

القيم الاجتماعية قبل الإسلام

بقلم الدكتور محمد النوهي

تدعمه بأعمال مجيدة ، والكرم من أهمها . وكلما كان علو نسبها كانت حاجتها الى ان تؤكده بالقيام بمستلزماته وواجباته ، من اكرام الضيف ، ومعونة المحتاج ، وحمل الحملات اي الديون والديات التي لا يستطيع غارمها اداها ، وسائر الواجبات التي عددها والزموها ساداتهم . فالحادرة يفخر بن قومه يحمون احسابهم ببذل آمن مالهم ، وامن المال بكسر الميم هو المال الخالص الشريف الذي آمن لنفاسته ان ينخر ، اي الايل والخيل التي يبلغ من جودة سلالتها انهم لا يذبحونها ، وكان العرب يحتفظون بشجرات الانساب لابلهم وخيلهم العناق . فان قرأت آمن بفنح الميم كن افضل تفضيل ، اي اوثقه في نفوسهم ، فيكون وصفا لعافقتهم نحو هذا المال من الاعزاز ، وهم لا يعزونه الا لشرفه وجودة سلالاته .

وهذا يضطرنا الى ان نناقش مسألة كرمهم اي سخائهم بالمال كما ناقشنا مسألة وفائهم . وهنا ايضا يتوقف الامر على طريقة فهمنا لدلالة الشعر ، اما الصورة الشائعة فتدعي ان العرب الجاهليين كانوا نهاية الكرم ، وتذكر لنا اخبار حاتم الطائي وقصصه العديدة ، ومن اشهرها قصته ان نحر فرسه النيس ليطلع به رسول قيصر الروم ، وكان القيصر قد ارسل رسوله ليمتنح ما بلغه عن كرم حاتم بان يسأله ان يهب له ذلك الفرس ، فالصورة الشائعة تريد منا ان نصدق انهم كانوا جميعا على هذه الدرجة من السخاء . ولا ينتبه المستشهدون بهذه القصة - التي لا شك لدينا في انها مخترعة - الى انها لم تستشر الا لانها على اي حال ترسم مثلا اعلى نادر الوجود اثار عجب العرب انفسهم . كذلك لا ينتبهون الى ان هذه الاشعار الكثيرة التي يستبدلون بها على قضيتهم لها دلالتها العكسية او انعموا النظر فيها ، والا لم يكن داع الى تفاخر الشعراء بكرمهم لو كان الجميع كرماء .

ومن الناحية الاخرى نجد لاسناذنا الكبير الدكتور طه حسين فضلا طريفا في كتابه « في الادب الجاهلي » يكذب به هذه الصورة الشائعة فينظر في النقيض . اذ يطيل الحديث عن بخل العرب وحرصهم على المال ، ويستمد صورته من القرآن الكريم وتصويره لبخلهم وحرصهم وحبهم للمال وغرامهم بالربا . ثم يستعمل هذا التناقض بين الصورة التي يرسمها القرآن والصورة التي يعتقد ان الشعر الجاهلي يرسمها لكرمهم حجة من حججه في رفض صحة هذا الشعر واثبات نخله .

والطريف في هذا ان اسناذنا الكبير في جهاده لهدم الصورة الشائعة عن كرم العرب لا ينتبه الى انه قد وقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه من يرسمونها ، فاخطأ الدلالة الصحيحة التي يدلها الشعر الجاهلي ، وظنها مناقضة للصورة التي يرسمها القرآن ، والحق ان لا تناقض ، فالشعر الجاهلي لا يرسم للعرب الجاهليين صورة الكرم التام الا اذا اخطانا الاستنباط وغفلنا عن دلالة الكلام ، والا اذا كانت معرفتنا بالشعر الجاهلي معرفة محدودة . وهذا الخطأ لا يقوم حجة على الشعر الجاهلي نفسه .

فاذا تركنا كل هذا التجادل بين الفريقين المتطرفين والتسنا الحقيقة التاريخية الهادئة التي تشهد بها اخبار الجاهليين واشعارهم، وجدناها ذات شقين : اولهما ان العرب كسائر الاجناس البشرية كان فيهم الكرماء والبغلاء ، فهم لم يتفردوا بين البشر جميعا بطبنة تعلو على الطينة الادمية . وثانيهما انهم مع هذا قد توفرت لهم اسباب مادية واجتماعية جعلت الكرم مثلا رقيقا من اعلى مثلهم ومن اكبرها حثا لهم على محاولة تحقيقه والاقتراب منه ، ولكن حدث معظمهم عن بلوغه حدود

فخر الحادرة بوفاء قومه في بيتيه الماضيين (١) ، وقد اتخذنا من فخره ذلك مجالا لدراسة تاريخية اجتماعية حققنا فيها نصيب الجاهليين من الوفاء والفدر . ونريد ان نستمر معه ، متبعين نفس المنهج ، حين ينتقل في بيته التالي الى الفخر بكرمهم اي سخائهم بالمال في الشطر الاول ، وبياناتهم في الحروب في الشطر الثاني :

ونقسي بآمن مائنا احساننا ونجر في الهيجا الرماح وندهي ان السخاء اكبر صلة بما كان فيه من فخر في بيتيه الماضيين . فكما ان ان اسلحاء اكبر صلة بما كان فيه من فخر في بيتيه الماضيين . فكما ان قبيلته تحرص على سمعتها الطيبة ان تشوبها شائعات الفدر ، فتكف طمعها في الاستيلاء على مال الحليف ، كذلك هي تحرص على الاحتفاظ باحسابها ، فتحميها ببذل مالها النفيس . واحساب القبيلة ما كتسمبه لاسمها من ذكر حميد باعمالها المجيدة ، بينما الانساب هي موضعها السلافي من تفرعات القبيلة العربية . وواضح ان القبيلة لا يد لها في هذه الانساب ، فهي لا تستطيع ان ترتفع بنسبها اذا كان وضعها بمعايير الانساب الجاهلية ، اي اذا لم تنتم الى جماعة من الجماعات التي كانوا يعدونها شريفة النسب . وقد بلغ من ايمانهم بالنسب ان اعتقدوا ان النسب الوضيع ، او اللثيم كما سموه ، لا يزكيه عمل مهما يكن حميدا . ومن هذا ندرك انهم قبل الاسلام كانوا يؤمنون بارستقراطية مسرفة تساوي في اسرها الارستقراطية الانجليزية في العصر الفكتوري ، حين كان الانجليز يؤمنون ان بعض الدماء زكية او « زرقاء » بطبيعة وراثتها ، وان من ولد من العامة لا يصير ابدا الى ان يكون من الاشراف ، حتى قالوا ان الملك يستطيع ان يمنح الالقاب ولكنه لا يستطيع ان يجعل من الشخص العادي « جنتمان » .

ومن هذا ندرك ايضا ان من ابعد الاشياء عن الصحة ان ننسب الى الجاهليين اي ايمان بالديمقراطية الصحيحة . ويجب علينا في هذا المجال الا نخلط بين الديمقراطية الصحيحة - وهي التي تنبع من ايمان عميق بان الناس متساوون في قيمتهم الانسانية ، وان لكل منهم حقا متساويا في الحياة الكريمة - وبين التقارب في الحالة الاقتصادية الذي فرضته على معظم الجاهليين طبيعتهم الصحراوية الشحيحة القاسية ، كما يجب الا نخلط بين الديمقراطية وبين الفوضى او شبه الفوضى التي شاعت بين القبائل ، والتي جعلت البدر شديدي الرعونة كثيري الشغب نافرين من الخضوع للحكم والسلطان . فهم برغم ذلك كله قد آمنوا وسلموا بان بعض الناس بطبيعة ميلادهم اشرف من سائرهم ، وظلت تلك عقيدتهم الارستقراطية حتى جاء الاسلام يحاربها كما حارب معظم قيمهم الجاهلية ، ويعلمهم ان المرء بعمله لا باصله ، فلم تلق منهم هذه القيمة الجديدة قبولا كبيرا اول الامر ، واحتاجت الى زمان طويل قبل ان يقتنعوا بها . استمع الى قول عمرو بن معديكرب في ديوان الحماسة :

ليس الجمال بمئزر فاعلم وان رديت بسردا
ان الجمال مصان ومنافق اورثن مجدا
وهو يعني بالمعادن الطابع الشريفة التي يرثها الرجل الشريف عن آبائه الاشراف . فهذا الشاعر الاسلامي لا يكتفي بالمنافق ، وهي الاعمال الحميدة التي يقوم بها الفرد ، بل يصر على المعادن ايضا قبل ان يسلم لفرد بالجد ، بل المنافق نفسها لا بد ان تكون متوارثة من الاباء !
لكن حتى اذا كانت القبيلة ذات نسب شريف فانها يجب عليها ان

(١) راجع المدد الماضي من الاداب .

عديدة . فلنحاول الآن ان نشبت كلا شطري الحقيقة ، وان نتبين طبيعة هذه الحدود .

نجد في حماسه ابي تمام اشعارا لبخلاء يفتدرون عن بخلهم ، واشعارا يحوف اصحابها من الفقر ويذمونه ويررون سعيهم الى الفنى وحرصهم على المال . واشعارا تذب البخل . اصف الى هذا كله ان كل اشعار بالكرم يشبت البخل في اخرين ، كما شرحنا طريقة الاستدلال الصحيح . هذا كله حق ، ولكن الفهم التاريخي الضائب ، دك من العدل ، يقنعنا بان الكرم كان يحتل في قائمة الفضائل عندهم مكانا يفوق مكانه لدى امم اخرى كثيرة ، وانهم قد اجلوه اجلالا عميقا . وبلغ من تقديرهم له انهم بالرغم من تفديسهم الذي ترحناه للنسب الرفيع ، اعقدوا ان البخل يزري بهذا النسب ، ولعله الخلة الوحيدة التي اعقدوا انها تهدف النسب . بل نأمل في سميتهم السخاء بالكرم ، والكرم في الاصل ليس السخاء بالمال ، بل هو عنق السلالة ورفعة النسب ، تجدها دليلا على فرنهم بين الوصفين ، واعتقادهم بضرورة تلازمهما ، فكريه الاصل لا بد ان يكون كريم الفعل اي سخيا . وعلى هذا الضوء نستطيع ان نجيد فهم هذه الابيات التي قالها السموال :

صفونا فلم نكدر واخص سرنا اناك اطابت حملنا وفحول
علونا الى خير الظهور ووطننا لوقت السى خير البطون نزول
فتحن كماء المزن ما في نصابنا كهام ولا فينا يعضد بخل
انظر كيف انساق الشاعر ، وهو في معرض الحديث عن سُرف
سلالهم ورفعة نسبهم ، انسياقا طبيعيا الى نفي البخل عنهم ، فكيف
يكون منهم البخل ونسبهم على هذا الضفاء والزكاء ؟

ومن هذا ايضا نستنبط حقيقة اخرى هامة : ان الكرم كواجب مفروض كان يلزم اشرافهم وحدهم ، اما للاخرين فهو مثل عال يجلوونه ويسعون جهدهم اليه لكنهم لا يلامون اذا فصررو في بلوغه . فنور النسب الشريف يحتاجون الى ممارسته ليحفظوا احسابهم التي نرز انسابهم وغيرهم يقلدونهم وفق المثل المشهور : الناس على دين ملوكهم . وهذا بدوره يدفعنا الى ان ننظر نظرة موضوعية في حقيقة الكرم الجاهلي الذي تمدحو به قبل الاسلام ، حتى نرى اختلافه الجسيم عن نوع الكرم الذي جاء الاسلام يعلمهم اياه ويحضهم عليه .

فالحق ان السبب الاساسي في ايجاد ذلك الكرم الجاهلي واحلاله منزلته العالية في قائمة فضائلهم الاجتماعية كان سببا اقتصاديا . فتلك الحياة البدوية المنقلة كانت مهددة دائما في اساس رزقها ، وهو ماء المطر الذي قد ينقطع سنة او سنين منعافبة عن اراضي القبيلة . فما من قوم اغنياء الا وهم عرضة لان يصيروا فقراء في اشد الحاجة اذا اصابتهم السنة اي القحط . والذين يقوم معظم برائهم على ارشاد الفوافل وضمنان سلامتها لا يأمنون ان تتحول طرفها عن اراضيهم ، وهي قد تحولت مرارا عديدة في تاريخ ما قبل الاسلام .

اهتدى الجاهليون الى « الكرم » كوسيلة للاحتياط من هذا التقلب ، وتخفيف اسوأ عواقبه ، فهو نوع من ضمان المستقبل ، او سمه « النامين الاجتماعي » ان سُتت . فالمل كما يقول شاعرهم غاد ورائح ، ولا يبقى منه الا الاحاديث والذكر ، فان اشتهر عنك انك كنت كريما في زمن غناك ، فهذا اجدر ان يحمل الاخرين على معونتك اذا افتقرت واحتجت . لذلك يقول احد شعراء الحماسة :

ولا نكرم المولى الكريم فانسه اخوك ولا تدري لعلك سائله
ويقول اخر .
وانك لا تدري اذا جاء سائل اننت بما تعطيه ام هو اسعد
عسى سائل ذو حاجة ان منعه من اليوم سؤلا ان يكون له غد
الحقيقة اذن هي ان كرم العرب قبل الاسلام كان منظورا في معظمه الى الفائدة المادية التي تعود على صاحبه ، او « الاستكثار » كما سماه القرآن الكريم في نبيه الرسول عليه السلام عن هذا النوع من الاحسان . لا نريد بهذا ان نطن في فضله او ننكر فائدته الاجتماعية الجليلة ، فنحن ممن يسلمون باهمية العوامل الاقتصادية في تحديد مقاييس الفضيلة التي نشيع في مجتمع معين ، لكن نريد ان نتبين منزلته الحقيقية بين

الفضائل ، لثرى انه كان فضيلة او « قيمة » اجتماعية ولم يكن فضيلة نفسية ، يعني انه لم يكن ذلك النوع الخالص من الكرم القلبي الصادر عن عاطف عميق ونالم وجداني يشعر به المرء نحو المدممين فياسى لما يعانون من الضر . ولا كان صادرا عن ضمير اخلافي يستنكر تفاوت الحظوظ ويسمى الى عدل اليزان المختل بين الموهوبين والمحرورين . اما الذي جاء يعلم العرب هذا النوع السامي من الكرم ، هذا النوع الذي يفعله صاحبه لمجرد حب الخير ، ولا ينتظر عليه جزاء بل لا ينتظر عليه شكورا ، والذي يفعله صاحبه خفية لا مباحاة ولا مرأاة ولا اكتسابا للفخر ودغما للحسب وصيانة للنسب ، يفعله خفية حتى لا تعلم شماله ما اعطت يمينه - فذلك هو الاسلام .

لسنا ندعي ان العصر الجاهلي خلا من افراد فهو هذا النوع العالي من الكرم ، ومنهم ممدوح زهير الذي وصفه بيئته الرائع المشهور :

تراه اذا ما جئته متهللا كأنك نعطيه الذي انت سائله
وبيه الاخر الذي يتلوه :

وذي نسب ناء بعيد وصلته بمال وما يدري بانك واصله
لكنهم كانوا في ذلك العصر فله . وليس ادل على فلنهم من ان
بذكر الانبهار العظيم الذي احسوا به امام بيت زهير المذكور ، ونقرأ شرح ديوان زهير لترى كيف يحاول بعض الشراح ان يفسر البيت تفسيراً يفيقه ، كانه يستنكر على انسان ان يوصف بهذا الوصف . تم تعود الى تفاسير القرآن لتقرأ محاولة بعضهم ان يفسروا الآية الكريمة « ولا تمنن تستكثر » تفسيراً يجعل النهي فيها موجها الى الرسول عليه السلام وحده دون امته ، وانه نهى تنزيه لا تحريم ، الامر الذي يدل على انهم وجدوه يعسر على البشر العاديين ان يعملوا به (1) .

فاذا تأملت في البيت الثاني الذي روينا زهير ، وجدته يومئذ الى حقيقة اخرى ، هي ان معظم كرمهم كان مقصورا على ذوي النسب العريق . وفي سيرة الفرزدق في كتاب الاغانى قصة يصمم فيها ثلاثة من مشهوري الشعراء على ان يمتحنوا ثلاثة من اجواد العرب المشهورين بالوجود . فيذهبون الى اولهم يسألونه الهبة ، لكنه يسألهم اولاً عن نسبهم . فينصرفون عنه الى الثاني ، فيسألهم ايضا ممن هم . فينصرفون عنه الى ثالثهم ، وهو ابو الفرزدق ، فيعطيههم دون ان يسألهم عن قبائلهم ، فيحكومون بانه اكرمهم . لذلك يروون عن ابي الفرزدق ، وهو غالب بن صعصعة ، انه كان لا يبالي ما اعطى ومن اعطى .

وفي ديوان الحماسة اشعار كثيرة في الشكوى من بخل القبيلة على من ليس ذا نسب قريب منها . كقول اجدهم :

لعمرى لرهط المرء خير بقية عليه وان عالوا به كل مركب
من الجانب الاقصى وان كان ذا غنى جزيل ولم يخبرك مثل مجرب
اذا كنت في قوم ولم تك منهمو فكل ما علفت من خبيث وطيب
بسل لهم اشعار يشكون فيها ان افسارهم او مواليتهم جيرانهم لا

(1) يميز علماء الاخلاق بين مراتب اخلاقية ثلاث . في ادناها يفعل المرء الخير ويجنب البتر طلبا للتواب المادي وتحاشيا للعقاب المادي . وفي اوسطها يكون دافعه رغبة نناء الناس وحمدتهم وحسبدر ذمهم وتبهيرهم . وفي اعلاها يكون دافعه الوحيد حب الخير من اجل الخير وكره الرذيلة في ذاتها والرضاء الضمير دون اهتمام بما يقوله الناس . ولما كان الاسلام ديننا موجها للناس جميعا على اختلاف مراتبهم ، وجدنا القرآن يستعمل هذه الدوافع الثلاثة في مخاطبة البتر . لكنه لا شك يرسم لهم المثل الاعلى الذي يحضهم على الاقتراب منه جهدهم ، وهو الذي يعملون فيه الخير من اجل الخير نفسه ، ابتغاء مرضاة الله وحده ، فلا يقبلون عملهم بالبن ، ولا يتبنون من المحسن اليهم جزاء ولا شكورا . وهوون اجاز لهم ابداء الصدقات ، ووعدهم بالثبوتية ان ابدواها ، قد لفت نظرهم الى سلوك ارفع بكثير ، هسيو ان يخفوا صدقاتهم ، فاخفاؤها خير لهم .

يعطفون عليهم . منها :

إذا المرء لم يسرح سواما ولم يرح سواما ولم نطف عليه افاربه
فالموت خيس للفتى من فعوده عديما ومن مولى تدب عقاربه
وقول الآخر :

إذا كنت في سعد - وامك منهمو - غريبا فلا يفرك خالك من سعد
فان ابن اخت القوم مصفى اناؤه إذا لم يزاحم خاله بسأب جلد
وقوله « مصفى اناؤه » اي ممال اناؤه ، ومعناه ينقص حظه ،
لان الاناء إذا اميل نصفه ما يسهه . ومعنى النظر الاخير إذا لم يكن اعمامه
اقوى من احواله . ومن هذا نعرف انهم لم يخلوا على ذوي النسب
البعيد فحسب ، بل بخلوا على اولاد الاخت . واليك شاعرا اخر يشكو
اساءة الجيرة ويصوغ شكواه في نهكم وسخرية لاذعة ، ويندم على تركه
لقومه :

فنعم الحي كلب غير انا رأينا فسي جوارهمو هنات
ونعم الحي كلب غير انا رزنا من بنين ومن بنات
فان القدر فد امسى واضحي مقيما بين خبت الى المسات
تركنا قومنا من حرب عام الايا قوم للامر السنات
واخرجنا الايامي من حصون بها دار الاقامة والنيات
فان نرجع الى الجليين يوما نصالج قومنا حتى المات
فترى ان يخل هؤلاء فد بلغ في نظر الشاعر درجة القدر .

ولكن لن نمضي في الاستشهاد بالاشعار الكثيرة التي ندل على ان
كرم الجاهليين كان محدودا . ويكفي ان نرجع الى باب الاضياف
والمديح من ديوان الحماسة لترى ان الشعراء لا يكادون يفخرون بانهم
كرام حتى يرموا آخرين بانهم بخلاء . اما ما يحتويه باب الصفات من
مقطوعات لشعراء يصرحون بانهم يكرهون الضيف ويجهدون في طرده
فلن نستشهد بها ، لانها ربما تكون قد فلتت من باب التنظرف .

فاذا عدت الان الى بيت الحادرة نفسه ، وجدته يصرح بالدافع
الذي يدفع قومه الى بذل آمن مالهم ، وهو وفايتهم لاحسابهم . واذا
عدت الان الى الشعر الكثير الذي يفخرون فيه بكرمهم وجدت هذا
التعليل صريحا او متضمنا في اكثره ، خصوصا حين يصوغ الشاعر
فخره في صيغة حوار شائق بينه وبين زوجته التي تلومه على اسرافه
في كرمه . حتى ليخيل البنا ان احدهم ما يكاد يكرم عليك اليوم الا
ليفخر غدا بعمله هذا في فصيدة مدوية نسير بها الركيان .

لكن دعنا الان نتنقل مع الحادرة من فخره بكرم قومه في نظره
الاول من البيت ، الى فخره ببلائهم في الحروب في شطره الثاني ،
وذلك حين يقول « ونجر في الهيجا الرماح وندعي » . اما ارجار الرمح
فهو ان يعطن الرجل الرجل تم يترك الرمح فيه ولا ينزعه من جسده .
ويقال اجر فلانا طمنه وترك الرمح فيه يجره . ويقول الشرح القديم انه
يفعل ذلك ليكون ذلك اعنت للمطعون اي اكثر ايلاما له . ولا شك ان
ترك الرمح في الجسم يسبب ايلاما افظع واطول زمنا مما لو انتزع منه
(كما تفعل الرصاصة اذا بقيت فسي جسم المصاب ، لذلك يعمل
الجراحون على استخراجها باسرع ما يمكن) . والجاهليون كانوا شديدي
القسوة في حروبهم ، وكانوا يفخرون بفسونهم هذه ، وهذا هو الحادرة
الذي رأينا مبلغ رفته في نسيبه ، نرى الان مبلغ قسوته وبلذذه بايلام
الاعداء حين انتقل الى فخره القبلي . فقد كانت شجاعة الجاهليين
مزروجة بقدر كبير من الغلظة ونعمد الفسوة والنميشيل بالجش وصدقات
اخرى لا نسميها الا وحشية . حتى جاء الاسلام فسمي هنا ايضا في
ان يهذبهم ويزكيهم من هذه الخصال البدائية . نحن اذن نوافق على
ان قوله « نجر الرماح » تصوير منه لمبلغ نكايتهم بالاعداء ، لكن يخيل
الينا ايضا ان فيه فخرا اخر ، هو الفخر بقنى قومه ، حتى ليستفتون
عن الرمح ولا يسفون الى استخلاصه ، فيتركونه في جسد عدوهم يجره
الى دياره اعلانا عن فعلتهم .

واما قوله « وندعي » فهو ان يعطن الرجل خصمه ويقول خذها
وانا ابن فلان او انا الفلاني . فهو يدعي الى قومه اي ينتسب اليهم

ليعرف كما يقول الشرح القديم . لكن هنا ايضا لا نفهم الفخر الكامل
الا اذا ادركنا ان العكس كان يحدث كثيرا ، وهو القتل غيلة . فما اكثر
ما كان الرجل يمضي الى خصمه او خصم فيلته متخفيا فيقتله ثم
يسرع بالهرب ، حتى لا تقع عليه ولا على فيلته جريرة القتل ، خصوصا
حين يوجد بين القنيلين حلف او ولاء . وعد الى ايام العرب ونامل
احداثها واسبابها لترى مصداق ما ندعي . وقد وردوا القتل غيلة في
كثير من اشعارهم . فالحادرة يفخر بانهم ليسوا ممن يفنون اعداءهم
مخالسة ثم ينكرون ما فعلوا تخلصا من العتاب او الثار . بل يفعلون
فعلهم معلنين عن انفسهم ومتمحلين جميع العوالب .

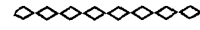
ونخوض غمرة كل يوم كريمة تردى النفوس وغنمها للاشجع
هنا يصف جسارة قومه وجلدهم على الوقائع الشديدة التي بهلك
الناس ولا ينتصر فيها الا ذو الشجاعة القصى . والغمرة والغمر في
الاصل الماء الكثير والبحر العظيم . ووجه الاستعارة ناشيء من خوف
البدو للبحر وركوبه ، لقلة الفتهم به وعدم خبرتهم بملاحته ، ولهذا
اخذوه مدارا لكثير من تشبيهاهم واستعاراتهم للشدائد والمخاطر
وللرجال ذوي المهابة ، واستعمله القرآن في آيات عديدة لتصوير
الرهبنة القوية ورحمة الله بعباده اذ ينجيهم من هول البحر الى امان
البر . ويقول الشرح القديم « تردى الناس اي نهلكهم ولا يظفر فيها
الا الشجاع . » وبهذا يفسد على الشاعر ما قاله . فالشاعر يستعمل
افعل النفضيل « الاشجع » ويعنيه ، لانه يريد ان هذه الشدائد لا
يفنم فيها الشجاع ذو القدر العادي من الشجاعة ، بسبل من بلغت
شجاعته الغاية القصى . وسبب هذا ان الشجاعة كانت صفة سائدة
فيهم . لا نريد بهذا ان نكر انهم كان منهم الجبناء ، فهجاؤهم الكثير
للجن والجبناء ، وذمهم لمن يهربون من المعارك او يتجنبونها مفضلين
الحياة مع الذل على الموت الكريم ، تدل على وجود الجبناء بينهم .
لكننا يقودنا التحقيق الهادئ الى ان نقرر ان الشجاعة لا الجبن كانت
الصفة الغالبة على رجالهم . ليس هذا لانهم خصوصا بقدر زائد من
الشجاعة بفضل تكويتهم العنصري ، فاننا لسنا ممن يعتقدون ان الامم
تتمايز في اخلافها بتريكيها العنصري او ثقافتها السلالي ، بل لان طبيعة
حياتهم القبلية بتصارعها الدائم وخطرها المائل في صحرائهم القاسية
قد ربت فيهم خلال الصبر والجلد والشجاعة الى درجة لا توجد عادة
بين الحضرة الذين لا يتعرضون في حياتهم اليومية الى مثل هذه المخاطر .
كما ادعى ابن خلدون فكان محقا في فصله المشهور « في ان اهل البدو
اقرب الى الشجاعة من اهل الحضرة . » لذلك يحتاج احدهم الى قدر
زائد من الشجاعة حتى يكون لفخره ميرر .

ونقيم في دار الحفاظ بيونا زمنا ويطعن غيرنا للامرغ
قال الاصمعي في شرح هذا البيت : « دار الحفاظ التي لا يقيم
فيها الا من حافظ على حسبه وصبر على ما لا يصبر عليه ، وذلك انه
لا يحافظ على حسبه الا الشريف . » وهو يعني بالشريف ذا النسب
الرفيع . وهكذا نرى مرة اخرى بميزهم بين النسب والحسب ، ثم
ادعاءهم ان الحسب لا يكون لمن لا نسب له ، وان يكن ذو النسب محتاجا
الى جهد دائم ليحافظ على حسبه . ولكن ماذا يعني بقوله « صبر
على ما لا يصبر عليه » ؟ يقول الشراح انه يعني الجذب الذي يصيب
ديارهم في بعض الاحيان . مرة اخرى لا نفهم وجه الفخر الا بمقارنته
بما يدل عليه من وجود العكس بينهم . وهو ان كثيرا من قبائلهم ان
لم يكن اكثرهم لم تكن ترتبط باوطانها بعاطفة قوية ، ولم يكن يشدها
اليها الا درجة خصوصيتها ، فان اجديت رحلت عنها باحثه عن الامرغ ،
وهو المكان الاكثر خصبا ان قرأت الكلمة بفتح الراء ، اما ان قرأتها بضم
الراء فهي الامكنة الخصيبة جمع مرغ .

فالحادرة يفخر بانها حين يفعل الآخرون هذا (وهو تسجيل منه
لكون هذا هو القاعدة العامة) يظل قومه مستمسكين بديارهم على
اجدادها . فالشاعر يفخر بصفة قليلة الوجود فيهم ويتخذها دليلا على

القيم الاجتماعية قبل الإسلام

— تتمه المنشور على الصفحة ١٦ —



شرفهم الزائد وما يستتبعه من حفاظ شديد على حسيبهم ، حتى أنهم ليفضلون اعزاز الوطن والتمسك به على ان يهجروه الى مرعى اخصب . وبفخره هذا يدلنا على ان القبائل الرفيعة عندهم بدأت تعرف الصلة بارض الوطن واعزازها على الرغم مما يصيبها في اوقات الضنك . لكن فخره هذا يكون لا معنى له ، او يكون مجرد حماقة منهم ، لو كانت دارهم ستظل مجدبة الى الابد ، وكانوا سيظلون مقيمين فيها على اجدابها الى الابد ، فان هذا يكون منهم انتحارا . اذن لا بد ان نكون للمعنى بقية يفهمها السامع ، وهي انهم انما يبقون فيها في وقت جذبها لانهم يأملون وينتظرون ان تعود الى سابق خصبها مرة اخرى ، بعودة الامطار اليها . ففخره اذن هو انهم لا يسرع اليهم الخوف والجزع حين يسيهم سنة ، فيسرعون الى هجران الدار بحثا عن مكان مخصب ، بل هم يصبرون فيها وينجلدون على شدائدها الى ان تتغير الاحوال مرة اخرى . والشرح القديم يستشهد بثلاثة ابيات اخرى في هذا المجال ، ومنها نستنبط عللة اخرى لقبائهم في دارهم وان اجديت، وهي ان يشتهر عنهم انهم ذوو حفاظ عليها ، وانهم ليسوا ممن يتركونها بسهولة ، فلا يطعم فيها طامع حين ينتهي الجذب ويحل بهسا المطر والخصب . وهذا يجيز لنا ان نضيف معنى اخر لقوله « دار الحفاظ » ازيد مما قاله الشراح القدماء . فحفاظهم عليها لا يعني صبرهم على جذبها حين تجذب فحسب ، بل يعني ايضا صبرهم على قتال الطامعين فيها المهاجمين لها حين تكون مخصبة ، الى ان يشتهر عنهم ذلك فلا يعود احد يطعم فيها ، وهو معنى سيزيده الحادثة ايضا كما في بيت قادم له .

ولكن لاحظ بعد هذا كله ان الحادثة لا يفخر بانهم يقيمون في دارهم الى الابد ، بل يقول « زمتا » ، وهو يعني بالطبع زمتا طويلا ، لكن حتى قبيلته لم تعرف بعد الارتباط الدائم بمكان واحد لا يتغير ، فقد كان هذا مستحيلا على معظم قبائلهم في البادية . ونحن نعرف من اخبار التاريخ التنقل الدائم الذي كان يحدث في اماكن القبائل ومدارات هجراتها ، وقد كان هذا من اهم الاسباب في وقوع وقائعهم المشهورة بايام العرب . لكن تعود فنقول ان بعض القبائل ، ومنها فيما يبدو ثعلبة بن سعد بن ذبيان ، فبيلة الحادرة ، كانت قد بدأت تطيل الإقامة في بعض الديار حتى تشتهر بها . فالبيت يسجل مرحلة تاريخية متوسطة بين البادية المستمرة الترحل والحاضرة الثابتة الإقامة . بعد هذا يأتي بيتان متقاربا المعنى ، يضطرب القدماء في روايتهما، واولهما من رواية ابن الاعرابي وحده ، والشطر الاول من كليهما يكرر نفس التعبير « لا يسرح اهله » . فلسنا ندري اهكذا نظمها الشاعر وقصدتها مما فالتكرار فيهما مقصود لتأكيد المعنى ، ام احدهما تنقيح قام به الشاعر نفسه ملفيا به الاخر ولكن الرواة احتفظوا بكليهما ، ام هذا التكرار من مجرد اختلال الرواية . وكل هذه الفروض الثلاثة جائز وكلها له نظائر في روايات الشعر الجاهلي . لكننا سندرسهما كما وردا وان كنا نرجح الفرض الثاني ، ناركين للقارئ ان يرجح ما يشاء . وهذا اول البيتين :

ومحل مجسد لا يسرح اهله يوم الإقامة والحلول لمرن
يبنو هذا البيت مكررا للفخر الذي تقدم في سابقه ، لكنه يضيف تفصيلا مفيدا ، وذلك حين يقول « يوم الإقامة والحلول » ، ويعني الوقت الذي ينبغي فيه عليهم ان يقيموا بالمكان ويحلوا فيه خيامهم ولا يغادروه ، فما هذا الوقت ؟ يقول الشرح القديم : « وان كنا في جذب لا نترك احياءنا وعشائرتنا ونرحل في طلب الخصب . » فالجديد هنا اشارة الضمنية الى ما يسميه الشرح « احياءنا وعشائرتنا » وهذا يعني الاحياء والعشائر الاخرى التي تنتمي الى نفس القبيلة الكبيرة بني ثعلبة . ومن هذا نفهم المعنى الجديد ، وهو انه اذا اصاب الجذب ذلك المحل لم يبادر حي الشاعر الى هجرته مخلفين وراءهم سائر احياء القبيلة ، بل هم يبقون معها وينتظرون ما تقرره كوحدة متضامنة ، ولا

ينتھزون الفرصة ليسبقوا غيرهم الى احتلال مكان اخر خصيب . فلنتذكر مرة اخرى انه لا وجه للفخر ان لم يكن ما ينفيه عن حيه يحدث من اخرين . ولا غربة في هذا اذا تذكرنا الفقر العظيم الذي يسود الصحراء فيشير في كثيرين خصال الطمع والمبادرة الى اقصاء المدفع مهملين واجباتهم نحو افاريهم . فان بيد لنا هذا مخالفا للصورة الشائعة عن القبيلة وشدة ترابطها ، فان ما نقوله وما ذكره الشرح القديم وما اشار اليه الشاعر نفسه ضمنا تشهد به حوادث كثيرة نجدها في اخبارهم القديمة ، وتجدها ايضا في اخبار ايامهم اي وقائعهم الحربية المشهورة ، وتجدها صداها في نقائص الاخلل والفردق وجرير . فقد كانت بعض احياء القبيلة الواحدة نهجر سائر الاحياء لا في وقت الجذب فحسب ، بل في وقت هجوم العدو ، نارقة لسائر الاحياء ان تلقى هذا الهجوم وحدها ، غير عابئة بما ستكسب بهذا من العار فيما بعد .

اما قوله « ومحل مجد » فهل يعني به المعنى الاصلي او المعنى المجازي للمجد ؟ اما المعنى المجازي فكلنا يعرفه وهو الان الاستعمال الوحيد الذي نستعمل فيه كلمة المجد . واما المعنى الاصلي الحسي فمن قولهم مجدت الابل وقعت في مرعى كثير ، ونالت من النبات الرطب فربا من الشبع . ومجدها الراعي اشبعها او علفها ملء بطنها او نصف بطنها . فالمجد كما ترى يدل على الشبع او ما يقاربه . فان قلت انه قد يدل ايضا على نصف الشبع ذكرناك بان هذا ايضا خير وبركة لبلدو في صحرائهم ذات العوز الشديد ، فهم قل ان ياملوا فسي الشبع الكامل ، فاذا اصابوا نصفه فنعوا به وسروا . تزداد ادراكا لهذه الحقيقة اذا عرفت نظام ورودهم للماء ، فما قلناه عن الطعام ينطبق ايضا على الشراب . فهم قل ان اسنطعوا ان يردوا الماء بابلهم كل يوم ، واكثر ما يطعمون فيه عادة ان يردوه يوما ويظمأوا يوما . وقد يردونه يوما ويظمأون يومين ، او ثلاثة ، او اربعة . ولكل من هذه الانظمة — او الاظماء — جمع ظم — اصطلاح لفوي خاص .

ومن هذا المعنى الحسي للمجد جاء المعنى المجازي للمجد بمعنى الشرف او الكرم او كرم الاباء خاصة ، لان انقبائل العزيرة النسب هي التي نفوز عادة بتلك المرامي الخصيبة التي تغطي ابلها الشبع او ما يقاربه . كما ان كثيرا من الفاظ العربية ان لم يكن اكثرها لها اصل حسي وان دلت على معان تجريدية (والشرف نفسه اصله المكان المرتفع من الارض) .

والذي نراه هو ان الحادثة فصد الى مزيج من المعنيين الحسي والمجازي . فهو يقول انهم لا يهجرون هذا المكان وان اجذب ، لانه اول ما نزلوا به لم يكن مجدبا بل كان خصيبا يعطيهم الشبع او فربا منه ، فالان اذ حل به الجذب يؤثرون ان يظلوا به مخلصين له متمسكين به ، آملين ان يعود المطر فيفيئته بعد ان صن عليه ، لانه ارتبط في اذهانهم بمعنى الشرف والكرم فصار مكانا عزيزا على نفوسهم ، خصوصا لان بعض احيائهم يقرر البقاء به الى حين فلا يخونهم قوم الشاعر ولا يهجرونهم . فان صح رأينا في ان « المجد » في هذا البيت مزيج من المعنيين الحسي والمجازي ، كان هذا البيت شاهدا طريفا على اختلاط المدلولين في ذهن الشاعر القديم . وكان هذا يحدث في زمان شباب اللغة قبل ان تتحول المجازات الى اكلشيهات محفوظة تنفصل لدى مستعمليها عن اصولها الحسية . ونظيره لا يزال يحدث للاطفال حين يبدؤون في الانتقال من الفهم الحسي الى الفهم المجازي للتعبيرات اللغوية . ومن هذا نستنبط درسا هاما ، هو اننا في قراءتنا للشعب القديم ، وللمنشر القديم ايضا ، يجب علينا دائما ان نتذكر المعنى الاصلي الحسي للكلمة او التعبير ، وان نمثله تمثلا حاضرا في مخيلتنا ، والا اضعنا على انفسنا كثيرا من عناصر الحيوية والجمال في الادب القديم .

بسييل نضر لا يسرح اهله سقم يشار لقائه بالاصبع
هذا هو البيت الاخير في فخره بقومه . فان صح نرجيحنا انه صياغة جديدة يعطها الشاعر محل بيته السابق « ومحل مجد » ، كانت الباء في قوله « بسييل نضر » متعلقة بقوله « نقيم بيوتنا » في البيت الاسبق . ونستطيع في ضوء شرحنا الماضي ان نفهم هذا البيت الجديد الذي اضطرب الشراح القدماء في فهمه ، فقالوا « لا يسرح اهله اي لا

وجل من لا يخطيء ولا يسهو . ولكن الحقيقة الواحدة التي لا نشك فيها ، والتي نفتقد ان بحثنا هذا فد جلاها ، هي حاجتنا الشديدة الى ان نعيد النظر في جميع الاحكام الرائجة في تاريخنا الادبي ، وان نخضعها لمنهج في البحث اكبر دقة . وبهذا نحقق هدفين ربما يبدوان متناقضين ، لكنهما في الحقيقة متكاملان لا يقوم احدهما بدون الاخر . اولهما التحقيق الموضوعي التزيه المجرد من الهوى والتعصب والحلم الرومانسي بالماضي ، وثانيهما انصاف الجاهليين في حدودهم الزمانية والمكانية التي حددت اوضاعهم المعاشية فحددت امكانياتهم الفكرية والاخلاقية .

اما ان نمضي في تفديس الجاهليين والنظر اليهم من خلال منظار وردى لا يرى فيهم الا جماعا للفضائل كما يفعل البعض ، او في تحقيرهم وتقبیح جميع احوالهم وعاداتهم والنظر اليهم من خلال منظار اسود لا يرى فيهم الا كتلة من الرذائل كما يفعل البعض الاخر ، فسنظل في كلا الحالتين عاجزين عن معرفتهم معرفة موضوعية صحيحة ، وعاجزين عن التعاطف الصحيح معهم ، والتعاطف الصحيح لا يقوم على الجهل بالحقائق او تجاهلها واعماء البصر عنها ، بل يقوم على فهمها وادراكها ادراكا عافلا حكيما يربطها باوضاع بيئتها وظروف زمانها .

ومهما يكن من قيمة دراستنا هذه في ذاتها ، فنحن نرجو ان يكون فيها حافز يحفز باحثينا ونقادنا على تجديد نظرتهم الى تاريخنا الادبي واعادة تقويمه ، ولعل فيما بسطنا هنا ما يصلح اساسا لنقاش جاد خصب يتناول من يعقبنا من الباحثين والنقاد بالتصحيح والاكمال حتى يقود الى معرفة اوفى وفهم اعمق للعرب القدماء . فان الحقيقة المحزنة هي ان تاريخنا الادبي لا يزال غاصا بالاطغاه والاهام والاكاذيب وانصاف الحقائق ، لا عجب ان نجد لا يصلح البتة كاساس لتقييم عليه نهضتنا الجديدة التي نحاول فيها ان نحقق فومئنا العربية بمفاهيمها العملية الجديدة .
الفاخرة محمد النوبهي

يسرحون مالهم من خوف العدو . » وقالوا اشياء اخرى لا نقل خطأ . والحقيقة هي ان هذا البيت يعطي النتيجة التي نتج مما ذكره الشاعر من قبل من اصرارهم على الحفاظ على ديارهم وان اجذبت احيانا . اذ يشتهر عنهم انهم قوم يحافظون على وطنهم ولا يتخلون عنه بسهولة ، فترهبه القبائل الاخرى ولا تطمع في غزوه حين يعود اليه الخصب . بل هي نتحاشاه اذا مرت به في اسفارها ولا تقرب منه بل تشير اليه باصبعها في خوف شديد .

وتعبيره « يشار لقاءه بالاصبع » تعبير جميل في تصويره للفرع والتحاشي بهذه الحركة الحسية . نكاد نرى رجال القبائل الاخرى يمرون بالمكان عن بعد فيرتعدون خوفا ويمدون ايديهم المرتعشة يشيرون اليه ويقولون « هذه دار بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان فاحذروها ولا تقربوها ! » اما وصفه للمكان بأنه « سقم » فوصف غاية في الدقة والجمال . فقوله « سقم » معناه مخوف يخشاه الناس . وهنا يقول الاستاذان اللذان لخصا الشرح القديم وطبعاه طبعة حديثة ان هذا المعنى لكلمة « سقم » لا يوجد في المعجم . وهو حقا لا يوجد في المعجم ، ولكنه تعبير شخصي مبتكر من هذا الشاعر ، ومن واجبتنا ان نفكر ماذا عنى الشاعر بتعبيره المبتكر هذا ؟ هو يصور به ما يشعر به الخائف في احشائه من السقم والفشيان ، وهذا شعور نعرفه جميعا اذا تذكرنا تجربة احسبنا فيها بالخوف الشديد فشمعنا باثره في احشائنا . ومن الطريف ان هذا التعبير الذي استعمله هذا الشاعر العربي الجاهلي يذكرنا بالتعبير الانجليزي الذي يساويه تماما sickening fear

اي خوف يؤدي الى المرض والفشيان . وهذا مثل طريف على نشابه المعبيرات الانسانية الناشئة عن تشابه الانفعالات الانسانية على الرغم من الاختلاف السحيق في الجنس والبيئة والزمان .

واما وصفه المكان الذي يقبوهون فيه بأنه « ثغر » فيعني به فخرا زائدا . فالثغر هو المكان المفتوح ، ومنه سمي الثغر لانه فتحة في الوجه . والمكان المفتوح هو المكان غير المحصن تحصينا طبيعيا ، فهو عرضة لهجمات الاعداء لانهم يستسهلون غزوه . ومن هذا سميت حدود الوطن القريبة من اراضي الاجانب ثغورا لانها عرضة لغزومهم واستمعنا الان للثغر بمعنى المرفأ البحري فقط هو استعمال ناقص لا يعطي كل المدلول الاصلي للكلمة) . ووجه هذا الثغر هو انهم يقبوهون بهذا المكان لان لديهم في عددهم وقوتهم وبأسهم وشجاعتهم ما يفي بحمايته دون حاجة منهم الى جبال عالية تحيط به او اراض وعرة تصونه من هجوم الاعداء . فهذه الكلمة الواحدة « ثغر » فيها كما ترى زهو قوي وادلال كبير من الشاعر ببأس قومه . ولم تكن القبيلة تجرؤ على الافامة بمثل هذا المكان الا اذا كانت واثقة من نفسها حقا ، اما اغلب القبائل فكانت تبذل جهدها في ان تتخير لافامتها مكانا له بعض التحصين الطبيعي . وبهذا نفهم القوة الكاملة للثغر في سائر البيت ، فبرغم ان هذا المكان ثغر مفتوح غير حصين ، يخشاه الآخرون كل هذه الخشية التي صورها الشاعر ، لمجرد افامة قبيلته به .

بهذا يتم الحادثة فخره القبلي ، وقد رأى الفارئ المنهج التاريخي الاجتماعي الذي اصطنعناه في دراسة فخره هذا ، وكيف حاولنا ان نستقري من هذا الفخر ، مضافا اليه ما قاله الشعراء الآخرون في الجاهلية وصدر الاسلام ، عددا من اهم القيم الاجتماعية التي سادت الحياة الجاهلية .

كما رأى الفارئ كيف استخدمنا منهجنا هذا في تحقيق حياة الجاهليين بين المثل من ناحية ، وواقع الحال من ناحية اخرى ، وكيف قادنا هذا المنهج الى تعديل طائفة من الآراء الدائفة والمسلطات المقررة ، تلك الآراء والمسلطات التي يلوكها ويردها كثير من الكتاب ومؤلفي الكتب المدرسية في تاريخ الادب ، ويتناقفوننا واحدا بعد الاخر ، دون ان يعنوا بتحصيصها والنشبت من مدى موافقتها للحقيقة .

ونحن لا ندرى هل اقتنع الفارئ بكل ما بسطنا او بعضه ، ولا نأمن ان يكون في ارائنا التي عرضناها نصيب من الخطأ كبير او صغير

شعر

من منشورات دار الاداب

ق . ل	للشاعر القروي	الاعاصير
٣٥٠	لغدوى طوقان	وجدتها
٣٠٠	»	وحدى مع الايام
٢٥٠	»	اعطنا حبا
٢٠٠	لاحمد ع . حجازي	مدينة بلا قلب
٢٠٠	لشفيق العلوف	عينك مهرجان
٣٠٠	لعبد الباسط الصوفي	ايات ريفية
٢٠٠	لفواز عيد	في شمسي دوار
٢٠٠	لهلال ناجي	الفجر آت يا عراق
٢٠٠	لعنان الراوي	المشائق والسلام
٢٠٠	لخالد الشواف	حدا وغناء
٢٠٠	لحمد الفيتوري	عاشق من افريقيا
٢٥٠	لصلاح عبد الصبور	احلام الفارس القديم
٢٥٠	لصلاح عبد الصبور	اقول لكم
٢٠٠	لعين بسيسو	فلسطين في القلب
٢٠٠	لحسن النجمي	كلمات فلسطينية
		بيادر الجوع
٣٠٠	للدكتور خليل حاوي	سفر الفقر والثورة
٢٥٠	لعبد الوهاب البياتي	الناس في بلادي (ط . جديدة)
٢٥٠	لصلاح عبد الصبور	