الآداب

شهرية تعنى بشؤون الفكر

ص.ب : ٤١٢٣ بيروت ـ تلفون : ٢٣٢٨٣٢

AL-ADAB : Revue mensuelle culturelle

Beyrouth - Liban

B. P. : 4123 - Tél. : 232832

صاحبها ومديرها المسؤول

الدكتور سهيل إدريس

Propriétaire - Directeur
SOUHEIL IDRISS

سكرتيرة التحرير

عايدة مطرجي إدريس

Secrétaire de rédaction
AIDA M. IDRISS

*

الادارة

شارع سوريا ـ راس الخندق الغميق ـ بناية مروة

الاشتراكات

في لبنان : ١٢ ليرة ■ في سوريا ١٥ ليرة
في الخارج : جنيهان استرلينيان او ستة دولارات
في أميركا : ١٠ دولارات ■ في الارجنتين ١٥٠ ريالا
الاشتراكات الرسمية : ٢٥ ليرة لبنانية أو ما يعادلها

تدفع قيمة الاشتراك مقدماً
حوالة مصرفية او بريدية

الاعلانات
يتفق بشأنها مع الادارة

العدد الثاني عشر ـ كانون الاول (ديسمبر) ١٩٦٥ ـ السنة ١٣

كان من عجائب الصدف ان صديقي الكريم الدكتور احمد كمال زكي ، في عرضه القيم للابحاث المنشورة في عدد سبتمبر من «الاداب» ، دعاني الى ان استبدل بالنظرة الجمالية التي اتبعتها في دراسة غزل الحادرة ، النظرة الاجتماعية التي تهتم في تحليل النصوص الشعرية الجاهلية برصد معالم المجتمع العربي في بعض مراحل تطوره الطويل. ذلك اني كنت عازما على ان افعل ما يقترحه الصديق الكريم ، لان الحادرة في قصيدته التي بدأت دراستها ينتقل من موضوع الغزل الى موضوع يرغمنا على ان نستبدل المنهج التاريخي الاجتماعي بالمنهج الجمالي الفني ، وهو فخره بقبيلته واشادته بسلوكها بين القبائل العربية .

ليس معنى هذا انني في اتباعي للمنهج الجمالي نفسه كنت انكر ضرورة المعرفة والتذكر للاوضاع الاجتماعية التي انشىء فيها النص الادبي . فانني حين دعوت قارىء الشعر القديم ، والححت في الدعاء ان « يشغل » خياله اقوى تشغيل ممكن ، وان يستجيب للنص بكل كيانه ووجدانه ، لم اكن اعني مجرد الاطلاق للخيال الجامح غير المستند على الحقائق الموضوعية العديدة التي تحيط بالانتاج الفني وتؤثر فيه ، والا كان هذا التخيل مجرد تخريف وهجس يتوهم في النص ما كان مستحيلا ان يوجد فيه ، وينسب الى الشاعر ما كان مستحيلا ان يقصده او يعنيه ، لخروجه على امكانيات بيئته ومجتمعه ، المادية او الثقافية .

ولعل قارئا قد رأى في مقالاتنا الماضية اننا برغم تركيزنا على المنهج

المنهج التاريخي الاجتماعي في دراسة الأدب

بقلم الدكتور محمد النويهي

الفني في دراسة الشعر ، وهو المنهج الذي يولي اكبر اهتمامه للتذوق الجمالي والاستجابة العاطفية ، لم نستطع هذا الا بعد ان وضعنا النص الشعري في بيئته وعصره ، وربطناه باحوال قومه المادية والفكرية والعاطفية ، فحاولنا ان ننظر فيه بعيونهم ، وان نستمع اليه بآذانهم ، وان نرى فيه صدى تجاربهم المعينة المحددة في مكانهم وزمانهم ، وما كانوا يشهدون حولهم في الطبيعة من مشاهد ، ويبلون في نمط معيشتهم من احداث ، صاغتها وحددتها المرحلة التطورية المعينة التي بلغوها في حياتهم الاجتماعية .

هذا مع اننا كنا الى الان نركز دراستنا على المنهج الفني . لكننا سنأتي الان الى موضوع يقتضينا ان نحول تركيزنا منه الى منهج اخر في دراسة الادب ، هو المنهج التاريخي الاجتماعي ، وهو الذي يعطي اكبر اهتمامه في دراسة الادب ، لا الى المتعة الفنية في النص الادبي ، بل الى اهميته كمرآة تعكس لنا احوال مكانه وزمانه ، وسجل حي نابض نستقري فيه دقائق الظروف المعاشية التي انتج فيها ، والتي خضعت لشتى عوامل البيئة المادية والثقافية .

حقا اننا ينبغي علينا الا ننسى ان الاديب نفسه لم ينتج ادبه بقصد التسجيل التاريخي ، بل انتجه في المحل الاول لينفس عن حاجته العاطفية والجمالية التي ثارت به وهزت وجدانه . فاهتمامنا الاكبر في دراسته يجب ان يكون موجها الى استكشاف هذه الحاجة . وهنا ربما اختلف بعض الشيء عن وجهة النظر التي عبر عنها الدكتور زكي ،

والتي يبدو لي ان نتيجتها المنطقية الوحيدة هي ان نهمل الدراسة الفنية ونحل محلها الدراسة الاجتماعية في جميع الحالات . لكن الانتاج الادبي برغم هذا له اهميته التاريخية الكبيرة ، التي تبلغ في بعض الاحيان درجة تزيد على جميع الوثائق التاريخية الاخرى . فالقصيدة الشعرية الواحدة ربما تمكنك من الدخول في عصرها وفهم الاحوال التي وجدت في مكانها وزمانها بكيفية اكبر دقة وحيوية ومباشرة مما تستطيع ان تحصل عليه من قراءة عدد من الكتب والبحوث العلمية والتاريخية التي وضعت في دراسة ذلك العصر . وليس عليك اذا اردت ان تتأكد من صحة هذا الادعاء الا ان تدرس نقائض الفرزدق وجرير ثم تقارن ما تحصل عليه منها من الفهم الشخصي العميق الحي لاحوال عصرها بما تستطيع ان تحصله من دراسة شتى الكتب والرسالات التي الفت عن هذا العصر باللغة العربية او اللغات الاوروبية .

بل يحدث احيانا ـ والى هذا الحد اوافق الدكتور زكي ـ ان القيمة التاريخية للانتاج الادبي تفوق ما تبقى له من قيمة فنية خالصة. فالاحوال والاذواق قد يبلغ من اختلافها بين عصر الاديب وعصرنا اننا لا نستطيع ان نجد في انتاجه لذة فنية كبيرة مهما نبذل من جهد التخيل والاستجابة والمشاركة . ولكن تبقى للانتاج قيمته التاريخية الجليلة التي نجد فيها بعض العوض ، وهذا يبرر لنا ان نتحول في دراسته من المنهج الفني الى المنهج التاريخي الاجتماعي ، كما لا بد ان نفعل اذا درسنا النقائض ، وكما سنفعل الان حين نستمر مع الحادرة في قصيدته العينية التي بدأنا دراستها في بحثنا الماضي ، فننتقل معه من نسيبه الرائع المطرب الذي رأينا مدى ارضائه العاطفي وامتاعه الجمالي ، الى فن جديد ربما لا نجد فيه ارضاء او امتاعا كبيرا ، هو الفخر القبلي .

فالحادرة ، بعد ابياته الثمانية التي قرأناها في النسيب ، ينتقل فجاة الى الفخر بقبيلته في الابيات السبعة التالية :

اسمي ويحك هل سمعت بغدرة ... رفع اللواء لنا بها في مجمع
انا نعف فلا نريب حليفنا ... ونكف شح نفوسنا في المطمع
ونقي بآمن مالنا احسابنا ... ونجر في الهيجا الرماح وندعي
ونخوض غمرة كل يوم كريهة ... تردى النفوس وغنمها للاشجع
ونقيم في دار الحفاظ بيوتنا ... زمنا ويظعن غيرنا للامرع
ومحل مجد لا يسرح اهله ... يوم الاقامة والحلول لمرتع
بسبيل ثغر لا يسرح اهله ... سقم يشار لقاءه بالاصبع

لا شك في ان هذه الابيات لا تزال تتسم بما اتسمت به ابيات النسيب السابقة لها من رشاقة الاسلوب ، وحلاوة التنغيم اللفظي ، فتدل بذلك على انها صدرت من نفس المنتج الذي لا نخطىء طابعه الخاص ، من عذوبة تسيل كالماء الجاري ، ونغم يتوالى في موسيقية متآلفة لا نشعر في خلالها بنبو صوت او نفور مقطع . اما من حيث المضمون الذي يحتويه هذا الطابع الرشيق ، فربما لا نجد للابيات امتاعا كبيرا ، على الاقل اذا قارناها بابيات النسيب الزاخرة التي سبقتها ، لهذا يقتصر تأثيرها فينا على التأثير السطحي .

لكن يجب هنا ان نتحرج في اصدار حكمنا الشخصي ، فلعلنا متأثرون بذوقنا الحديث الذي لا يرى في فن الفخر ذاته جمالا كبيرا ، والذي يفضل التعبير الشخصي عن عواطف الفرد الذاتية على التعبير الجماعي عن قضايا الجماعة ومثلها . ربما يكون السبب اذن هو عجزنا عن ان نتقبل هذه الابيات كما تقبلها سامعوها القدامى ، مهما نبذل من محاولة ، وما يدرينا لعل اولئك السامعين القدامى كانوا يفعلون العكس تماما ، فيطربون لهذا الفخر الجماعي اكثر مما طربوا لابيات الحب الشخصي التي سبقتها .

والذي يقلل من اعجابنا بهذه الابيات هو ما ترغمنا عليه من الانتقال المفاجيء من فن الى فن اخر لا تراه اذواقنا منسجما معه . فما ابعد البون في نظرنا بين الحب الفردي والفخر الجماعي ، بين ما مضى من الم الفراق وحسرة الوداع ولواعج الحب ومفاتن الحبيبة ، وما سيلي من زهو عريض بمحامد القبيلة التي ينتمي اليها الشاعر . ما أجفى هذا الانتقال من انين الشكوى وتباريح الوجد ، الى رنة الانتصار والتيه والاستعلاء .

ثم ان الطريقة التي يستعملها الشاعر للربط بين الموضوعين ، بتوجيه الخطاب في موضوعه الجديد الى نفس المحبوبة التي نسب بها، وشكا آلام الحب والفراق اليها ، قائلا : أسمى ويحك ! ، هي طريقة لا تقنعنا ، بل تبدو لنا مجرد ربط سطحي واحتيال مصطنع . وهذا كله يؤدي بنا في النهاية الى اصدار حكمنا الذي نصدره كثيرا على شعرنا القديم ، وهو خلو القصيدة من الوحدة الفنية كما نفهمها في العصر الحديث .

لكن هنا يجب ان نتحرج والا نسرف في تطبيق ذوقنا الحديث بمقتضياته الفنية الجديدة على الشعر القديم ، وان نضاعف من جهدنا في النظر الى هذا الشعر بعيون اهله والاستماع اليه باذانهم وتقبله باذواقهم . ربما يحق لنا ان نطالب شعراءنا المحدثين بالوحدة الفنية في القصيدة ، ولكن لا شك ان القدامى لم يجدوا في هذا الخلط بين الموضوعات المتنافرة شيئا تنفر منه اذواقهم . ولا شك ابدا ـ مهما يكن الامر ـ في ان ابيات الفخر القبلي هذه لا تقل في صدقها واخلاصها عن ابيات النسيب الماضية .

نلمس هذا الاخلاص والصدق ونسمعهما في اسلوب الشاعر ونبرة عباراته واصداء موسيقيته التي لا يزال في وسعنا التقاطها ، فترغمنا على التسليم باخلاصه وصدقه وان لم نستجب استجابة فنية قوية الى شعره . كما يحدث لنا حين نسمع خطيبا يدافع بحرارة عن قضية لا نؤمن بها او لا نكترث بها ولا تثير منا اهتماما ، فنرفض قضيته او نظل امامها فاترين ولكن نسلم له هو بالصدق التام في الايمان بها وباخلاص الدوافع التي تدفعه الى بسطها وتأييدها والدعوة اليها .

اما الطبيعة الجماعية لهذه الابيات فواضحة تمام الوضوح .تتجلى في تحدثه فيها جميعا بصيغة الجمع وعدم استعماله صيغة المفرد مرة واحدة . فجميع ضمائره ضمائر الجمع : انا . حليفنا . نفوسنا . مالنا . احسابنا . بيوتنا . غيرنا . وجميع افعاله يستتر فيها ضمير جمع : نعف . نريب . نكف . نقي . نجر . ندعي . نخوض . نقيم .

واضح اذن ان الحادرة حين نظم هذه الابيات قد ذاب كيانه الفردي في الكيان الجماعي لقبيلته . هذا صحيح وبه نسلم ، لكن ما مغزاه ؟ هل مغزاه انه ينظم شعورا لم يشعر هو به ، او انه متجه في المحل الاول الى ارضاء قبيلته واسماعها ما تحب ان تسمع ؟ بل هو لا يزال دافعه الاول ان ينفس عن شعور مخلص يجده في صميم نفسه ، ويضطرب به كل كيانه ، فان جئنا نحن بعد ان ننتهي من تعبيره فاستكشفنا ان هذا الشعور في حقيقته هو شعور الجماعة ، وان كيانه قد ذاب في كيان القبيلة ، فلنحذر من ان نقع في الخطأ الذي يقع فيه كثيرون فيظنون ان الشاعر كان مجرد اداة لرأي الجماعة ، ويقرنونه بالاديب او الفنان في دولية شمولية حديثة ، تملي عليه الدولة ما ينبغي ان يقول وتحدد له مضمونه وقالبه معا .

لم يكن الشاعر الجاهلي من هذا النوع . فلنتذكر انه لا ينظم فخره القبلي لمجرد انه الرأي السائد في مجتمعه ، لا ولا لانه رأى ان « واجبه » هو ان يروج لاراء جماعته ويقوم بالدعاية لها ، بل لانه هو احس احساسا عنيفا قاهرا بهذه العاطفة ، فاجتاز مرحلة ذاتية اضطرمت فيها نفسه واتقد وجدانه بها . وهو حين نظم فخره القبلي لم يكن دافعه المباشر الا ان ينفس عن هذا الانفعال الذي غلب على مشاعره ، من حب ملتهب لقبيلته وفخر مجلجل بمآثرها وسعادة مجنحة بانتمائه اليها وبغض قوي لاعدائها واحتقار ذريع لهم . وهذه مسألة درسناها في مجال اخر (١) وانتهينا من دراستها الى تأييد رأينا في ان كل العواطف التي يعبر عنها الادب الصادق هي عواطف شخصية . واقمنا على هذا الرأي رفضنا للذين يقالون في تفسيرهم لالتزام الادب فيريدون من الادباء ان يكرسوا انتاجهم لخدمة القضايا الجماعية دون ما نظر الى مدى اقتناعهم بها او اضطرامهم بضرامها . وهؤلاء المقالون قد

(١) « عنصر الصدق في الادب » ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٧٨ ـ ٨٣ .

يسر مجلة ((الاداب)) ان تعلـــن ان عددهـــا السنوي الممتاز لعـــام ١٩٦٦ سيعالج موضوع

الشعر العربي الحديث

وسيكون حافلا بالدراسات والبحوث التـي تتناول قضايا الشعر العربي الحديث ، مضمونا وشكلا ، الى جانب النماذج الشعرية الجديدة لكبار شعرائنا المعاصرين وشعراء الشباب .

انتظروا صدور هذا العدد الممتاز في مطلـع اذار (مـارس) ١٩٦٦

قلوا كثيرا عددا وجلبة في ايامنا هذه لحسن الحظ عما كانوا حين نشرنا رأينا المذكور منذ سبع سنوات .

على هذا الاساس ندرس هذه الابيات بيتا بيتا بشيء من التفصيل التاريخي والاجتماعي ، مناقشين الشروح القديمة لها ، فان بعض تلك الشروح لا تقنعنا . وربما يستغرب القارىء الحديث من ناقد في هذا العصر المتأخر الذي يفصله عن ذلك الشعر ما يزيد على الف وثلاثمائة سنة ، أن يجرؤ على معارضة شراح كانوا اقرب الى ذلك الشعر زمانا ومكانا . لكن هناك حقيقتين جديرتين بان تخففا من ذلك الاستغراب .

اما الحقيقة الاولـى فهي ان اولئك الشـراح القدماء لم يكونوا تامي القرب من عصر الشاعر ، فانهم هم ايضا يفصلهم عنه ثلاثمائة او اربعمائة من السنين (ابن الاعرابي توفي سنة ٢٣٠ وابن الانباري توفي سنة ٣٠٤ ، وهذان هما الشارحان الاساسيان للمفضليات). ربما تقول ان ثلاثمائة او اربعمائة لا تزال اقل من الف وثلاثمائة ، ولكن هناك مدى من الاقتراب اذا جاوزته لم يهم كثيرا هل جاوزته بميل او بخمسة . ولا شك ان احوال الشراح في ضميم العصر العباسي كانت مختلفة من معظم الوجوه ، سياسية ومعاشية ، مادية وثقافية ، دينية واخلاقية وجمالية ، عن شعراء الجاهلية .

واما الحقيقة الثانية فهي اننا في عصرنا هذا قد يكون لدينا مما يعوضنا عن هذا البعد السحيق ما لم يكن متوفرا لاولئك الشراح ، من امكانيات الدراسة وادوات النقد التي تعين على التأمل المنهجي المنظم، واتقان البحث التاريخي الذي يقوم من ناحية على التجرد من الهوى والاغراض ، ويقوم من ناحية اخرى على القدرة المشحوذة على التخيل لعصر قديم والتعاطف معه والدخول العميق في عالمه الخاص . فلننظر اذن في ابيات الحادرة :

اسمي ويحك هـل سمعت بغدرة رفـع اللواء لنا بهـا في مجمع

قلنا ان بدأه فنه الثاني بتوجيه الخطاب الى نفس الحبيبة التي دار عليها فنه الاول يبدو لنا ربطا سطحيا لا يلغي ما نحس به من تنافر وعدم انسجام بين الفنين . لكنه على اي حال يدل على شعوره بحاجته الى ربط الفنين ربطا ما والتماسه الى هذا الغرض وسيلة كانت مقنعة للقدامى . اضف الى هذا ان توجيهه فخره الى محبوبته لا يخلو في ذاته من لطف ورعاية ، فهو يدل على انه يعتقد ان المرأة مخلوق يستحق ان يتخذ ندا يوجه اليه الحديث في غير الشئون الغرامية ، في الشئون العامة التي تتعلق بمشاكل القبيلة ومطامحها .

وشعراء الجاهلية كثيرا ما يوجهـــون فخرهم القبلي ، وفخرهم الشخصي ايضا ، الى محبوباتهم ، وكثيرا ما يتلو هذا الفخر حديثهم عن رحيل المحبوبة وقطعها حبال المودة ، كما ترى اذا رجعت الى معلقتي عنترة ولبيد مثلا . وهم في هذا الخطاب يزعمون ان المرأة لم تكن تعرف هذا الذي يسينبئونها به ، وهذا ان دل من ناحية على ان المرأة كـانت بمعزل عن شؤون الرجال وما يتحادثون به ويتجادلون فيه في انديتهـم وأسواقهم ، فهو يدل من ناحية اخرى على ان بعضهم على الاقل كانـوا يتوقون الى ان يشركوا المرأة في شواغلهم الرجالية العريضة . وهذا يحدونا الى ان ندخل تعديلا على الصورة الشائعة التي تجعـل المرأة للجاهليين مجرد أداة للمتعة الجنسية . ولا شك ان ما وصل اليـه هؤلاء الشعراء من حديث الى المرأة في مشكلاتهم العامة واشراك لهـا في أفكارهم الواسعة هي مرحلة يقف دونها كثيرون من اهل البـوادي والقرى في عصرنا هذا نفسه ، هؤلاء الذين يعدون عارا وانتقاصا مـن الرجولة أن يحادثوا المرأة في شيء مهم ، بل هؤلاء الذين لا يمارسـون معها المتعة الجنسية نفسها الا فـي صمت يشبه صمت الحيوان ثـم ينصرفون عنها بعدها دون كلمة واحدة . فان استغرب بعض قرائنا دعوانا هذه فليس هذا الا لعدم معرفتهم بحقيقة الاحوال والتقاليد في أركان عديدة من مجتمعنا المعاصر . أضف الى هذا كله انه ان لم يكن مـن الشعر الجاهلي ما تحدث عن المرأة حديثا جنسيا غليظا واتخذها مجرد أداة للمتعة الحيوانية ، فان منه ايضا ما خاطب المرأة خطابا رقيقـــا

ـ التتمة على الصفحة ٧١ ـ

المنهج التاريخي الاجتماعي

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٣ ـ

وارتفع بحبه لها على مستوى الشهوة البدنية الجافية الى مستوى المناجاة الوجدانية الرفيعة .

فاذا عدنا الى خطاب الحادرة « اسمى ويحك » زاد من قدرتنا على سماع لهجة الرفق والحنان فيه أن نلاحظ حلاوة الترخيم في ندائه لها اذ حذف تاء التأنيث من اسمها ، وان ندرك ان قوله «ويحك» لم تكن له اللهجة الحادة أو الخشنة التي يتخيلها الكثيرون منا اذ يخطئون فهم هذا التعبير ويخطئون استعماله الصحيح . فويحك لم تكن تساوي ويلك كما يستعملها الان كثيرون ، وكما قرانا قول أحدهم : ويحك ايها المجرم ! ، بل كانت تناقضها تماما. فقد كانت « ويح » كلمة رحمة و « ويل » كلمة عذاب . فويحك أو ويح لك لم تكن تزيد على أن تكون صيحة تنبيه رقيقة من صديق الى صديق ، فان تضمنت شيئا من اللوم فهو عتاب رقيق يترقرق حنانا كما نخاطب الان حبيبا او صديقا في رقة قائلين : اخص عليك ! فليحاول القارىء الحديث أن يسمع فيها رقة الحنان التي وصفناها .

اما قوله في الشطر الثاني « رفع اللواء لنا بها في مجمع » فقد اخذه بعض الشراح القدماء على انه حقيقة لا مجاز . فقالوا « وكانوا في الجاهلية اذا غدر الرجل رفعوا له بسوق عكاظ لواء ليعرفوه الناس » . واضافوا ان لكل غادر لواء . لكن هذا الفهم لا نجد عليه دليلا في مراجع التاريخ والادب التي تسجل اخبارهم المفصلة ، ويبدو لنا صعب التصديق اذا أجدنا فهم أحوالهم في ذلك العصر ، فهو يبدو لنا مجرد خطأ في فهم هذا الشطر للحادرة . لذلك نرجح قول الشراح الاخرين الذين فهموه على انه تعبير مجازي محض ، فقالوا « والغادر كانما رفع له بغدره لواء نصب له في الناس ليعرفوه به » واستشهدوا لهذا بقول زهير :

وتوقد ناركم شررا ويرفع لكم في كل مجمعة لواء

فاذا عدنا الى هذا البيت في ديوان زهير وشرحه القديم (وهو البيت الاخير من همزيته « عفا من آل فاطمة الجواء ») ازداد يقيننا من ان هذا التعبير في كلا بيتي الحادرة وزهير مجاز محض . لان التعبير الذي يسبقه في بيت زهير « توقد ناركم شررا » هو ايضا مجرد مجاز معناه كما يقول الشارح القديم : « يظهر امركم وينتشر خبركم » . وقوله شررا أي ليست بنار حطب انما هي نار شهرة يطير لها شرر في الناس ، وضرب الشرر مثلا لما ينتشر عنهم ويشهر من امرهم . والنار يضرب بها المثل في الشهرة ، وهنا استشهد الشرح القديم لديوان زهير ببيت للاعشى ثم استمر يقول : « ويرفع لكم في كل مجمعة لواء » هذا ايضا مثل ، اي يظهر أمركم في المحافل ويشهر غدركم . وجاء في الحديث : « لكل غادر لواء يوم القيامة » .

وهكذا يعطي شرح ديوان زهير بقية القول الذي بتره شرح المفضليات ، فاذا به حديث عما سيحدث يوم القيامة لا اخبار بما كان يحدث في ايام الجاهلية . وقد كنا نرجو ان يتدبر هذا الاستاذان الفاضلان شاكر وهارون في طبعتهما للمفضليات التي نشرتها دار المعارف قبل ان يسرعا في تلخيصهما للشرح القديم الى تقرير المعنى الحقيقي دون اشارة الى احتمال المجاز .

اما افتخار الحادرة في هذا البيت بأن قبيلته لا يصدر منها غدر، فسنرى رأينا فيه بعد ، ولكن ننظر قبل هذا في بيته الثاني الذي يتم هذا المعنى :

انا نعف فلا نريب حليفنا ونكف شح نفوسنا في المطمع

يقال رابني الشيء ريبا اذا تيقنت منه بالريبة ، وارابني اذا كنت فيه شاكا . ومعنى هذا ان اراب تدل على التشكك الخفيف ، ورأب تدل على الشك القوي الذي يكاد يبلغ مرتبة اليقين . ومن هذا ندرك ان فخر الحادرة يكون اقوى اذا قرانا « نريب » بضم النون لا بفتحها ، لانه يكون نفيا لمجرد احداث الشك في نفس الحليف . وهو في هذا الشطر الاول يتم معناه الذي بداه في بيته الماضي ، فيقول ان قبيلته لا يصدر عنها غدر ، ليس هذا فحسب بل لا يصدر عنها أهون سلوك يثير مجرد التشكك في نفوس حلفائها . أما الشطر الثاني ففسره بعض الشراح على ان الشح هو البخل ، وقالوا ان معناه نمنع انفسنا من البخل عند طمع الطامع في معروفنا . وبهذا حولوا مجرى الفخر من افتخار بالوفاء الى افتخار بالكرم . لكننا لا نقبل هذا الشرح ، ونراه عجزا تاما عن فهم السياق الذي فيه الشاعر . فقوله «في المطمع» لا يعني طمع الاخرين في معروفنا ، بل يعني طمعنا نحن في الحليف . فالشاعر لا يزال في معرض الفخر بوفائهم لحليفهم وعدم غدرهم به . والشح على شرحنا هذا هو الجشع . ونجد لهذا المعنى ما يعوزه في شرح اخر قديم : « ان افتقرنا لم نأكل حلفاءنا وجيراننا ، اي لا تشح نفوسنا فتحملنا على أكلهم ان أضقنا ، بل نعف عن ذلك ونتكرم ولا نجعل اموالهم وقاية لاموالنا » . لكننا لا نوافق على قول هذا الشرح « ان افتقرنا » وقوله « ان أضقنا » ، بل نرى ان المعنى هو : انا اصاب حليفنا ضعف وامكنتنا منه الفرصة وضمنا أن نعتدي عليه ونسلبه ماله دون ان يستطيع لنا دفعا او منا انتقاما فاننا مع ذلك لا نفعل ولا نغدر بحلفنا معه ، بل نكف ما يثور في نفوسنا من الطمع فيه ونؤثر ان نحتفظ بوفائنا وان نبر بذممنا ، فلا نغدر به بل لا يصدر من سلوكنا العملي أقل بادرة على رغبة الغدر ، وذلك لاننا نقمع هذه الرغبة قمعا شديدا . وبهذا يكون هذا الشاعر الجاهلي يعترف اعترافا جميلا بثورة الطمع ورغبة الاعتداء في نفوسهم البشرية المعرضة للاغراء القوي (وقد كان طروء الضعف على الحليف اغراء قويا استجاب له كثيرون منهم ، كما سنشرح بعد قليل) ، لكنه يعتز بأن قومه يكبحون هذه الرغبة كبحا شديدا .

صدر حديثا :

الحياة الحب

للشاعر ابراهيم محمد نجا

مجموعة من قصائد الغزل الرفيع

منشورات دار الاداب

وبعد ، فقد رأينا أول صفة يفخـــر بها الحادرة لقومه لم تكن الشجاعة ، ولا الكرم ، ولا شيئا اخر غير الوفاء وعدم الغدر بالاحلاف. فما رأينا في هذا ، وعلام يدل فخره هذا من صفـــات العرب القدماء وأحوالهم في ذلك العصر الجاهلي ؟

هذا سؤال صعب يتعلق بمشكلة دقيقـــة هي : كيف نفهم فخر الشعراء بصفات معينة فيهم أو في قبائلهم ، وكيف نفسر دلالة هـــذا الفخر ؟ هل نستدل به على شيوع هذه المحامد وثبوتها للعرب الجاهليين جميعـــا ؟

هذا ما يفعله من يأخذون دلالة الكلام مأخذا سطحيا ، فيسرعون بأن يقولوا : كان العرب في جاهليتهم ثابتي الوفاء ، بارين بعهودهـــم وذممهم ، يربأون بأنفسهم أن يغدروا بحلفائهم ، بدليل قول الشاعر : أسمى ويحك هل سمعت بغدرة ... انا نعف فلا نريب حليفنا ...

وهكذا يمضي هؤلاء في رسم صورة مبالغة للعرب الجاهليين ، يثبتون لهم فيها كل الفضائل ، وينفون عنهم جميع الرذائل ، ويجعلونهم آية منقطعة النظير بين اجناس البشرية وشعوبها جميعـــا . فعلى نفس القياس يثبتون لهم الكرم ، والشجاعة ، وغيرهما من الخصال الحميدة، وينفون عنهم أضدادها ، مستشهدين بأقوال الشعراء الذين افتخـــروا بهذه المحامد ونفوا أضدادها عن أنفسهم أو قبائلهم .

والحقيقة البسيطة التي يغفلها هؤلاء السذج ، هي ان هذه الاشعار التي يستشهدون بها ، لو انتبهوا اليها وأحسنوا فهمها وتعمقوا دلالتها، تشهد هي نفسها بأن العرب الجاهليين كان منهم الغادرون ، وكان منهم الجبناء ، وكان منهم البخلاء ، والا لم يكن داع لفخر الشاعر ما دامت تلك الفضائل صفات مشتركة للجميع وما دامت أضدادها لا تقع ابدا من أفراد اخرين او قبائل اخرى .

وهل كان الحادرة يفخر مثلا بأن قومه ليسوا من أكلة لحـــوم البشر ؟ بل كان العرب جميعا قد تجـــاوزوا من قديم هـذه المرحلة البدائية ، التي ظلت عليها أجناس وجماعات أخرى في اسيا وافريقيا بعد ذلك التاريخ بمئات السنين ، فلم يعد مسوغ لان تفخر احـــدى القبائل العربية بأنها لا تأكل لحوم الادميين .

فبيتا الحادرة ان دلا على ان قبيلته لا يحدث منها غدر بالحلفاء ، فهما يدلان ايضا ، دلالة عكسية لا محيد عنها ، على ان بعض القبائـــل الاخرى يحدث منها الغدر ويشتهر امره . بل لقد رأيت كيف اعتـــرف الحادرة بصدقه الرائع انهم هم أنفسهم يثور بهم الطمع في حليفهـــم فيحتاجون الى ان يكفوه .

وأما أعداء العرب فيتطرفون في الناحية المضادة ، ويرسمون لهم صورة تامة الحلكة ، ينسبون فيها اليهم الغدر الدائم وانعدام الوفاء ، ويجعلونهم لا شيء اكثر من لصوص وقطاع طرق لا يؤمن جانبهم ابدا . ويستشهدون لهذا بكثرة حوادث الاعتداء والاغارة والسلب والنهب بين قبائلهم ، وخصوصا قبل الاسلام ، لكنهم لا يقصرون ادانتهم على العرب الجاهليين يصورونهم كما يشاءون ، بل يزيدون فيدعون ان الغدر طبع أساسي في العربي يلزمه دائما ولا يمكـــن تجرده منه . وهذه هي الصورة الشائعة عن العرب في كثير من الكتب والمقالات الغربية التـــي وضعت ولا تزال توضع في دراسة تاريخ العرب واحوالهم .

والذي ينساه هؤلاء المتعصبون على العرب هو ان ينظروا في طبيعة العصر وأحوال البيئة ومرحلة الاجتماع . وأن يتأملوا في نظرة الجاهليين انفسهم الى حوادث الاعتداء التي يستشهدون بها ، وما تواضعوا عليه وقبلوه بشأنها . فالعرب قبل الاســـلام كانوا يعدونها أمورا طبيعية وأعمالا مشروعة ، لان مجتمعهم الذي ارتكز على وحدة القبيلة ولم يعرف وحدة غيرها في صحرائهم المجدبة القاسية ، كان قائما عـــلى تنافس القبائل وتصارعها في الحصول على موارد الرزق القليلة المتناثرة ، كما كانت أمم العالم الى عهد قريب تظن مثل هذا التنافس والتصارع أمرا مشروعا بين الامم لا يثير منها استنكارا او ادانة . فكل قبيلة كـــانت تتوقع من القبائل الاخرى أن تغير عليها وتسلبها ما تملك ان استطاعت ، وكانت تنتظر هذا الهجوم وتستعد له وتسعى لصده بكل ما يسعهـــا جهدها ، فاذا نجحت في الاحتفاظ بمالها كان هذا هو البرهان الوحيـد على حقها في امتلاكه ، والا فلا .

لم تكن القبائل اذن تنظر الى هذه الغارات المتكررة على انهـــا خيانة أو غدر يستثير الذم والانكار ، اللهم الا في حالة واحدة ، هي ان يكون هناك حلف او ولاء بين القبيلة الغازية والقبيـــلة المغزوة . والحلف يكون بين قبيلتين متكافئتي القوة تجدان من مصلحتهما المشتركة أن يتعاهدا على كف اعتداء احداهما على الاخرى أو على التشارك في ماء ومرعى أو في تأمين طرق القوافل المارة بأرضيهما . والولاء يكون بين قبيلة قوية وقبيلة ضعيفة تحتمي بها .

فالهجوم في ذاته لم يكن العرب الجاهليون يعدونه غدرا ، بـــل لم يكونوا يعدونه سرقة ، الا اذا حدث من قبيلة على قبيلة يجمعها بهـــا حلف أو ولاء . والحلف في الاصل هو القسم ، والحلف والحليف هو الصديق يحلف لصديقه ألا يغدر به ، كما تخبرنا معاجم اللغة . والولاء من ان الولي يتولى أمر مولاه ويتكفل بنصره وحمايته . ومن هذا تزداد فهما لمعنى الفخر في بيتي الحادرة ، ولماذا يخص « الحليف » بالذكر في ثانيهما . ومن يتجاوز هذا المفهوم في الحكم على غارات القبائـــل قبل الاسلام ، فيعد كل غارة تحدث غدرا ، يتجاوز حد الانصاف الواجب في كل دراسة تاريخية يجب أن تراعي أحوال العصر وقيم المجتمـــع حتى لا تسقط في التشويه التاريخي الذي يدل على اقفار صاحبه من الحاسة التاريخية .

ليس معنى هذا اننا بالضرورة نوافق كل مجتمع على جميع قيمه ما دام هو يقبلها ويرتضيها ، ولا معناه اننا نتنازل عن حقنا في الحكم على المرحلة الاخلاقية المعينة التي بلغها مجتمع ما بمعايير نستقريها من تطور الضمير الاخلاقي عبر التاريخ الانساني . فنحن مثلا نسلم بـــأن الجاهليين كانوا في معظمهم على مستوى أقرب الى البدائية في كثيـــر من نواحي سلوكهم الشائع . انما الذي نعيبه هو الاسراف المتنطع في ادانة قوم بمطالبتهم بدرجة لم تكن ظروفهم المكانية والزمانية ، المادية والثقافية ، تسمح لهم بأن يبلغوها . هذا العمل لا يقل فسادا وسخفا عن ادانة الطفل لانه لم يبلغ من القوة البدنية أو التفتـــح العقلي او التمييز الاخلاقي ما بلغه الكبار .

هذا عن العرب الجاهليين . أما حين جـــاء الاسلام فقد تغير الوضع ، وصار من حقنا أن نأخذ على القبائل استمرارها في التعادي والتغازي . فقد جاءهم دين رفيع لا يحرم عليهم الغدر بين الحلفـــاء والموالي فحسب ، بل يحرم عليهم مجرد هذا التصارع القبلي ، ويدعوهم الى ان يحلوا بينهم السلام والتآخي والوحدة ، ويضم شملهم جميعا في أمة متحدة ، فينقلهم بذلك من طور أخلاقي الى طور لا شك في انه أعلى منه وأكثر تقدما .

فاذا لزمنا هذا الاتزان التاريخي الواجب وعدنا الى العرب قبل الاسلام ، لنناقش مسألة الوفاء والغدر بينهم ، قلنا انهم بلا شـــك كانت تكثر بينهم حوادث الغدر ، أي اعتداء القبيلة على حليفهـــا أو مولاها ، هذا ما نسلم به ولا ننكره ، لكنهم كانوا فـــي أواخر العصر الجاهلي يذمون هذا الغدر ويستشنعونه ، وبدأت القبائل الكبيرة على الاقل تعده عارا كبيرا ينبغي أن تتبرأ منه .

وهذه هي المرحلة الاخلاقية التي يدل عليها هذان البيتان للحادرة. فهما من ناحية يثبتان وقوع الغدر من بعض القبائل ، ومن ناحية اخرى يثبتان تعالي بعض القبائل عليه . فاذا أردنا أن نزداد تقديرا لهـــذه المرحلة المتوسطة بين بين ، فلنلجأ الى شعراء اخرين ، ولنقرأ فـــي حماسة ابي تمام قول احدهم :

قتلوا ابن اختهمو وجـار بيوتهم ... مـــن حينهم وسفاهة الالباب
غدرت جذيمة غير أني لـم اكن ... ابدا لاولف غـدرة اثـــوابي
واذا فعلتـم ذلكـم لـم تتركوا ... احـدا يذب لكـم عن الاحساب

وقول الاخر :

ونحن الذين لا يـروع جـارنا ... وبعضهمـو للغدر صـم مسامعه

وقول الاخر :

لقد كان فيكم لو وفيتم لجاركم لحى ورقاب عردة ومناخر

أي لأثبتم بذلك انكم رجال حقا لا صبيان ، رجال ذوو لحى ورقاب صلبة شديدة وذوو حمية . وقول الاخر :

غدرت بامر انت كنت دعوتنا اليه وبئس الشيمة الغدر بالعهد
وقد يترك الغدر الفتى وطعامه اذا هو امسى حلبة من دم الفصد

أي برغم كونه في جوع شديد يضطره الى ان يفصد عرق بعيره فيصنع منه طعاما لا يجد سواه رادا لجوعه .

ما أعظم حاجتنا اذن الى ان نعدل من كتبنا المدرسية الرخيصة في تاريخ الادب ، التي ترسم للعرب الجاهليين صورة مبالغة تثير استهزاء أعدائنا وتفتح لهم بابا للطعن فينا اذ يسهل عليهم اثبات كذبها . وان نحل محلها صورة اخرى تكون في وقت واحد أقرب الى الحقيقة والصدق واكثر انصافا للجاهليين وتعاطفا مع حدودهم التي تحددوا فيها . فواقع الحال بينهم في ذلك العصر القريب من الاسلام كان نزاعا بين تقليد جاهلي قديم يقوم على « شريعة الغاب » التامة القسوة والدموية ، التي يفتك فيها القوي بكل من هو أضعف منه دون رحمة أو رعاية لعهد أو ميثاق ، وبين حس أخلاقي جديد ظهر أولا في عدد من أفرادهم الممتازين المفكرين ثم بدأ يسود القبائل الكبيرة ذوات الانساب والاحساب . أما شريعة الغاب القديمة فقد صورها زهير في قولته المشهورة « ومن لا يظلم الناس يظلم » ، وان كان ينبغي علينا ان ندرك ان زهيرا ـ وكان من ارفعهم مستوى اخلاقيا ـ لم يقصد ان يقول انه راض عن هذه الحال ، بل هو يسجل واقعا بغيضا لا يحبه هو ولا يوافق عليه ويزيد من تأففه بالحياة السائدة في عصره . وأما الضمير الاخلاقي الجديد فلعل من الاسباب التي ساعدت على تنميته وتقويته هو ان تلك القبائل الكبيرة كانت تعتمد في جزء عظيم من مصدر رزقها ، لا على رعي الابل التي لم تكن تكفي في ذاتها لتحصيل رزق غني حقا ، بل على ارشاد القوافل وحماية طرقها المارة بأرضها ، تلك القوافل الثمينة بين الجنوب والشمال ـ أي بين اليمن والهند والجزر التي نسميها الان اندونيسيا من ناحية ، وبين الامبراطوريتين العظيمتين بيزنطة وفارس من ناحية اخرى ، عبر الشام والعراق ـ هي التي أمدت كبار اغنياء العرب بالمورد الحقيقي لغناهم . لا عجب ان تدرك هذه القبائل انه لا بقاء لمصدر غناها هذا ان لم تحتفظ بشهرة الامانة والوفاء وتتنزه من الغدر مهما يكن قوى الاغراء . أضف الى هذا ان عددا من مفكريهم قد انتهوا من تجاربهم المرة الى ان هذا الغدر المتبادل لا يفيد في النهاية أحدا منهم بل يضرهم جميعا ، ونحن نقرأ في ختام اخبار داحس والغبراء نصيحة قيس بن زهير : « عليكم بالوفاء فبه تتعايشون » . ثم جاء الاسلام فنصر هذا الضمير الجديد وسعى في تغليبه . ومن هنا نفهم الحاح القرآن في ايات عديدة على ضرورة الوفاء بالعهود وعدم نكث المواثيق ، واصراره على هذا لا في علاقات المسلمين بعضهم ببعض فحسب ، بل في علاقاتهم بغيرهم ما لم يبدأ الاخرون بنقض العهد .

لكن طبيعة الصحراء ، وقوة التقاليد العتيقة ، كثيرا ما عاندت تعاليم الاسلام أو دفعت البدو الى الارتداد عن قيمه الرفيعة . لذلك لم يخل تاريخهم بعد الاسلام من اعمال الغدر ومن مجرد الاعتداء الذي جاء الاسلام ينهاهم عنه لا عن الغدر وحده . أما قبيلة الحادرة قبل الاسلام ـ اذا صدقنا فخره ، ونحن مقتنعون بصدقه ـ فكانت ممن ارتفعوا أو بدأوا يرتفعون على شريعة الغاب الجاهلية القديمة ، ان لم يكن في تحريم الاعتداء عموما ، ففي استنكار الغدر بين الحلفاء .

والحادرة نفسه يصور في بيته الثاني ان قومه لم يستطيعوا هذا التعفف الا بعد صراع قوي مع ما يثور في نفوسهم من غريزة الطمع . لكننا نزداد تقديرا لبيتيه اذا قارناهما بقول النجاشي يهجو بني العجلان :

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

فهو لا يقول هذا مدحا لهم ، بل احتقارا من شانهم ، فهو يعتقد ان تجردهم من الغدر بذممهم والاعتداء على الناس ظلما هو منقصة لهم ، لانه يدل على ضعفهم ، ولو كانوا قبيلة قوية لغدروا وظلموا !

بل استمع الى هذا الشاعر الاخر ، قريط بن أنيف ، يتأفف من ضعف بني العنبر من تميم ، ويستدل على ضعفهم هذا بانتفائهم من الشر ، وغفرانهم لاهل الظلم ، ومقابلتهم الاساءة بالاحسان ، وخشيتهم الله ! :

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته سواهمو من جميع الناس انسانا !

وهذا هو القطامي التغلبي يفخر بقومه الاقوياء :

من تكن الحضارة اعجبته فأي رجال بادية ترانا
ومن ربط الجحاش فان فينا قنا سلبا وافراسا حسانا
وكن اذا اغرن على جناب واعوزهن نهب حيث كانا
اغرن من الضباب على حلول وضبة ، انه من حان حانا
واحيانا على بكر اخينا اذا ما لم نجد الا اخانا !

ومن الهام جدا ان تنتبه ان القطامي قد قال هذه الابيات في معرض الفخر باحتفاظ قومه ببداوتهم ورفضهم للحضارة الجديدة ، فهم اذن يصرون على البداوة القديمة بكل تقاليدها العتيقة ويرفضون النظام الحضاري الجديد الذي جاء الاسلام يدعو العرب اليه ويسعى في نقلهم اليه بما مهد لهم من وسائل روحية ومادية ، سياسية واجتماعية وثقافية .

واستمع اخيرا الى جواب جعيل بن علقمة التغلبي حين سأله عبد الملك بن مروان : ما مبلغ عزكم ؟ فقال جعيل : لا يطمع فينا ولا نؤمن !

ما اعظم ارتفاع الحادرة قبل الاسلام على هؤلاء البدو الذين أصروا على الاحتفاظ بروحهم الجاهلية القديمة . وفي مقالتنا القادمة نتم دراستنا لفخر الحادرة بقبيلته ، ونستعمل نفس المنهج التاريخي الاجتماعي في النظر في فخره بكرمها ، وشجاعتها ، وعزتها ، لنمحص نصيب الجاهليين الحقيقي من هذه الفضائل الخلقية والقيم الاجتماعية .

القاهرة — محمد النويهي

صدر حديثا :

« جُومبي »

قصة طويلة بقلم

أديب نحوي

الثمن ١٢٥ ق. ل. — منشورات دار الاداب