ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Iyad Kamer Karam
University: Wasit University
College: College of Art
Email:
aqumer@uowasit.edu.iq

Keywords:
Vicinity; Flee; Pre-Islamic poetry; Poetic themes; Analytical approach.

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	6 May 2022
Accepted	2 Jun 2022
Available online	1 July 2022

Vicinity and Flee (as Exemplified in Pre-Islamic Poetry)

A B S T R U C T

Pre-Islamic poetry has no doubt been a dark era to most readers, where ignorance, dissoluteness, libertinism, polytheism, cruelty, tribalism, retaliation, fanaticism, and raids dominated life. On the other hand, there were love, peace, coexistence, high ideals, wisdom, reasoning, and anti-oppressionism. This paper, accordingly, emphasizes vicinty as a key area of analysis. Elaborating on social and psychological aspects of relevant poems, this paper unfolds vicinity, questions its importance, and indicating how it contributed to coexistence and interest in life. The paper draws on analytical approach as a model.

© 2022 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

الجِوارُ والفِرارُ تعايشاً سلمياً (الشّعرُ الجَاهِليّ إنموذجاً)

م. اياد كمر كرم/جامعة واسط/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

الخلاصة:

معلوم انّ العصر الجَاهِليّ كان يمثل صورة قاتمة ومظلمة في نظر أغلب الناس، حيث الجهل والشّرك والتّحلل والبغيّ، والقسوة في الصراعات القبلية، والحروب الثأرية والغارات ،حيث العصبية ومنطق القوة لا العدل في أغلبها، وفي مقابل هذه الصور القاتمة توجد صور فيها الحياة والحب والوئام والسّلام، والتّسامح والفضائل والقيم الإنسانية العليا المتمثلة بالحكمة والحلم والتّعقل والعدل، ومجانبة البَغيّ والظلم .ومن أبرز هذه المثل العليا والصفات هي الجوار، وكذلك الفرار. إذ يهدف بحثنا في تناولهما من خلال أشعارهم التي انشدوها، والعمل على كشف ابعادهما الإجتماعية والنّفسية، وبيان مدى إسهامهما في التّعايش السَلميّ وحب الحياة، وقد اعتمدنا على المنهج الوصفيّ التّحليليّ؛ كونه الأقرب لتلك النصوص الشّعرية وكشف ابعادها.

الكلمات المفتاحية: الجوار والفرار ،التّعايش السّلميّ ،الشّعر الجَاهِليّ ،المنهج التّحليليّ.

الشَّاعِر بصورة عامة والجَاهِليّ بصورة خاصة، فرد متميز بكل ما تعنيه الكلمة ؛لإنّه يعكس في شعره رؤيةً خاصةً من المجتمع وللمجتمع؛ ولأنّه عضو فعّال فيه، فقد تشكلت رؤيته في مقولات إجتماعية وقيم عليا تحكمت فيه، وتحكم بها. لذا عُدّ موقفه تمثيلا لموقف المجتمع من نفسه، وكذلك موقفه كضمير إنسانيّ شموليّ ؛لأنّ العمل الفنيّ هو محصلة (مجهود فرديّ، ولكن حصيلته

الشعرية والفكرية مستمدة من علاقة الفنان بالمجتمع الذي يعيش فيه)(إسماعيل،(1966):21).ومن هنا كان تميّزه وموقفه من المجتمع اتسم بالخصوصية والشّمولية معاً ؛كونه(لا يستطيع أحدٌ أنّ ينكرَ أنّ أيّ أديبٍ لابد أنّ يستوحيَ مضمون أعماله من ظروف المجتمع الذي يعيش فيه، ويتأثر بأحواله وملابساته في اثناء قيامه بعملية الإبداع الفنيّ؛ ذلك أنّ الأديب- وهو الضمير الواعي لمجتمعه - لابد ان يبلور وجدانه، ويرى ما لا يراه الشّخص العادي) (راغب،(1980):139).ولإنَّ النّفس البشرية هي (نقطة انطلاق بالنسبة للأديب، وبلورة خصائصها المتفاعلة مع المجتمع ،وهي النتيجة التي يصل إليها) (نفسه : 144)ويتخذ من الظواهر والمشكلات الاجتماعية (قاعدة للانطلاق على أجنحة الخيال، إلى آفاق المجتمع حيث تحصل على رؤية فنية وجمالية وإنسانية تضيء لنا أنفسنا من الداخل أو من الخارج، ومن ثم تزداد معرفتنا بذواتنا، وبذات الكون الذي يحتوينا) (كاودن (1962):37). والأديبُ فنانٌ ليس (كالفيلسوف مثلا في علاقته بمجتمعه يمثل الرأس المفكر، وإنّما هو جسم المجتمع كله بما فيه من أفكار وأهواء ومخاوف ومطامح وآمال، إنّه الألة الموسيقية التي يوقع عليها المجتمع كل رغباته ونزاعاته وتصوراته، بسيطة كانت أم مركبة) (إسماعيل،(1966):22).

إذن ،الأديبُ الحق لا يهتم بالظواهر الاجتماعية إلّا بالقدر الذي (يؤثر على جوهر الإنسان، بقدر ما هي انعكاسات لتطلعات الإنسان إلى حياة أفضل) (راغب،1980،:143). وهذا ما نجده عند الشَّاعِر الجَاهِليّ فهو لا يلحظ فنّه عملاً فردياً، بل يتصوره نوعاً من النّبوغ في تمثيل أحلام المجتمع ومخاوفه وآماله (ناصف،1981،:53-54).ولانّ الفن (لا يقف عند الواقع في معطياته الخارجية المباشرة، إنّما يتخطى هذه المعطيات إلى إدراك جديد لها، فيبدو الواقع في صورة جديدة له في صورته الفنية، وهذه الصورة أكثر اكتمالا من أصلها ؛لأنّها تلم ما بدا لنا مبعثراً من عناصره، وتوضح ما بدا غامضاً من مغزاه، إنّ الفن وإن كان مصدره الواقع ،فإنّه يتجاوز الماثل في هذا الواقع إلى إكمال ما يشوبه من نقص، وإلى ما يرهص به من جديد) (راغب، 1980،:141). وهذا ما سنرصده لدى وعي شعراء العصر الجَاهِليّ حيث وعيهم مثّل مسؤولية كبيرة اتجاه مجتمعاتهم وقبائلهم، من ذلك ، قول عمرو بن شأس: (الأسدي،(1980):38- 39).

أَلا أيَّـــها المَـــرءُ الَّذي ليس مُنصِتًـــا ولا قائِـــلاً إنْ قـــــالَ حقّـــا وَلا عَـــــدْلا

إذا قُلــتَ فاعلــمْ ما تَقــولُ ولا تَكُــنْ كحَاطِـــــبِ ليــلٍ يجمــعُ الــدِّقَّ والجَــزلا

نلحظ من خطابه هذا ،كيف على المرء أنَّ يكون دقيقا في سلوكه وتصرّفه ،سواء كان سامعا أم متكلما، ثم وجهه نحو الصّواب - في حالة نطقه/السّلوك والفعل – ويكون على علم ودراية ، لا كحاطبِ ليلٍ يجمع الدقيق /الصغير والكبير أو الغث والسّمين، وقيل الدُّرَرَ والبَعَرَ، أي الذي لا يبصر ما جمعه فيختلط عنده الجيد والرديء. وهي هنا الكناية عمّن يخلط الكلام الحسن بالقبيح ،وهو في الأصل مَثَلٌ يُضربُ لسلوك الإنسان غير الحكيم والسّوي حيث التّخبط والجهل. إذا كان سلوك الإنسان العادي مسؤولية ،فكيف بالشَّاعِر مهندس الخطاب وباني المجتمع !!

وللتعمق في طبيعة المجتمع الجَاهِليّ، نجدُ أنَّ هيمنة العصبية القبيليّة كانت السّائدة لهذا المجتمع، فالقبيلة تمثل عماد الحياة في هذه الجزيرة، إذ بها يلجأ الأعرابيّ في الدفاع عن عرضه، وماله ونفسه، ولا يشُرَطُ في (البوادي تؤدب المعتدين، ولا سجون يسجن فيها الخارجون على نظام المجتمع، وكل ما هناك عصبية تأخذ الحق، وأعراف يجب أنّ تطاع)(علي، 1955 :313)

وقد(كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الاطعمة، واجتمع النِّساء بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الوالدان والرجال؛ لأنَّه حماية لأعراضهم، وذبٌّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم) (القيرواني،1972 :65)..ويلعب النَّسَبُ دوراً أساسياً في تقوية عصبية القبيلة إذ (لا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبة وأهل نسب واحد؛ لأنّهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم. إذ نعرةُ كُلّ واحد على نسبه وعصبيته أَهَمُ ، وما جعل الله في قلوب عباده من الشَّفقة والنَّعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشرية ، بها يكون التَّعاضد والتَّناصر، وتعظم رهبة العدو) (ابن خلدون،1962 :112). وإذا كان ارتباط الشَّاعِر بالقبيلة كونه واحداً من أبنائها، فإنَّ القبيلة قد أعطته - الشَّاعِر- مقاما خاصا. إذ تمثل بدور ووظيفة أكبر و أوسع حتى من القيادة والزَّعامة، وهو وضع قد فرضته البيئة وطبيعتها، و(دفعت إليه حاجة القبيلة إلى قيادة معنوية، تبث في أبنائها روح البسالة والحمية، وإباء الضيم)(عبد الرحمن،1970 :32) وهذا ما عزز من مكانته والاهتمام به أكثر بمجرد بلوغه وقوله الشَّعر، وكيف إذا كان شاعرا وفارسا ؟ أمثال عامر بن الطفيل في يوم فيْف الرَّيح :(الطفيل،1963 :61-62):

لَـقَد عَلِمَـتْ عُلْيَـا هَوازِنَ أَنَّنـــــي أنَـــا الفَـــارِسُ الحَامِـي حقيقَـةَ جَعْفَرِ

وَقَد عَلِـــمَ المَـــزْنُوقُ أَنِّـي أكُـــرّهُ عَشِيـَّةَ فَيْـفِ الرَّيـــحِ كَـــرَّ المُشَـهَّرِ

إذا ازِورَّ من وَقعِ الرِمَـــــاحِ زَجَرتُـــهُ وَقُلتُ لَهُ أرجع مُقبـِلاً غَيـرَ مُدْبِـــرِ

وَأَنْبَأْتُـــــهُ أنَّ الفِـــرارَ خَـــزَايَـــةٌ علـى المـَرءِ مالَم يُبـلِ عُـــذرَا فَيُـعـــذَرِ

يشعرك الشَّاعِر من قوله هذا إلى تميزه بخصائص ذاتية فيه حيث:(القوة والشّجاعة والبأس والنَّجدة وعدم الِفرَار)وهذه الصفات قد تجاوزت الحسب والنسب ؛ كونه فارسا وحاميا لقبيلته وامتلاكه(الَمزنوق/فرسه)التي تعد من أكرم الخيول العربية، وهو من أشهر فُرسان العرب بأسا وشدةً ونجدةُ .وهنا نجد ذات الشّاعر قد اعتلت وتضخمت على القبيلة/هوازن وجدّه جعفر، الذي ينسب إلى قيس بن عيلان بن مُضر بن نزار بن معدّ بن عدنان. وعلى الرغم من هذا النسب العريق إلّا أنَّه يقرُّ ويعترفُ بارتباطاته ومسؤوليته اتجاه قبيلته في الذد عنها وحمايتها ،ورمي من يرمها بمَنْقبٍ/ وهم جماعة الخيل التي تجتمع للغارة والهجوم على القبيلة. ففي هذه الأبيات يؤكد ويستمر افتخاره بنفسه(الأنا العليا) أكثر فأكثر لدرجة نفيه أنّ قبيلته جعلته سيّدا بالوراثة،بل أنَّه استحق تلك السّيادة (التّفرديّة)،بشخصيته وشجاعته وفروسيته ،إذ يقول :(الطفيل،1963: 28):

فـإنّـــي وإنْ كنـــتُ ابنَ فارِسِ عَامِـرٍ وفِـــــي السِّـــرِ منـــها والصَّريحِ المُـهَذَّبِ

فَـــمَـا سَـوَّدَتْنـــي عَامِرٌ عَن وِراثـــةٍ أبَـــى اللـــهُ أنْ أسْـمُـــو بِـــأُمٍّ وَلاَ أبٍ

وَلَكِنَّنِـــــي أحْمِـــي حِمَـاهَا وأتَّقِـــي أَذَاهَـــا وأرْمِـــي مَـنْ رَمَـاهَـا بِمِـقْنَـــبِ

إذن، تلك المكانة التي أحتلها الشَّاعِر في مجتمعه العربي في عصر ما قبل الإسلام كانت تمثل تأكيداً لموقف حضاري أرحب وأعم من علاقة الإنتماء القبليّ، بل وهذه الظاهرة لا يمكن أنَّ تنفصل وتنفك عن جذورها الحضارية الماثلة في القصيدة.(إسماعيل،(1972):75) وأنَّ المثل الأعلى يظهر اولاً (كنتاج للفكر، ثم يتحقق بعد ذلك في الحياة. وفي هذا دليل على فاعلية الفكر الإنسانيّ وقدرته التي تتجاوز الرؤية إلى التنبؤ والتي لا تقف عند عكس الواقع ،بل تتخطى ذلك إلى إبداع واقع جديد)(دريموف وآخرون، (1979) :8).وهذا المخاض الفكريّ لدى الشَّاعر يتحول إلى التّشكِيل الإبداعيّ خطابيّ جماليّ يجمع مواقف متباينة ومتناقضة بآن واحد ،حيث السّلوك الماضويّ الجمعيّ/عشيرته وما يحمله من تداعيات مع الموقف الحاضر لديه، والذي يختلف عنه ويناقضه ويهدمه ،إذ يعيش الشّاعر حالة صراعات متداخلة ومتشابكة منها العصبية القبيلية والبيئية والوجوديّة وبين تحرره من قيود القبيلة وانطلاقه في فكر رحب كأرضه وسمائه ،مولدا هذا الصراع التّشكِيل الجماليّ الفنيّ وفي طياته موقفه الأخلاقي حيث السّلم والتّعايش نحو حياة رغيدة محبة للخير والاستقرار (تليمة،:85:1978) وعندما ينجح الشَّاعِر في تحقيق هذا الإتحاد بين الجماليّ والأخلاقيّ، بتشكيل فني إبداعيّ ، فإنَّه سيحقق القدرة على التّغلغل في وعي الجماعة وسلوكهم، وبالتالي سينجح في جعل الوظائف الثانوية للفن داخلة في صميم الوظيفة الفنية. وهنا يصبح النّفع والإمتاع الفنيّ شيئاً واحداً، من خلال تفاعل العناصر الدّاخلة في التّشكِيل (يوسف، 2013 :30) فالشّاعر يعمل على توظيف (التّشكِيل التّاريخيّ الإجتماعيّ بتشكيل جمالي يزلزله ويعدله ويعيد خلقه من جديد)(تليمة، مداخل 1978، :85). إذ يمتلك الشَّاعِر حساسية تمكنه من(الإلتفات إلى ما لا يلتفت إليه الجمهور، كما تمكنه من الكشف عن جوانب إنسانية لا تبرز عادة إلى مستوى الوعي العادي) (عصفور، 1974 :274) ؛لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره. وليس الشّعر مجرد تصوير للحياة وما فيها من مُثُل وقِيم وأنماط سلوكية،(وإنّما يعتبر كل أثر فني، إنْ في قليل أو كثير نقداً للحياة؛ ومحاولة لإنقاذها من تهميش تكوينها وامدادها بقسط أكبر من التّناسق والوضوح، إن لم يكن من الكمال)(هوسر،1968 :119). وهذا ما يسعى إليه أغلب الشّعراء حيث البناء وإحياء البلاد والعباد في نظام يسوده العدل والسّلام والمحبة والأمان.

ويمكننا حصر تلك القيم الأخلاقية عند العرب ما قبل الإسلام بنوعين :أخلاق عامة ،أخلاق خاصّة، والخاصة تقسم الى نوعين ، الأولى: الأخلاق المقيّدة بالقبيلة، والتي تكون هدفها وغايتها متجهة نحو القبيلة دون النّظر في دواعي سلوكها والتّأكد من سلامة صحتها وقبولها حيث الوجهة الإنسانية وارتباطها بالعدل والمحبة والمساواة .أمَّا النّوع الثاني: فهي الأخلاق المُتحررة من القبيلة، وهي التي تتجاوز القبيلة وأفرادها، يمكن أنَّ تكون خُلُقاً إنسانياً شاملةً حيث المُثُل العُليا والقيم النبيلة؛ لأنّها لا تكتفي وتتوقف بنصرة أبناء المجتمع ، بل تتجاوز ذلك إلى تكوين وتمكين الإنسان وتحرره بصورة عامة. أي ،هي لا تكتفي بأن لا تنصر الأخ إذا لم يكن الحق في جانبه، بل تتجاوز إلى رده عن الظلم والبغي والحكم عليه لطالب الحق، حتى وإنْ كان خارج أسوار القبيلة ذاتها، وهذا النوع هو الذي مهّد لكسر نظام القبيلة الواحد الأوحد إلى نظام أكبر وأوسع منه. وهذا التّوجه الإنسانيّ للأخلاق نفسه هو الذي نجده ظهر فيما بعد في التَّصور الإسلاميّ لنصرة المظلوم وإغاثة الملهوف وحماية الجار وغيرها من القضايا الإنسانيّة الأشمل والأوسع التي أطلقها الإسلام الحنيف .أمّا بخصوص النّوع الأول العام ما نلحظه في المرويات(الحوادث التّاريخية) التي وصلت إلينا من هذا العصر وهي كثيرة جدا، منها ما ذكره الاصفهانيّ ، فقال :(حدّثنا ابن علاثة عن محمد العبّاس اليزيديّ قال حدّثنا سليمان بن أبي شيخ قال حدّثنا يحيى بن سعيد بن يحيى الأمويّ عن محمد بن السائب

قال :أتى الأعشى الأسود العنسيّ ، وقد امتدحه فاستبطأ جائزته، فقال الأسود: ليس عندنا عين و لكن نعطيك عرضا، فأعطاه خمسمائة مثقال دهنا و بخمسمائة حللا وعنبرا .فلمّا مرّ ببلاد بني عامر خافهم على ما معه، فأتى علقمة بن علاثة فقال له: أجرني، فقال: قد أجرتك. قال: من الجنّ و الإنس؟ قال نعم. قال: ومن الموت؟ قال لا .فأتى عامر بن الطّفيل فقال: أجرني، قد أجرتك. قال: من الجنّ/ والإنس ؟ قال نعم. قال: ومن الموت؟ قال نعم. قال: و كيف تجيرني من الموت؟ قال: إن متّ و أنت في جواري بعثت إلى أهلك الدّية. فقال: الآن علمت أنك قد أجرتني من الموت. فمدح عامرا وهجا علقمة. فقال علقمة: لو علمت الذي أراد كنت أعطيته إيّاه، قال الكلبيّ: ولم يهج علقمة بشيء أشدّ عليه من قوله:

تبـيتـون في المـشتـى مـلاء بطونـكم وجـاراتكـم غـرثى يـبتـن خمائصـا

فرفع علقمة يديه، وقال: لعنه الله! إن كان كاذبا! أ نحن نفعل هذا بجاراتنا !)(الأصفهاني(د.ت):184/2) . ومنها ما جاء على شكل مَثَلٍ لتلك الأخلاق السّامية،(وفي الأمثال ((أحمى من مجير الجراد))قالوا هو مدلج بن سويد الطائي .ومن حديثه فيم ذكر ابن الأعرابي ابن الكلبي ،أنّه خلا ذات يوم في خيمته ؛ فإذا بقوم طيّء ومعهم أوعيتهم ، فقال : ما خطبكم؟ قالوا: جراد وقع بِفنائك ، فجئنا لنأخُذه ، فركب فرسه وأخذ رمحه ، وقال : والله لا يعرضنّ له أحد منكم إلّا قتلته ، إنّكم رأيتموه في جواري ثم تريدون أخذه ،فلم يزل يحرسه حتى حميت عليه الشمس وطار، فقال : شأنكم الآن، وقد تحول عن جواري، ويقال :إنّ المجير كان حارثة ابن مر أبا حنبل ،وفيه يقول شاعرٌ طيء (الألوسيّ،(1896):144/1) بقوله:

ومنـــا ابـــن مُـــرَّ أبـــو حنبـــل أجـــــار من النّـــاس رجـل الجـــرادِ

وزيـــــدٌ لنـــــــا ،ولـنا حَاتـــمٌ غيـــــاثُ الـــورى في السّـنينِ الشّـــدادِ

وقد أوجز النّعمان بن المنذر تلك الأخلاق في مناظرة بينه وبين كسرى ملك الفرس، بعد أنَّ حطّ الأخير من شأن العرب ،فرد عليه النّعمان في حديث طويل ،والذي يهمنا منها ثيمة وقيمة الجوار، إذ قال:(وإنّ أحدهم ليبلغه أنّ رجلا استجار به وعسى أن يكون نائبا عن داره، فيصاب فلا يرضى حتى يفنى تلك القبيلة التي أصابته أو تفنى قبيلته لما أخفر من جواره ،وأنّه ليلجأ إليهم المجرم المحدث من غير معرفة ،ولا قرابة ،فتكون أنفسهم دون نفسه وأموالهم دون ماله..)(نفسه:150) النّاظر في هذه المرويات التاريخية يجد أنّ العرب لديهم أخلاق تتجاوز الواقع والخيال معاً ،لما تمتلكه نفوسهم من أخلاق وقيم إجتماعية ومثل عليا قلَّ نظيرها عند الأمم والشعوب كافة ،بل أنَّها تجاوزت الإنسان وحمايته وإجارته ،إلى الحيوان/الجراد، بل وحتى المجرم يأخذ الأمن والحماية والرّعاية الكاملة ،لدرجة يكون أنفسهم دون نفسه ،وأموالهم دون ماله، و يا لها من أخلاق تستلذ بهذا الشعور وجماله الآخاذ . وللانتقال على مستوى الأشعار للنوع الثاني الخاص ندرج الأمثلة التّالية :

النَّمط الاول(الأخلاق المقيدة) كقول عبيد بن الأبرص: (الأبرص،1965 :29-30):

إذا كـــــنتَ لَـــمْ تَعْبَـأ ولَـــمْ تُصِـــخْ لِـنـُصـحٍ ولا تُصْغِـي إلى قَـولِ مُـرْشِدِ

فَـــــلا تَتَّـقِي ذَمَّ العَشـــيرةِ كُـلِّهـَـا وتـــدفـعُ عَـــنْهَـا باللســـانِ وبالـــيَدِ

وتصفحُ عن ذِي جَهْلِها وتحوطها وتقمعُ عنها نَخوْةَ المتَهدِّدِ

وتنزلُ منها بالمكانِ الذي به يُرَى الفَضْلُ في الدُّنيا على المتَحَمِّدِ

فَلَستَ، وإنْ عَلَّلتَ نَفْسَكَ بالمنى بِذي سُودَدٍ بَادٍ ولا كَرْبَ سَيِّدِ

لعمركَ ما يخشى الجليسُ تفحُّشي عليهِ ولا أنأى على المتودِّدِ

ولا أبتغي ودَّ امرئٍ قلَّ خيرهُ وما أنا عنْ وصلِ الصّديقِ بأصيد

وإنِّي لأُطفأ الحربَ بعدَ شبوبِها وقد أُوقدتْ للغيِّ في كلِّ موقدِ

يدور خطاب الشّاعر في فلك القبيلة ونظامها القسريّ والمتعصب ،حيث التّقييد والتعقيد ،ليس على مستواه(الشّاعر)وعقله ومشاعره فقط ،بل على مستوى أبنائها ،إذ يوجه خطابه لإفراد القبيلة ب(إذا كنتَ) أنت /الفرد، ولاسيما إذا كان عاصيا لها(القبيلة) بعدم طاعتها ،لا يعبأ ولا يصغي لها، فلا ينتظر منها سوى الذّم والشتم لساناً ،بل حتى اليد، ضرباً ،بل ويطلب منه الطاعة العمياء لها ولجاهلِها والصفح عنه !! والدفاع عنها واحاطتها من الأعداء، ثم يعود بخطاب مباشر له(السّامع/المتلقي) بعدم تعلل نفسك والحلم والتخيل يوما بإنّ تكون صاحبَ رأيٍ سديدٍ ،وسيدا للقوم !! على الرغم فيما بذله من طاعة عمياء وحماية وذو عن القبيلة !! وهكذا يستمر الشّاعر بفرض الهيمنة القهرية لنظام القبيلة على أفراد القبيلة.

وأمّا النّمط الثّاني(الأخلاق المُتَحَرَرَة) فمثال قول علقمة بن عبد: (الفحل،1969 :64-67) :

بل كلُّ قوم وإن عَزوا وإن كَثُروا عَريفُهم بِأَثَافي الشَّرِّ مَرْجُومُ

والجودُ نافيةٌ للمَالِ مُهْلِكةٌ والبخلُ مبقٍ لأهلِيهِ وَمَذمُومُ

والحمدُ لا يُشترى إلّا لهُ ثَمنٌ ممّا تَضِنُّ بهِ النّفوسُ مَعْلُومُ

والجَهلُ ذو عرضٍ لا يستردُ لهُ والحِلمُ آونة في النّاس مَعْدُومُ

ومن تعرضَ للغربانِ يزجرها على سلامته لابدَّ مَشْئُومُ

وكل بيتٍ وإن طالتْ إقَامَتُهُ على دعائِمِهِ لابدَّ مَهْدُومُ

نلحظ أنَّ الشَّاعِر بهذا خطابه يختلف كليّا عن سابقه، إذ كانت نظرته أكثر شمولية للحياة والوجود والأشياء .إذ كانت قضية العزَّة(الكثرة العددية لإفرادهم)عندهم الشّغل الشّاغل ،وهي سبب بقاء قوتهم ومنيعتهم، وهي سمة قبلية سائدة ومتجذرة في عقولهم ووجدانهم وإخافتهم للآخر ،وهي موطن افتخارهم ،إلّا أنَّ نظرة الشّاعر علقمة كانت رؤيةٍ ثاقبة: إستشرافيّة مستقبلا ، ودهريّة وجودا، فدوام الحال من المحال ،ولذا خاطبهم : لا يغرنكم ما أنتم فيه من عزة وكثرة، فإنَّ مصيركم إلى الفناء والإندثار. وتحدث عن الجود وبذل المال والعطاء ، والحمد وحسن الثّناء ،فهي الباقية والخالدة ،مقرراً أنَّ هذا كله ثمنه مضنيّ،

تجهد به النّفوس النّقية والصالحة، فالمجد لا يُشرَى ولابد له من ثمنٍ كبير، بالمقابل أنّ الجهلَ مساحته كبيرة وعريضة بالمجتمع يقابله الحلم وضيقه، بل هو معدوم تماما، والذي يزجر الغربان ما هو إلّا من المتشائمين المنغلقين في الحياة. يلحظ في خطابه قد ركّز على مستوى الأخلاق الحميدة والقيم النبيلة كالجود وبذل المال والحلم وعدم الجهل وحب الحياة وعدم التشاؤم، متخذا الثنائيات الضديّة - كالجود والبخل والبقاء والفناء/مهلكة، والسّلامة والشّؤم ،والقامة/الهدم – وسيلة أراد بها الشّاعر هدم القيم السّائدة في القبيلة ،وهز سلوك أفرادها وتحريك الضمير والعقل الإنساني في وجدانهم، وتحرير عقولهم من هذه الصفات السائدة في مجتمعاتهم.

بينما نجد إباحة حمى الجار، ولاسيما إذا كانوا أعزاء!! هنا نلحظ العودة بالتّمسك بالقيم المقيدة قبليا، فهذا أوس بن حجر: (بن حجر،1967 :124): يستبيح حمى الجار بكل صلافة، إذ الحياة عنده كلها أشبه بغارة حيث العصبية القبلية وفرض هيمنة القوة والتّسلط على النّاس، وأراد أنَّ النّاس يخافونهم ويهابونهم هيبة الأفعى والأسد، وفضلا عن اعتزازه بالأخوال والأعمام ،وذكر مآثر انتصاراته. فهو مادام قويا يستبيح ويحمي من يشاء ! فالأنا القبليّة هنا عالية جدا عنده .

نُبِيـــــحُ حِمَى ذِي العِزِّ حينَ نُريـــدهُ ونَـــحْمِـــي حِمـــانا بالوَشِيـج المـقَـــوَّمِ

يَـــرى الناسُ مِنّا جِلدَ أَسوَدَ ســـــالِخٍ وَفَروَةَ ضِـــرغامٍ مِـنَ الأُســـــدِ ضَيغـَمِ

مَتـــى تَبغِ عِـــزّي في تَميمٍ وَمَنصِبي تَجِـــد لِيَ خـــالاً غَيرَ مُخـــزٍ وَلا عَـمِ

تَجِدنِـــــيَ مِن أَشـرافِهِم وَخِيـــارِهِم حَفـيظـاً عَلـــى عَوراتِهِم غَيـــرَ مُجـــرِمِ

نَكَصتُـــم عَلى أَعقابِكُـــم يَومَ جِئتُـــمُ تَزُجّـــونَ أَنفـالَ الخَمـيسِ العـــرَمرَمِ

ويقول معاوية بن مالك : (الضبيّ ،(1963) :359):

إذا نـــــزلَ السَّحـــابُ بـأرضِ قَـومٍ رَعَينـــــاهُ وإن كَـــانـوا غِـــضَابَـا

وهنا نلحظ عامل القوة والبطش والتّعدي واغتصاب حقوق الآخرين (الجار)، على الرغم من وجود المطر في ساحة غيرهم فنظام الغاب هو المسيطر ها هنا. بالمقابل نجد خطاب الحياة والسّلام والعيش الرغيد بخطاب الأعشى لأبناء عمومته(جارهم) ويرشدهم بانّ لا يبعثوا الحرب بينهم؛ لأنّها تمثل خسارة كبيرة ومدمرة لهم ولحياتهم ، إذ يقول: (الأعشى،1974 :355) :

بَـنِي عَمِّـنا لا تبعَثُوا الحـــربَ بيننـــا كَـرَدِّ رجِيعِ الرَّقْضِ وَارْمـــوا إلى السِّـلمِ

وكـــونوا كَمَـا كُنَّـــا نكونُ وحَافظـــوا عـــلينا كمـــا كـــنا نحافظُ عن رُهْـــمِ

نـــساءُ مَـــوالِينا البـــواكـــي وأنتـــمُ مَددتـــم بأيـــدينا خِـــلافَ بنـي غَنْـــمِ

فلا تكســـروا أرماحكم في صُدُورِكُم فتَغْشمـــكم إنَّ الـــرمـاحَ مـن الغَشْـمِ

كما يلحظ المتأمل في خطابه رفض الحرب والقتال والإرتماء في أحضان التعايش السّلمي ،عبر تقنية محاكاة واقع حال عشيرته بانّهم في الكينونة/البقاء وحفظ أرواحهم بعد نبذ الحرب، بل ذهب أبعد من ذلك، طالبا محاكاة عقولهم ووجدانهم، بعدم تكسّر الرّماح في صدورهم هم لا أعداءهم؛ لأنّها (الرّماح أشد ظلمة ،ولا تعرف الجانيّ)، فضلا عن بكثرة البواكي من النّساء. فما أجمل من تعبير فنيّ جماليّ إبداعيّ! إذن فهو يدعو للسّلام والإرتماء فيه، والعيش بهناء واطمئنان واستقرار وبقاء، عكس الحرب التي لا تبقي ولا تذر، فلم تعد قيمة ذاتية/نفسيّة ولا إجتماعية مثمرة ولا مرجوة؛ ولأنّها لا تحافظ على الحياة وما فيها .

وفي الأمثلة التّالية نلحظ التّكثيف الدّلاليّ لثيمة الجوار وقيمتها النّفسية عند الشّاعر حاتم الطائي وهيمنتها على فكره ووجدانه وكلّ مشاعره وكيانه، فضلا عن بعدها الاجتماعيّ وأثره على شخصيته وسيرته التي خلّد بسب على مر الأزمان والدّهور، والذي أراد من خلالها (ثيم الجوار) بناء قاعدة متينة وأُسس سليمة ومثمرة في تعامل الإنسان مع أبناء قومه حيث الحب والسّلام والعطاء والعيش الرغيد ومساعدة الجائع والمحتاج ،إذ كان حاتمٌ منظومة قيميّة متفردة بحد ذاتها، على الرغم من تصادم نظام القبيلة له ،بل حتى على مستوى عاذلته ولومها المتكرر لسلوكه وعطائه غير المنقطع ،وهو بذلك قد كسّر وهدم بمعول عطائه وضميره الإنسانيّ الفطريّ المألوف والسّائد في مجتمعه من بخل ومنع، ومحاربة الجار، وأنا متعالية ومتضخمة على القوم .فمن مجمل أشعاره في الجار والجارة، والجوار ،قوله : (الطائي،1982 :39) :

وما أنا بالماشي إلى بيتِ جارتي طروقاً، أحييها كآخر جانبِ

وأيضا قوله : (الطائي،1982 :27) :

فأقسمتُ لا أمشي إلى سرّ جارة مَدى الدَهرِ ما دام الحمامُ يغردُ

وقوله أيضا : (الطائي،1982 :41) :

أأفضحُ جارتي وأخونُ جاري معاذَ اللهِ أفعل ما حييتُ

وقوله : (الطائي،1982 :41) :

وإنّي لأخرى أنّ تُرى بي بِطْنَةٌ وجاراتُ بيتي طاوياتٌ ونحفُ

ويقول أيضا: (الطائي،1982 :27):

وما تشتكيني جارتي غير أنَّها إذا غاب عنها بعلُها لا أزورها

سيبلغها خيري، ويرجعُ بَعْلُها إليها، ولم يُقْصَرْ، عَلَى سُتورها

ويقول أيضا : (الطائي، موسوعة الشعر العربي، :505):

ومـا ضـرَّ جَـــاراً، يا أبنةَ القَـومِ، فَاعلمِـي يجاورنـي – ألا يـكونَ له سِـــتـــرُ

بـعينـيَّ عن جـــارات قَـومي غَفْلـــةْ وفي السَّمـعِ منـي عن حـديثهم وقـــرُ

المتأمل في هذه النماذج الجوارية عند هذا الشّاعر ،تبن له مدى حرصه على الجار، ولاسيما الجارة أكثر فأكثر من غيرها، ولاسيما في غياب بعلها ،وبقائها وحيدة الدار. فهو لا يخون ،ولا يسرق النّظر اتجاهها ،والاستماع لإسرارها، بل لا يتركها جائعة مطلقا وهو مبطان، وهذه الأفعال لا يعمل بها إلّا الأنبياء والأولياء، فهو بذلك كما قلنا سابقا قد أسس لقاعدتين: الأولى نفسية حيث نقاء النّفس والارتقاء بها نحو العلو والسّمو والطيب والخلود، والثانية: اجتماعية، في الحثّ على تقديم الخير والعون والفعل الحسن اتجاه الجار والنّاس كافة، وهو بناء قويم وسليم نحو حياة أرغد ،وسلام ووئام دائم بين الأقوام. وعلى الرغم من وجود صراع دائم بين هؤلاء الشّعراء أنفسهم وذواتهم تختلف من شاعر الى آخر ،وبين الانقياد تارة، والتّحرر تارة أخرى من نظام القبيلة ،ولاسيما إذا كان هؤلاء الشّعراء سادة القوم ،أمثال ما نجده عند الشّاعر عمرو بن كلثوم حيث تضخم الأنا وهيمنتها على القوم واقصائه تماما من أبسط حقوق الحياة ،إذ يقول: (العطار،1982 :188) :

ونشـــربُ إنّ وردنـا المـاءَ صـفْـواً ويشـــربُ غَيـرُنـا كـدراً وطـيـنَـا وَنَـحْـنُ التَّارِكـوْنَ لِـمـَا سَخـِطْنَـــا وَنَحـــنُ الآخِـــذُوْنَ لِـمَـــا رَضِيْنَـــا

بينما نرى سيادة حاتم لقومه مختلفة تماما عن عمرو بن كلثوم ،حيث السّمو والطّيب والخلق الرّفيع ،إذ يقول: (الطائي،1982 :29) :

وما أنـــا بالسّـــاعي بفضلِ زِمامـــها لتشـــربَ مـــا في الحوضِ قبلَ الركائـــبِ

فمـــــا أنـــا بالطـاوي حقيبة رحـلـهـا لأركبـــها خـفـــا، وأتـــرك صـــاحبـــــي

إذا كنـــــــتَ ربّا للقَلُوص فلا تَـدَعْ رفيقَـــــكَ يمشـــي خـلفها غيرَ راكـــــبِ

فهو لا يسعى مطلقا أن يسقي ناقته من الحوض على الرغم من سرعتها وسبقها قبل الآخرين للحوض، فكيف بنفسه وعطشه هو،بعد منع ناقته!! فهو ينتظر قدومهم ؛ ليشربوا أولا ،بل ولا يركب عليها وحده ويترك صاحبه يخطو خلفها، فهو فعلا يستحق انّ يكون سيد القوم وزعيمهم بجدارة ،ولنظر لهذه المنظومة القيمية الأخلاقية المتكاملة ،في هندسة تشكيل خطابه الإبداعي الجماليّ الأخاذ بتلابيب اندهاش الفكر وانصهار المشاعر والأحاسيس النّقيّة والنبيلة الفاعلة والمؤثرة على السّمع والعقل والوجدان الإنسانيّ ،إذ يقول : (الطائي،1982 :24-25) :

تَحَمَّـــل عن الأدنَينَ، واسْتَـبقِ وُدَّهُـم ولـــن تستطيـــعَ الحِلـْمَ حـــتى تَحلَّمَـا

متـــــى تَرْقِ أضغانَ العشيـرةِ بـــالأنا وكـــفِّ الأذى يُحْسَـم لك الـداءُ مَحْسَـمَا

وَمَـــا ابْتَعَثْتَنِي في هَوَايَ لَجـــاجَـــةٌ إذا لـــم أَجِـــدْ فيهـــا إمـامي مُـقَدَّمَـا

إذا شِئـتَ ناويتَ امرأ السّـوء ما نَزَا إلـيكَ ولاَ طَمْـتَ اللئيـمَ الـملطَّمَـا

وذو اللُّـبِ والتـقوى حَقيـقٌ إذا رأى ذَوي طَبَـعِ الاخـلاقِ أن يَتَكَـرَّمَـا

فَجَـاوِرْ كـريمًا واقتدحْ مـن زِنَاده وأسـندْ إليـه إن تطـاول سُلَّـمَـا

وعوراء قـد أعرضتُ عنها فلم يَضِرْ وذي أودَ قَـوَّمتُـه فَـتَـقَـوَّمـا

وأغفر عـوراءَ الكريمِ اصطناعـه وأصفـحُ مـن شـتمِ اللئيـمِ تكـرما

ولا أخـذل المولى وإن كـان خَـاذلا ولا أشتـمُ ابنَ العمِّ إن كـان مُـفْحَمَا

ولا زَادنـي عـنه غنائـي تبـاعُـداً وإن كـان ذا نقصٍ من المالِ مُـصرَمَا

وإذا قلنا إنَّ لكل شاعر شخصية وقضية تؤثران في رؤيته، فإن من الشعراء من يحاول قهر الضرورة في الواقع من خلال تشكيله الشّعريّ، وهنالك من الشّعراء من يعيش في منظومة القيم الإنسانية النبيلة كحاتم الطائي أمثال السّموأل ، فقد عالج عدد من منظومة القيم الاجتماعية مثل الوفاء والثّبات، والعهد والأمانة ، على الرغم من صعوبة المواقف التي مرّ بها ،ولو كان غيره لفشل بها ولم يصمد اتجاهها ،ومن تلك المواقف هي قلة العدد في قبيلته مشكلة قلة العدد في قبيلته ، والمعروف والسّائد في عصره هو كثرة العدد والتّباهي والتّعاليّ والقوة والتّفاخر فيما بين القبائل ،فهذا الأعشى يقر ويعترف ،أنّ العزة والقوة للأكثر عدد ،إذ يقول: (الأعشى،1973 :193) :

ولَسـت بالأكـثر منـهم حصًـى وإنـَّما الـعـزةُ للـكَاثِـرِ

قـدْ قـلتُ قـولاً، فقضـى بينكمْ، واعـتـرفَ المـنفـورُ للنّـافـر

واسـمـعْ، فإنّـي طبـنٌ عـالمٌ، أقـطـعُ مـنْ شقشقـةِ الهـادر

وكذا الحال لدى المرقش الأكبر، إذ يقول : (الضبي،1963 :235) :

هَـلاَّ سـألْتِ بـنَـا فَـوَارِسَ وَائـلٍ فَـلَنَـحْـنُ أَسْـرَعُـهـا إلـى أَعْـدَائِـهَـا

ولنـحنُ أكثـرُها إذا عُـدَّ الحـصى ولـنَـا فواضـلـها ومجـدُ لـوائهـا

وبالتالي فالسّموأل يصطدم بهذا العرف السّائد والمهيمن في مجتمعه وعصره ،فكيف الحال والمصير؟ وكيف يرد عليهم وعلى واقعهم المرير والضّاغط ؟ يجيء الرّد منه مزلزلا وصادما لهم ،بل الحال لدى المتلقي والسّامع لهذا الخطاب المؤثر والجميل على حد سواء ، فقد عكس المعادلة ،وانتصر عليهم وعلى فكرهم وواقعهم المرير، لنستمع له ولخطابه الإبداعيّ الجميل ،والعيش معه في هذا الألق الإنسانيّ الوهّاج، والمستخرج من عنق الألم ورحم المعاناة ،وصدق المشاعر والأحاسيس ، بل يجد الباحث كلامه عبارة عن دُرَرٍ وجواهرٍ إنسانية ثمينة جداً عبرت حدود الزمان والمكان والحدث ،ويمكن جعله نشيدا للإنسانية

والوجود ،وخطابه هذا مثّل وجها من تعاليم الأنبياء ،نعم إنّها تعاليم موسى وهارون عليهما السّلام، ولاسيما إنّ الشّاعر يهوديّ الديانة، فأكيد قد استقى فكره منها، ويا له من شاعر كبير بكل ما تعنيه الكلمة، فما أجملها من عبارات (إنّ الكـرامَ قَلـــيلُ)، (ومـا ضَرنَـا أنَّـا قـــليلٌ وجارنـــا عَـزيـزٌ)،(وجـــــارُ الأكثرينَ ذَليـلُ) ،النّص الشّعريّ طويلٌ ، وللأسف سأذكر جزءا منه ؛ لضيق المقام : (السّموأل،1965 :90-92) :

إذا المـرءُ لم يَدْنَس من اللؤمِ عِرْضُـه فَـــكُلُّ رِدَاءٍ يــرتـدِيــهِ جَميـــلُ

وإن هو لم يحملْ على النفسِ ضَيمَها فَلـيـسَ إلــى حُســنِ الثنــاءِ سَبيـــلُ

تُـــعـيّرُنا أنـــا قـــليلٌ عَـــديـدُنـا فَقُلـــتُ لهـــا : إنّ الكـرامَ قَلـــيلُ

وَمَـــا قَـلَّ مـن كانتْ بقاياهُ مِـثلَنـا شبابٌ تَســامي للعلـــى وكـــهولُ

ومـا ضَرنَـا أنَّـا قـــليلٌ وجارنـــا عَـزيـزٌ وجـــــارُ الأكثرينَ ذَليـلُ

لـــنا جـــبلٌ يحتلُّـــــه مَن نجيرهُ مـــنيعٌ يـــردُّ الطـــرفَ وَهو كلِيـلُ

رَسَا أصلُه تحتَ الثّرى وسما بِـــهِ إلـــى النّجمِ فـرعٌ لا يُنـــالُ طويـلُ

وإنـــا لَـقَومٌ لا نرى القتلَ ســبّةً إذا مَـــا رأتـــه عَـــامـرٌ وَسَـلـولُ

يـــقربُ حُـبُّ الموتِ آجالنا لـــــنا وتكـــــرهُـهُ آجـــــالُهم فَتَـطولُ

ومـا مـــاتَ منّا ســـيدٌ حَتْفَ أنْـفِهِ ولا طُـــلَّ مِنَـا حَيثُ كـــانَ قتيلُ

تَسيـلُ على حـــدِّ الظُّـباتِ نُـفُوسُنـا وليســتْ على غَيرِ الظُبـاتِ تَسيلُ

إذن؛ عملية الرصد لقيمة الجوار في الشّعر الجاهليّ، بينت أثرها البنائيّ على البعدين: البناء الذاتيّ والسّلم المجتمعيّ، التي خلقها وولّدها هؤلاء الشّعراء المبدعين في بناء الإنسان وتكامله، مع رفد المجتمع برؤى وتعايش سلميّ يسوده المحبة والوئام والاحترام المتبادل بين أبنائه، ولاسيما القوة والقدرة للمجير على حفظ حياة الجار والجوار، بل وحتى حماية القبيلة مجتمعة، إذ يعد الأمر أمانة وواجب عليه ،فإنْ أخفق فيها ولأي سبب كان، عرض نفسه وقومه للوم، بل تعرض للتّأنيب والتّقريع التّعجيز من قبل البعض وأغلب الشّعراء، على تلك الأمانة والحماية ،فمن ذلك التقريع اللاذع للبسوس لجساس بن مرة الشيبانيّ ،وكانت لها أو لجارها سعد بن شمس الجرمي ناقة واسمها سراب ،رآها كليب بن ربيعة ترعى في أرضه فرمى ضرعها بسهم فماتت، فحزنت البسوس عليها وانشدت شعرا أثارت به جساس(ابن أختها) بعد تقريعه وتأنيبه ،فقتل كليبا على إثره، فدارت الحرب بين القبيلتين - أكثر من أربعين عاما- قبيلة تغلب بن وائل وأحلافها ضد قبيلة بني شيبان وأحلافها من قبيلة بكر بن وائل، فهما أبنا عمومه، وسميت الحرب باسمها بعد أنّ أشعلتها واختفت ؛فلقد انتقمت من كُليب وأخذت بثأر زوجها الذي قتله كُليب، إذ تقول: (التميمي،2002 :227) :

لَعَمْرَكَ لَوْ أصْبَحْتُ فـي دَارِ مُنْقِـــذٍ لَـمَـا ضِـيمَ سَـعْدٌ وَهوَ جَـــارٌ لأبياتِـي

وَلَكِنَّنِـــي أصبحتُ فِـي دَارِ غُربَـــةٍ مَتَـى يَعْدُ فِيْـهَا الذئـبُ يَعدُ على شَاتِي

فَيَـــا سَـــعـدُ لا تُغـــرُرْ بنَفسِـــكَ فَإنّـــكَ فِـي قَـــومٍ عَنِ الجَـارِ أمواتِ

وَدونـــكَ أذوادِي فـــإنّـــــي عَنْـهُمُ لَـــرَاحِـلَةٌ لا يـفقدوني بُنيـــاتـــي

كذلك نجد الأمرَ عند الطفيل الغنويّ في تقريعه(لبني لَأي)على سوء جوارهم ،والذي أدى الى هجائهم أشد هجاء، فهم قومٌ ذميمٌ ،ولممٌ /إلمامهم بالذنب مرة بعد أخرى، ومنكرة جسومهم/لا فائدة(لا خير)من أبدانهم!! إذ يقول :(الغنوي،1968 :115) :

ألا أبلـــــــغْ بَنِـــي لَـــأْيٍ وَبَـعضُ جِـــوَارِ أقـــوَامٍ ذَمِـــيمُ

فَلَو أَنّـــي عَلقتُ بحَبـلِ عَمـْرٍو سَعَـى وَافٍ بِذِمَّـتـــهِ كَـــرِيـــمُ

كأغلـبَ مِنْ أُســودٍ كَـرَاءَ وَرْدٍ يَصُـدُّ خَشَـاتَـهُ الـرَّجُـلُ الظَّلُـــومُ

ولَكِنّـــي عَلِقـــتُ بِحَبلِ قَـــوْمٍ لَهُـــمْ لَمَـــمٌ ومُـــنْكَرَةً جُسُـــوْمُ

وهذا الخطاب وغيره يبين مدى تمسك الشّاعر لقيمة الجوار وحرصه في الحفاظ عليها، فهو شعور حظي بالاهتمام والتّقدير لدى الإنسان والمجتمع الجَاهِليّ معاً ،ومن ذلك مدح طفيل الغنوي(لبني سعد بن عوف): (الغنوي ،1968 :86) :

جَـزى اللّـــهُ عَـوفاً مِن مَـوالي جَـنابَـــةٍ وَنَـــكراءَ خَـيـــراً كُـــلُّ جَـــارٍ مُـــوَدَّعُ

وَقَـــد حاذرُوا ما الجـــارُ والضيفُ مُخبرٌ إذا فَـــارَقـــا كُـــلٌّ بِـــذَلِكَ مُـــوْلَـــعُ

وَمـــا أَنـــا بِـالمُستَنكِرِ البَـــينَ إنَّنـــــي بِـذي لَطَـفِ الجـيـــرانِ قِدمـــاً مُـفَـــجَّعُ

جَـديـــراً بِهِـــم مِـن كُـلِّ حَـــيٍّ أَلِفتـُهُم إذا أَنَـــسٌ عَـــزُّوا عَـــلَيَّ تَـــصَـدَّعـوا

وَكُنـتُ إذا جـــاوَرتُ أَعلَقتُ في الذُرى يَـــدَيَّ فَـلَم يـوجَـد لِجَـنـبِـيَ مَصرَعُ

أَرى إِبِـلـي لا تُـنكَـعُ الـــوِردَ خُضَّعـــاً إذا شُـــلَّ قَـومٌ فـي الجِـوارِ وَصَـعصَعوا

وهذا الالتزام دفع بالشّعراء إلى التّشهير بمن يسيء الى الجار ،وهو بدوره دفع المجتمع إلى هجر السّلوك السّيء في التّعامل مع الجار، إلى حسن التّعامل والمعاشرة، والذي سيعمم إلى نشر السّلام وطيب الحياة ، وقد أشاد أبو دؤاد الإياديّ بممدوحه بعدم تهجير جاره، بل جماعة- الهضاء - من النّاس تلجأ إليه ،إذ يقول: (الإيادي،2010 :116) :

إليـــه يَلـــجـأُ الـــهَضَّـــاءُ طُـــرّاً فَليْـــــسَ بقـائِـلٍ هُجـــراً لِجَـــــارِ

وقد مثلت قيمة الجوار علاقة جدلية بين الجار والمستجير، لدرجة ضرب المثّل فيها ،فقيل:(أوفى من السّموأل) (الميدانيّ،(1955):374/2) وهو مثل يضرب بالوفاء بأداء الأمانة وهي حادثة أمريء القيس مع السّموأل الشّهير ،التي راح ضحيتها أبن السّموأل مقابل الحفاظ على الأمانة والجار، وقد تذكره الأعشى واستشهد به عندما وقع أسيراً على يد الحارث بن ظالم، وقد مر منه(شريح بن حصن بن السّموأل) مدحه وذكره بموقف والده السّموأل الشّهير بحفظ الأمنة وحماية الجار وتضحيته بابنه في سبيلها ، فقد كان كالغيث إذا استمطر جاد وابله، ومختصر الحادثة: أودع امرؤ القيس عنده من ذمة وأمانة(دروع) وطلب منه إجارتها، وقد خيّره أحد ملوك الشّام (الحارث بن ظالم) بين تسليمه هذه الذمة(الدروع) أو قتل ابنه الذي كان بين يديه، فرد السّموأل عليه قائلا: ليس إلى دفع الدّروع سبيل، فاصنع ما أنت صانع ،فذبح الملك ابنه وهو مُشرفٌ ينظر إليه. فذكره الأعشى به إذ يقول: (الأعشى،1987 : 88-89):

كُـــن كالسّمـوأل إذ سَارَ الهُمـــامُ لَـهُ فـــي جَحفَلٍ كَسـَوادِ الليلِ جَـرارِ

فَقَـــالَ ثُـكلٌ أو غَـــدْرٌ أنت بينهما فاخـــترْ وَمَا فيهـما حَظٌ لِمُخـــــتارِ

فَشـــكَ غَيرَ قَليلٍ، ثُـمَ قَـالَ لـــــهُ إذبـــح هَديكَ إنّي مَانـــعٌ جَـارِي

وَقـالَ: لا أشـــتري عَارَاً بِمَكرُمَـــةٍ فاخـتارَ مَكرُمَةَ الدُنـــيا عَلَى العَارِ

ومن صور حسن الجار والجوار وملامسة مشاعره، وعدم تخويفه وترهيبه سواء كلاما أم سلوكا ، فذلك أدنى مروءة من المرء اتجاه جاره، وعُدَّ الإخلال بهذا الأمر مما يُعاب على المُجير؛ لأنّه هدمٌ لركن مهم، من أركان ثيمة الجوار، ويمثل جورا وغيّا من قبل المجير، ومن ذلك قول ابو دؤاد الإيادي أيضا : (الايادي،2010 :182) :

ألـــمْ تَـــرَ أنّنـــي جَـــاوَرتُ كُـــعْبَـاً وَكَـانَ جِـــوارُ بَـعضِ النّـاسِ غيّـا

فـأبْـلُونِـــي بَـليّـــكُـــمُ لـعلّـــي أُصَـــالحَـكُـمْ وأستـــدرْجُ نَـويّـــا

يـطـــوّفُ بـــي عـكـــبٌ فـي مـعـــدّ ويـطـعـــنُ بـالصُّمـــلّة فـــيّ قَفـــيّا

فـإنْ لـــــمْ تـثْـــــأرانـــي فـي عِـكـــبّ فـــلا أرْوَيْـــتُـمَـــا أبَـــداً صَـــديّا

ومن ذلك أيضا قول المتلمس الضبعيّ في (بني يشكر/أخواله) مخاطبا الحارث بن التوأم اليشكري ،بانّه من حسب ،لا طائشون ولا رجال ضعاف، ثم يهجوهم بكونه مجاوراً فيهم. فالفقر والبخل واضح محسوس وملموس عندهم، قائلاً: (الضبعي،1970 :95) :

يَا حَـــــارِ إنّي لَمِـــنْ قَومٍ أولي حَسَبٍ لا يَجهـــلـونَ إذا طَـــاشَ الضغـــابيسُ

عَيرتُمُونـــــي بـــلا ذنـبٍ جِوارَكُـــم هذا نَصيبٌ مِنْ الجِيـرانِ مَحســـــوسُ

ومن ذلك قول طرفة بن العبد يرفع صوته حيث الشّرف والمنيعة وبلسان قومه في الحفظ والإجارة والعيش الكريم للمجير وكرامته ،إذ لا يدخله ذُلا ولا ظلما ولا شتما ،وهو عصمة وخير، يقول: (ابن العبد، :138-139):

لَـقَـد عَلِـمَ الأقـوامُ أنـا بِنَجـوةٍ عَلَـتْ شَـرَفاً مِنْ أن تُضامَ وَتَشْتَمَـا

لَنَـا هَضبَةٌ لا يَدخُلُ الـذّلُ وَسطَهَا وَيَأوي إليـها المُستَجيرُ فَيُعصَمَـا

تَـرى جَـارَنا فِينا بِخَيرٍ وعِرسَـهُ وَجَـارَاتُنا بَسلا على الناسِ مَحْرَمَـا

ومنه قول قيس بن الخطيم:(الخطيم،(1962):56):

وهـل يحـذرُ الغـريبُ فجيعـتـي وخونـي وبعـض المـقرفـين خـؤونُ

ومـا لمعـت عينـي لغـرّة جـارة ولا وَدّعـتْ بالـذمّ حـين تبـينُ

أَبـى الـذَّمَّ آبـاءٌ نمتـني جـدودهم ومجـدي لـمجدِ الصالحيـن مُعِـينُ

وأيضا قول عنترة: (العبسي،2002 :42):

وإنَّـي لأحمي الجَـارَ مِنْ كُلِّ ذِلَّةٍ وَأفـرَحُ بالضَّيفِ المُـقِيمِ وأبهَـجُ

وقوله أيضا (العبسيّ: 93):

وأغـُضُّ طَـرفِي مَـا بـدتْ لِـي جَارَتـي حتـى يـُـواري جَـارتي مَـأْوَاهَا

إنّـي أُمـرؤٌ سَمـحُ الخَليقـةِ مَـاجِدٌ لا أتبـعُ النّـفسَ اللَّجُـوجَ هَـوَاهَا

ويمكن عَدّ ثيمة الجوار أحدى سمات الخلود والمجد للجاهليّ ،وايّ تقصير بها تؤدي إلى الحط من شأنه ومقامه عند نفسه أولا وعند قومه ،والقبائل ،ولاسيما فيما فعلوه الشّعراء وبعض الأشراف الأجواد وسيادة القوم من حركة أخلاقية داخلية في نفوس النّاس لهذه القيمة(الجوار) وأثرها الخارجيّ الاجتماعيّ بكسر المنظومة السّائدة عندهم ،إذ عملت على حركة ارتدادات أكبر على مستوى القبائل حيث نشر ثقافة التّعايش السّلمي، والمحبة والخير العميم . ومن الملفت للنّظر في قضية الجوار أنّها يعتمد اعتمادا شبه كليّا على القوة وهي نفس قوة العصبية التي تحطم قيمة الجوار حيث الإغارة على القبائل وهتك الحرامات وسبيّ النّساء ،لكن هذه القوة تتعارض من القوة الأولى ،فالأولى تمثل قوة الخير والسّلام وحب الآخرين، والعيش المشترك، بينما القوة الثانية تمثل قوة الشّر والأنانية وإقصاء الآخر، والتّكبر والاستعلاء، وخلق الفجوات والطبقية بين النّاس، إذن هي مسألة صراع قوى بين الخير والشر، صراع إرادات وثقافات، صراع حياة/ خلود ، وصراع موت/ فناء.

الفِرَارُ وقيمتُهُ النّفسية وأثرُهُ الاجتماعيّ :إذا كان الجوار مَثل بعداً نفسيا واجتماعيا سلمياً، فأنَّ الفرار لا يقل شأناً عنه، وإن كان ظاهرُهُ هزيمةً وجبناً وخوفا، فإنَّه في حقيقة وسلوك الفار البحث عن الحياة والتّمسك بها، ويدعو إلى الحياة وافشاء السلام وهو

في باطنه أيضاً يمثل جواراً عند الحامي والمجير والسّاتر له. وهو نوع من الشّجاعة في التّمسك بالحياة؛ لإنَّه يعيش(الفار)صراعاً داخليا معقدا، بل هو أكثر من صراع؛ فالأول عامٌ طبيعيٌّ بين الحياة والموت، فهو به يطلب الحياة، وهو شعور طفري طبيعيّ عند كل إنسان، في مقابل الموت الذي يطلبه حثيثا منشبا أظفاره به، وهنا بهذه اللحظة يعيش شعوريا صراعا داخليا عجيبا، محتارٌ بين البقاء والصمود والموت الحتميّ وانتهاء حياته، أو قرار الهروب والفار، والقبول بالهوان الذّل والعار الذي سيلحقه طوال حياته؛ ولذلك أخذ يبحث عن أسباب وجيهة ومقنعة عند نفسه ومجتمعه؛ للخلوص من الذّل والعار الذي يمثل هاجسا كبيرا ومدمرا له، بل هو الموت الهرير المخزي البطيء، ويعيش أبد الدهر نادما. ولذلك أخذ يبحث عن أسباب وأعذار عن الهزيمة والفرار، وقد جمع وأحكم ضبطها(الأسباب والأعذار) البحتري في كتابيه الحماسة، ووزعها على عدة أبواب كالتالي:(باب فيما قيل في ذمّ الفرار والتّعيير به ،وباب فيما قيل في الإعتذار من الفرار، وباب فيما قيل في الإقرار بالفرار، وباب فيما قيل في حسن الفرار، باب فيما قيل في الفرار على الأرجل، وباب فيما قيل في الفرار على الخيل)(البحتري(2007):103-110-112-114-125-131).وسنعمل على استقراء بعض هذه النصوص ،وبيان بعدها النّفسيّ وأثره الاجتماعيّ ،ومن هذه النصوص في ذِم الفِرار وتعييره، ذمّه في نفوسهم ،خزية وعيب اجتماعي، قول سعدُ بنُ مالك البكري (البحتري:103-104) :

وتُـقَطَّـــعُ الأوســـــــاطُ والـــــــذَّ نـــبـــاتُ إذ جـــــــدَّ الفِضـــــاَحُ

والـــــكـــرُّ بـعـــــد الفَـــــــرِّ إذ كـــــره التّـــــقـــــدُّمُ والنِّـــطـــاحُ

مـــن فـــــرَّ مـــــن نـــــيرانـــــها فـــأنـــا ابـــــن قيـــسٍ لا بَـــرَاحُ

ومنه قول طفيل الغنويّ(العامري،2001 :107) :

إذا ازوّر مِـنْ وَقـعِ الرِّمَـاحِ زَجَرتُـــــهُ وَقُلـــتُ لَـــهُ ارجِـع مُقبلاً غَيرَ مُدبـــرِ

وأنبَـــــأتُهُ أَنَّ الفِـــــرارَ خَـزَايَـــــةٌ عَلَـــى الـمرءِ مَـا لَم يُبلِ عُذرَاً فَيُـعذَرِ

بل ويؤكد لإسماء حبيبته ،الأخبار الكاذبة بفراره من المعركة ولاسيما من خصمه ،إذ يقول: (الطفيل العامري،2001 :162)

لِتَســـألـــــنْ أسـمَـاءُ وَهـيَ حَفِيـــةٌ نصَحَـــاءَها أُطـرِدْتُ أم لَـم أُطـــــرَدِ

قَالـوا لَـهَا : إنـــا طَرَدنـــا خَيلَـــهُ قُـلحَ الكِـلابِ وَكُنـــتُ غَـــيرَ مُطـــرَدِ

ونجد الأمر عند الشّاعر عنترة تعزيز الثقة بالنّفس أمام الفرار للنجاة من الموت أثناء المعركة، ولا يوجد أمامه إلّا الثبات والصّبر داخل المعركة وعدم الهروب، على الرغم من شدة الوطيس، إذ يقول:(العبسي،2002 :136)

وَلا تَـفِـرَّ إذا مَـــا خُضتَ مَعـرَكَـــةً فَمَـــا يَـزيـدُ فِـرَارُ المـَرءِ فِـــي الأمَلِ

ومنه أيضا قول امرأةٌ من عبد القيس:(نفسه:104):

أبَــوْا أنّ يَفــرُّوا والقَــنَا فِــي نُحُــورِهم ولـم يَبْتَـغُوا مِـن رهبـةِ المـوتِ سُلّـمّـا

ولـــو أنَّــهم فــرُّوا لــكانــوا أعــــــزَّةً ولكن رأوا صـبراً علـى المـوتِ أكـرمـا

في هذه النّصوص نلحظ مدى تأثير الفرار عند الجاهليّ بصورة عامة على السّمعة الاجتماعية(خزيٌ وعارٌ) طبعا يسبقها الأثر النّفسيّ عند البطل الفارس، ففي النص الأول يرسم الشّاعر هول المعركة والفرار منها ومن نيرانها بعد كرّ وفرّ، إلّا أنّه بقى صامدا وثابتا في مواجهة العدو ،أمّا النّص الثّانيّ يخاطب الشّعر فرسه/يزجره بعدم الإحجام والتّراجع ؛فالفرار خزيٌ ولا يعذرُ من المعركة ،بل عليه الإقدام والإقبال طالبا من أسماء التحقق من صحة الأخبار حول هروبه وفراره، وكذا الحال في النص الثالث لعنترة بن شداد ،بعدم الهروب والفرار في خوض معركة ؛فإنّه لا أمل فيه يرجى. أمّا النّص الأخير فالشّاعرة تمدح أبطال قومها ،بعدم فرارهم والرماح في أعناقهم ،ولا يخشون الموت ،وتتمنى فرارهم؛ لإنّهم شجعان سيبقون أعزة وإن فروا ،لكنهم فضلوا الموت صبرا وكرامة؛ لإنّ أبطال أشداء ،ونفوسهم أبية، رفضوا الهروب والفرار من المعركة. ومن أسباب الفرار الاعتذار، قول زُفرُ بنُ الحارثِ العامريُّ: (نفسه:110):

أيــــذْهبُ يــــومٌ واحــــدٌ إنْ أســــأتُهُ بصــــــالحٍ أعْمالــــي وحُســــنِ بلائيَــا

ولــم تُــرمنّــي نــــبوةٌ قَبــلَ هذه فِــــرَاري وتــركي صّاحبَــيَّ ورائيَــا

وأيضا قول ثعلبة بن يقظان الباهليّ: (نفسه:111):

لا تعــذُلاني فــي الفِــرارِ فإنَّمــــا فــــراري لمَّــــا فَــرَّ قبــلي عَامِــرُ

فــــإنْ لَــــمْ أُعــــوِّدْ نفســـيّ الكَــرَّ بَعــدَهَا فــــلا وألــتْ نفسٌ علـيها أُحــاذرُ

يلحظ في النصين ،إنّ للفرار أسباب وجيهة عندهم ؛هو يوم واحد ولم يتكرر مقابل أعماله الصالحة وحسن بلاء، وهو لم يترك اصحابه، وكذلك الحال في النص الثاني ان فراره سبقه عامر، وأنّه فرار غير مكرر وأبت نفسه الحذار. ومن أمثلة الإقرار بالفرار قول الشّاعر عمرو بن معدي كرب:(نفس:113):

ولقــد أجمــع رجلــيّ بــــها حــــــذرَ المــــوت وإنّــــي لفــــــرُورُ

ولقــد أعطفــها كــــــارهة حــــين للنّفــسِ مــن المــوت هــريــر

وهنا يقر الشّاعر بفراره حذر الموت،وأنّ نفسه عزيزة ،وكارة له، ومسالة الخوف من الموت غريزة طبيعية عند الإنسان ،أمّا في حسن الفرار ،كقول الشّاعر قيس بن الخطيم (نفسه:114):

إذا مــا فَــررنا كــــان أســوأ فِــرارِنا صـُـدُودُ الخــدود وازورارُ المنــاكبِ

صُـــدُودُ الخـــدود والقنـــا متشـــــــاجرٌ ولا تبـــرحُ الأقـــدامُ عـــند التَّضـــاربِ

وأيضا قول الشّاعر عمرو بن معدي كرب:(نفسه:114):

دعـــوتُ فجـــاءت مـــن زُبيدٍ عصابـــةٌ إذا هـــربتْ فـــــاءتْ قـــريبا فكـــرَّتِ

كذلك يلحظ في النّصيّن ، أنّ الفرار عندهما حسنٌ ومقبولٌ ،ومن أسباب الفرار الحسن ،هو القتال في أيام أُخر ولمعارك قادمة، من ذلك قول الشّاعر الحارث بن هشام القرشي: (البحتري،1999 :55):

اللّـهُ يَعلَـمُ مـا تَـركتُ قِتـــالَهـُم حَتـــى عَلـَوا فَـرَسِي بأَشقَـرَا مُزيـدِ

وَعَلِمـتُ أنّـي إنْ أُقَـاتِـلَ وَاحِـداً أُقتَـل ولا يَضـرُر عَـدُوّي مَشهَـدِي

فَصَـدَدتُ عَنـهُـم والأحبـةُ فِيـهِم طَمـَعَاً لَهـُم بِعـِقَـابِ يَـومِ سَرمـدِي

إذن ،كما لاحظنا من خلال النّصوص ،أنَّ قيمة الفرار ،لا تقلُّ شأنا عن قيمة الجوار، وإنْ في ظاهرها بين عكس الثّانية من حيث البعدين النّفسيّ والاجتماعيّ، كون الثانية تمثل القوة والقدرة والثبات ،والجاه والسّيادة أحيانا ،عكس الأولى حيث الخوف والجبن والهلع والذّلة ،إلّا أنّهما كما لاحظنا برصد حركة النّصوص الشّعريّة وكشف مقاربتها ،أظهرت اتحادهما في بناء الإنسان والمجتمع معا ،عبر بثّ روح التّسامح وحب الحياة ،ونشر ثقافة العيش المشترك والسّليم.

المصادر والمراجع:-

1ـ الأعشى الكبير، ميمون بن قيس.(1974). ديوانه. تحقيق د. محمد محمد حسين. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان.

2ـ الجنديّ .د.علي(1958). طرفة بن العبد تحقيق وتحليل ونقد. مكتبة الأنجلو المصرية. مصر.

3ـ بن حجر، أوس. (1967). ديوانه. تحقيق د. محمد يوسف نجم. دار صادر. بيروت . لبنان.

4ـ الطائي، حاتم. (1982). ديوانه. طبعة لندن .

5ـ بن عاديا، السّموأل(1964). ديوانه. تحقيق كرم البستانيّ. دار صادر. بيروت . لبنان .

6ـ الخطيم ، قيس. (1962). ديوانه. حققه: د. إبراهيم السّامرائيّ وأحمد مطلوب. مطبعة العاني .بغداد. العراق.

7ـ الأبرص، عبيد. ديوانه. تحقيق سير شارلس ليال . دار المعارف. مصر.

8ـ الأسدي، عمرو . (1983) . ديوانه. تحقيق يحيى الجبوري .دار القلم. الكويت .

9ـ بن كلثوم، عمرو. (1922). ديوانه. تحقيق فريتس كرنكو. المطبعة الكاثوليكية.

10ـ الفحل، علقمة. (1969). ديوانه. شرح الأعلم الشّنتمريّ .تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب. مراجعة فخر قباوة . دار الكتاب العربي. حلب . سوريا.

11ـ العبسيّ ، عنترة. (1970). ديوانه. تحقيق محمد سعيد مولوي. المكتب الاسلامي . بيروت. لبنان.

12ـ الطائي، أبو تمام . (1952). ديوان الحماسة. شرح التّبريزيّ. عالم الكتب. بيروت . لبنان . وشرح المرزوقي. نشر أحمد امين وعبد السلام هارون. القاهرة. مصر.

13ـ الزوزنيّ، أبو عبدالله الحسين بن أحمد. (1972).شرح المعلقات السبع. دار الجيل، بيروت. لبنان.

14ـ الضبيّ، المفضل. (1963). المفضليات. تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون. دار المعارف. مصر .

15ـ يعقوب، د. عبد الكريم . (1982) . أشعار العامريين الجَاهِلِيّين . دار الحوار. دمشق. سوريا .

16ـ القيروانيّ ، أبو علي الحسن بن رشيق. (1974).العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. دار الجبل. بيروت . لبنان.

17ـ ابن خلدون، عبد الرحمن. (1962). مقدمة ابن خلدون. تحقيق د. عبد الواحد وافي. لجنة البيان العربي.

18ـ الإياديّ، أبي دؤاد. (2010). ديوانه. جمع وتحقيق أنوار محمود الصالحي وأحمد هاشم السّامرائيّ. دار العصماء. سوريا.

19ـ بن يعفر، الأسود. (1970). ديوانه. صنعة د.نوري حمودي القيسيّ. مطبعة الجمهورية. بغداد.العراق.

20ـ الأعشى الكبير، ميمون بن قيس. (1987). ديوانه. شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

21ـ منقذ التميمي، البسوس.(2002). ديوانها. ضمن كتاب: شواعر الجَاهِلِيّة. دراسة نقدية رغداء ماريديني. دار الفكر المعاصر. بيروت .لبنان. ودار الفكر. دمشق. سوريا.

22ـ الأسديّ، بشر بن ابي خازم. (1972). ديوانه. تحقيق د.عزة حسن. منشورات دار الثقافة. دمشق. سوريا.

23ـ البحتريّ،أبي عبادة.(1999). ديوان الحماسة. وضع حواشيه محمود رضوان ديوب.دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

24ـ الغنويّ، الطفيل. (1968). ديوانه. تحقيق محمد عبد القادر أحمد. دار الكتاب الجديد.

25ـ العامريّ، عامر بن الطفيل.(2001)، ديوانه. شرح ابي بكر محمد بن القاسم الانباري. قراءة علي أبي العباس ثعلب. تحقيق د.محمود عبدالله الجادر ود.عبد الرزاق خليفة الدليمي. مطابع دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد. العراق.

26ـ التّبريزيّ، الخطيب(2002).شرح ديوان عنترة العبسيّ، قدم له مجيد طراد. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

27– الزبيديّ، عمرو،(1974). شعر عمرو بن معد يكرب. جمع وتحقيق مطاع الطرابيشي. مطبوعات مجمع اللغة العربية. دمشق. سوريا.

28– عصفور،د.جابر(1978).مفهوم الشعر دراسة في التّراث النقدي والبلاغي .دارالثقافة. القاهرة. مصر.

29– علي، د.جواد (1955). تاريخ العرب قبل الاسلام. جـ5 القسم الديني .مطبعة المجمع العلمي العراقي.

30– ابراهيم ، د. زكريا(1997). مشكلة الانسان ،مكتبة مصر. مصر.

31– عبد الرَّحمن، د.عائشة،(1970). قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر. دار المعارف. مصر.

32– تليمة، د.عبد المنعم (1973). مدخل إلى علم الجمال الأدبي. دار الثقافة . القاهرة . مصر.

33– إسماعيل، د.عزالدين . (1972). روح العصر. دار الرائد العربي. بيروت . لبنان.

34– إسماعيل، د.عز الدين. (1966). الشعر في اطار العصر الثوري. الدار المصرية. مصر.

35– راغب، د.نبيل. (1980). التفسير العلمي للأدب. المركز الثقافي الجامعي.

36– هوسر، أرنولد. (1967). فلسفة تاريخ الفن. ترجمة رمزي عبده جرجس. مراجعة د. زكي نجيب محمود. سلسلة الألف كتاب. مصر .

37– دريموف واخرون، (1979). مشكلات علم الجمال الحديث ، قضايا وآفاق . مجموعة مقالات لبعض علماء الجمال السوفييت. دار الثقافة الجديدة .

38– كاودين ،روي ،(1962). الأديب وصناعته ،مجموعة من المقالات لبعض الكتاب .منشورات مكتبة منيمنة . بيروت. لبنان.

39– ويلك و وارين، (1972). نظرية الأدب. طبعة المجلس الأعلى للفنون والآداب. دمشق . سوريا.

40– ناصف، مصطفى(1981).قراءة جديدة لشعرنا القديم.ط2.دارالأندلس للطباعة والنشر والتّوزيع .بيروت .لبنان .

41– العطار، سليمان. (1982). شرح المعلقات السّبع. دار الثقافة للطباعة والنشر. القاهرة .مصر.

42– الضبعيّ ،المتلمس.(1970)ديوانه. تحقيق حسن الصيرفي. مطابع الشركة المصرية للطباعة .مصر.

43-الأصفانيّ،علي بن الحسن بن محمد.(د.ت).الأغانيّ .تحقيق عبدالسّلام أحمد فراج. دارالثقافة.بيروت.لبنان

44- البغداديّ. محمود شُكري الألوسيّ.(د.ت).بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب. عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجت الأثريّ. مطابع دار الكتاب العربي. مصر.

45- الميدانيّ .أحمد بن محمد.(1955) مجمع الأمثال .تح :محمد محي الدين. مطعبة السنة المحمدية .القاهرة .مصر.

References:-

1-Al-Asha Al-Kabeer, Maymoon bin Qais. (1974). His poems. Investigation Dr.Muhammed Muhammed Hussain. Arab Renaissance House. Beirut. Lebanon.

2- Al-Jundi, Dr. Ali (1958). Tarfa bin al-Abd investigation, analysis and criticism. Anglo-Egyptian Library. Egypt.

3- Bin Hajar, Os. (1967). His poems. Investigation Mohamed Dr.Youssef Negm. Export house. Beirut . Lebanon.

4- Al-Tai, Hatem. (1982). His poems. London edition.

5- Ben Adia, Al-Samwal (1964). His poems. Investigation Karam Al-bustani. Export house. Beirut . Lebanon .

6- Khatim, Qais. (1962). His poems. Edited by: Dr. Ibrahim Al-Samarrai and Ahmed Matlab. Al-Ani Press, Baghdad. Iraq.

7- Al- abras, Obeid. His poems. The investigation of Sir Charles Lyall. Knowledge House. Egypt.

8- Al-Asadi, Amro. (1983). His poems. Investigation by Yahya al-Jubouri. Dar al-Qalam. Kuwait .

9- Ibn Kulthum, Amro. (1922). His poems. Investigation by Frits Cranko. Catholic Printing.

10 - Al Fahal, Alqamah. (1969). His poems. Explanation of Al-Alam Al-Shanmari. Investigation by Lutfi Al-Saqal and Doria Al-Khatib. Fakher Qebawa review. Arab Book House. Aleppo . Syria.

11- Al-Absi, Antara. (1970). His poems. Investigation by Muhammad Saeed Mawlawi. Islamic office. Beirut. Lebanon.

12- Al-Tai, Abu Tammam. (1952). Collection of enthusiasm. Explanation of Tabrizi. The world of books. Beirut . Lebanon . Marzouki explained. Published by Ahmed Amin and Abdel Salam Haroun. Cairo. Egypt.

13- Al-Zawzani, Abu Abdullah Al-Hussein bin Ahmed. (1972). Explanation of the seven pendants. House of Generation, Beirut. Lebanon.

14- Al-Dhabi, al-mufadhal. (1963). Al-mufadhaliyat. Investigation by Ahmed Mohamed Shaker and Abdel Salam Haroun. Knowledge House. Egypt .

15- Jacob, Dr. Abdul Karim . (1982). Poems of the pre-Islamic Amirs. Dialogue house. Damascus. Syrian Arab Republic .

16- Al-Qayrawani, Abu Ali Al-Hassan bin Rashik. (1974). Mayor in the merits of poetry, etiquette and criticism. Achieving Mohammed Mohiuddin Abdul Hamid. Mountain House. Beirut . Lebanon.

17- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman. (1962). The Introduction of Ibn Kholdoon. Investigation Dr.Abdel Wahed Wafi. Arab Statement Committee.

18 Al-Ayadi, Abi Duad. (2010). His poems. Collection and investigation by Anwar Mahmoud Al-Salihi and Ahmed Hashem Al-Samarrai. House of Asma. Syria.

19- Ben Yafar, the black. (1970). His office. The work of Dr. Nouri Hamoudi Al-Qaisi. Republic Press. Baghdad, Iraq.

20- Al-Asha Al-Kabeer, Maymoon bin Qais. (1987). His office. Explained and presented by Mahdi Muhammad Nasir al-Din. Scientific Book House. Beirut. Lebanon.

21- Munqith Al-Tamimi, Al-Basous. (2002). Her poems. Within the book: Poetry of the Pre-Islamic era. A critical study of Ragda Mardini. Contemporary Thought House. Beirut, Lebanon. House of thought. Damascus. Syria.

22- Al-Asadi, Bishr bin Abi Khazem. (1972). His poems. Investigation by Dr. Azza Hassan. Culture House Publications. Damascus. Syria.

23- Al-Buhturi, Abi Ubadah. (1999). Collection of enthusiasm. Put his footnotes Mahmoud Radwan Diop. Scientific Book House. Beirut. Lebanon.

24 –Al- Ghannawi, Tufail. (1968). His poems. Investigation by Mohamed Abdel Qader Ahmed. New Book House.

25- Al-Amiri, Amer Ibn Al-Tufail. (2001), His poems. Explanation of Abu Bakr Muhammad bin al-Qasim al-Anbari. Read Ali Abi Al-Abbas Tha'lab. Investigation by Dr. Mahmoud Abdullah Al-Jader and Dr. Abdul-Razzaq Khalifa Al-Dulaimi. Public Cultural Affairs House Press. Baghdad. Iraq.

26- Al-Tabrizi, Al-Khatib (2002). Explanation of the collection of Antarah Al-Absi, presented by Majid Trad. Arab Book House. Beirut. Lebanon.

27- Al-Zubaidi, Amro, (1974). The poetry of Amr bin Maad yakrob. Collection and investigation of Tarabishi. Arabic Language Academy Publications. Damascus. Syria.

28- Asfour, Dr. Jaber (1978). The concept of poetry, a study in the critical and rhetorical heritage. Dar al-Thaqafa. Cairo. Egypt.

29- Ali, Dr. Jawad (1955). History of the Arabs before Islam. The religious section. The Iraqi Scientific Academy Press.

30- Ibrahim, Dr. Zacharias (1997). The human problem, Egypt Library. Egypt.

31- Abdul Rahman, Dr. Aisha, (1970). New values of ancient and contemporary Arabic literature. Knowledge House. Egypt.

32- Talima, Dr. Abdel Moneim (1973). An introduction to literary aesthetics. House of Culture . Cairo . Egypt.

33- Ismail, Dr. Ezzedine. (1972). Zeitgeist. Arab Pioneer House. Beirut . Lebanon.

34- Ismail, Dr. Ezz El-Din. (1966). Poetry in the context of the revolutionary era. Egyptian House. Egypt.

35- Ragheb, Dr. Nabil. (1980). Scientific interpretation of literature. University Cultural Center.

36 Hauser, Arnold. (1967). Philosophy of art history. Translated by Ramzi Abdo Gerges. Review Dr. Zaki Naguib Mahmoud. The Thousand Book Series. Egypt .

37- Drimov et al. (1979). Modern aesthetics problems, issues and prospects. Collection of articles by some Soviet beauticians. New Culture House.

38- Cowden, Roy (1962). The writer and his industry, a collection of articles for some writers. Publications of the Mneimneh Library. Beirut. Lebanon.

39- Wilke and Warren, (1972). Literature theory. Edition of the Supreme Council of Arts and Letters. Damascus . Syria.

40- Nassef, Mustafa (1981). A new reading of our old poetry, Dar Al-Andalus for printing, publishing and distribution, Beirut, Lebanon.

41- Al-Attar, Suleiman. (1982). Explanation of the seven suspensions. Culture House for Printing and Publishing. Cairo Egypt.

42- Al-Dabai, Al-Mutalmis. (1970). His poems. Investigation by Hassan Al-Serafy. The Egyptian Company for Printing Press, Egypt.

43- Al-Asfani, Ali bin Al-Hassan bin Muhammad. (D.T). Al-Aghani. Investigations by Abdel Salam Ahmed Farraj. House of Culture.Beirut.Lebanon.

44- Al-Baghdadi. Mahmoud Shukri Al-Alusi. (D.T). Reaching the target in knowing the conditions of the Arabs. Explained, corrected and corrected by Muhammad Bahjat al-Athari. Dar Al-Kitab Al-Arabi Press, Egypt.

45- Al-Maidani. Ahmed bin Muhammad. (1955) Al-Amthal Complex. Tah: Muhammad Muhi Al-Din. Al-Sunnah Al-Muhammadiyah Mosque, Cairo, Egypt.