشك أن يُقتل أو يموت ؛فإذا كان ذلك فلا تخمشي عليه وجها،و لا تحلقي شَعَرًا!». [2]

قلبٌ أبويّ صادقٌ يُعطي ابنته الّتي دلّلها تحت جناحه سنواتٍ، حتّى إذا شبّتْ و عُلِمتْ زينتُها وشاع خبرُ حسنها وجمالها وهي مكنونةٌ فِي بيت أبيها، جاء مَن يطلبها، فارسٌ بطلٌ –راهن أباه على أن يُحضِرها ففعل– مُعرَّضٌ للقتل لا محالة. هذا الأبُ يَمْحَضُ ابنتَه نصيحةً فِي صُحبة زوجها ملخَّصةً فِي أهمّ صفتين تجعلان الزّوج راضيًا عن زوجتِهِ هما الطّاعة (لتثبُت فحولتُه أكثر) والنّظافة(لتتحقّق له بها المتعةُ).«نِعْمَ الأحماءُ كنتم يا بني دارم، زأنا أوصيكم بالقرائب خيرًا، فلم أرَ مثل لقيط.». [3]

كان الفاكه بن المغيرة المخزوميّ من فتيان قريش، تزوّج هند ابنة عتبة، وكَان له بيتٌ للضّيافة يأتيه النّاس فِيه بلا إذن، فقال (من القيلولة) يوما و هند معه؛ ثمّ خرج عنها وهي نائمة، فجاء أحدٌ، فلمّا وجد المرأة نائمة ولّى عنها، فاستقبله الفاكه بن المغيرة عند الباب، فدخل على زوجته وأنبهها مرتابًا متّهمًا. قالت: واللهِ ما انتبهتُ حتّى أنبهتْني، وَمَا رأيت أحدًا قطُّ. فأمرها أن تلحقَ بأبيها. وخاض النّاس فِي أمرها،« فقال لها أبوها: يا بنيّةُ العار

---

(1) ابن عبد ربّه الأندلسيّ أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحق د. عبد المجيد التّرحيني، ط1، 1983، ج،7، ص89 وما بعدها.

(2) ابن عبد ربّه الأندلسيّ أحمد بن محمّد، العقد الفريد ج7، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحق د. عبد المجيد التّرحيني، ط1، 1983، ص90.

(3) نفسه، ص90.

وإن كان كذبًا، أبيّني شأنَك، فإن كان الرّجلُ صادقًا دسَسْتُ عليه من يقتله فيقطع عنك العار، وَإن كان كاذبا حاكمتُه إلَى بعض كهّان اليمن. قالت: وَاللهِ يا أبتِ إنّه لكاذب!». [1]

فهذا موقف أبويٌّ يقف فِيه الأب إلَى صفّ ابنته و يؤازرها ويرفع قدرَها، ثمّ يطلّقها مِن هذا الزّوج المتسرّع فِي الاتّهام وَالرّيبة. وَيخيّرها بين رجلين آخرين تتزوّج أحدهما برغبتها ورضاها هو أبو سفِيان. ذُكِرَ لها هذا الأمرُ شعرًا: [2]

أتاك سهيل وابن حرب وفِيهما رضا لك يا هند الهنود ومقنع
وَمَا منهما إلا يعاش بفضله وَمَا منهما إلا يضرّ وينفع
وَمَا منهما إلا كريم مرزأ وَمَا منهما إلا أغرّ سميدع
فدونك فاختاري فأنت بصيرة ولا تخدعي إنَّ المخادع يُخدع

وَكما يقف الرّجلُ الفحلُ موقف المؤيّد لابنته–على أساس أنّها ضعيفة تحتاج إلَى عشيرةٍ تحميها وَقومٍ تستظلّ بهم وأبٍ وأخٍ أو ابنِ عمّ أو جار..– فكذلك كان الرّجُلُ يقف إلَى صفّ أمّه وينصرها ولا يرضى أن تشاك وهو هانئٌ مرتاح، لا يستقرّ له قرار حتّى ينتقم أن يقرب هذا الحرم الآمن.

من القصص الجاهليّة الشّهيرة قصة مقتل ملك الحيرة الشّهير بمضرّط الحجارة،[3] لأنّه تعدّى حدوده وأراد أن تستخدم أمُّه هندٌ أمَّ عمرو بنِ كلثوم التّغلبيّ ليلى. « فاستضافه

---

(1) انظر(ي) ابن عبد ربّه الأندلسيّ أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحق د. عبد المجيد التّرحيني، ج7، ط1، 1983، ص 92و93.

(2) نفسه (العقد الفريد ج7)، ص94.

(3) انظر(ي) ابن الأثير عز الدّين أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الجزري الشيباني، الكامل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1987، ص433وما بعدها. /كذلك أبو جعفر محمّد بن حبيب، كتاب المحبّر، دار الآفاق الجديدة بيروت، اعتنى بتصحيحه الدّكتورة إيلزه ليختن شتيتر، ص 204.

وأمّه فِي جماعةٍ من بني تغلب..وَجالستْ أُمُّه هِنْدٌ أمَّ عمرو بن كلثوم فِي قُبَّةٍ بجوار السُّرَادِقِ...صرفت خدمها وقالت لِلَيْلَى(أمّ عمرو بن كلثوم): نَاوليني هَذَا الطَّبَقَ...فَقَالَتْ:وَا ذُلَّاهُ يَا آلَ تَغْلِبَ! فَسَمِعَهَا ولدُهَا عَمْرُو بْنُ كلثوم، فَثَارَ الدَّمُ فِي وجههِ والقوم يَشْرَبُونَ،وثَارَ ابن كلثوم إلَى سَيْفِ ابن هِنْدٍ وهُو مُعَلَّقٌ فِي السُّرَادِقِ، فَأَخَذَهُ ثُمَّ ضَرَبَ بِهِ رَأْسَ مُضَرِّطِ الْحِجَارَةِ فَقَتَلَهُ...فَقَالَ أَفْنُونُ التَّغْلِبِيُّ:

لعمرك ما عمرو بن هند وقد دعا لتخدم ليلى أمَّه بموفّق
فقام ابن كلثوم إلَى السّيف مغضبًا فأمسك من ندمانه بالمخنّق

هنا علامة واضحةٌ فِي الثّقافة الاجتماعيّة الجاهليّة وفِي أخلاق الولد «البارّ» بأمّه كما تختزله كلماتُ البيتين لأفنون التّغلبيّ.

التمّسُّك بالأصول مِن قِبَل الفروع أمرٌ لَا مناصَ منه. لذلك كان العربيُّ يبحث باستمرار عن نسبٍ له يقوّي به جذورَ وجوده. وكان مِن بين هذه الجذورِ إمّا الأمّ–على اعتبار الأسرة الأموسيّة–، أو الحيوان–على اعتبار فكرة الطّوطم.–كعبادة للحيوان ونظرةٍ إلى مكمن القوّة في هذه الكائنات.

والإنسانُ يدرك أنّ أمجد هذه الأنساب سيكون الإنسانَ نفسَه..لذلك كان العربيُّ يهتمّ بحفظ الأنساب، فكان فيهم النّسّابةُ مشهورًا لما يعطيهم من فرص التّقوّي بتلك الجذور. وإلى اليوم تعتني النّاسُ بأصولها، فنجد مثلًا السّود في أمريكا تشتهر عندهم في – السّرديّات–قصّة «جذور– roots» وعندنا في الجزائر مِن بين المحلّات الأولى المحيية للجنس الأمازيغيّ بعنوان «azar»أي جذور...

لذا كان الأبُ مركزَ اهتمام لأنّه يحقّق الفخر وقوّة الوجود بين القبائل والنّاس. والأبُ الفحلُ يعمل على ترسيخ هذه المفاهيم والقيم في أبنائه، ويتحمّل الواجب. يقول يقول زهير في هذا السّياق: [1]

لأرتحلنْ بالفجر ثمّ لأدْأبَنْ إلَـى اللّيل إلاَّ أن يُعرِّجني طِفْلُ
إلى مَعشَرٍ لَم يورث اللُّؤمَ جَدُّهُم أَصاغِرَهُم وكُلُّ فَحْلٍ لَهُ نَجْلُ

ولده يفرض عليه أن يغيّر مسار لاتّجاه ورحلته. وإلى ما بعد الجاهليّة، وأوائل المرحلة الإسلاميّة، يردّد عبدة بن الطّبيب(مخضرم) ذهه القيم الأبويّة في حرصه على صلاح أبنائه ونجاتهم ورفعتهم بعده. [2]

أَبَنِيَّ إِنِّي قد كَبِرْتُ ورابَنِي بَصَرِي وفِيَّ لِمُصْلِحٍ مُسْتَمْتَعُ
ونَصِيحَةٌ فِي الصَّدرِ ثابِتَةٌ لكُمْ مادُمْتُ أُبْصِرُ فِي الحَياةِ وأَسْمَعُ
أُوصِيكُمُ بِتُقَى الإِله فإِنَّهُ يُعْطِي الرَّغائِبَ مَنْ يَشاءُ ويَمْنَعُ
وبِبرِّ والِدِكُمْ وطاعَةِ أَمْرِهِ إنَّ الأَبَرَّ مِن البَنِينَ الأَطْوعُ
إنّ الكَبِيرَ إذا عَصاه أَهْلُهُ ضاقَتْ يَداهُ بأَمْرِهِ ما يَصْنَعُ
ودَعُوا الضَّغِينَةَ لا تكُنْ مِنْ شَأْنِكُمْ إنَّ الضَّغائِنَ لِلقَرابَةِ تَقْطَعُ
واعْصُوا الذي يُزْجِي الضَّغائِنَ بَيْنَكُمْ متَنَصِّحاً، ذاكَ السِّمامُ المُنْقَعُ
يُزْجِي عَقارِبَهُ ليَبْعَثَ بَيْنَكُمْ حَرْباً، كما بَعَثَ العُرُوقَ الأَخْدَعُ
ولقَدْ عِلمْتُ بأَنَّ قَصْرِي حُفْرَةٌ غَبْراءُ يَحْمِلُنِي إليها شَرْجَعُ

تتألّف القصيدة من ثلاثين بيتًا، وقع الاختيار منها هذه الأبيات الّتي تتعلّق بموضوع الأبوّة وحِرص الأبِ على سعادة ولده فِي حياته ومن بعد أن يفارق الحياة.

---

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى، دار المعرفة بيروت، اعتنى به وشرحه حمدو طمّاس، ط2، 2005، ص48.

(2) شعر عبدة بن الطّبيب، دار التّربية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط 1971، ص43إلى 51.

ينبغي أن نعلم أوّلًا أن عبدة بن الطّبيب من الهجائن، أي من النّاس الّذين لم يكنلهم قدرٌ اجتماعيّ بسبب كونهم ليسوا من سلالة عربيّة خالصة؛ فهو عبد حبشيّ . لكنّه فرض وجوده شعريًّا فِي مجتمع يستحيل أن يتنكّر لفضل الشّعر وأهله. وكان فارسًا من الفحول.

ما يهمّنا في هذه الأبيات أنّها ما زالت تحمل أبوّةً بمعانٍ مستمَدَّةٍ من الجاهليّة(مدعَّمة بقيم الإسلَام في برّ الأبناء)؛ ذلك ما يظهر واضحًا في نصحه بتجنّب أسباب الفُرقة والخلَاف، عند التّحذير من الوُشاة المتنصِّحين. وكثيرًا ما ترد لفظة الوشاية في الشّعر الجاهليّ، خاصّة للتّفريق بين المتحابّين(العشق).

فحولة الانتماء(الهُويّة) «القبيلة»

أثبتَ الشّاعرُ الجاهليّ جَانبًا مِن جوانب فحولته عندما آثَرَ تمسُّكَه بقبيلته حدَّ التّعَصُّب. وَدُريدُ بن الصّمّة يوجز هذا الفهم للتّمسّك بهذه الرّابطة.[1]

فلَمّا عَصَوْنِي كنتُ منهم وَقَدْ أَرَى غَوَايَتَهُمْ وَأَنَّنِي غيرُ مُهْتَدِي
وَمَا أنا إِلَا مِن غُزَيَّةَ إنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وإنْ تَرْشُدْ غُزَيّةُ أَرْشُدِ
دَعاني أخي وَالخيلُ بَيْنِي وَبينَهُ فَلمّا دَعَانِي لَمْ يَجِدْنِي بِقُعْدُدِ

يتنازل لإخوانه مِن أجْل الحفاظ على رابطتهم موصولةً. ومن المروءة ألَّا ينشغل الرّجُلُ الفحلُ بما يختلف فيه مع إخوانه، خاصّةً عند المواقف الحرجة. تذوب كلُّ الخلافاتِ عندما يكون أخوه محتاجًا إليه، فلَا يجده «قُعْدُدًا» متقاعسًا مختلقًا المعاذير.

والانتماءُ إلى القبيلة هو تمسُّك بقوّة الوحدة مع الأقارب من النّاس، بل حتّى مع الحيوانات (والخيلُ بيني وبينه)، فهي لها نصيبُها في دعم هذا الانتماء. وهذا الشّكلُ من التّعصُّب والحميّة للقبيلة ميزة عامّةٌ، لَا مناصَ للواحد إلَّا أن يذوب في الجماعة. وَهكذا

(1) ديوان دريد بن الصّمّة، دار المعارف القاهرة، تحقيق د.عمر عبد الرّسول، د ت، ص62.

يكون تَواؤُمٌ بين الجميع، مع التّنازل–للضّرورة–حفاظًا على الانسجام والاتّساق في نسيج القبيلة.

أمّا شأنُ الصّعاليك فَحَالَةٌ خاصّةٌ وَعميقةٌ ومتشَعِّبة، يتمرّدُ فيها وجودُ الإنسان، ويتذمّر الفَرْدُ مِن ربْقَةِ العشيرة. وهذه الرّبقة هي ما صَوَّرَهُ قولُ طرفة بن العبد في معلّقته:[1]

لَعَمْرُكَ إنّ الموتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى لَكَالطَّوَلِ الْـمُرْخَى وَثِنْيَاهُ بِاليَدِ

البقاءُ تحت سلطة الجماعة، خَنْقٌ للوجود الخاصّ، وقضاءٌ على حاجات النّفسِ الرّافضة للطِّوَلِ [2](حَبْلٌ تُشَدُّ به البهيمةُ وهي ترعَى طَوِيلٌ) أو لِأيّ وَثَاقٍ. وهكذا «ينفجر الحِسُّ الفرديُّ مُدَمِّرًا الوعيَ الجماعيَّ، وَمُلْغِيًا شرعيَّةَ نظام القِيَمِ»،[3] لأنّ ذلك سَيُشعره أكثَرَ بحتميّة الموت؛ إذ هو يُعَرَّضُ للمهانة الإذلال عن طريق كبح رغباته في ممارسة الحياة..والموت عنده يُواجَه بقوّة وشجاعة. فلن تسمح له وجوديّتُه المتحرّرةُ بالاستسلَام والرّضوخ، عَلَى قول المتنبّي: [4]

والهَجْرُ أَقْتَلُ لِي مِمَّا أُرَاقِبُهُ أنا الغريقُ فَمَا خَوْفِي مِن البَلَلِ

هنا يحضر مُصطلحُ «الآخَر» الّذي يمكن أن يكون في أعمق دلالاتِه الإنسانَ ذاتَه في مواجهة أناه الّذي لا يتمفصل عن الآخرين.

الآخَر «Autrui» مُصْطَلَحٌ فَلْسَفيٌّ، دلالتُه اللّغويّة منحصرةٌ في الإنسان، وهو لفظة من أسماء الجنس الإفراديّ(يدلّ على المفرد والمثنّى والجمع، أي القلّة والكثرة.).و«دلالة

---

(1) ديوان طرفة بن العبد، شرح الشّنتمريّ، ص49.

(2) ابن منظور، لسان العرب، 11/ 410. «والطِّوَلُ الحبل الطّويل جدًّا.. والطِّوَل وَالطِّيَلُ وَالطّويلةُ وَالتِّطْوَلُ حبلٌ طويلٌ تُشَدُّ به قائمةُ الدّابّةِ..ويمسك صاحبُه بطرفه، ويرسلها ترعَى.».

(3) انظر(ي) كمال أبو ديب، الرّؤى المقنّعة، ص307.

(4) ديوان المتنبّي، شرح العكبُريّ، 3/ 76.

لفظة إنسان محصورة في هذا المصطلح.».[1] ويَرى النّحويّ الفرنسيُّ"فوجيلَاس Vaugélas"(1585-1650) أنّه «عندما يكون الكلامُ عن العلاقات بين النّاس، يجب استخدام لفظة "الآخَرون"، وَعندما لا تكون هناك مِن علاقات بينهم، يجب استعمال لفظة "الآخَر". وَكلمة "الآخرون "تتعلّق بالنّاس والأشياء.. أمّا "الآخَر" فلا تتعلّق سوى بالنّاس.».[2]

ومِن زاوية نظر نفسانيّة أو علم نفسيّة، البَحْثُ عن الهويّة هو بحثٌ عن أُلفةٍ –بمعنى قريب مِن(adaptation)– لَاحقَةٍ، وخروجٍ من أُلفةٍ سابقةٍ، ليحدث اندماجٌ بعد انفصال..هذه الآليّة الميكانيزميّة في تحرّر الذّات، يُدرجها "جون بياجي Jeean Piaget" (1895-1980) العالم السويسريّ ضمن سياق الاندماج والانفصال .(Les concepts d'assimilation et d'accommodation) وهو ما يُحدِث شيئًا من اللّااستقرار المتأرجح بين الثّبات والحركيّة، ليظهر مصطلح جديد«métastable»، أشبه ما تكون هذه الحالةُ بساعة المخاض، لا يُدرى متى تحدث بالضّبط...ولكنّها تحدث بقوّة الموتِ المتوَقَّعَة والحياةِ المتمسِّكة بالبقاء..

---

(1) انظر(ي) ← DICTIONNAIRE Raisonné DES DIFFICULTES GRAMMATICALES ET LITTERAIRES, de la langue française , par j,-CH. Laveaux.tome premier.a PARIS , chez LEDENTU, LIBRAIRE ,QUAIE DES AUGUSTINS. 1822/ page137.

(2) نفسه، ص137. وهذا النّصُّ الأصليّ:

«Autrui. Substantif masculin qui n'a point de pluriel, et qui n'est susceptible d'aucun genre. La signification du mot homme es renfermée dans ce mot,

quand il y a relation de personnes, il faut dire autres ; et que quand il n'y a point de relation, il faut dire autrui. D'ailleurs, ajoute Vaugelas , autre s'applique aux personnes et aux choses ; mais autrui ne se dit que des personnes. ».

نماذجُ كثيرةٌ في ذلك الإنسان، وذلك الشّاعر، الحامل لحسّ وجوده بقوّة، يستطيع أن يتكيّف مع الطّبيعة، ومع النّاس، والحيوان..بل ويحدث أُلْفَاتٍ متتالية، يترك بصمةَ وجوده أينما حلَّ.

وأولى هذه النّماذج النّصُّ الشّعريُّ في حدّ ذاته. إنّه ليس كلماتٍ وَحَسْبُ. النّصُّ(من معاني الرَّفْعِ والإظهار والحركيّة)الشّعريُّ(من الشُّعور المدرِك والواعي)الجاهليِّ(من سرعة الانفعال ووضوحه وانبساطه الواسع)، هذا النّصُّ عندما يلاعبه القرّاءُ ، ويهيم في أبعاده الفاهمون والواهمون، عندها نستطيع أن نلمس ما هي الهويّة المتفلِّتة، وما هو الانتماء الضّائع. ذاك هو بحثُ الإنسانِ عن إنسانِه.

من هذه النّماذج–الأبسط والأوضح– لهذه الفحولة ما فعله لقيط بن يعمر الإياديّ، وقد صوّره فِي قصيدته المشهورة فِيما يمكن تسميته بما يطلق عليه فِي زماننا بالوطنيّة: [1]

أَبْلِغْ إِيَادًا وَخَلِّلْ فِي سَرَاتِهِمُ أَنِّي أرى الرَّأْيَ إِنْ لم أُعْصَ قد نَصَعَا
ما لي أراكم نيامًا فِي بُلَهْنِيةٍ وَقد ترونَ شهابَ الحربِ قد سطعا
وَاشْرُوا تِلَادَكُمُ فِي حِرْزِ أنفسِكم وَحِرْزِ نِسْوَتكم، لَا تَهْلِكُوا هَلَعَا
يا قومِ لَا تأْمَنُوا إِنْ كنتمُ غُيُرًا على نسائكمُ كسرَى وَمَا جَمَعَا

كلّفه هذا غاليًا. لا نتحدّث عن تاريخ وواقعة، بل عن شغف بالوطن، وغيرة على العشيرة، نصّتْ هذا الخطاب الشّعريَّ إلى القوم، يستهبُّهم قبل بلوغ جنود كسرى مآربَهم التّدميريّة في بني إياد.

(1) ديوان لقيط بن يعمر الإياديّ، دار الأمانة مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، تحقيق د. عبد المعيد خان، ط 1971، ص44 وما بعدها.

نتصوّر أنّ هذا الموقف–لو حدث–فإنّ طرفة بن العبد لن يخرج من عشيرته إلى الذّئاب والوحوش. الهويّة تنازُع مواقف، ومقتضَى الحال يفصل في نهاية الأمر، وهو الّذي يحدّد مسار الاختيار اللّغويّ/الوجوديّ.

وقد أظهر عنترة بن شدّاد نموذجا فِي انتمائه إلَى قومه ووفائه لهم، على أنّهم لم يكونوا مكافئين له فِي هذا الوفاء والصّدق فِي الانتماء وتجسيد الهوية فِي أرض المعركة والذّود عنهم متى احتاجوا إليه.

بينمَا اختارَ الشّعراء الصّعاليك تعبيرًا بديلاً مغايرًا لما شاع فِي زمانهم من التّعصُّب للقبيلة. فكانت لهم فحولة من نوع خاصّ. إنّهم رفضوا الرّضوخ لقوانين المجتمع، واحتكموا إلَى قانونهم الخاصّ، فآثروا سلوك طريق آخرَ، مرقوا به عن عادات الضّمير الجمعيّ إلَى راحتهم فِي الخلاء الواسع، وكانت فحولتهم هي فحولة الانتماء إلَى الذّات، وكأنّهم وجوديّون رفضوا كلّ ما هو خارجٌ، يفرض عليهم وجودَه ويحاصرهم داخل قوانينه، فضجّوا، وكوّنوا تنظيمهم الخاصّ، انطلاقًا ممّا كانت الغارات الجاهليّة عودت النّاس عليه. فمارسوا هذا الكرّ والفرّ من أجل حيازة المال الّذي يمكن اعتباره هو الآخر انتماءً داخِلَ الانتماء.

«الشّعرُ فنّ لغويٌّ...بوصفه تموضُعًا للوعي والوجود الإنسانيّيْن».[1] مُنجِز اللّغة «يسعى باستمرار إلى استغلَال إشاريّة اللّغة، فيؤلّف مفاهيم وقضايا لغويّة تستوعب تجربتَه المعرفيّة، وتنقلها–مِن ثَمَّ–إلى الآخرين...ذلك أنّ على المجرِّب أن يثبت قدرته على استخدام اللّغة بوصفها(أداةَ)لمعنى اجتماعيّ، فيثبت بذلك عضويّته في المجتمع ».[2]

(1) هلال الجهاد، فلسفة الشّعر الجاهليّ دراسة تحليليّة في حركيّة الوعي الشّعريّ العربيّ، دار المدى للثّقافة والنّشر دمشق سوريا، ط1، 2001، ص41.

(2) نفسه (فلسفة الشّعر الجاهليّ)، ص42-43.

طرفة بن العبد يمثّل نموذج الإنسان الغريب في أهله. فهو يطرد هذا الاغترابَ–أو يتوغّل فيه– بممارسة اللّذّة في الخمر والقيان.وذلك ليحقّق خروجًا مِن خنق هذا الانتماء القَبليّ لوجوده وحرّيّته.[1]

وما زال تَشْرَابِي الخُمُورَ وَلَذّتي وبيعي وإنفاقي طَرِيفِي وَمُتْلَدِي
إلى أنْ تَحامتْني العشيرةُ كلُّها وأُفرِدتُ إفرادَ البعيرِ المُعَبَّدِ
رأيتُ بني غبراءَ لَا يُنكرونني ولَا هذاكَ الطِّرافِ المُمَدَّدِ
أَلَا يُّهذا الزّاجِري أحضُرُ الوَغى وأنْ أَشْهَدَ اللّذّاتِ، هل أنتَ مُخلِدي

مُشكلتُه ليست القبيلة فقط، إنّه يفكّر في وجوده ذاتِه؛ يعرف أنّ الحياة ليست دائمةً «هل أنت مخلدي؟!»سؤال طارقٌ لينبّه زاجره إلى هذه الحقيقة. وهو أنسانيّ بطبعه، يعرف الجميعَ، ويعرفه الفقراء الملتصقون بالغبراء(تراب الأرض)، والميسورون أصحاب القباب العالية(الطّراف الممدّد)، كلّهم يعترفون بفضله، ويعرفون قَدْرَه.«يقول: يعرفني الفقراء وَالأغنياءُ، لأنّي أعطي الفقراء، وأنادم الأغنياء وأخالطهم.». [2]

وهو يعيش فترةً صعبةَ الاختيار، ولكنّها حاسمةٌ. ظَلَمُوهُ أهْلُهُ، فعاملوه كالبعير المطليّ بالقار (المعبّد) لِجَرَبٍ لَهْوِهِ واستهتارِه. لا ننسى أنّ هذا البعير–عند الشّاعر الجاهليّ، والنّاقةَ– حيوانٌ شِبْهُ مُقَدَّسٍ. وفي الأبيات السّابقة لهذه الأبيات يصفه كأنّما يُسقط عليه أوصافَ البطل الجميل(جَسَامةً، وقُدرةً على التّحمُّل، وَمُساهَمَةً حقيقيّةً في إنقاذ الآخرين في الفيافي البعيدة..).. « للإقصاء والمرض الحيوانيّ الّذي يجسّد الدّاءَ الّذي تخشاه القبيلةُ(البعير المعبّد). يصبح ثمّة مداران: مدار العشيرة ومدار الفرد. وهو على طرف المدار الأوّل كتجافى متجنّب كالبعير المصاب بالجرب. لم يعد نجمَ القبيلة والذّروةَ من بيتها

(1) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشّنتمريّ، ص44-45.

(2) نفسه (د طرفة ش الشّنتمريّ)، ص45.

المصمَد. إنّه عالقٌ في نقطة التّوتُّر والقلق ذو انتماء مزدوج ضدّيّ، تمامًا على الحافّة.». [1] بين عالم الصّعاليك وعالم الأغنياء. ووجودُه بين هذين العالَمَيْنِ ليس هو ما يوجعه. إنّما يتألّم مِن انتزاعِه مِن أهله. لذا هو يستبدلهم بقوم آخرين مِن الحيوان الّذي بدأ به كثيرًا من أبيات قصيدته(النّاقة)، لأنّه يمثّل رحلتَه بحثًا عن هويّة ثانية.

إنّه ينغمس في الشّراب والقتال والقِيَان(الفجواري المُطرِبات)..لأنّ الحياة أصلًا ذاهبة.[2]

فإنْ كنتَ لَا تَستطيعُ دَفْعَ مَنِيّتي فَذَرْني أبادرْها بما مَلَكتْ يدي

دعْني أنفقْ مالي قديمَهُ وَجَديدَه « طَرِيفِي وَمُتْلَدِي» في هذه الثّلَاث.[3]

فَلَوْلَا ثلَاثٌ هُنّ مِن حاجَة الفتَى وَجَدّكَ لم أحفَلْ مَتَى قامَ عُوَّدي
فمِنهنّ سبقي العاذلَاتِ بِشَرْيَةٍ كُمَيْتٍ متى ما تُعْلَ بالماءِ تُزْبِدِ
وَكَرّي إذا نادَى المُضافُ مُحَنَّبًا كَسِيدِ الغَضَا نَبَّهْتَهُ الـمُتَوَرِّدِ
وَتَقْصيرُ يَوْمِ الدَّجْنِ والدَّجْنُ مُعْجِبٌ بِبَهْكَنَةٍ تَحْتَ الطِّرَافِ الـمُمَدَّدِ

قِيَمُ المجتمع الأخلاقيّةُ حاجزٌ مُتعِبٌ لِجُمُوحِ رغبته في الحياة والانطلاق. ذلك السّكون لا يعجبه، وَلَا يرتاح في دائرته المغلَقة (كما سمَّاها كمال أبو ديب). [4] إنّه حركيٌّ، ولغته تأتي على شاكلته حَركيّةً، تنبذ الموتَ، وتهجم عليه. [5]

إذا القومُ قالوا: مَنْ فتًى خِلْتُ أنّني عُنِيتُ، فلم أكسَلْ ولم أتَلبَّدِ

---

(1) كمال أبو ديب، الرُّؤَى المقَنَّعة نحو منهج بنيويّ في دراسة الشّعر الجاهليّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط1986، ص305.

(2) ديوان طرفة بن العبد، شرح الشّنتمريّ، ص45.

(3) نفسه (د طرفة ش الشّنتمريّ)، ص45-46-47.

(4) انظر(ي) الرّؤى المقنّعة، ص309.

(5) ديوان طرفة ش الشّنتمريّ، ص41.

رجُلٌ يملك القدرة على مواجهة الموت، لن يباليَ بنفي القوم لوجوده–الجسديّ– بينهم، لأنّه يرفض أن تُسْلَبَ حرّيّتُه. هذه النّظرة أقرب ما تكون إلى نظرةٍ وجوديّةٍ تقول نفسَ مقولة سارتر «الجحيم هو الآخرون».

يقول طرفة بن العبد: [1]

فلو شاء ربّي كنتُ قيسَ بنَ خالدٍ ولو شاء ربّي كنتُ عمرو بنَ مرثَدِ
فأصبحتُ ذا مالٍ كثيرٍ وزارني بنونَ كِرامٌ سادةٌ لِمُسَوَّدِ

يودُّ الغنى والاستقواء بالولد. هويّة أخرى يصنعها الزّواجُ والتّوالد والتّكثُّر.

(1) ديوان طرفة بن العبد، عبد الرّحمان المصطاوي، ص36.

فصلٌ رابعٌ

«إذا جُزْتَ الحَرْفَ وَقَفْتَ في الرُّؤية.» [1]

(1) النّفّريّ محمّد بن عبد الجبّار بن الحسن (ت 354هـ)، كتاب المواقف، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1997، ص92.

فصل رابع

مُعادِلات الفحولة

- السّيف والقلم
- الأسد
- الخيل
- الصّخر

لماذا المُعَادِل؟

مادّة «عدل» في فقه اللّغة العربيّ–بمعنى في استعمالَاتها المختلفة وَتطوّرها– تشترك جميعُها في لزوم تَوَاجُدِ طَرَفَيْنِ اثنيْنِ، يعمل الفكرُ على الموازنة بينهما، اعتبارًا لِمَا يلتقيان أو يختلفان فيه. فتأتي بمعنى التّسوية بينهما «عدَّل الموازين والمكاييل: سوّاها...عَدَلَ الشّيءَ يَعدِلُه عدلًا وعادَلَهُ: وازنه. وعادلتُ بين الشّيئيْن، وعدَلْتُ فلَانًا بفلانٍ إذا سوّيْتُ بينهما...العَدْلُ: تقويمك الشّيءَ بالشّيءِ مِن غير جنسه حتّى تجعله له مِثْلًا...العَديلُ: الّذي يعادلك في الوزن والقَدْرِ».[1] وَفي العبارة الأخيرة «في الوزن والقَدْرِ»دلالةٌ على أنّ هذه المعادلة ليست فقط فيما هو مادّيّ. وتأتي بمعنى المَيْلِ ، فيقال «عَدَلَ إلى.. أو عن..»، «عَدَلَ وانْعَدَلَ أي انعرَجَ».[2] وفي هذا المعنى يُستَدلُّ بقول ذي الرُّمّة: [3]

وإنّي لَأُنْحِي الطَّرْفَ مِنْ نَحْوِ غَيْرِهَا حَيَاءً، وَلَوْ طَاوَعْتُهُ لم يُعَادِلِ

أي لم يمِلْ عنها.

وبمعنى الشّكّ بين أمريْن، وَالعِدَالُ وَ«المعادَلة: الشّكُّ في أمريْن...فُلَانٌ يُعادِلُ أمرَهُ عِدَالًا وَيُقَسِّمهُ أيْ يميلُ بين أمريْن أيَّهما يأتي.».[4] وتكون بمعنى الرّكوب في نفس المركب «عَدَلَ الرّجلَ في المحمِل وعادلَه: ركِب معه.». [5] أي يجمع بين طرفين أمرٌ واحد، كأنّهما في مركب واحِدٍ(محمول معنويّ في دالٍّ لفظيّ حَاملٍ له).

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، «عدل» 11/ 432.

(2) ابن فارس ابن زكريّا أبو الحسين أحمد(ت395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، دار الفكر للطّباعة والنّشر بيروت لبنان، تحقيق عبد السّلَام محمّد هارون، دت، «عدل»، 4/ 247. / الفراهيديّ، العين، 2/ 40.

(3) ديوان ذي الرّمّة، شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهليّ صاحب الأصمعيّ، رواية الإمام أبي العبّاس ثعلب، مؤسّسة الإيمان بيروت لبنان، تحقيق د. عبد القدّوس أبو صالح، د ت، 2/ ص1336.

(4) نفسه(اللّسان)، 11/ 435.

(5) نفسه (اللّسان)، 11/ 432.

وإدراجُ هذا المعادل(الموضوعيّ) انطلَاقًا مِمَّا نبّه إليه ت س إليوت منذ بداية القرن العشرين...وَوُصُولًا إلى فُسْحَةِ القراءة والتّأويلِ، وَمُلَاحقة المعنى، وإنتاج الدّلالة خاصّةً عند التّعامل مع نصّ شعريّ(بما يميّز الخطاب الشّعريّ مِن جماليّة غُمُوضٍ وَأسلوبِ تكثيفٍ). ثمّ هو نصٌّ شِعريّ–وإنْ كان موضوعُهُ الإنسانَ ذاتَهُ–قديمٌ، فَرَضَ بقاءَه، وَمَا زالَ يثير فينا الاستقصاءَ عن السّياقات الّتي قيلَ فيها، بالإضافة إلى أنّ قاموسَه لم يعد في زماننا معجَمًا مُستعمَلًا.

فتوظيف المعادل عند تحليل خطاب الشّعر الجاهليّ أمرٌ بديهيّ وَضروريّ لتناول بعض الفهم الجميل والممتع. ومع هذا تثير القراءةُ تساؤلاتٍ وراء هذه الفهوم الممكنة والمحتمَلة مِن وراء تلك اللّغة الجميلة، بإشاريّتها وشاعريّتها، وتحدّي المتأوّل لمطاردة شواردِها، ثمّ إثارةِ مخيّلَتِه لإنتاج فهامات لابدّ مِن الاحتجاج عند إدراجها أثناء تحليل هذا الخطاب الشّعريّ.

هل سَيَعني تواجدُ المُعادِل(مُذَكَّرًا «السّيف–الصّخر–الأسد–الخيل...») بَسْطًا لِسُلطان المذكّر على اللّغة؟ هل سيدلّ–من جهة القراءة– على إسقاط مَرضيّ عندما تنغلب الفحولة أمام محراب الرّغبة والعشق؟ هل سيكون فرارًا من حُكم القبيلة أو من الاعتراف بسلطة المؤنّث على العاشق الرّاغب؟

هذه التّساؤلاتُ كُلُّهَا وَارِدةٌ وِفْق حالات مختلفة فِي نسيج المجتمع الجاهليّ. الجاهليُّ إنسانٌ مسكينٌ–في عمقه– لا يقبل أن يكون كذلك، ولَا يتجاهل ذلك فيه. لذا فهو يستعمل لغةَ الإشارة والتّرميز بدلًا عن التّصريح... إنّها مشكلة وجود، وهو يعبّر عن هذا الوجود، أو يرتسمُ وجودُه فِي خطاب الشّعر، رَجُلًا فَحْلًا يُثبِتُ كينونتَه، وينحَتُ صورتَهُ قويًّا، ويؤكّدها من خلال الوجود الشّعري. وَلَعَلَّ أبا النَّجْمِ(أمويّ)وَهو يُراجِزُ

العَجّاج(مخضرم) يسعى إلى إثبات هذا الوجود القويّ شعريًّا لَمَّا يكون قرينُه الّذي يُعينه على قول الشّعر شيطَانًا ذَكَرًا.[1]

إنّي وَكلُّ شَاعِرٍ مِن البَشَرْ شيطانُهُ أنثى وَشَيْطَانِي ذكرْ
فَمَا رآني شَاعرٌ إلّا استترْ فِعْلَ نُجُومِ اللّيلِ عَايَنَّ القَمرْ

حتّى وإنْ كان هذا الكلامُ مُستمَدًّا مِن الزّعم والاعتقاد في وادي عبقر –الّذي يمنح الشّعراءَ جِنًّا تعينهم–أقربَ إلى التّخَيُّل وَالأسطورة، إلّا أنّ فيه إشارةً إلى رغبة الشّاعر في أن يتفوّق على غيره.

«لقد حدّثنا الرّواة عن شياطين الشّعراء، كما حدّثونا عن وادي عبقر الّذي يسكن فيه الجِنُّ، كما أخبرنا الشّعراءُ أنفسُهم عن أسماء شياطينهم، فَ"لَاحظ بن لاحظ" شيطان امرئ القيس و"أبو مسحل" شيطان الأعشى، و"هبيد" شيطان عبيد بن الأبرص، و"هارد" شيطان النّابغة.. ».[2]

وَفِي رسالة التّوابع والزّوابع عنوانٌ لِـ «توابع الشّعراء»[3] يحكي تحته تنقّلَه إلى البلاد الغريبة واتّصالَه بعالم الجنّ، ويبرز ثقافتهم في الفنون الأدب.. وفي جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشيّ أخبار غريبةٌ عن قول الجنّ للشّعر، وتعليمه لشعراء البشر. وفيه أسماء هذه

(1) ابن قتيبة أبو محمّد عبد الله بن مسلم(ت276هـ)، الشّعر والشّعراء، دار المعارف القاهرة، تحقيق أحمد محمّد شاكر، 2/ ص603.

(2) عفيف عبد الرّحمان، الأدب الجاهليّ في آثار الدّارسين قديمًا وحديثًا، دار الفكر للنّشر والتّوزيع عمّان، دت، ص172.

(3) انظر(ي) ابن شهيد الأندلسيّ(ت426هـ)، رسالة التّوابع والزّوابع، تحق بطرس البستانيّ، دار صادر بيروت، ط 1967ـ من ص91إلى99.

الشّياطين الّتي تُعلّم الشّعراء. [1] وفيه تجريد للبَشَر من الشّاعريّة لولا هؤلاء الشّياطين «ومَن عَبِيد لولَا هَبِيد؟!». [2]

وَرُبّما كان مِن أسباب غموض هذا الشّعر أنّ كاتبَه وهو يقوله يكون في حالةٍ غيبيّةٍ، يستمدّ منها –في داخله– ما يتخيّله من مَعَانٍ. يُعينه على ذلك اعتقادُه أنّه إنّما تُعلّمه الجِنُّ[الجنُّ من معنى الخَفَاءِ]، فيكون قد حدثت له برمجةٌ عصبيّةٌ يتحوّل بعدها إلى حالة من القدرة على استخراج مَا فيه من عبقريّةٍ وخيال وصناعة لفظيّة طبيعيّةٍ، مسترسلةٍ مع تلك الحالة الغريبة.. وَمَا يؤكّد هذه الفكرة أنّ الشّعراء أكثر ما يقولون الشّعر في خلواتهم(بوادي عبقر أو غيره). وهذه العزلة الإراديّةُ هي ما يمكّنهم من استخراج مكنونات أفكارهم وأشعارهم..

لهذا كلّه لابدّ أن يأتي كلام الشّعراء–في هذه الأجواء النّفسيّة المعقّدة– متحدّيًا للفهم، لأنّه بالأساس منطلق من كونه كلامَ جِنٍّ، أي أنّه غامضٌ وصعبٌ الحصولُ منه على المعنى، ومع هذا فهو أيضًا جذّابٌ، لأنّه مثير للأسئلة. ومثلما هي الجنّ سريعة الحركة خفيّتها، فكذلك معاني الشّعر تطيش هنا وهناك، ويصعب لقفُها. فإذا حدث، فذلك فوز بصيدٍ نادر.

فَفِي أجواء ثقافة تطغى فيها ذهنيّة الأخيلة والأسطورة المليئة بالغيلان والجنّ، لابدّ أن تأتي نصوصه الشّعريّة المعبّرة عمّا يشغل بال الإنسانِ، ويملك عواطفه الممتزجة بما يجري فيها بين الطّبيعة والأناسيّ، غنيّةً بالمعادلات.

---

(1) انظر(ي) القرشيّ أبو زيد، جمهرة أشعار العرب، بداية من ص47.

(2) نفسه (جمهرة شعراء العرب)، ص48. (المقصود عبيد بن الأبرص).

السّيف والقلم

نَذْكُرُ فِي أيّام الصِّبا الكبارَ وهم يتفكّهون فِيما بينهم ويتكلّمون فِي الفقه والجنابة وكيفِية الغُسْل، نسمعهم كثيرًا يردّدون لفظة «القلم».. وَنحن نحسب أنّهم يريدون تلك الصورة الّتي تتبادر مباشرةً إلَى أذهاننا الصّغيرة الّتي لم تكن بعدُ قد فقهت فنون البلاغة البدويّة، صورة قلم القصب المبريّ من أجل الخطّ على لوح الكُتّاب حيث كان الصّغار يتعلّمون الحروف الأولى ويخطّونها بأصابعهم القليلة..

وبعد ركض الأيّام شيئًا قليلاً كُنّا نسمع أَلْهَجَهَمْ فِقْهًا وهم يلتئمون حوله يستفِيدون من غزارة علمه فِي هذا الفقه، نسمعه يقول كلامًا عن دخول القلم فِي الدّواة، أو المِرْود فِي المكحلة...

القلم فرع من شجرة خيانة حواء آدمَها.[1] وهو صورة فِي ذاكرة العرب لآكل المُرار.[2] وهو سفِينة النّجاة من غرق المتاهات الجاهليّة إذ يُفسح به مجال الكتابة وحُرّيّة الإبداع. وهو فرصةُ إشراقٍ للتّفنّن فِي الغوص الواهم الجميل داخلَ متاهات السّحر الأنثويّ، عندما تتشاكل الطّبيعة مع النّفس، وترسم خطوطا على أرض المؤنّث الشّعريّة.

---

(1) إشارة إلى الحديث النّبويّ: «لولا حوّاءُ لم تخن أنثى زوجها الدّهرَ...» عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :«لولا الحواء لمتخن أنثى زوجها الدَّهر». متّفق عليه، رواه البخاري في صحيحه في كتاب الأنبياء(3152) و (3218)، ورواه مسلم في كتاب الرّضاع باب: لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدّهر (1470). / العسقلاني أحمد بن عليّ بن حجر(773-852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الموافقة لترقيم وتبويب الشّيخ: محمّد فؤاد عبد الباقي. مكتبة الصّفا، مطابع دار ابيان الحديثة، ط1، 2003، ج6، ص 453: «...ولولا حوّاءُ لم تخن أنثى زوجَها.».

(2) انظر(ي)ابن عبد ربّه، العقد الفريد ج7 ص137. / ابن الجوزيّ، أخبار النّساء، ص3. (باب في أوصاف النّساء). كذلك أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، مطبعة دار الكتب المصريّة 1936، ج9، ص78. والمرار: نبت شديد المرارة حارٌّ، يتقلّص منه مشفر البعير إذا أكله.

شكل القلم كشكل السّيف. وكلاهما أداة دفاع عن الوجود المهدّد بالعشق وبالدّمار. كلاهما رمز للإبحار فِي طعنات الإيروس الّتي لا مفرَّ من فعلها فِي فُرص الحرمان والخَلَسات.

وليس غريبًا ولا بعيدًا عن المجتمع الجاهليّ مثل هذه الأمور؛ فهو مجتمع إنسانيٌّ اختلطت فِيه كثيرٌ من القيم، وصار فِيه الجنسُ والسّعيُ وراء تحقيق المتعة من العادات المتعارف عليها.

قراءة مُقنعةٌ للكاتب المغربيّ عبد المجيد جحفة، قد يبدو لقارئٍ عَجُول لا يتمعّن أنّ فِيها الكثير من المغالاة وَالإسقاط. لكنّ الإسقاط عند هذه القراءة يتحوّل إلَى حقيقة، بل يتماهى معها.

نقرأ له تحت عنوان «قداسة التّسطير والنّكاح» جدليّةً تقرن بين ثلاثيّة القلم/السّيف/القضيب. [1] طبعًا سيبدو الكلامُ بهذه الجراءة أو «الخلاعة» ناخرًا فِي القيم الموروثة لدينا. لكن عندما يكون تموضع الكلام وسط بيئة الجاهليّة يكون كلُّ تأويل من هذا القبيل متاحًا، مع حاجته إلَى حِجاج تتّضح بعده صورة المقدّس الجنسِ، المتداخلة مع حالة الموت والحياة الّتي كانت تكتنف الإنسان الجاهليّ فِي تلك المرحلة من التّاريخ.

يبيّن الدّكتور عبدُ الكبير الخطيبي في «الاسم العربيّ الجريح» وهو يحلّل بما يشبه التّحليل النّفسيّ لمدرسة فرويد كتابةَ النّفزاويّ في «الروض العاطر في نزهة الخاطر»، يبيّن هذا الهيجان المُجَلَّلَ بالصّوفيّة الغارق في الخلاعة والسّيالانات، ويقدّم صورة لحالة مرَضيّةٍ، لكنّها تسهم في حالات الإبداع الشّعريّ، فيذكرُ في هذا السّياق مقولة رولاند بارت: «الخلاعة كيمياء جديدة للنص». [2]

---

(1) انظر (ي) جحفة عبد المجيد، سطوة النّهار وسحر اللّيل الفحولة وما يوازيها في التّصوُّر العربيّ، دار توبقال للنّشر الدّار البيضاء، ط1، 1999، ص29...33

(2) الخطيبي عبد الكبير، الاسم العربيّ الجريح، دار العودة بيروت، ط1, 1980، ص101

فيبقى الجنسُ محرّكًا –لا نقول أساسيًّا؛ إذ مشكلةُ الإنسان الجاهليّ وجوديّة بالأساس–، وَلكنّه مهمٌّ، وَنجد له صدًى وإشارةً في أغلب ما ينطقه ويقوله الشّاعر الجاهليّ.

يقول الأعشى فِي وصف الشّفة الأنثويّة الفاتنة، كاشفًا فِي ذات السّياق عن نموذج من زينة المرأة فِي المجتمع الجاهليّ:

وتفترُّ عن مُشرق باردٍ كشوك السِّيال أُسِفَّ النَّؤورا

سيف وقلم وشوك. كلّها لها ذات الطّعنات. إنّها ترتبط بالشّبق وتحيل إليه.«شوك السّيال» هنا يحمل –صوتيًّا–دلالةً جنسيّةً دافقةً فِي الجذر الثّلاثيّ«سال» (مِن السّيلان). وما يحقّق هذه الإشارة برودة الفم وبللُ الأسنان «تفترّ عن مشرقٍ»–شدّة بياض الأسنان– «باردٍ». وما يزيدها إيحاءً وقوّة فِي دلالة الجنس هذه الكسرةُ عند نطق الدّال–وهو حرف لابدّ من اصطكاك الأسنان عنده مع اللّسان– انسجامًا مع ممارسة الذّكر قوّته البدنيّة وممارسةِ الأنثى قوتها الاستسلاميّة لمنح المذكّر رجولةً أكثر(أو شعورا بهذه الرّجولة).

وممّا قد يزيد هذه المعادلة بين السّيف ودلالة الطّعن/الجنس، أنّه كان يرد الطّعن بمعنى فعل الجنس(نموذج النّابغة «وإذا طعنتَ طعنتَ في مستحصدٍ...»، كما أنذ القتل ورد في الذّهنيّة العربيّة في زمنٍ قريبٍ جدًّا «اقتلها وعليّ دِيَتُهَا»،...ونظرة إلى صورة الصّوت الجنسيّ في مادّة « هـ ب ب» وحركة «الاهتزاز» والارتعاش ربّما ستكون كافية لمنحنا فكرةً أوضح عن تقارب الجنس مع فعل «القتل»:←«الهَبْهَبَةُ: صوته عندَ السِّفاد. وفِي الْمُحكم: وهَبَّ الفَحْلُ من الإِبِلِ وغيرِها، يَهِبُّ،{هِبَاباً،}وهَبِيباً، {واهْتَبَّ: أَرادَ السِّفادَ.(و) هَبَّ (السَّيْفُ) ،} يَهُبُّ،هَبَّةً،وهَبّاً: (اهْتَزَّ) . الأَخِيرَةُ عَن أَبي زيد. وأَهَبَّهُ: هَزَّهُ، عَن اللّحيانيّ. وقال الأَزهريّ: السَّيْفُ يَهُبُّ إِذَا هُزَّ هَبَّةً».[1]

(1) تاج العروس، (هبب) ج4، ص374

وَصُورة الرّجُل الفحل الّذي يحمي الحريم تقترن في أبياتٍ لِرَيْطَةَ بنت عاصم بصورة السّيف. [1]

وقفت فأبكتْني بدار عشيرتي على رزئهنّ الباكيات الحواسر
غدَوْا كسُيوف الهند وُرّادَ حَوْمَةٍ مِن الموت أعيَى وردهنّ المصادر
فوارس حاموا عن حريم وحافظوا بدار المنايا والقَنَا متشاجر
ولو أنّ سلمى نالها مثل رزئنا لهدّت ولكن تحمل الرُّزء عامر

الفارس نفسه تحوّل إلى سيف مهنّد من أجود وأمضى وأجمل السّيوف. اختُزل الرّجل في أداة الحماية والقوّة. ولعلّها —وهي ترثي–تصف واقع هؤلاء القتلى الأبطال ممَدّدِينَ مُسْجَيْنَ على هيئة السُّيوف، وصفًا ظاهريًّا، لعبت فيه البلاغةُ دورها..لكن حضور هذه الصّورة له ما وراءَه عندما يصدر من مخيَّلة لاشعوريّة أنثويّة.

عنترة

وعنترة رجل سيف وحربة وقتال وشدّة. أنيسُه سيفُه. [2]

كَم لَيلَةٍ سِرتُ في البَيداءِ مُنفَرِداً وَاللَّيلُ لِلغَربِ قَد مالَت كَواكِبُهُ
سَيفي أَنيسي وَرُمحي كُلَّما نَهِمَت أُسْدُ الدِّحالِ إِلَيها مالَ جانِبُهُ
وَكَم غَديرٍ مَزَجتُ الماءَ فيهِ دَماً عِندَ الصَّباحِ وَراحَ الوَحشُ طالِبُهُ
يا طامِعاً في هَلاكي عُدْ بِلا طَمَعٍ وَلا تَرِد كَأسَ حَتفٍ أَنتَ شارِبُهُ

---

(1) المرزوقي أبو عليّ أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت 421 هـــ)، شرح ديوان الحماسة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق غريد الشـيخ، ط1، 2003، ص772. / يموت بشـير، شـاعرات العرب في الجاهلية والإسـلام، المطبعة الوطنيّة بيروت، ط1، 1934، ص47.

(2) ديوان عنترة بن شدّاد، مطبعة الآداب لأمين الخوري بيروت، طبعة 1893، ص11/ التّبريزيّ الخطيب، شرح ديوان عنترة، دار الكتاب العربي، اعتناء مجيد طراد، ط1، 1992، ص28

عنترة عدوانيّ فظٌّ مع الأعداء ساعة التّقتيل. والسّيف عنده شهوةٌ ومتعة، شهوة التّقتيل/التّقبيل. لأنّ هذه الفحولة ستبرز عاطفته المفرَّغة في عبلة. أليس هو القائل؟:

وودْتُ تقبيل السّيوف لأنّها لمعتْ كبارق ثغرك المتبسِّم

عنترة يشير إلى فعل الجنس، لكنّه يرقى به إلى الحُبِّ الخالص، فيكتفي بالنّظر المعجَب بلمعان الثّغر. عندما نقرأ ديوانه يَلفتنا إلى أمرٍ؛ إنّه ولد تلك المرحلة الجاهليّة، يمارس ما يمارسونه–في حدود ما صنعته شخصيّتُه(بالمعنى الفلسفيّ للشّخصيّة.) كوجود متفرّد يعي ما ينساق فيه مِن قيم الجماعة، وما يأنف عن الانسياق فيه. هو الآخَر يشير إلى مغامراته الجنسيّة ببراعة فنّيّة.(صورة العناق لليلةٍ بِيَدين مُأَسْوَرَتَيْنِ إحداهما تحته والثّانية فوقه.)...مثال هذه الإشارة إلى فعل الجنس توظيف العناق والثّغر، كقوله: [1]

دارٌ لِآنِسَةٍ غَضيضٍ طَرْفُها طَوْعِ العناقِ لذيذةِ الـمُتَبَسَّمِ

الآنسة المرأة يأنَسُ إليها الرّجُلُ. وهي هنا جميلةٌ فيها خَفَرُ التَّأنُّثِ(غضيض طرفها)، «طَوْع العِناق» ليست فيها خشونة الصّدّ، ودفع الرّاغب عن حاجته فيها. وامرؤ القيس أيضًا تعجبه هذه الاستجابة الرّقيقةُ(«هونة» [2]). وتجتمع متعة النّظر إلى هذا الجمال بقبلٍ لذيذةٍ. والمُلَاحَظُ انسجام حركة الكسر المكرّرة في وصف هذه الحركة الجنسيّة بلغةٍ إشاريّة أقرب إلى التّهذيب و التّعفّف. «لِـ– آنِسَةٍ–غَضِي–ضِ– الطَّرْفِ–طَوْعِ–العِ–ناقِ–لذيِ–ذةِ–المُتَبَسَّمِ.». هذه الكسرات منسجمة مع انكسار وضُعف واستسلَام هذه الآنسة في تلك اللّحظات.

---

(1) القرشيّ أبو زيد محمّد بن أبي الخطّاب، جمهرة شعراء العرب في الجاهليّة والإسلام، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر الفجالة القاهرة، تحقيق: علي محمّد البجاوي، ط1، دت، ص432.

(2) انظر(ي) ديوان امرئ القيس، المصطاوي، ص136. (هونة ليّنةً، مجبال: غليظة الخلق.) والبيت هو:

إذا ما الضّجيع ابتزّها مِن ثيابِها تَميلُ عليه هُونَةً غيرَ مِجْبَالِ

السّيف عند عنترة حاجةٌ لإثبات الذّات. السّيف هو الرّجل. وقد أشارت إلى هذا المعنى الإسقاطيّ رَيْطَةُ راثيةً الأبطالَ في الأبيات السّابقة. عنترة يحنّ إلى فعل القتل بالسّيف. [1]

أَحِنُّ إِلى ضَربِ السُّيوفِ القَواضِبِ وَأَصبو إِلى طَعنِ الرِّماحِ اللَّواعِبِ
وَأَشْتَاقُ كَاسَاتِ المَنونِ إِذَا صَفَت وَدارَت عَلى رَأسِي سِهَامُ الـمَصَائِبِ
وَيُطرِبُني وَالخَيلُ تَعثُرُ بِالقَنا حُداةُ المَنايا وَارتِعاجُ المَواكِبِ
وَضَربٌ وَطَعنٌ تَحتَ ظِلِّ عَجاجَةٍ كَجُنحِ الدُجى مِن وَقعِ أَيدي السَلاهِبِ
تَطيرُ رُؤوسُ القَومِ تَحتَ ظَلامِها وَتَنقَضُّ فيها كَالنُجومُ الثَواقِبِ
وَتَلمَعُ فيها البيضُ مِن كُلِّ جانِبٍ كَلَمعِ بُروقٍ في ظَلامِ الغَياهِبِ

عدوانيّة متفجّرةٌ من تحقير الآخَرين(عودةً إلى "فوجيلاس Vaugélas"). [2] لِآخَرِه «Autrui» المتفرّد المنفصم عن قيم ومعايير زِنَة الرّجولة. فيثبتها هو بزنة السّيف. ولهذا هو يبادر إلى إنقاذهم/تفعيل سيفه، أي إثبات فحولته في الشّانئين له، المقدّرين بسوء تقدير لإنسانيّته. وهو وليس له من هذه الإنسانيّة سوى تفريغ شحناته العاطفيّة في المحبوبة، ثمّ في التّسامي عبر القتال.

وبلوغ المجد، وتمكين نفسه من تحقيق التّقدير إنّما يكون بما يستطيعه ويتقنه؛ القتلُ في الأعداء. وذلك لتحقيق السّلام لأهل عشيرته، أي لِنَسَبِهِ (وقد اعترف به أبوه لأجل مقدرته القتاليّة.).. [3]

لَعَمرُكَ إِنَّ المَجدَ وَالفَخْرَ وَالعُلا وَنَيلَ الأَماني وَارتِفاعَ المَراتِبِ
لِمَن يَلتَقي أَبطالَها وَسَراتَها بِقَلبٍ صَبورٍ عِندَ وَقعِ المَضارِبِ

(1) التّبريزيّ الخطيب، شرح ديوان عنترة، دار الكتاب العربي، اعتناء مجيد طراد، ط1، 1992، ص36و37

(2) انظر(ي) فحولة الانتماء، الفصل الثّالث!

(3) نفسه (ديوان عنترة شرح التّبريزيّ)، ص37.

وَيَبني بِجَدِّ السَّيفِ مَجداً مُشَيَّداً عَلى فَلَكِ العَلياءِ فَوقَ الكَواكِبِ
وَمَن لَم يُرَوِّ رُمحَهُ مِن دَمِ العِدا إِذَا اِشتَبَكَت سُمْرُ القَنا بِالقَواضِبِ
وَيُعْطِ القَنا الخَطِّيَّ في الحَربِ حَقَّهُ وَيَبْرِ بِجَدِّ السَّيفِ عُرضَ المَناكِبِ
يَعيشُ كَما عاشَ الذَّليلُ بِغُصَّةٍ وَإِن ماتَ لا يُجري دُموعَ النَّوادِبِ

فالسّيف ليس عند عنترة وحده، بل عند الجاهليّين سلاح وزينة. [1] لذا يعتني االعربيُّ بصناعة السّيوف واستيرادِ أجودها، ويزيّنُها بالنّقوش، ومقابضَها بأفضل الجلود. «وقد كان الجاهليون يستفيدون من جلود السّمك أيضًا، يصنعون منها أشياء متعددة. فالسَّفَنُ مثلاً وهو جلد الأُطُوم، وهي سمكة في البحر ذات جلد خشن يستخرج منه السّياط والسّهام، ويكون على قوائم السّيُوف.» [2]

الأَسَدُ

قبل البداية في الكلام عن هذا المعادل، ينبغي التّنبيهُ إلَى أنّ الأسد في المخيّلة العربيّة تشكّلت صورتُهُ انطلاقًا مِن ذهنيّة الغالِبيّة. وهي ذهنيّةٌ –مِن وجهة نظر أَنتروبولوجيّة– طبيعيّةٌ جدًّا، وَمنسجمةٌ مع ما ينبغي أن تكون عليه النّفسيّة البشريّةُ في تلك الظّروف الضّاغطة وَالأحوال المقلِقة. ذهنيّة انزاحت إلَى النّتاج الفكريّ الفنّيّ الأدبيّ العربيّ... فكرةُ الغالب والمغلوب أنتجت الكثير من الأفكار، وأسالت الأقلام في هذا المجال.

الأَسَدُ في حقيقة الواقع لا يعْدُو أن يكون حَيَوَانًا مُفترِسًا، يقتاتُ في معيشتِه على ما هو أضعفُ منه مِن بقيّة الحيوانات، يُطاردها، ويستلذُّ بطعامها من أجل استمراره حيًّا. يأكل الجيفة، وَينام كثيرًا. وليس له مِن عمل سوى إخافةِ المستضعفين والضّعفاء. وَكانت العَربُ تُسمّي ضَرْبًا مِن العناكب اللّيثَ؛ «وَاللَّيْثُ ضرب من العناكب قصير الأَرْجُلِ، كثير

(1) انظر(ي) الفصل الزّينة/السّلاح–الفحولة والجمال–الفصل الأوّل..

(2) انظر(ي) علي جواد، المفصّل، 7/ 591–592.

العيون، يصيد الذّباب وَثْبًا..».[1] وهو بهذه الصّورةِ يحاكي حالة البدويّ في الجاهليّة؛ يعتمد على الصّيد، والزّراعة والرّعي..يتتبّع الماء والكلأَ، وإنْ زاحمه غيرُهُ، فهو يصدّه بالقوّة. نلمس هذه «الغالبيّة» في قول عمرو بن كلثوم: [2]

ونشرب إنْ وَرَدْنا الماءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غيرُنا كَدَرًا وَطينَا

أكثر الرّويات لهذا البيت «وأنَّا الشّاربون...»، تبَعًا لصيغة اسم الفاعل في الأبيات السّابقة مكرّرةً. هذه القوّة في الفاعليّة (أي إنجاز الفعل وَالقدرة على التّحكّم في حركته.) مُنسَجِمَةً أكثرَ مع هذه الصّيغة مُكرّرةٌ في أبيات القصيدة)، وبصيغة الجماعة (النّازلون–الضّاربون–العاصمون–الآخذون....)، دلالةً على الآزر والتّعاضد لزيادة هذه القوّة. فهذا ممّا يزيد الدّلالة قوّة أكثر. بالإضافة إلى استعمال المضارع الدّالّ على نفس الاستمرار في فعل الفتك والسّبق إلى المكارم(من منظور ثقافة أنتروبولوجيّة جاهليّة).

فصورةُ الأسد–الحقيقيّ أو المُستَعَار– في المُتخيَّل العربيّ اقترنت بهذه الأوصاف الجامعة للغلبة في الفحولات كما نسجتْها القيمُ الأخلاقيّة الجاهليّة. وعندما نتفحّص الحياة الهمجيّة في الجاهليّة، نجدها لا تخرج كثيرًا عن السّطو والغارات والحروب الّتي صارت لها أيّام تسمّى بها. فمُجّدت الغلبة والغالبيّة وَاحتقرت المغلوبيّةُ. وفي المقابل نجد أيضًا قيم الكرم والغيرة على الحريم. وهذه من صفات هذا الحيوان.

ونظرةٌ إلى أسماء الأسَد الكثيرة، وَالّتي تحمل هذه الدّلالاتِ، كافيةٌ لمنح فكرة عن شدّة تعلّق واهتمام الذّهنيّة البدويّة والعربيّة عمومًا بهذا الحيوان. مثال ذلك«الأفضح–

---

(1) ابن قتيبة الدّينوريّ أبو محمّد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، أدب الكاتب، مؤسسة الرسالة، تحقيق محمّد الدّالي، ص194. / ابن قتيبة الدّينوري، أدب الكاتب، دار الكتب العلمية، شرحه وكتب هوامشه وقدّم له علي فاعور، ط 1، 1988، ص146.

(2) ديوان عمرو ن كلثوم، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، شرح إميل يعقوب، ط1، 1991، ص 90.

الهَصور–الغضوب–الحطّام–الأشجع–الدّوّاس–العَقور–الحادِر– المَرهوب...».[1] وهذه التّسمياتُ تدلُّ فضح القويّ لجبن الضّعيف، وشدّة البطش والهصْر، والإخافة والتّرهيب بالغضب، والقدرة على التّحطيم في العدُوّ، الشّجاعة والإقدام المتناهي...ومِنْ تَسْميات العرب رجالَهَا ما يحيل إلَى هذه الصّورة من القوّة: (حمزة–ليث– ضرغام–حيدر(ة)، أسامة...).

لا ينبغي ان نغفل أنّ العرب–إلى اليوم– تُسَمّي بالحيوان، وربّما يرجع هذا إلى تعوّدهم على العيش مع الحيوانات، ورؤيتهم ما فيه من علَامات القدرة على البقاء حيًّا، بل سليمًا..وإن كان ذهَبَ البعضُ إلى إسقاط أو تطبيق فكرة عبادة الحيوان، عند الشّعوب البدائيّة واصفين إيّاهم بما يُسَمّى بالطّوطميّة «Totémisme».[2] والطّوطميّة «اعتقاد جماعةٍ بوجود صلةٍ لهم بحيوان أو حيواناتٍ تكون في نظرها مقدَّسة، ولذلك لا يجوز صيدها أو ذبحها أو قتلها أو أكلها أو إلحاق أذى بها.».[3] وإنْ كان وُجد في القرآن الكريم إشارَةٌ إلى تحريم بعض اللّحوم على بعض البَشَرِ في الأسرة الواحدة، فهذا لا يعني أنّ القاعدة عامّة، وأنّهم يعبدون الحيوان. إنّما الأمرُ ببساطةٍ كان العربيُّ يصارع الحياة، ويعيش في ظروفه محاولًا صناعة انسجام مع الأحوال. والعربيُّ حسبما يؤكّده مستوى لغته، لم يكن بهذه السّذاجة والمباشرة في التّعامل مع الأشياء. لغته إشاريّةٌ. قد يقول قائل أنّ هذا الكلام إسقاطٌ لفهم واهمٍ وتلبيسٌ للعربيّ القديم بثوب الذّكاوة.

أبسط دليل وبرهان على إشاريّة، أي ذكاوة العربيّ أسلوبه المضاء بحدّة التّلميح أكثر من التّصريح؛ ودليل ذلك ما كشفت البلاغةُ مِن أسرار في هذا الأسلوب العربيّ..ضفْ

---

(1) انظر(ي) ابن خالويْه (ت370هـ)، أسماء الأسد، مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، تحقيق محمود جاسم الدّرويش، ط2، 1989، بداية من ص8. (ولهذا مجاله الآخر في القراءة).

(2) انظر(ي) علي جواد، المفصّل، 1/ بداية من ص518

(3) نفسه(المفصّل)، 519/1.

إلى ذلك أنّ القرآن–بما فيه من إعجاز واختزالَات وإيجاز–نزل في هذه الأجواب الأسلوبيّة، وتحدّى على ضوئها بلغاء وفصحاء الضّاد.

فهذه اللّغة الّتي تفرض إلى اليوم قراءتها والبحث في أسرارها، يستحيل أن يكون مَن أنتجها ساذجًا إلى هذا الحَدّ. لكن، مع هذا تُسَجَّل ملاحظةُ أنّ العربيّ العابد للأصنام–في أشكال مختلفة–لم يكن يعبدها لذاتها–في اعتقاده–، وإنّما ليتقرّب بها إلى الله، بدليل أنّهم كانوا يذبحونها. والطّوطميّ لا يذبح الحيوان الّذي يعبده. وقد وصف القرآنُ الكريمُ هذه الظّاهرة من التّقرّب إلى اللّه بذبح القرابين عند أرجل منحوتات حجريّة أو خشبيّة من صناعتهم:﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى.﴾. [1] فالإنسان العربيُّ كان يُفَلْسِفُ الأمورَ–لِمَن يفهم رمزيّتَه وإشاريّتَه في الكلام العربيّ–، لأنّه كان كثيرًا ما تُوَفَّر له خلواتٌ وصدماتٌ تبعثه على التّأمُّل. أمّا الطّوطميّة فتتعلّق بهذه الأمور ظاهريًّا فحسب. والشّعوب أو المجتمعات ذات الطّابع البدائيّ والموسومة بأنّ فيها طوطميّة، لم نجد فيها إنتاجًا لغويًّا–كالّذي عند العرب القدامى–، بل نجد براعة تقليديّة في صناعة الأشياء، مِن قبيل «الحاجة أمّ الاختراع».

وتسمياتهم بالحيوان أسماءَ أفرادٍ أو جماعاتٍ، أغلب الرُّجحان أنّها نتيجة أُلفةٍ، وحاجةٍ في المعيشة، واستفادةٍ من قدراتها في المحافظة على حياتها. فالمسألة إذًا هي محاكاة وتأثّر طبيعيّ بالكائنات المجاورة باستمرار. وقد دوّن الأنتروبولوجيّ روبرتسن سميث أسماءً للقبائل والبطون العربيّة في الجاهليّة بأسماء الحيوان. [2]

---

(1) سورة الزُّمَر، مِن الآية رقم 3.

(2) انظر(ي) علي جواد المفصّل، 1/ 521.

وهذه أعرابيّةٌ تتمنّى أن ترزق وَلدًا شديدًا كالأسد يحمي العشيرة: [1]

يا حَسْرَتَا عَلَى وَلَدْ أَشْبَهُ شَيْءٍ بِالأَسَدْ
إِذَا الرِّجَالُ فِي كَبَدْ تَغَالَبُوا عَلَى نَكَدْ
كَانَ لَهُ حَظُّ الأَشَدّْ

وَالنّابغة عندما يعتذر إلى أبي قابوس(النّعمان)، يصوّره بصوت أسد مخيف مرعبٍ يُفقد مَن يراه القدرة على الاستقرار والثّبات.. [2]

أُنْبِئْتُ أَنّ أَبَا قابوسَ أَوْعَدَنِي وَلَا قَرَارَ على زَأْرٍ مِنَ الأسَدِ
هَا إنّ ذِي عُذْرَةٌ إِلَّا تَكُنْ نَفَعَتْ فَإِنّ صَاحِبَهَا مُشَارِكُ النَّكَدِ

وَبِشْر بن أبي خازم بمدح رجُلًا كريمًا بطلًا من بني طيّء، فيصف الخيل وَيُشبّه صوتها بزئير الأسد: [3]

إذا ما شَمّرِتْ حَرْبٌ عَوَانٌ يَخافُ النّاسُ عُرَّتَها كَفَاهَا
بِخَيْلٍ تَحْسِبُ الزَّفَرَاتِ مِنْهَا زَئِيرَ الأُسْدِ مَشْدُودًا قَرَاهَا

هي خيلٌ مستعدّةٌ للكرّ والفرّ، مشدودةٌ ظهورها (قراها)، وضُباحها مخيفٌ للأعداء كما هو زئير الأسود.

وَيمدح بِشرٌ بن أبي خازم أحدَ ملوك كِنْدة (عمرو بن أمّ إياس): [4]

---

(1) أحمد أبو سعد، كتاب أغاني ترقيص الأطفال عند العرب منذ الجاهليّة حتّى نهاية العصر الأمويّ، دار العلم للملايين، ط2، 1982، ص53و54. / كذلك ابن العديم(ت660هـ)، الدّراري في الذّراري، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، تحقيق علاء عبد الوَهّاب محمّد، ط1، 1984، ص17.

(2) ديوان النّابغة الذُّبيانيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح عبّاس عبد السّاتر، ط3، 1996، ص15 وَ17.

(3) ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ، مطبوعات مديريّة إحياء التّراث القديم-وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ في الإقليم السّوريّ، تحقيق د. عزّة حسن، 1960. ص223-224.

(4) نفسه (ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ)، ص39. (من أجداد امرئ القيس الممتدّ إلى آكل المرار).

وَلَرُبَّ زَحْفٍ قد سَمَوْتَ بِجَمْعِهِ فَلَبِسْتَهُ رَهْوًا بِأَرْعَنَ مُطْنِبِ
بِالقَوْمِ مُجتابي الحَديدِ كَأَنَّهُم أُسدٌ عَلى لُحُقِ الأَيَاطِلِ شُزَّبِ

كثيرُ الزّحف بجيشه–ممّا رفع قدْرَه (سَمَوْتَ)–، يتحرّك به بعيدًا(مطنب)، وقومُه معه متدرّعون بالسّلاح(مُجتابون)..لذا فصورتهم هذه مخيفة للعدوّ كما هو الأسد، يتحرّكون في إقدام، وفي خفّة وسكون وسرعة(رهْوًا) بجسد رياضيّ ضيّق الخاصرة(الأياطل–شُزّب)...يحاكون الأسد في صيد الفرائس.

المهلهل بن ربيعة مخاطِبًا ابنَ عنق الحيّة في حرب السّلَان: [1]

لَمّا رَآنا بِالكُلابِ كَأَنَّنا أُسْدٌ مَلَاوِثَةٌ عَلَى خَفّانِ
ترك الّلتي سحبتْ عليه ذُيولَها تحت العَجاج بذِلَّةٍ وَهَوانِ
وَنَجا بِمُهجته وَأسلَمَ قومَهُ مُتَسَرْبِلين رواعفَ المُرَّانِ
يمشون في حَلَقِ الحديد كأنّهم جُرْبُ الجِمالِ طُلِينَ بالقَطِرانِ

موقفان أحدهما تبين فيه قوّة الأسود الّذين يحمون الآخرين وحريمهم، والثّاني موقف الضّعف والأسر (في حلق الحديد) ، والمعرّة(جرب الجمال). وحتّى مادّة « لوث←ـــ ليث» المشتقّة منها «ملاث» تدلّ على الإحاطة (المحاصرة)، والتّلطيخ(بالعار والهزيمة). ومن أسماء الأسد «لَيْثٌ».

الحارث بن حلّزة يذكر بطولةَ أحد أمراء كندة وقد سار لغزو ملك الحيرة: [2]

ثُمّ حُجْرًا أعني ابنَ أُمِّ قَطامٍ وَلَهُ فارسيّةٌ خضراءُ
أَسَدٌ في اللِّقاءَ وَردٌ هَموسٌ وَرَبيعٌ إن شَنَّعَت غَبراءُ

(1) ديوان مهلهل بن ربيعة، شـــرح طلَال حرب، الدّار العالميّة، د ت، ص86–87. (الكُلَاب: وادٍ.. ملاوثة: جمع مَلَاث وهو السّيّد القويّ الّذي يحمي غيره. الخفّان: فرخ النّعام.)

(2)

ذاك العدوّ يقاتل معه جنود من الفرس بدروعه الصّدئة(خضراء)، وهو أسدٌ–بصيغة التّنكير دلالةً على غرائب ما يأتيه من فِعال–فب اللّقاء، هموس الحركة..وفي الجدب يتحوّل إلى ربيع يأوي إليه المُرْمِلِينَ(عادة الأثرياء الأجواد).

وَريطة بنت عاصم الهوازنيّة تصف بطولة رجال العشيرة، يسيرون إلى الحرب تحت الرّايات. [1]

كأنّهمُ تَحتَ الخوافقِ إِذْ غدوا إِلى الموتِ أَسْدُ الغابتَيْنِ الهواصرُ

وعبيد بن الأبرص يفتخر بقومه بني أسد. [2]

وَفِتيَةٌ كَلُيوثِ الغابِ مِن أَسَدٍ ما لِلنَّدى عَنهُمُ نَزحٌ وَلا شَحَطُ
بِيضٌ بَهاليلُ يَنفي الجَهْلُ حِلْمَهُمُ وَتَفْزَعُ الأرضُ منهمْ إِنْ همُ فَزِعُوا

فتيةٌ في فترة القوّة والنّشاط والحيويّة، اشبه ما يكونون باللّيوث الّتي في الغاب. وهم كرماء لا يبتعد (ينزح–يشحَط)عنهم المحتاجون. طيّبون حليمون، لكنّهم يفزعون الأرضَ إذا ما غضبوا!

والشّواهد الشّعريّة في استعمال صورة الأسد للدّلالة على الشّجاعة مقرونة بقيم مكارم الأخرق ، خاصّة الكرم، كثيرةٌ ، نختمها بهذا البيت لعنترة بن شّداد:

سَيفي أَنيسي وَرُمْحي كُلَّما نَهِمَت أُسدُ الدِّحَالِ إِلَيها مالَ جانِبُهُ

جمع فيه أدوات السّلاح، وصوت الرّعب، مختزلةً في الأسد أسد الغاب(الدّحال)..

في كتاب الأنواء اعتقاد العرب بالكواكب وكونها لها دخْلٌ مَا في نزول الغيث وإعشاب الأرض. وما يهمّنا في هذا السّياق الأسد، برج من أبراج السّماء، له ذراع، ونثرة، وجبهة

---

(1) التّبريزيّ، شرح ديوان الحماسة، ط دار القلم، ص460.

(2) ديوان عبيد بن الأبرص، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، شرح أشرف أحمد عدرة، ط1، 1994، ص81.

.. ولهذه فضلٌ في النّبت والخصب. فذراع الأسد-في السّماء-لابدّ من نزول غيثها مهما أجدبت، في هذا يقول ذو الرُّمّة: [1]

وَأَرْدَفَتِ الذّرَاعُ لَهَا بِنَوْءٍ سَجُومِ المَاءِ فَانْسَجَلَ انْسِجَالَا

وكلّ ما يتفرّع عن برج الأسد، تعتقد العرب بأنّه مصدر نوء وماء من السّماء.. «وربّما نسبوا النّوءَ إلى الشِّعْرَى، وهو أحد كوكبَي الذّراع المبسوطة.». [2] يقول بشر بن أبي خازم: [3]

جَادَتْ لَهُ الدَّلوُ والشِّعْرَى وَنَوْءهما بِكُلِّ أَسْحَمَ داني الوَدْقِ مُرْتَجِفُ

وكثيرًا ما يُشار إلى برج الأسد في الشّعر الجاهليّ تحت مسمّيات منها (ابن شبليْن، الأسد، الآساد...).

وبعد الذّراع النّثرة، وهي «ثلاثة كواكب متقاربة... وَأنواء الأسد غِزَارٌ محمودةٌ». [4] وكان ساجعُ العرب يقول: «إذا طلعت النّثرةُ، قَنَأَت البُسْرَةُ، وَجُنِيَ النّخلُ بُكرة، وأوِت المواشي حجرة، ولم تترك في ذات دَرٍّ قطرة.». [5] وكذلك الطّرف «وهما كوكبان بين يدي الجبهة..يقول ساجِعُ العرب: إذا طلعت الطَّرفةْ، بكرت الخُرفةْ، وكثرت الطُّرفةْ، وَهانت للضّيف الكُلفةْ». [6] «وَإِنَّمَا يُنسب النّوْءُ في الشِّعر إلى الأسد». [7] «والجبهة أربعة

---

(1) انظر(ي) ابن قتيبة الدّينوريّ أبو محمّد عبد الله بن مسلم(ت276هـ)، كتاب الأنواء في مواسم العرب، مصحّح عن ثلاثة نسخ منها الّتي من دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ط1919، ص50.

(2) نفسه (الأنواء)، ص50.

(3) ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ، مطبوعات مديريّة إحياء التّراث القديم دمشق سوريا، تحقيق د. عزّة حسن، ط1960، ص157.

(4) ابن قتيبة، كتاب الأنواء، ص54.

(5) نفسه (الأنواء)، ص55.

(6) نفسه (الأنواء)، ص55-56.

(7) نفسه(الأنواء)، ص56.

كواكب خلفَ الطّرف.». [1] وتعتقد العرب أنّها فأل خير ونبتٍ، «عند سقوطها ينكسر حدّ الشّتاء، ويوجد أوّل الكمأة بِنَجْد، وَتُورِقُ الشّجرُ، وتهبّ الرّياحُ اللّواقِحُ..». [2] كما يعتقدون أنّ موسمها تكثر فيه الولادة والإعشاب، حتّى قال قائلهم: «لولَا نوءُ الجبهةِ، ما كان للعرب إبلٌ..وما امتلأ وَادٍ مِن نَوْءِ الجبهةِ إِلَّا امتلأَ عُشْبًا.». [3] وهكذا يستمرّ كتاب الأنواء في ذكر بقيّة الكواكب التّابعة للأسد، وبيان فضلها في الإنبات والخصب...

الخيل

مثلما نقرأ كتبًا في أنساب البَشَرِ، نجد في ثقافة تراثنا–خاصّةً في الشّعر العربيّ الجاهليّ وَمَا بعده بزمنٍ قليلٍ–معرفةً بأسماء وأنساب الخيل، وَتفاخُرًا في ذلك.. وَفي كتاب ابن الكلبيّ «نسب الخيل في الجاهليّة والإسلام وأخبارُها» مَا يغني مِنْ ذِكْرِ أسماءِ خُيولٍ وَأشعارٍ لأصحابها في شأنِها.. مثال ذلك، قول طفيل الغنويّ في أسماء جملة من الجياد لقومه: [4]

بناتُ الغُرابِ وَالوَجِيهِ وَلَاحِقٍ وَأَعْوَجَ تَنْمِي نِسْبَةَ الـمُتَنَسِّبِ

هذه أسماء فحول الخيل العربيّة، منها تناسَلت أجْوَدُها. «كان الوجيهُ والغرابُ ولَاحِقٌ ومُذهب ومَكتوم، هذه الخمسةُ فحولًا لِغَنِيٍّ بنِ أَعْصُرٍ. وَقد تفرّق أولَادُهنّ في سائر قبائل العرب. فَإِنْ ذَكَرَها ذَاكِرٌ فَإِنّما يفتخر بِما صار إليه مِن نَسْلِهَا..». [5]

---

(1) نفسه(الأنواء)، ص56.

(2) نفسه(الأنواء)، ص57.

(3) نفسه(الأنواء)، ص58.

(4) ابن الكلبيّ هشام بن محمّد السّائب(ت206هـ)، نسب الخيل في الجاهليّة والإسلَام وأخبارها، رواية أبي منصور الجواليقي(ت540هـ)، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، تحقيق د. نوري حمّودي القيسي و د. حاتم صالح الضّامن، 1985، ص31.

(5) الأخفش الأصغر(ت315هـ)، كتاب الاختيارَيْنِ، مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، تحقيق فخر الدّين قباوة، ط2، 1984، ص14–15. (غنيّ بن أعصر من قبيلة طفيل الغنويّ).

وَفي الدّيوان أبياتٌ أخرى تابعة للبيت السّابق منها:[1]

وِرَادًا وَحُوًّا، مُشْرِفًا حَجَبَاتُهَا بَنَاتِ حِصَانٍ قَدْ تُعُولِمَ مُنْجِبِ
وَكُمْتًا مُدَمَّاةً كَأَنَّ مُتُونَهَا جَرَى فوقَها واستشْعِرتْ لَوْنُ مُذْهّبِ
تُبَاري مَرَاخِيها الزِّجَاجَ كأنّها ضِراءٌ أَحَسَّتْ نَبْأَةً مِنْ مَكْلَبِ

يفخَرُ بنجابة هذه الخيل، وأنّها بناتُ ذَكَرٍ(حِصان)، ويقدّمها في أحسن وأجمل الصّور–وِفق ذلك الذّوق وتلك الثّقافة الممعنة في محبّة الخيل واقتناء أفضلها–؛ تتلاعبُ بين عيني القارئ ألوان متعدّدة، كلُّها جماليّةٌ، فيها تدرُّج في الأحمر، والقريب من الصّفرة، ومن السّواد، ومن المذهَّب..وَهي تملأُ العينَ بِعِظَمِها وبدانتها، ولكنّها رشيقة سهلة العدْو تسابق الرّماح(تباري مراخيها الزِّجاج)، فيها خِفّة وحذر وفطنة الذّئب عند سماعة صوت (نبأة) الكلاب...فجمع في هذه الخيل النّجيبة جمال المنظر، وسرعة الحركة، وشجاعة القتال والدُّربة على خوض المعارك.

وعند قراءة أشعار الفرسان في الوصف والتّفاخر بهذه الخيل–في كتب الخيل التّراثية لَابدّ للقارئ مِن بحث من زاوية أنتروبولوجيّة ثقافيّة، يصل من خلاله إلى حياة العربيّ الّتي لَا غِنى له فيها عن الخيل، إنْ في الحرب أو في السّلم. والقرآن الكريم يعيننا على تشكيل هذه الصّورة عند تحليل ذلك الخطاب الشّعريّ؛ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ...﴾.[2]

وهي سريعة قويّةٌ تضرب الأرض فتثير الغُبار:[3]

---

(1) ديوان طفيل الغنويّ، شرح الأصمعيّ، دار صادر بيروت لبنان، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، ط1، 1997، مِن ص31 حتّى 33.

(2) سورة آل عمران، مِن الآية رقم 14.

(3) نفسه (ديوان طفيل الغنويّ)، ص35. (تنضب: شجر له دخان أبيض.).

كَأَنَّ سَدَى قُطْنِ النَّوَادِفِ خَلْفَهَا إذا استَوْدَعَتْهُ كُلَّ قاعٍ وَمِذْنَبِ
إذا هَبَطَتْ سَهْلًا كَأَنَّ غبارَهُ بِجَانِبِه الأقصى دَوَاخِنُ تَنْضُبِ

لِجَمال هذه السُّرعة في العَدْوِ، يتحوَّلُ الغبار الّذي تثير حوافرُها إلى غَزْلٍ جميلٍ من قطن نقيّ مُسَدًّى على القاع(الأرض)، يتبعها كأنّه مجرَى ماءٍ مخصّص للرّياض (مِذنَب)، وإلى دُخانٍ أبيض(لِشَجَرِ «تَنْضُبٍ»)..هذه الصّورة تقدّم فرسًا سريعة العدو، سهلة الحركة، تسري كما الدّخان وكما الماء هُونَةً. (وينبغي ركوب الخيل العاديات للشّعور بهذه المتعة، والسّهولة ، والإحساس بملامسة الرّيح للوجه والثّوب أثناء العَدْو...)..فصورة الملاءة المنشّرة وراءها تتبعها، ليست مِن فراغ، وإنّما من تجربة، ومن رؤية متعوَّد عليها، ربّما هي أيضًا إشارة إلى جمال آخر مُنزاحٍ صوبَ الأنثى الجميلة المشرعَبة، اللّيِّنة(أو كما يريد العاشقُ)، الصّعبة (لسرعة هروبها وانزلاقها كالماء..)...

فمعادل الخيل، لا يمكن القبض عليه، والقولُ: إنّه هو هذا.، ومِن السّذاجة القول بأنّه هو هذا فقط. نحن نتعامل مع «سيميوز»شديدة التّفلُّت، والتّمهّي، والمخاتلة، والامّحاء في العلامة المتجدّدة..والعربيّة لغة العلامة والسّيميوز..وخطاب الشّعر الجاهليّ نُصَّ متحدِّيًا القارئَ، للجري وراء هذه العلامة. واحترام السّياق قد يعين على المَسْكِ بِبَعض طَرَفٍ مِن هذه العلامة.

والسّياق هنا الخيل. وَلن يمنح النّصُّ قارئَه شيئًا إذا هو لم يستعن بكثير من المعارف اللّغويّة، في سياقها العربيّ الاجتماعيّ الأخلاقيّ النّفسيّ...وكتب الخيل بالإضافة إلى معاجم اللّغة وفقه اللّغة تعين على فهم العربيّ وارتباطه بالخيل..

كلُّ ما يحتاجه موجود في هذا الحيوان؛ الرّاحة، والقدرة على الملَاحقة، الدّفاع عن الحياة، فرض الوجود...لذ تغلب صور الفحولة الخَيْليّة مُسقَطَةً مِن فحولة الفارس، لأنّه هو الّذي يروّض، ويركب، ويمنح كلّ ما عنده، ويضحّي بماله، وراحته البيتيّة مع الزّوجة..من أجل كسب أحد هذه النّواجب..إنّ الخيل معادل القوّة، والاحترام بين الآخرين، والهيبة،

والجمال والتّقدير..بل حتّة المرأة نفسها ترتاح للرّجل عندما يكون له هذه «الضّرّة» المنافسة، لأنّها تقول للمرأة: ما دامت الخيل موجودةً، فانعَمي بالأمان!

ويقول طفيل الغنويّ أيضًا بنفس المعاني: [1]

دِقَاقٌ كَأَمْثَالِ السَّراحينِ ضُمَّرٌ ذَخَائِرُ مَا أَبْقَى الغُرَابُ وَمُذْهَبُ
أَبوهنّ مَكتومٌ وَأَعْوَجُ أَنْجَبَا وِرَدًا وَحُوًّا ليسَ فيهنّ مُغْرَبُ

وصفٌ آخَر للسّرعة كالسّراحين، وضُمورِ الخاصرة، ولونٍ جميل. وذِكرٌ لأنساب هذه الخيل العريقة «الغراب–مُذهب–مكتوم–أعوج.».

ويقول في وصف سرعتها: [2]

إذا قيل نَهْنِهْهَا وقد جَدَّ جَدُّها تَرَامتْ كَخُذْرُوفِ الوَلِيدِ المُثَقَّبِ

سريعة كَخَرَّارَةِ أو خذروف(زربوط) الصّغير (لعبة صغار في الجاهليّة تشدّ بخيط سريعة الدّوران.). فجَرْيُها متتابع، وهي تترامَى على أرض المعركة.

فالخيلُ حاجةٌ وضرورةٌ فرضتْها حياةُ الحروب. وهي رمز الغِنى والشّرف، ودليلُ البطولة والفروسيّة. وَقد دلّ حاتمُ طيّءٍ على جُوده لَمَّا ذبح فرسَه–كَأَعَزِّ ما يملك–للأضياف.

الخيلُ علامةٌ على رُقِيّ المجتمع، واقتناؤُها دليل على قوّة هذا المجتمع. وقد يفرّط الرّجُل العربيّ في الجاهليّة في أيّ شيءٍ، لكنّه لا يفارق جواده.

الخيل رمز الكرم والأصالة. وفي الهدي النّبويّ: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.».

---

(1) ابن الكلبيّ، نسب الخيل، ص31.

(2) ديوان طفيل الغنويّ، ص30

رمز العشق

تعلّق العربيّ الشّديدُ بالفَرَسِ، له ما يبرّره ممّا يمكن التّوصُّل إليه من أسباب الحروب والتّفاخر بالأموال، والتّموضع بمركز قوّةٍ ونفوذ بين الآخرين. لكنّ الخيلَ–بمعنى مَا– بديلٌ عن هذه الأنثى المتمنّعة باستمرار، لذا نجد عند تحليل الخطاب الشّعريّ الواصف للخيل ما يشير إلى بدائل عن هذه الأنثى؛ إذ تُصوَّر الخيل–كما الأنثى–جميلةً، وبعيدةَ المنال(لغلاء سَوْمِها)..ومن جانب آخَر تظهر الخيلُ مانحةً مجالًا أفسح وأريح، لأنّها وسيلة سفر إليها أو عنها، وهي صاحبٌ لَا يخون، وهي مطيعةٌ تلبّي الحاجات متى استدعاها كاسبُها. وهي تجلب الفخر دائمًا.

يشير النّابغة بما هو أقرب إلى التّلميح إلى هذه الحقيقة الوجدانيّة المرتبطة بالخيل. وقد حلّل الدّكتور محمّد النّويهيّ قصيدة النّابغة هذه بما هو أقرب إلى القراءة وفق المقاربة النّفسيّة. [1]

صَحَا القَلْبُ عَن سلمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهْ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ

عند تحليل البيت يشير النّويهي إلى مشكلة الزّمن الفائت، واليقظة فجأةً على الزّمن الحاضر واللّاحق. يقول عن هذا البيت: [2] «ثمّ يزيد ادِّعاءَه تأكيدًا بشطره الجميل المشهور في علوم البلاغة"وعُرِّي أفراس الصِّبا ورواحِلُه". جعل للصِّبَا خيولًا وإبِلًا كان يركبها إليه، أمّا الآن فقد عُرِّيت هذه الخيولُ والإبل، وطُرِحَتْ عنها سروجها ورحالها وبقيت ظهورها عارية لا تُركبُ. فهو لم يعد يذهب إلى متع الصِّبَا لا على حصان ولا على جمل.».

---

(1) انظر(ي) النّويهي محمّد، الشّعر الجاهليّ منهج في دراسته وتقويمه، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر القاهرة، د ت، بداية من ص570.

(2) النّويهي محمّد، الشّعر الجاهليّ...، ص571.

في شرح جماليّة الاستعارة الحقيقيّة والتّخييليّة يورد أحدُ البلاغيّين القدامى هذا البيت، يقول: «استعار الأفراسَ والرّواحلَ لِمَا يحصل مِن دَواعي النّفس والقُوى الإنسانيّة عند الصِّبَا وَمَيْلِ القلوب إلى الهوى. فلهذا قال: عُرّيَ عن هذه الأشياء بعد مفارقة الصِّبَا.»[1].

الفروسيّة

كانت العربُ تُسمّي البيداء البعيدة المُهْلِكة «مفازة». وكانت بنو طَيّء تُسمّي الصّخرةَ الّتي يرتفع عليها السّاقي مِن أجل جلبِ الماء «سهوة». وسمّيت فرسٌ لأبي الأفوه الأوديّ «السّهواء» لِلِينِ سَيْرِها على أنّها شديدة. [2]

فِي هذا دلالة واضحةٌ على اختيارهم اللّاإراديّ أو الطّبيعيّ المنسجمِ مع أحوالهم- كميكانيزم دفاع آليّ ونفسيٍّ للتّكيُّف مع صعوبة عيشهم- لتسمياتهم. وكانوا يختارون تسمية أبنائهم (رجالِهم) بما يربّيهم على القوّة النّفسيّة ويعوّدهم عليها. مِن ذلك مثلا: صخر، حَجَر، صفوان، جبل، ليث، أسد، حمزة.... وهم يقولون: «إنَّمَا نُسمّي أبناءَنا لِعدُوِّنا وَعبيدَنا لأنفسِنا.»[3] أي لإخافة الأعداء.

كأنّ العربيَّ يتشبّث بكلّ ما يستدعي لديه مَكْمَنَ أو رَمْزَ قوّة. وهذا طبيعيّ جدًّا فِي حياته الخشنة الصّعبة. والصّخرُ والخيلُ كلاهما يحقّق هذه الصورة الّتي تنتشل هذا الإنسانَ مِن مَهاوي الغُبن إلَى الانطلاق والحرية والطِّراد، إلَى الصّلابة والمرونة معًا. هو يخرج من

---

(1) يحي بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم العلويّ اليمنيّ(ت749هـ)، الطّراز المتضمّن لعلوم البلاغة وحقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف بمصر، ط1914، ج1، ص234.

(2) الزّبيديّ محمّد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق د عبد الصّبور شاهين، 2001، ج 38، ص341 و342.

(3) جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، ص526.

حالات الخوف والجزع والبكاء –وحدَه أو برفقةٍ فنّيّةٍ لصاحبه أو صاحبيْه– يخرج إلَى فُسحةِ السُّقوط الحرّ الّذي هو أشبه بالانتحار أو التّكيُّف مع الموت.

تشكّلت هذه الصورة فِي قول امرئ القيس وهو يمَّسّك بقوّة ومتانة ومرونة نفسه عند انحدار الغربة والعشق به فِي مهاوي المجهول، فِيفاخر بهذا المعادل: [1]

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا بِمُنجَرِدٍ قيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ
مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبِلٍ مُدْبِرٍ معًا كَجُلمودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ
كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عن حال متنه كَمَا زَلّت الصَّفْوَاءُ بِالمُتَنَزَّلِ
عَلَى الذَّبْلِ جَيَّاشٌ كَأَنَّ اهْتِزَامَهُ إذا جَاشَ فيه حَمْيُهُ غَلْيُ مِرْجَلِ
مِسَحٌّ إذا ما السّابحاتُ على الوَنَى أَثَرْنَ الغُبَارَ بالكَدِيدِ المُرَكَّلِ
يَزِلُّ الغلَامُ الخِفُّ عن صَهَوَاتِهِ وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ العَنِيفِ المُثَقَّلِ
دَرِيرٍ كَخُذْرُوفِ الوَلِيدِ أَمَرَّهُ تَتَابُعُ كَفَّيْهِ بِخَيْطٍ مُوَصَّلِ
لَهُ إِطَلَا ظَبْيٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ وَإِرْخَاءُ سَرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَتْفُلِ

حقلٌ معجميّ يحوم حول دلالة القوّة والصّلابة والسّرعة، كلّها–في الأصل – للرّجل،لكنّها مُسْقَطَةٌ على الحصان، ثمّ على الصّخر وهو يسّاقط متهاويًا عبر الماءِ إلى المنحدر. والمنحدر معشبٌ لا محالةَ. حتّى هذا السّقوط المتسارع، الّذي تتحرّك في حيّزه(الزّمنيّ النّفسيّ) تلك المِرْداةُ الصّلدَةُ(أي ذلك الحصان القويّ السّريع ← أي ذلك الرّجل الهارب منه إليه، الواقف على شرفة طلل، ينتظر هطول سيل جارف(دمع منفّس) تكون بعده حيتُه الجديدة.

فالمعادِلَات إذًا تتشابك وتتداخل. ويؤدّي هذا إلى هذا. لكنّ الّذي يبقى صامِدًا هو ذبك الصّخر الجلمود/الحصان/الإنسان.

---

(1) ديوان امرئ القيس، شرح السّكّريّ، ص245 حتّى ص260.

يشرح السُّكّريُّ البيتَ: [1] «زعم أنّها إذا كانت في أعلى الجبل كان أَصْلَبَ لَهَا.». ويُفْهَمُ من هذا أنّ الرّجُل الواقف على الطّلل، وهو صخور بناء، إنّما يقف وهو صلبٌ كالصّخر. وهو يقف على شَرَف جبلٍ، أيْ ما زال يحتفظ بعلوّ قدْرِهِ. ولم تسقطه الدّموع سوى ليعشب ويصير أقوى (يده على محمل سيفه). ويزيد من ثقافة العربيّ في معرفة الخيل: [2] «أصلب الخيل جلودًا وحوافرَ الكُمْتُ». هذه الصّلابة اها ما يبرّرها إذا فهمنا لجوءه إلى الطّلل باكيًا، إنّ يرسم السّقوط، ولكن يأباه، ويقول الضّعف، ولكن يهدر دمَه عند احتكاك الثواب بالعدوّ السّريع والتّنقّل من هذا البكاء إلى الانطلاق القويّ.

لابدّ له من الاغتداء أي الإبكار، لأنّه لا يُفلح النّائمون زمنَ الغاراتِ. زمنٌ ينسجم معه القول الحكيمُ:«مَن خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل ».

ولا تُرى الخيلُ إلاّ ويُذكرُ الانطلاقُ والتّحرّرُ والسّعيُ لإدراك أمرٍ وقضاءِ حاجةٍ فِي نفس صاحبها. وقد يُذكَر فِي هذا السّياق (النّفسيّ أو الاجتماعيّ) شرودُ تلك السّعادة بعيدًا، أحيانًا كثيرةً فِي صورة معشوقةٍ سَبَت الرّجالَ وألهمت/ألهبت الشّعراء، يَلْحَقُها العاشقُ حاميًا لها من غارات المعتدين، أو سالبًا غانمًا لأجلها مَهْرًا غاليًا، أو تائهًا هائمًا لملاحقة بعضِه مِن بعضه وجمع شتاته...تلك غربةٌ مضاعَفةٌ، مُتراكمٌ بعضُها فوق بعض. غربةٌ بين الآخرين، وعنهم، وفيهم، وداخلَ الذّات، وعن الذّات. غُربةٌ متناهيةٌ لابدّ أن يبحث صاحبُها عن الانطلاق، وأن يرتاح في الهيام إلَى تلقّف الفرح ولحظات السّعادة في فُرَصٍ كثيرةٍ كان يبتدعها الإنسانُ الجاهليُّ. منها ما يرتبط بالسّلم، ومنها ما تفرضه الحربُ والاستعداد لها أيّامَ السّلم. ففي السّلم نجد الفرسان يتسابقون بالخيل، وغير خفيّة تلك

(1) نفسه (ديوان امرئ القيس ش السّكّريّ)، ص248.

(2) نفسه (ديوان امرئ القيس ش السّكّريّ)، ص249.

الحرب الّتي نشبت في داحس والغبراء. كما نجدهم ينشغلون بطراد الصّيد، وقد ورد ذِكْرُ مثل هذه الصورة في معلّقة امرئ القيس(الأبيات السّابقة).

الخيلُ رمزٌ قويّ لغربة ذلك الإنسان، يهيم بها–أو تهيم به–في المسافاتِ، دائمًا –وفي كلّ مرّة يخرج فيها الفارسُ–من أجل إثبات أنّه موجود بقوّة، لا يقبل الانهزام، ليس في معجمه الانهزام...

لكنّ الخطاب الشّعريّ يفضح المكنون، ويكشف عن إنسان ضعيف في صحراء نائية شاسعة مليئة بالمخاطر والصّعاب، بحياة لا ماءٌ فيها ولا كلأ..النّاسُ فيها يغشى بعضُهم بعضًا بالهجوم والاعتداء..الغلبة للقويّ. وصاحب الفرس لابدّ أن يكون قويّا وأن يسعى لتحقيق هذه القوّة. لأجل ذلك كان البدويّ في تلك الفترة من التّاريخ وفي تلك الظّروف شديد التّمسّك بالخيل؛ فهي عُدّته المثلى والفضلى لحربٍ تهبُّ بها ريح الغضب والغدر والفُجاءة منة كلّ ناحية.وأيّامُ العرب—في المصادر الأدبيّة–صورة لكثرة هذه الحروب وسرعةِ حدوثها، بل دوام ذلك الحدوث إلَى أن ينتشلهم منها ومِن رَحَاها ذَو والكرم واليسار والمروءة.

تعظيم الخيل

نقرأ هذه الكلمات العجيبة عن الخيل وتعظيمها مِن كتاب «حلية الفرسان وشعار الشّجعان» لِعليّ بن عبد الرحمن بن هذيل الفزاريّ الأندلسيّ (المتوفى: 763هـ) فِي باب خَلْقِ الخيل(الباب الأوّل) [1]، وكذا فِي «نهاية الأرب فِي فنون الأدب» للنّويريّ (تحت

(1) اعتمدتُ على نسخة إلكترونيّة بالفرنسية (تحتوي المقدّمة والفهرس، والبقيّة بالعربيّة مخطوطة مُلوّنة):

عنوان ذكر ما ورد في ابتداء خَلْق الخيل وأوّل مَن ذلّلها وركبها) : «قال عليّ بن أبي طالب: قال رسول الله ﷺ:(لَمَّا أراد الله تعالَى أن يخلق الخيل قال للرِّيحِ الجَنُوب: إنِّي خَالِقٌ مِنْكِ خَلْقاً فأجعلُه عِزًّا لأوليائي، وَمَذَلّةً لِأَعْدَائِي، وَحِمًى لِأَهْلِ طاعتي ، فقالت الرّيحُ: اخْلُقْ!، فَقَبَضَ مِنْهَا قبضةً فخلق فَرَسًا، فقال له: سمَّيتك فرساً، وخلقتك عربيًّا، وجعلت الخير معقوداً بناصيتك، والغنائم مَحُوزَة على ظهرك، والعِزَّ معك حيثما كُنْت». وفي نهاية الأدب: «فَلَمَّا عَرَضَ اللهُ على آدمَ كُلَّ شيءٍ قال له: اخْتَرْ مِنْ خَلْقي ما شئتَ!، فاختار الفَرَسَ. فقال له: اخترتَ عِزَّكَ وعِزَّ وَلَدِكَ خالِدًا ما خلدوا..». [1] وَيَرِدُ في هذيْنِ المِصْدَريْنِ أنّ أوّل مَن ذَلَّلَ الخيلَ وركِبها هو إسماعيل بنُ إبراهيم عليهما السّلَامُ.[2]

ما يهمّنا في هذا الكلام ربطُ عظمة الخيل بعظمة الخلق وأوّله،وبالعِزّ ودفعِ الأذى مِن العَدُوّ .وكذلك في الجاهليّة كانت الخيلُ بهذا التّعظيم.

وَعِندَ وَصْفِ الجَمَالِ العَرَبِيّ للمُذكّر كان لابدّ مِن ذكر الخيل، لأنّها قرينة الفروسيّة والقتال والنّجدة والقوّة، وَهي أيضًا قرينة الغِنى والجاه كما في قصّة النّبيّ سليمان عليه السّلام: ﴿ووهَبْنَا لِدَاوودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوّابٌ{30} إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ

ABDERRAHMAN BEN HODEIL EL ANDALOUSY, La parure des cavaliers et l'insigne des preux, Edité d'après le manuscrit de M. Neillil, revu et corrigé sur l'exemplaire de la bibliothèque de l'Escurial. Par Louis MERCIER consul de France. LIBRERIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER 13 RUE Jacob, PARIS-1922. Premier chapitre.

/ انظر(ي) كذلك النّويري شـــهاب الدّين أحمد بن عبد الوّهاّب (ت733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. محمّد رضـا مروّة-د.يوسـف الطّويل-د.يحي الشّـامي، ط1، 2004، ج9، ص211. (مع اختلَاف طفيف في الجُمل ← «مذلّةً على أعدائي، وجَمالًا لأهل طاعتي».

(1) النّويري، نهاية الأرب، 9/ 211-212.

(2) انظر(ي) النّويري، نهاية الأرب، 9/ 212-213.

الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ{31} فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ{32} رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ{33} ﴾. [1]

يُبيّنُ القُرآنُ الكريمُ كيف أنّ النّبيّ سليمان عليه السّلام فُتِنَ بِجَمَالِ الخَيْلِ، إذ أخذ يمسّح على سُوقها وأعناقِها حتّى انشغل عن ذِكر الله وعن الصّلاة (العَصْرِ)..[2] وَمِنْ عَجيب مَا ذُكِرَ في شأنِ هذه الجياد السُّلَيْمَانِيّةِ أنّها «كانت عشرين فَرَسًا ذَوَاتَ أَجْنِحَةٍ.». [3] وانشغل بها عن الصّلَاة ولَهِيَ عنها حتّى فاتتْهُ ﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي...﴾. [4] وَمِن بين ما فُسِّرَتْ به لفظة « الخَيْر» الخيلُ. [5]

هذه الفتنةُ واردةٌ كثيرًا وبقوّة فِي الشّعر الجاهليّ، وكثيرًا ما تصوَّر فِي ملاحاة ولوم الزّوجات أزواجهنّ على شدّة التّعلّق بالخيل. وقد أورد ابنُ الكلبيّ وابن الأعرابيّ والغندجانيّ وغيرهم ممّن ألّف فِي الخيل وأنسابها وفرسانها فِي هذا التّعاطف والميل إلَى الخيل ما يبيّن قيمة الخيل وتفضيلها فِي الإنفاق على العيال–ربّما لأنّها أساس هذا الإنفاق–وعلى الزّوجة فِي التّعلُّق الشّديد والإيثار الظّاهر.

---

(1) سورة ص 30–33

(2) انظر(ي) ابن كثير الدّمشقيّ الحافظ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، منشورات عليّ محمّد بيضون، وضع الحواشي والتّعليق محمّد حسين شمس الدّين، ط1/ 1998، ج7، ص 55–56.

(3) الطّبريّ، جامع البيان، 20/ 83.

(4) سورة ص، من الآية رقم32.

(5) انظر(ي) الطّبريّ أبو جعفر محمّد بن جرير (ت 310هـ)، تفسير الطّبريّ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلَان، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة وَالإسلَاميّة بدار هجر، ط1، 2001، ج20، ص 83 حتّى ص 85.

وقد لا نعجب كثيرًا عندما نجدُ فِي عناوين المصادر العربيّة هذا العنوان: «تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثّياب» لابن المرزبان. [1] فإذا كان هذا حال الكلاب–لا استنقاصًا من وَظيفتها– فكيف سيكون أمرُ الخيل فِي أعين وقلوب وعقول النّاس فِي تلك الحياة الّتي لم تكن بأيّ حال تستغني عن الخيل؟!

مِن هذه الصور –فِي التّعلّق بالخيل ومُلَاحَاةِ الزّوجة– نسمع صاحبَ «ثادق» وهو حاجب بن حبيب الأسديّ يقول: [2]

باتتْ تَلُومُ على ثَادِقٍ لِيُشْرَى فَقَدْ جَدَّ عِصْيَانُهَا
أَلَا إِنَّ نَجْواكِ في ثَادِقٍ سَوَاءٌ عليَّ وَإِعْلَانُها
وَقَالتْ: أَغِثْنَا بِهِ إِنَّنِي أَرَى الخيلَ قَدْ ثَابَ أَثْمَانُهَا
فقلتُ: أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّهُ كَرِيمُ المَكَبَّةِ مِبْدَانُهَا
كُمَيْتٌ أُمِرَّ على زَفْرَةٍ طَوِيلُ القَوَائِمِ عُرْيَانُهَا
تَرَاهُ على الخيلِ ذَا جُرْأَةٍ إذا مَا تَقَطَّعَ أَقْرَانُها
وَقُلْتُ: أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّهُ جَمِيلُ الطُّلَالَةِ حُسَّانُهَا

(1) ابن المرزبان أبو بكر محمّد بن خلف(ت309هـ)، تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثّياب، دار التّضامن للطّباعة والنّشر والتّوزيع، مؤسّسة الأهرام، تحقيق عصام محمّد شبارو، 1992.

(2) الــمُفَضَّل بن محمّد بن يعلَى الضّبّيّ (ت168هـ)، الــمُفَضَّلِيَّات، دار المعارف القاهرة، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر وَعبد السّلَام محمّد هارون، ط6، د ت، ص368–369. / ابن الكلبيّ، نسب الخيل، ص34. «سواءٌ علينَا وإعْلَانُها.». / الغندجانيّ، أسماء خيل العرب وأنسابها وذِكْر فرسانها، ص58–59.

في شرح المفضّليات للتّبريزيّ عبارة«كانت امرأتُه تلومه على احتباسِه له، وإيثارِه إيّاه. فَسَامَتْهُ بيعَهُ، وأساءت عشرتها بسببه». [1] ومن أمثلة هذا اللّوم على تفضيل الفَرَسِ ما سجّله المثلّم بن المشخّرة الضّبّيّ في فرسه «سُحَيْم»: [2]

أَلَا هَبّتْ تَلُومُ على سُحَيْمٍ لِأَشْرِيَهُ وَقَدْ هَدَأَ النِّيَامُ

«وذلك أنّ امرأته قالت له: بِعْهُ وَابْتَعْ بِثَمَنِهِ إبلًا، فأنكر عليها ذلك.». [3] أي أنّ فرسًا واحدًا غالٍ بإمكان العربيّ أن يشتري بثمنه مجموعة إبل. وهذه الأبيات –وغيرها– عندما نتفحّص كتب الخيل التّراثيّةَ نجد كأنّ المؤلّف–وأكثرها يردّد ويكرّر ما قاله سابقوه– يزيد من عنده عندما يلتبس عليه الكلام. مثال هذا البيتُ الثالث بعد هذا البيت(أعلاه)، نجد اختلافًا بينهما، وكأنّ الغندجانيّ نسخ وأصلح ما لم يجد. [4]

تقول: أرى أُبَيْنِيكَ اشْرَهَفُّوا فَهم شُعْثٌ رُؤوسُهمُ عِيَامُ
وما فيه عليَّ فتعذُليني وَإنْ أَطْنَبْتِ في لَومٍ مَلَامُ

الغندجانيّ يكتبه: [5]

وما فيه عليَّ فتعذُليني وَإنْ قَطَّعْتِنِي لَومًا مَلَامُ

---

(1) التبريزي أبو زكريّا الخطيب(ت502هـ)، شـــرح اختيارات المفضّـــل، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. فخر الدّين قباوة، ط2، 1987، ج3، ص1512 حتّى 1515. (الأجزاء الثّلاثة مرّتبة التّرقيم للصّـفحات. والجزء الرّابع مخصّـص للفهارس وَمرتّب بدايةً من رقم 1.).

(2) الغندجانيّ الأسـوَد أبو محمّد الأعرابيّ (كان حَيًّا سـنة 430هـ)، أسماء خيل العرب وأنسـابها وذِكْر فرسـانها، دار العصـماء دمشق سوريا، تحقيق د. محمّد عليّ سلطاني، ط1، 2007، ص124.

(3) نفسه (الغندجاني، أسماء الخيل)، ص124.

(4) ابن الأعرابيّ(ت231هـ)، أسماء خيل العرب وفرسـانها، رواية أبي منصـور الجواليقي(ت540هـ)، عالم الكتب مكتبة النّهضـة العربيّة، تحقيق د. نوري حمّودي القيسي و د. حاتم صالح الضّامن، د ت، ص43.

(5) الغندجانيّ، أسماء خيل العرب وأنسابها وذِكْر فرسانها، ط1، ص124.

ومنها «المنِيحة» فرسُ دِثَار بن فقعس الأسديّ، ولها يقول: [1]

قَرِّبَا مَرْبِطَ المَنيحةِ مِنِّي شُبَّتِ الحَرْبُ للصُّلَاةِ سُعَارَا

ومنها «ناصِح» فرس فَضَالة بن هند بن شريك الأسديّ، ولها يقول: [2]

أَنَاصِحُ شَمِّرْ لِلرِّهانِ فإِنَّها غَدَاةَ حِفَاظٍ جَمَّعَتْها الحَلَائبُ
أَتَذْكُرُ إِلْبَاسِيكَ في كُلِّ شَتْوةٍ رِدَائِي وَإِطْعامِيكَ والبطْنُ سَاغِبُ

يؤثره على نفسه في اللّباس والطّعام.

فالخيل صِنْوُ الإنسان المسؤول عن ذاته وعشيرته وكلّ مَن يحتاج إلى مروءته. وقد رأينا حاتمًا لطّائيَّ يذبح فرسه ليطعم ضيفه.

فالخيل معادل الإنسان الكريم الشّريف. ويكفي أن ننظر إلى الصّورة الجميلة لأتباع النّبيّ ﷺ عندما يعرفهم يوم القيامة بأنّهم غُرٌّ مُحَجَّلون.«كيف تعرف مَن لم يركَ مِن أُمّتك؟! فقال: إنّهم غُرٌّ مُحَجَّلُون بُلْقٌ مِن آثار الوضوء.». [3]

الصّخر

ربّما كان اختيارُ تأليه الحَجَر –انسجامًا وَسياقَ اختيارِ تسمياتِ الذّكور بهذه العلامة(صخر، حجر، صفوان...)– دليلاً على تعظيم الذّات الفحوليّة الصُّلبة وانزياحًا بها إلَى استردادِ تلك القوّة المشهودة عند الرّجال. وكان مِن أسماء أحد الشّعراء الهذليّين صخر الغيّ. وقد مرّ بنا إحالةُ الصّخر على الفَرس والفَرس على الصّخر، والكلّ على الإنسان الجلمودِ الجَلْدِ. بل كلّ ما فيه صلابة متوسَّمةٌ تُسقَط عليه الحجارة، أو يُسقَط هو

(1) ابن الكلبيّ، نسب الخيل، ص36.

(2) نفسه (ابن الكلبيّ، نسب الخيل)، ص36.

(3) ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمّد(241هـ)، المسند، دار الحديث القاهرة، تحقيق أحمد محمّد شاكر، ط1، 1995، ج4، ص48.

على الحجارة. وقومُ عادٍ كان مِن علامات قوّتهم وشدّتهم، بناياتُهم الصّخريّة، ونحتهم لصخور الجبال مساكنَ لهم. وكذلك قوم فرعون اتّخذوا الأهرامات مِن حجارةٍ عظيمة صلبة تقاوم الزّمن، وتنتصر على الأيّام.

يصف طرفةُ بن العبد النّاقة، فيسقط عليها أذني الثّور الوحشيّ. [1]

وَأَرْوَعُ نَبَّاضٌ، أَحَذُّ مُلَمْلَمٌ كَمِرْداةِ صخرٍ مِن صَفيحٍ مُصَمَّدِ

ولا ننسى انّ هذا الثّور وهو يصارع الصّخرة، أعيى قرنه، ولم يفعل بها شيئًا وإنْ ظلَّ يومَه كاملًا ينطحها.

كناطِحٍ صخرةً يومًا ليُوهنها فلم يَضِرْهَا وَأَعيَى قرنَه الوَعِلُ

لم يكن للصّلابة أن تحضر بهذه القوّة فِي النّصوص الشّعريّة لولا أنّ هذا الإنسانَ كان يَشعر باكتساح الضّعف لكيانه الفحوليّ. وليس هذا بعيدًا إذا تذكّرنا كيف كانت حياته مَدًّا وجَزْرًا بين الشّقاء والسّعادة، كلُّ شيء يحيطه بالمخاطر، ولكنّه بدويٌّ جُبِلَ على تحمُّل الصّعاب، وتوقُّع الهلَاك، والاستعداد للحفاظ على حياته في كلّ حين.

لذا كان لزامًا عليه أن يُثبت قوَّته وصلابته..ورُبَّما تُعتبر ملاحقتُه للفرح أو السّعادة أو المتعة فِي صورة الأنثى المؤلَّهة (المنحوتة من حجارة) مُسوّغا مُقنعًا وَمقنّعًا للتّمسّك بهذه الصّلابة والقوّة...والدّليل أنّ قيمة الإنسان عنده أولى من هذه الحجارة. بل هذه الحجارة أصلًا مَوضوعةٌ(thème) يجادل فيها عن وجوده، ويثبت فيها قدرته على البقاء، ورغبتَه الملحَّة في ذلك. فهو بقدر ما يعبد الحجارة/الأنثى أو الأمّ، إنّما كان يثبّتُ وجودَه على هذه الأرض شامخًا.

ومن المواقف المؤكّدة على هذه المفارقة (العبادة المفتقرة وَإثبات الذّات بقوّة) موقف امرئ القيس عندما بلغه مقتل والده، فقصد صنمَ «ذي الخَلَصَة»، واستقسم عنده بالأزلام

---

(1) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشّنتمريّ، ص39.

المعهودة الثّلاثةِ(الآمِر والنّاهي والمتربّص)، فخرج النّاهي(أي عن الأخذ بالثّأر) ثلاثَ مرّات، فضرب به وجهَ الصّنم، وقرّر الانتقام لأبيه. [1]

كذلك ما فعله رجُلٌ غيَوُرٌ على جاره وجارته، يُسَمَّى أبا جندب بن مرّة القِرْدِيّ، مرضَ، فقتل زهيرٌ اللّحيانيُّ جارَه الخُزاعيَّ، واسمه خاطم بن هاجر، «وقتلوا امرأتَه. فلمَّا برَأ أبو جندب مِن مرضِه خرج مِنْ أهلِهِ حتّى قدم مكّةَ، فاستلم الرُّكْنَ، وكشفَ عن استِهِ، وطافَ، فعرف النّاسُ أنّه يريد شرًّا. ». [2] ويرد هذان البيتان له في هذا الشّأن، حاملَيْن لشحنة من الغضب والحزن لم يطفئه سوى الثّأر:

إنِّي امْرُؤٌ أبكي على جارَيَّهْ أبكي على الكعبيِّ والكَعبيَّهْ
وَلَوْ هَلَكْتُ بَكَيَا عَلَيَّهْ كَانَا مَكَانَ الثّوْبِ مِنْ حَقْوِيَّهْ

وانتقم في جماعة من خلعاء بني بكر وخزاعة من قوم بني لحيان لزهير هذا، وقتّل وسبى من نسائهم..

فموقف التّجرُّد من الثّياب الّذي فعله هذا الرّجل إيذانًا بالانتقام، ومِن قِبَل النّسوة وهنّ يطفنَ بالكعبة مساءً إلّا من خرقة أو بدونها، مرتجِزاتٍ: [3]

اليومَ يبدو بعضُهُ أو كلُّهُ وَمَا بَدَا منهُ فَلَا أُحِلُّهُ

أو «فما أحلُّه». والمسألة كانت في هذا التّجرُّد عامّةً لِمَن لَا يجد لباس الحُمْسِ الّتي ابتدعتْها قريش...فيطوف بلباسه، أو عريانًا..الرّجال بالنّهار والنّساء مساءً.

---

(1) انظر(ي) ديوان امرئ القيس، شرح السّكّري)، 1/ ص12.

(2) انظر(ي)، البغداديّ عبد القادر بن عمر(ت1093هـ)، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، ط4، 1997، ج1، ص291حتّى ص 293. / السّكّريّ أبو سعيد الحَسَن بن الحُسيْن، شرح أشعار الهذليّين رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن عليّ النّحويّ، عن أبي بكر أحمد بن محمّد الحلوانيّ عن السُّكَّريّ، تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج، مر اجعة محمود محمّد شاكر، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، د ت، ج1، ص349 حتّى ص351.

(3) الجارم محمّد نعمان، أديان العرب في الجاهليّة، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1923، ص 55.

ما يهمّنا في العري، هو أنّه تجرُّدٌ عند حجارة الكعبة.. ومعلوم عبادتهم لحجارة اللّات ومناة وهبل..

فالتّعرّي عند الحجارة كأنّما هو تمرّد على هذا الجسد الضّعيف، بمرضٍ –كما جرى لجندب–سالبٍ للقدرة على حماية الأقارب، أو بالزّمن والشّيخوخة، أو للفقر والحاجة، أو لدلالات أخرى يقول فيها الجسد وجودَه من دون قِيَمٍ قاهرة...

إنّه يتعرّى ليقول وجودَه قويًّا صلبًا كما هذه الحجارة الصّمّاء.

وكعادة الجاهليّين فقد كانوا يُسمُّون الأشياء والنّاس بما يلاحظونه أويرغبون في ملاحظته ووجوده، كأن يطلقوا أسماء التّفاؤل أو التّشاؤم أو ما ألِفوه مِن صفاتٍ أو نعوتٍ فِيما يرونه فِي المخلوقات الّتي يتعَاملُون معها فِي الصّحراء العربيّة، مِن نبات وحيوان وبشَر. فكانت تطلق أسماء تدلّ على أخلاق أصحابها إيجابا وسلبًا(مدحًا وذمًّا)، وأسماءٌ أخرى على التّفاؤل كتسمية اللّديغ سليمًا، والصّحراء المهلكة القفرِ مفازةً...

فكان البدَويّ العربيُّ مُنسجمًا مع أحواله عندما يُسمّي –مِن الوسْم– (أي يُعلّم– من العلامة–). وفِي أغلب الأحوال–إن لم تكن كلّها– كان الاسمُ العربيّ –بالأحرى التّسمية باعتبار واضع العلامة الّذي كان فاعلاً – يدلّ على القوّة والتّحدّي واللاستسلام.

فظهرت أسماءُ العرب بالمعاني، واعيةً بواقعها ومُتفاعلة مع أحوالها، بل فاعلةً فِيها. وإن لم يُسعفها الأمرُ فالتّحدّي يَسوقها حتّى إلَى الموت. وهي لا تبالي، لأنّ ذلك شرف ومصير حتميّ لا مناص منه، كان العربيُّ يَعيه ويُقْدم عليه، يأبى أن يُكسَر أنفُه، بكلّ بما أوتي من قوّة المراس والدّربة والحذر والقتال والغارات والفجيعة. فصار جَلْدًا متينًا لا يهاب، لأنّه لم يعد يبالي بما هو حتميّ، ولا هو يرضى أن يكون بمنزلة الضّعفاء.

وفِي كتب الأدب العربيّ ومصادره تدوينٌ لهذه الأسماء، منها ما كُتب له البعث والنّشر، ومنها ما اكتُفِي بذِكر عنوانه فِي مصادر أخرى. كما فِي بعض المعاجم المحدثة

تسجيلٌ للأسماء. وهذا ممّا يوحي بتيقُّظ العربيّ للعلامة الدّالّة على ذات صاحبها –وهوالّذي يصنعها– حتّى يخطَّ سيرَه للتّعامل معها بما درّبته الصّحراء والأيّامُ.

من هذه الكتب: كتاب أسماء الخيل وذكر أنسابها للأسود الغندجانيّ – أسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابيّ– أسماء الرّيح لابن خالويه– المعجم العربيّ لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنّصوص الموثّقة من الجاهلية حتى العصر الحديث– معجم أسماء سيوف العرب وأسمائها.....والحقيقة أنّ المعاجم القديمة مليئة بتفصيل معاني الأسماء العربيّة في سياقاتها المختلفة.

ومِن الأسماء الحاملة لدلالة القوّة المخوفة والمهيبة مُضرّط الحجارة. وهو [1]مَلِك الْحِيرَةِ عَمْرو بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ مَاءِ السَّمَاءِ اللَّخْمِيِّ...وكَانَ سَبَبَ قَتْلِهِ أَنَّهُ قَالَ يومًا لِجُلَسَائِهِ: هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ مَمْلَكَتِي يَأْنَفُ أَنْ تَخْدِمَ أُمُّهُ أُمِّي؟ قَالُوا: مَا نَعْرِفُهُ إِلَّا أَنْ يكون عَمْرَوبْنَ كلثوم التَّغْلِبِيَّ...فاستضافه وَأُمّهُ فِي جماعةٍ من بني تغلب...وَفَعَلَتْ هِنْدٌ مَا أَمَرَهَا بِهِ ابنهَا، إذ صرفت خدمها وقالت لِلَيْلَى (أمّ عمروبن كلثوم): نَاوليني هَذَا الطَّبَقَ.... فَقَالَتْ لَيْلَى: واذُلَّاهُ يَا آلَ تَغْلِبَ!... وثَارَ ابن كلثوم إلَى سَيْفِ ابن هِنْدٍ وهُو مُعَلَّقٌ فِي السُّرَادِقِ، فَأَخَذَهُ ثُمَّ ضَرَبَ بِهِ رَأْسَ مُضَرِّطِ الْحِجَارَةِ فَقَتَلَهُ...فَقَالَ أَفْنُونُ التَّغْلِبِيُّ:

لعمرك ما عمرو بن هند وقد دعا لتخدم ليلى أمَّه بموفّق
فقام ابن كلثوم إلَى السّيف مغضبًا فأمسك من ندمانه بالمخنّق

وإلى هذا يشير عمرة بن كلثوم في معلّقته: [2]

---

(1) انظر(ي) ابن الأثير عز الدّين أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الجزري الشيباني، الكامل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1987، ص433وما بعدها. /كذلك أبو جعفر محمّد بن حبيب، كتاب المحبّر، دار الآفاق الجديدة بيروت، اعتنى بتصحيحه الدّكتورة إيلزه ليختن شتيتر، ص 204. / ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1، 234. / علي جواد، المفصّل، 3/ 255.

(2) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 1، 235.

بأَيِّ مَشِيَّةٍ عمرو بنَ هندٍ تُطيعُ بنا الوُشاةَ وَتَزدَرينَا
تَهَدَّدْنَا وأَوْعِدْنَا رُوَيْدًا مَتَى كنَّا لأُمِّكَ مُقْتَوِينَا

لِهذْين الرّجلين كليهما أمٌّ أراد أن يثبت أمامها رجولته. وهنا لابدّ من ملاحظة موقف شهمٍ بطوليّ تجاه رفعة قَدْرِ الأمّ مِن زاوية نظرٍ جاهليّة؛ يُسارع وَلدُها إلَى ردّ كرامتها فور استغاثتها«وَا ذُلَّاهُ يَا آلَ تَغْلِبَ!» ويقتل مَن فكّر فِي إذلال أمّه بسيفه. والآخر (عمروبن هند) أيضًا كان يسعى إلَى تكريم أمّه، ولكن من زاوية نظر ملك متجبّر...

هنا علامة واضحةٌ فِي الثّقافة الاجتماعيّة الجاهليّة وفِي أخلاق الولد «البارّ» بأمّه كما تختزله كلماتُ البيتين لأفنون التّغلبيّ.

وتأتي الصّخرةُ في الخطاب الشّعريّ الجاهليّ مُحيلَةً إلَى سياقها الاجتماعيّ الّذي جُسّدتْ منه أشعار الفحولة الجنسيّةِ عند امرئ القيس والنّابغة والأعشى وسُحيم...

يقول امرؤ القيس في معلّقته:

كَأَنَّ الثُرَيّا عُلِّقَت فِي مَصامِها بِأَمْراسِ كِتّانٍ إلَى صُمِّ جَندَل

في هَذا البيت تتكرَّر دلالات الصّلابة. وقد يقول قائل بأنّها صلابة تدلّ على شدّة الرّجل الجاهليّ. لكن عندما نساير النّصّ ونجالسه ونسمع إلَى همساته، في سياقه الاجتماعيّ ونسقه الشّبقيّ/العشقيّ، فقد نغيّر رأيَنا ونظرَنا إلَى دلالة البيت في مجموع السّياق النّصّيّ المحيل إلَى دلالة الصّلابة الشّبقيّة في علامة الصّخرة الصّمّاء الجندلِ«صمّ جندل».

خاتمة

خاتمة

عند الخروج من هذا البحث، يكون أفقٌ آخَرُ قد انفتح، ومجالاتٌ أخرى تستعدّ لتلقّي التّجربة (تجربة الكتابة). لكن لابدّ من الاعتراف بأنّها تجربة ممتعة؛ فيها ملاعبة للحرف، وأيّ حرف؟! وتناغم للذّهْن والوجدان مع الكلمة. وأيّ كلمة؟! وغوصٌ في عالم الشّعر، وسياحةٌ في عوالم الفنّ، والمعرفة، وتنقّلٌ ما بين فضاءات المعنى...

كثيرًا ما سُئلتُ: «لِمَ كلُّ هذا التّعب والانقطاع للبحث في ناسٍ مَضَوْا وانقضت حياتُهم؟!»-«ما فائدة دراسة الفحولة؟!»-« ما فائدة دراسة الأنوثة؟!»....وَأسئلةٌ فَتّحت العينَ على أنّ البحث في أيّ شيءٍ سيكون له قيمةٌ، إذا هو كان لمجرّد البحث. فما أروعَ أن يخصّص إنسانٌ مِن عمره زمنًا في البحث!

أعترف أيضًا بأنّ هذا البحثَ –كأيّ جُهدٍ بشريٍّ– سيبقى محدودًا. وهذا طبيعيٌّ، نظرًا لطاقاتنا المحدودة، وقلّة زادنا المعرفيّ. ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ.﴾.

لكن صَرَفْتُ فيه مِن الجهدِ قدْرَ ما أتيح لي مِن فرص عزيزةٍ. والفضلُ لربّي سبحانه في توفيقي إلى ما أمكنني إنجازُه. عِلْمًا أنّ ما قيل فيه قليلٌ جدًّا بالقياس إلى ما يمكن أن يُنجَزَ ويقال.

والخطاب الشّعريُّ مجالاتٌ رَحبةٌ مفتوحةٌ. والجاهليُّ ربّما يفوق غيرَه، لأنّه ربُّ اللّغة، وصانعُ الأسلوب الأوّل في لساننا العربيّ. ويكفي دلالةً على هذه العظمة فيه أنّ أهل التّفسير لكتاب الله(القرآن الكريم)لا يستغنون عن استمداد الدّلالة منه. بل يكفي أيضًا

دليلًا على هذه العظمة فيه أنّنا ما زلنا نحتار في قراءته، ونستخرج منه مكنونَ المعنى..فهو يمنح بالفعل فُسَحًا للقراءة وحريّةً في التّأويل. ثمّ متعةً لامتناهية.

لهذا أعترف بأنّ هذا البحث يبقى دائمًا ناقصًا لا يمكن أن يفيَ الخطاب الشّعريّ لهذا التّراث الإنسانيّ حقَّه، أو بعضَ حقِّه. إنّه الأسلوب الّذي مَهّدَ للرّسالة الرّبّانيّة الأخيرة(الإسلام). وهو ليس أسلوبًا عاديًّا. إنّما هو الإنسانُ عندما يقولُ إنسانَه.

والشّعر الجاهليّ –في ذاته– يصعب التّوصّل إلى اقتناص معانيه، نظرًا لمعجمه الغريب عنّا، ولما يتميّز به أسلوبه–حتّى بعد تعجيم ألفاظه–من غموضٍ، وكثرة احتمالَاتٍ(وهذا مِن ثرائه).

لكنّه يمنح متعةً كبيرةً، يخلصُ منها المتفحّصُ إلى إدراك قيمة هذا الأسلوب العربيّ، وجمال وجلال ما فيه مِن مُثُولٍ للإنسَانِ فِيهِ بِحَقٍّ.

وفي الختام أسجّل أنّ كثيرًا من الكتب الّتي استفدتُ منها–نظريًّا– لم يرد ذكرُها في المدوّنة، وأنّ بعضَها، محالٌ إليه في الهوامش، ولم أدرجه ضمن قائمة الكتب، لقلّة استعماله.

وقد تركتُ في كثير من الأحيان القراءةَ تنساق وراء الحروف والكلمات والمواقف الإنسانيّة..فاستمتعتُ بملاعبة المعنى. وقد فتح لي هذا مجالًا للبحث والقراءة أكثر وأعمق، في عالم المعرفة، والسّعي لتلمّس ما هو جميل وممتع.

فصار إنسانُ ذلك الزّمان كأنّما يتحرّك بيننا، نراه، ونسمع إلى كلامه، ونتفهّم سطوة الأشياء عليه، وحرصه على أن يسطو هو عليها. فكانت جدليّة بين تدخلات شتّى، كلّها يمكن استجلَاؤها من وراء الخطاب.

وهذا الخطاب الشّعريُّ يفرض سلطته على القارئ، ويجعله يهيم في المتاهات. وهي متاهات معرفيّة وجماليّة، تفرض تساؤلاتٍ حول الإنسان في علاقاته المختلفة والمتشابكة: مع المعبود ، والنّاس–على اختلافهم–، والحيوان، والجماد..والمعنى.

خطابٌ يحيي فيه كلّ شيءٍ. ويظهر منه الإنسان يكاد يموت، يدافع عن وجوده.، ويفرض حياته في الوجود.

ربّما لأنّه يحمل الإنسان في أحلك تجاربه وأصعبها مع الحياة، عندما كان الزّمن يتمخّض عن قرب رسالة آخر الزّمان (الإسلام). وربّما لتقول المعاني الخفيّةُ للإنسان: آن لك أن ترتاح وتستسلم لخالق هذه الصّحراء وربّ هذا الوجود والموجودات.

سيفهم الإنسان بعدها أنّ الحياة مستمرّة، وأنّ التّاريخ يَنْصَنِعُ مِن جديد..

لكنّ هذا العربيّ لا ينفكّ عنه أن يكون مستمرًّا على ما تعوّد عليه مِن مخاطرةٍ، وعيشة ترقُّبٍ –هنا وهناك– لِلَحظةٍ مَا، إمّا تقتله، وإمّا تترك فيه قوّةً جديدةً، وإقبالا جديدًا على الحياة، بإنسانٍ آخَر فيه يكون قادرًا على صناعة تكيُّفٍ وانسجام مع ما جدَّ عليه من أحوال.

الشّعر الجاهليّ رَصَفَ واختزلَ بأسلوبه المكتظّ روحًا وتجربةَ نماذج حيّةٍ للكلمة، عندما تتحوّل إلى ذات إنسانيّة كاملة، أو تسعى إلى الكمال.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

1 ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بم محمّد الكوفيّ العبسيّ(ت235هـ)، الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار، دار التّاج بيروت لبنان، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، ط1، 1989.

2 ابن الأثير عز الدّين أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الجزري الشيباني، الكامل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1987.

3 ابن الأعرابيّ(ت231هـ)، أسماء خيل العرب وفرسانها، رواية أبي منصور الجواليقي(ت540هـ)، عالم الكتب مكتبة النّهضة العربيّة، تحقيق د. نوري حمّودي القيسي و د. حاتم صالح الضّامن، د ت.

4 ابن الجوزي، أخبار النّساء، دار مكتبة الحيا بيروت لبنان، ط1982.

5 ابن الكلبيّ هشام بن محمّد السّائب(ت206هـ)، نسب الخيل في الجاهليّة والإسلَام وأخبارها، رواية أبي منصور الجواليقي(ت540هـ)، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، تحقيق د. نوري حمّودي القيسي و د. حاتم صالح الضّامن، 1985.

6 ابن المرزبان أبو بكر محمّد بن خلف(ت309هـ)، تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثّياب، دار التّضامن للطّباعة والنّشر والتّوزيع، مؤسسة الأهرام، تحقيق عصام محمّد شبارو، 1992.

7 ابن جرير الطّبريّ أبو جعفر محمّد (ت 310هـ)، تفسير الطّبريّ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلَان، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة وَالإسلَاميّة بدار هجر، ط1، 2001.

8 ابن حزم أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد(ت456هـ)، المُحَلَّى، إدارة الطّباعة المنيريّة لصاحبها ومديرها محمّد منير الدّمشقيّ وتحقيقه، ط1، 1352هـ.

9 ابن حنبل أحمد بن محمّد (ت241هـ)، المُسْنَد، دار الحديث القاهرة، شرح أحمد محمّد شاكر، ط1، 1995.

10 ابن حنبل أحمد(ت241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، تحقيق شعيب الأرنؤوط-جمال عبد اللّطيف-عادل مرشد-عبد اللّطيف حرزالله، ط1، 2001.

11 ابن خالويْه (ت370هـ)، أسماء الأسد، مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، تحقيق محمود جاسم الدّرويش، ط2، 1989

12 ابن دريد أبو بكر محمّد بن الحسن الأزدي (ت 321هـ)، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين – بيروت، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ط1، 1987.

13 ابن شهيد الأندلسيّ(ت426هـ)، رسالة التّوابع والزّوابع، تحق بطرس البستانيّ، دار صادر بيروت، ط 1967.

14 ابن عبد ربّه أحمد بن محمّد الأندلسيّ (ت 328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. عبد المجيد اتّرحينيّ، ط1، 1983

15 ابن قتيبة أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدّينوري (ت 276هـ)، الشّعر والشّعراء، دار المعارف، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر، د ت

16 ابن قتيبة الدّينوريّ أبو محمّد عبد الله بن مسلم (ت276هـ)، المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1984.

17 ابن قتيبة الدّينوريّ أبو محمّد عبد الله بن مسلم(ت276هـ)، كتاب الأنواء في مواسم العرب، مصحّح عن ثلاثة نسخ منها الّتي من دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ط1919.

18 ابن قتيبة الدّينوري، أدب الكاتب، دار الكتب العلمية، شرحه وكتب هوامشه وقدّم له علي فاعور، ط 1، 1988.

19 ابن كثير الدّمشقيّ الحافظ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، منشورات عليّ محمّد بيضون، وضع الحواشي والتّعليق محمّد حسين شمس الدّين، ط1/ 1998.

20 ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميريّ المعافريّ، أبو محمّد، جمال الدّين (ت 213هـ)، السّيرة النّبويّة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده بمصر، تحقيق: مصطفى السّقّا وإبراهيم الأبياريّ وعبد الحفيظ الشلبي-ط2-1955.

21 أحمد بن محمّد بن حنبل أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني (ت241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط1 -2001 م تحقيق: شعيب الأرنؤوط—عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي.

22 الأخفش الأصغر(ت315هـ)، كتاب الاختيارَيْنِ، مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، تحقيق فخر الدّين قباوة، ط2، 1984

23 الأصفهاني أبو عليّ بن الحسين (ت 356هـ)، كتاب الأغاني، صادر بيروت لبنان، تحقيق د. إحسان عبّاس-د. إبراهيم السّعافين-الأستاذ بكر عبّاس، ط3، 2008.

24 الأصفهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله(ت430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1996.

25 الأصمعيّ أبو سعيد عبد الملك بن قريب، ديوان الأصمعيّات، دار صادر بيروت، تحقيق وشرح: د. محمّد نبيل طريفي، ط1، 2002، ط2، 2005.

26 الأنباريّ أبو بكر محمّد بن القاسم(ت328هـ)، الزّاهر في معاني كلمات النّاس، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة آفاق عربيّة بغداد، تحقيق حاتم صالح الضّامن، ط2، 1987.

27 البغداديّ عبد القادر بن عمر(ت1093هـ)، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، ط4، 1997.

28 البغداديّ عبد القادر بن عمر(ت1093هـ)، شرح أبيات مغني اللّبيب، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتّراث ودار الثّاقفة العربيّة، ط1، 1973و2، 1989.

29 البكريّ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأونبيّ (ت 487هـ)، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، نسخه وصححه ونقحه وحقق ما فيه واستخرجه من بطون دواوين العلم: عبد العزيز الميمني، ط1936.

30 البيهقي(ت458هـ)، السُّنن الكبرى، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط3، 2003.

31 التبريزي أبو زكريّا الخطيب(ت502هـ)، شرح اختيارات المفضّل، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. فخر الدّين قباوة، ط2، 1987.

32 التّجانيّ أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن محمّد بن أبي القاسم، تحفة العروس ونزهة النّفوس، شركة الشّهاب الجزائر.

33 التّيفاشي أحمد شهاب الدّين، نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، رياض الرّيّس للكتب والنّشر لندن قبرص، تحقيق جمال جمعة، ط1، 1992.

34 الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، شركة ومطبعة مصطفى البالي الحلبي وأولاده بمصر، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، ط2، 1967.

35 الدّراري في الذّراري، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، تحقيق علاء عبد الوَهّاب محمّد، ط1، 1984

36 الزّجّاجيّ أبو القاسم عبد الرّحمان بن إسحاق(ت340هـ)، أمالي الزّجّاجيّ، دار الجيل بيروت لبنان، تحقيق عبد السّلام هارون، ط2، 1987.

37 الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر(ت538هـ)، المُسْتَقْصَى في أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن الهند، مراقبة د. عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1962.

38 السّجستانيّ أبو حاتم سهل بن محمّد بن عثمان البصريّ(ت235هـ)، كتاب المعمّرين مِن العرب وَطُرَفٌ مِن أخبارهم وما قالوه في منتهى أعمارهم، رواية أبي رَوْق الهمذانيّ، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1905.

39 السّرّاج القاري الشّيخ أبو محمّد جعفر بن أحمد بن الحسين(ت500هـ)، مصارع العُشَّاق، دار صادر بيروت لبنان، د ت.

40 السّكّريّ أبو سعيد الحَسَن بن الحُسيْن، شرح أشعار الهذليّين رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن عليّ النّحويّ، عن أبي بكر أحمد بن محمّد الحلوانيّن عن السُّكَّرِيّ، تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج، مر اجعة محمود محمّد شاكر، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، د ت.

41 السّيوطيّ جلَال الدّين(ت)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المكتبة العصريّة بيروت لبنان، شرح وضبط وتصحيح: محمّد أحمد جاد المولى بك-محمّد أبو الفضل إبراهيم-عليّ محمّد البجاويّ، ط1986.

42 السّيوطي جلال الدّين(ت911هـ)، الوشاح في فوائد النّكاح، تحقيق طلعت حسن عبد القويّ، دار الكتاب العربيّ دمشق، د ت.

43 السّيوطيّ جلال الدّين، شقائق الأترنج في رقائق الغنج، دار المعرفة، تحقيق عادل العامل، ط2، 1994.

44 الضّبّيّ المفضَّل بن محمّد بن يعلى بن سالم (ت168هـ)، المفضَّليَّات، دار المعارف القاهرة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام محمّد هارون، ط6، د ت.

45 الطّبراني سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير اللّخميّ الشّاميّ أبو القاسم(ت360هـ)، المعجم الأوسط، دار الحرمين القاهرة، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمّد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسينيّ.

46 العبّاسيّ عبد الرّحيم بن أحمد، معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص، عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع بيروت لبنان، تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط1947.

47 العسقلاني أحمد بن عليّ بن حجر(773-852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الموافقة لترقيم وتبويب الشّيخ: محمّد فؤاد عبد الباقي. مكتبة الصَّفا، مطابع دار ابيان الحديثة، ط1، 2003

48 العسكريّ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، جمهرة الأمثال، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق ضبطه وكتب هوامشه ونسّقه د. أحمد عبد السّلام. خرّج أحاديثه أبو هاجر محمّد سعيد بن بسيوني زغلول، ط1، 1988.

49 العسكريّ أبو هلَال، الأوائل، دار البشير للثّقافة والعلوم الإسلاميّة، طنطا، تحقيق د. محمّد السّيّد الوكيل، ط1، 1987.

50 العسكريّ أبو هلال، الفروق في اللّغة، دار العلم والثّقافة للنّشر والتّوزيع مصر، تحقيق محمّد إبراهيم سليم، د ت.

51 العكبريّ أبو البقاء عبد الله بن الحسين(ت616هـ)، اللّباب في علل البناء والإعراب، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، تحقيق د. عبد الإله نبهان، ط1، 1995.

52 الغندجانيّ الأسوَد أبو محمّد الأعرابيّ (كان حَيًّا سنة 430هـ)، أسماء خيل العرب وأنسابها وذِكْر فرسانها، دار العصماء دمشق سوريا، تحقيق د. محمّد عليّ سلطالني، ط1، 2007.

53 القرشي أبو زيد محمّد بن أبي الخطاب (ت 170هـ)، جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، حقّقه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمّد البجاديّ. ط1981.

54 المباركفورى أبو العُلى محمّد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم (ت 1353هـ)، تحفة الأحوذيّ بشرح جامع التّرمذيّ، دار الفكر للطّباعة والنّشر، مراجعة وتصحيح عبد الوهّاب عبد اللّطيف، د ت.

55 المبرّد أبو العبّاس محمّد بن يزيد، الكامل في اللّغة والأدب، المطبعة التّجاريّة المنشأة بجماليّة مصر، ط1، 1308هـ.

56 المرزباني أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى (ت 384هـ)، أشعار النّساء، دار عالم الكتب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، تحقيق وتقديم د. سامي مكّي العاني، هلال ناجي، ط1، 1995.

57 المرزوقي أبو عليّ أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت 421 هـ)، شرح ديوان الحماسة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق غريد الشيخ، ط1، 2003.

58 المُفَضَّل بن محمّد بن يعلَى الضّبّيّ (ت168هـ)، المُفَضَّلِيَّات، دار المعارف القاهرة، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر وَعبد السّلَام محمّد هارون، ط6، د ت.

59 المفضّل بن محمّد بن يعلى بن سالم الضّبّيّ (ت نحو 168هـ)، أمثال العرب، دار الرّائد العربي، بيروت لبنان، تحقيق: إحسان عبّاس، ط1، 1981م/ ط2، 1983.

60 المفضّليات، دار المعارف، تحقيق أحمد محمّد شاكر وهارون عبد السّلام، ط6، دت.

61 المقريزي تقيّ الدّين أحمد بن عليّ بن عبد القادر بن محمّد -إمتاع الأسماع بما للنّبيّ ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، دار الكتب العلمّية بيروت لبنان-تحقيق محمّد عبد الحميد النّميسي-ط1، 1999.

62 الميداني النيسابوري أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 518هـ)، مجمع الأمثال، دار المعرفة -بيروت، لبنانمطبعة السّنّة المحمّديّة، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط 1955.

63 النّسائيّ الإمام أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب(ت303هـ)، كتاب السُّنن الكبرى، مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، قدّم له عبد الله بن عبد المحسن التّركي، أشرف عليه شعيب الأرنؤوط، حقّقه وخرّج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، ط1، 2001

64 النّفّريّ محمّد بن عبد الجبّار بن الحسن (ت 354هـ)، كتاب المواقف، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1997.

65 النُّويري شهاب الدّين أحمد بن عبد الوّهاّب (ت733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، تحقيق د. محمّد رضا مروّة-د.يوسف الطّويل-د.يحي الشّامي، ط1، 2004.

66 الواقديّ أبو عبد الله محمّد بن عمر، كتاب المغازي(ت207هـ)، عالم الكتب، تحقيق د. مارسدن جونس، ط3، 1984

67 الوّشّاء أبو الطّيّب محمّد بن أحمد بن إسحاق بن يحي (ت 325هـ)، الموشّى، الظّرف والظّرفاء، مكتبة الخانجي، مطبعة الاعتماد مصر، تحقيق: كمال مصطفى، ط2، 1953.

68 نصر أبو الوفاء ابن نصر يونس الوفائي الهوريني (ت 1291هـ)، المطَالِعُ النَّصرية للمَطَابِعِ المصريَّةِ في الأصُول الخَطيَّةِ، مكتبة السُّنَّة القاهرة، تحقيق وتعليق: د. طه عبد المقصود، ط 1، 2005.

69 يحي بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم العلويّ اليمنيّ(ت749هـ)، الطّراز المتضمّن لعلوم البلاغة وحقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف بمصر، ط1914.

المراجع

70 صفوت أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربيّة الزّاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده مصر، ط1، 1923.

71 أحمد أبو سعد، كتاب أغاني ترقيص الأطفال عند العرب منذ الجاهليّة حتّى نهاية العصر الأمويّ، دار العلم للملايين، ط2، 1982.

72 أدونيس بالتّعاون مع الرّوائيّة الفرنسيّة شنتال شوّاف، الهويّة غير المكتمَلة الإبداع، الدّين، السّياسة، الجنس، بدايات للطّبع والنّشر والتّوزيع، تعريب حسن عودة، ط1، 2005.

73 أدونيس، كلام البدايات، دار الآداب، ط1، 1989.

74 الأخضر بركة، الرّيف في الشّعر العربيّ الحديث قراءة في شعريّة المكان، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، ط2002.

75 الأخضر بركة، خطاب الزمن في الشعر الجاهليّ المكان الجسد اللغة، أبو ظبي: لجنة إدارة المهرجانات والبرامج الثقافية والتراثية، ط1، 2014.

76 البطل عليّ، الصورة فِي الشعر العربيّ، دار االأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،

77 الجارم محمّد نعمان، أديان العرب في الجاهليّة، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1923.

78 الحوفي أحمد محمّد، الحياة العربيّة من الشّعر الجاهليّ. مكتبة نهضة مصر ومطبعتها.ط4مزيدة ومعدَّلة1962.

79 الخشروم عبد الرّزّاق، الغربة في الشّعر الجاهليّ، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب دمشق سوريا، ط 1982.

80 الخطيبي عبد الكبير، الاسم العربيّ الجريح، منشورات الجمل، بغداد / بيروت، ترجمة محمّد بنّيس، ط1، 2009.

81 الخطيبي عبد الكريم، الاسم العربيّ الجريح، دار العودة بيروت، ط1, 1980.

82 الدّرابسة عاطف أحمد، قراءة النّصّ الشّعريّ فِي ضوء نظريّة التّأويل، عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع.الطّبعة الأولى 2006.

83 الشّنيطي محمّد فتحي، وليام، مكتبة القاهرة الحديثة مصر، ط1، 1975.

84 العقّاد عبّاس محمود، عبقريّة محمّد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د ت.

85 القبّاني صبري، حياتنا الجنسيّة، دار العلم للملايين بيروت لبنان، ط26، 1979.

86 النّويهي محمّد، الشّعر الجاهليّ منهج في دراسته وتقويمه، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر القاهرة، د ت.

87 الوائلي أحمد، من فقه الجنس في قنواته المذهبيّة، مؤسّسة النّبراس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، النّجف الشرف–العراق، دت.

88 أمبرتو إيكو، التّأويل بين السّيميائيّات والتّفكيكيّة، ترجمة وتقديم سعيد بن كراد، المركز الثّقافي العربيّ، ط2، 2004.

89 أوتو كلينبرغ OTTO KLENEBERG ترجمة حافظ الجمالي، علم النفس الاجتماعي، الطبعة الثانية منشورات دار مكتبة الحياة–بيروت. ط2.

90 جحفة عبد المجيد، سطوة النّهار وسحر اللّيل الفحولة وما يوازيها في التّصوُّر العربيّ، دار توبقال للنّشر الدّار البيضاءٍ، ط1، 1999.

91 جحفة عبد المجيد، مدخل إلى الدّلالة الحديثة، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 2000.

92 جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1993.

93 دانيال تشاندار، أسس السّيميائيّة، ترجمة د. طلال وهبة، مراجعة د. ميشال زكريّا، بدعم من مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ط1، 2008.

94 ديفِيد صموئيل مرجيليوث، أصول الشّعر العربيّ. ترجمة ودراسة وتعليق د.إبراهيم عوض، دار الفردوس.2006

95 رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكّر والمؤنّث، دار بترا للنّشر والتّوزيع دمشق سوريا، ط1، 2005.

96 طه حسين، فِي الأدب الجاهليّ، مطبعة فاروق.ط3/ 1933.

97 طه حسين، فِي الشّعر الجاهليّ، دار المعارف للطّباعة والنّشر.سوسة. تونس

98 طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط2، د ت.

99 عفيف عبد الرّحمان، الأدب الجاهليّ في آثار الدّارسين قديمًا وحديثًا، دار الفكر للنّشر والتّوزيع عمّان، دت.

100 كمال أبو ديب، الرُّؤَى المقَنَّعة نحو منهج بنيويّ في دراسة الشّعر الجاهليّ، الهيئة المصريّة. العامّة للكتاب، ط1986.

101 كمُّوني سعد حسن، الطّلل فِي النّصّ العربيّ دراسة فِي الظّاهرة الطّلليّة مظهرًا للرّؤية العربيّة، دار المنتخب العربيّ للنّشر والتّوزيع، بيروت.ط1، 1999

102 مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل النّقد وعلم الجمال، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع.1997.

103 مرتاض عبد المالك ، السبع المعلقات مقاربة سيميائيّة/أنتروبولوجيّة لنصوصها، من منشورات اتّحاد الكتّاب العرب 1998.

104 مسكين حسن، الخطاب الشّعريّ الجاهليّ رؤية جديدة، المركز الثّقافِي العربيّ. الدّار البيضاء المغرب. ط1، 2005

105 نصرت عبد الرّحمان، الصّورة الفنّيّة فِي الشّعر الجاهليّ فِي ضوء النّقد الحديث، مكتبة الأقصى عمان،

106 هلال الجهاد، فلسفة الشّعر الجاهليّ دراسة تحليليّة في حركيّة الوعي الشّعريّ العربيّ، دار المدى للثّقافة والنّشر دمشق سوريا، ط1، 2001.

107 يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، المطبعة الوطنيّة بيروت، ط1، 1934.

المعاجم

108 ابن سيده أبو الحسن عليّ بن إسماعيل النّحويّ اللّغويّ الأندلسيّ (ت 458هـ)، كتاب المُخَصَّص، المطبعة الكبرى الأميريّة ببولاق مصر المحميّة، ط1، 1317هـ.

109 ابن فارس أحمد، أبو الحسين ابن زكريًّا(ت395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، دار الفكر، تحقيق عبد السّلام هارون، ط1979.

110 ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، كتاب «الجراثيم»، منشورات وزارة الثّقافة في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، تحقيق محمّد جاسم الحميدي، قدّم له د. مسعود بوبو، ط 1997.

111 ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التّراث العربيّ مؤسّسة التّاريخ العربيّ بيروت، ط3، 1999

112 أبو عمرو الشّيبانيّ(ت206هـ)، كتاب الجيم، الهيئة العامّة لشئون المطابع الأميريّة، القاهرة، تحقيق إبراهيم الأبياريّ، مراجعة محمّد خلف الله أحمد، ط1984.

113 الأزهريّ أبو منصور محمّد بن أحمد، تهذيب اللّغة، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، تحقيق: د. عبد السّلام سرحان والأستاذ محمّد علي النّجّار، د ت.

114 البكريّ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسيّ(ت487هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب بيروت لبنان، تحقيق وضبط مصطفى السّقّا، د ت.

115 الزّبيدي السّيّد محمّد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس من جواهر القاموس، طبع مؤسّسة الكويت للتّقدّم العلميّ، تحقيق مصطفى حجازي، مراجعة د. محمّد حماسة عبد اللّطيف، ط1، 2001.

116 الزّبيديّ محمّد مرتضى الحسينيّ (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مطبعة حكومة الكويت، تحقيق مصطفى حجازي، 1989.

117 الفراهيدي أبو عبد الرّحمان الخليل بن أحمد(ت175هـ)، العين، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السّامرّائيّ.

118 الكفويّ أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ، الكلّيّات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، ط2، 1998.

119 المحكم والمحيط الأعظم، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2000.

120 كراع النّمل أبو الحسن الهُنائيّ، المنتخب من غريب كلام العرب، جامعة أمّ القرى، ط1، 1989

الدّواوين

121 ديوان عنترة، شرح الخطيب التّبريزيّ، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه مجيد طراد، ط1، 1992.

122 ديوان لقيط بن يعمر الإياديّ، دار الأمانة مؤسّسة الرّسالة بيروت لبنان، حقّقه وقدّم له د. عبد المعيد خان، ط 1971.

123 ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النمّوذجيّة، شرح وتعليق د. محمّد حسين، د ت.

124 ديوان الأفوه الأودي، دار صادر. تحقيق: د. محمد التونجي. ط1، 1998.

125 ديوان الحارث بن حلّزة، شرح إميل يعقوب، دار الكتاب العربيّ بيروت، ط1، 1991.

126 ديوان الخنساء، شرح ثعلب أبي العبّاس أحمد بن يحيى بن سيّار الشّيبانيّ النّحويّ(ت291هـ)، دار عمّار للنّشر بدعم من جامعة مؤتة، تحقيق: د. أنور أبي سويلم، ط1، 1988.

127 ديوان الشّمّاخ، شرح أحمد الشّنقيطي، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، 1327هـ

128 ديوان الشّنفرى عمرو بن مالك، دار الكتاب العربيّ، جمع وتحقيق وشرح: إميل بديع يعقوب، ط2، 1996.

129 ديوان العجّاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، مكتبة أطلس دمشق، تحقيق: عبد الحفيظ السّطلي، د ت.

130 ديوان المتلمّس الضُّبَعيّ-رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعيّ، ط جامعة الدّول العربيّة معهد المخطوطات العربيّة، تحقيق وشرح حسن كامل الصّيرفيّ، ط 1970

131 ديوان المتنبّي، دار بيروت للطّباعة والنّشر، 1983

132 ديوان النّابغة الجعديّ، دار صادر بيروت لبنان، شرح د. واضح الصّمد، ط1، 1998.

133 ديوان النّابغة الذُّبيانيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح عبّاس عبد السّاتر، ط3، 1996.

134 ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أبي سعيد السّكريّ(ت)، ضبط وتصحيح الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، ط5، 2004.

135 ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح المرحوم حسن السّندوبي، ضبط وتصحيح الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، ط 5، 2004.

136 ديوان امرئ القيس، دار المعارف بيروت، اعتنى به وشرحه عبد الرّحمن المصطاوي، ط2، 2004.

137 ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ، مطبوعات مديريّة إحياء التّراث القديم-وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ في الإقليم السّوريّ، تحقيق د. عزّة حسن، 1960.

138 ديوان تأبّط شرًّا، دار المعرفة بيروت لبنان، اعتنى به عبد الرّحمان المصطاوي، ط1، 2003

139 ديوان حاتم الطّائيّ، دار الكتاب العربيّ، شرح أبي صالح يحيى بن مدرك الطّائيّ، قدّم له ووضع هوامشه د. يحيى نصر الحيّ، ط1، 1994.

140 ديوان حاتم الطّائيّ، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أحمد رشاد، ط1، 1986.

140 ديوان دريد بن الصّمّة، دار المعارف القاهرة، تحقيق د.عمر عبد الرّسول، د ت.

141 ديوان ذي الرّمّة، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، شرح أحمد حسن بسج، ط1، 1995.

142 ديوان ذي الرّمّة، شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهليّ صاحب الأصمعيّ، رواية الإمام أبي العبّاس ثعلب، مؤسّسة الإيمان بيروت لبنان، تحقيق د. عبد القدّوس أبو صالح، د ت.

143 ديوان زهير بن أبي سلمى، دار المعرفة بيروت، اعتنى به وشرحه حمدو طمّاس، ط2، 2005.

144 ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 1988.

145 ديوان سُحَيْم عبد بني الحسحاس، مطبعة دار الكتب المصريّة، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط1950.

146 ديوان سلامة بن جندل، دار الكتب العلمية، صنعة محمّد بن الحسن الأحول، تحقيق: فخر الدّين قَبَاوَة، ط2، 1987.

147 ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائيّ وأخباره، رواية هشام بن محمّد الكلبيّ، دراسة وتحقيق د. عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990.

148 ديوان طفيل الغنويّ، شرح الأصمعيّ، دار صادر بيروت لبنان، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، ط1، 1997.

149 ديوان عبيد بن الأبرص، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، شرح أشرف أحمد عدرة، ط1، 1994.

150 ديوان علقمة بن عبدة الفحل شرح الأعلم الشّنتَمَري، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه د. حنّا نصر الحتّي، ط1، 1993.

151 ديوان علقمة بن عبدة، دار صادر بيروت، شرحه وعلّق عليه وقدّم له سعيد نسيب مكارم، ط 1، 1996

152 ديوان عمرو بن كلثوم، دار الكتاب العربيّ بيروت لبنان، تحقيق وشرح د. إميل بديع يعقوب، ط1، 1991.

153 ديوان لبيد بن ربيعة، دار المعرفة بيروت لبنان، اعتنى به حمدو طمّاس، ط1، 2004.

154 ديوان لقيط بن يعمر، دار الأمانة مؤسّسة الرّسالة، دار الرّسالة.تحقيق: د. عبد المعيد خان.ط1971.

155 ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح طلَال حرب، الدّار العالميّة، د ت.

156 زهير بن جناب الكلبيّ، دار صادر بيروت لبنان، صنعة د. محمّد شفيق البيطار، ط1، 1999.

157 شعر عبدة بن الطّبيب، دار التّربية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط 1971.

شروح الدّواوين

158 ديوان عنترة، شرح الخطيب التّبريزيّ، دار الكتاب العربيّ بيروت، قدّم له ووضع هوامشه مجيد طراد، ط1، 1992.

159 ابن الأنباريّ أبو بكر محمّد بن القاسم (ت328هـ)، شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات، دار المعارف، تحقيق عبد السّلام هارون، ط5، دت.

160 الزّوزني أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلّقات السَّبع، الدّار العالمية بيروت لبنان، تحقيق: لجنة التحقيق فى الدّار العالمية، ط 1993.

161 الزّوزني أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلّقات السَّبع، الدّار العالمية بيروت لبنان، تحقيق: لجنة التحقيق فى الدّار العالمية، ط 1993.

162 السّكّريّ أبو سعيد الحَسَن بن الحُسيْن، شرح أشعار الهذليّين رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن عليّ النّحويّ، عن أبي بكر أحمد بن محمّد الحلوانيّن عن السُّكَّرِيّ، تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج، مر اجعة محمود محمّد شاكر، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، د ت.

163 الشّنتمَريّ أبو الحجّاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم النّحويّ (ت476هـ)، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى المزنيّ، ط 1306هـ.

164 الشنقيطى أحمدالأمين، المعلّقات العشر وأخبار شعرائها، دارالنصر للطّباعة والنّشر، د ت.

165 الضّبّيّ المفضّل بن محمّد بن يعلى بن سالم (ت168هـ)، المفضّليّات، دار المعارف القاهرة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام محمّد هارون، ط6، د ت.

166 العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محبّ الدّين (ت 616هـ)، إعراب لامية الشّنفرى، المكتب الإسلامي – بيروت، تحقيق: محمّد أديب عبد الواحد جمران، ط1، 1984

167 العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محبّ الدّين (ت 616هـ)، إعراب لامية الشّنفرى، المكتب الإسلامي – بيروت، تحقيق: محمّد أديب عبد الواحد جمران، ط1، 1984.

168 العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محبّ الدّين (ت 616هـ)، شرح ديوان المتنبي(التّبيان في شرح الدّيوان)، دار المعرفة بيروت لبنان، تحقيق: مصطفى السّقّا/إبراهيم الأبياري/عبد الحفيظ شلبي، د ت

169 المرزوقي أبو عليّ أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت 421 هـ)، شرح ديوان الحماسة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق غريد الشيخ، ط1، 2003.

170 ثعلب الإمام أبو العبّاس أحمد بن يحي بن زيد الشّيبانيّ، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب المصريّة، ط 1944.

171 ديوان الهذليّين (القسم الثّاني)، أبو خراش الهذليّ، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر القاهرة، ط1965.

دوريّات

172 التّرمانيني عبد السّلام، الزّواج عند العرب (في الجاهليّة والإسلام دراسة مقارنة)، عالم المعرفة ع 80. 1981.

173 حسين فهيم، قصّة الأنتروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة ع 98 فبراير 1986.

174 حمّودة عبد العزيز، المرايا المحدَّبة، سلسلة عالم المعرفة ع 232 من البنيويّة إلَى التّفكيك أبريل 1998.

175 وهب أحمد روميّة، شعرنا القديم والنّقد الجديد، عالم المعرفة مارس 1996.

أجنبيّة

176 ABDERRAHMAN BEN HODEIL ABDERRAHMAN BEN HODEIL EL ANDALOUSY, La parure des cavaliers et l'insigne des preux, Edité d'après le manuscrit de M. Neillil, revu et corrigé sur l'exemplaire de la bibliothèque de l'Escurial. Par Louis MERCIER consul de France. LIBRERIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER 13 RUE Jacob, PARIS1922

177 LE PETIT LAROUSSE ILLUSTRE2012

178 Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe1, Gallimard 1949

179 Dictionnaire des sciences naturelles, tome XL ,F.g LEVRAULT, éditeur, à strasbourg. 1826

180 DICTIONNAIRE Raisonné DES DIFFICULTES GRAMMATICALES ET LITTERAIRES, de la langue française ,par j-CH. Laveaux.tome premier.a PARIS ,chez LEDENTU, LIBRAIRE ,QUAIE DES AUGUSTINS. 1822

181 Gilbert tordjman, La sexologie, Collection clefs SEGHERS, 1972-1975

182 Bronislaw Malinowski ,la sexualité et sa repression dans les sotiétés bibliothèque .payyot

183 Roland Barths, Le Plaisir du texe, éditions du Seuil, 1973

الفهرس

الفهرس

إهداء .....

شكر وَتقدير .....

مقدّمة .....أ

مدخل نظريّ .....

الفحولة .....- 19 -

فحولة النّبيّ ..... - 31 -

حول المفهوم اللّغويّ.....- 34 -

فصل أوّل

صورة الفحل (في خطاب الشعر الجاهليّ).....- 41 -

جسد الرّجل الفحل..... - 43 -

رمزيّة الجسد ..... - 60 -

خرعبة..... - 62 -

جِذْلٌ..... - 63 -

الفحولة وَالجمال..... - 64 -

المُغامر ..... - 68 -

العاشق..... - 69 -

الأنيق..... - 71 -

الشّديد..... - 75 -

الشّاعر ..... - 76 -
الزّينة / السّلاح ..... - 77 -
سلح ..... - 78 -
شَرَف ..... - 80 -
قُوّة ..... - 84 -
انغلاب الفحولة ..... - 90 -
مع المرأة ..... - 90 -
مع الكِبَر ..... - 94 -
مع الفقر ..... - 96 -
مع الغريزة ..... - 98 -
فحولة الجنس ..... - 100 -
نماذج فحوليّة ..... - 103 -
امرؤ القيس ..... - 106 -
النّابغة ..... - 110 -
الأعشى ..... - 118 -
جنس الشّيوخ ..... - 124 -
أبوَأرب ..... - 141 -
ابن ألغز ..... - 141 -
حوثرة ..... - 145 -
خوّات ..... - 146 -
جُمَالَةُ ..... - 149 -

يسار ..... - 150 -

حُبَّى..... - 151 -

فصلٌ ثانٍ

الفحولة وَالغربة ..... - 154 -

الغُرْبَةُ وَالاغْتِرَابُ ..... - 155 -

تعجيم الغربة والاغتراب..... - 158 -

فِي الخيانة وَالعشق ..... - 161 -

فِي الطّلل وَالزّمن ..... - 173 -

لمن طلل..... - 176 -

طفيل الغنويّ..... - 178 -

زهير بن أبي سلمى ..... - 178 -

عُبيد بن الأبرص ..... - 180 -

عنترة ..... - 180 -

سلامة بن جندل..... - 185 -

البكاء ..... - 186 -

فصل ثالث

فحولاتٌ جاهليّة .....

- فحولة الكريم..... - 193 -

حاتم الطّائِيُّ..... - 195 -

وَلَائِمَةٍ..... - 196 -

عنبة بنت عفيف الطّائيّة..... - 205 -

كعب بن مامة ..... - 206 -

هرم بن سنان ..... - 208 -

قطينًا ..... - 209 -

- فحولة المقاتل ..... - 213 -

حاتم ..... - 214 -

امرؤ القيس ..... - 217 -

- فحولة الشّاعر ..... - 223 -

- فحولة الأب ..... - 225 -

فحولة الانتماء(الهُويّة) «القبيلة» ..... - 231 -

فصل رابع

مُعادِلات الفحولة ..... - 241 -

لماذا المُعَادِل؟ ..... - 241 -

السّيف والقلم ..... - 245 -

عنترة ..... - 248 -

الأَسَدُ ..... - 251 -

الخيل ..... - 259 -

رمز العشق ..... - 263 -

الفروسيّة ..... - 264 -

تعظيم الخيل ..... - 267 -

الصّخر ..... - 272 -

خاتمة .....- 279 -

قائمة المصادر والمراجع .....- 291 -

الفهرس.....- 293 -