



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

الاتجاه الوجداني في شعر عصر صدر الإسلام
(عبد الله بن ربيعة نموذجاً)

رسالة الماجستير

محمود كايا

المشرف: د. نجم الدين العيسى

يالوفا
حزيران-2024



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

الاتجاه الوجداني في شعر عصر صدر الإسلام
(عبد الله بن رواحة نموذجاً)

رسالة الماجستير

محمود كايا
228122023

المشرف: د. نجم الدين العيسى

يالوفا
حزيران-2024

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أتعهد وأصرح بأنني قد جهزت رسالتي هذه بعنوان: "الاتجاه الوجداني في شعر عصر صدر الإسلام (عبد الله بن رواحة نموذجاً)" (دراسة استقرائية تحليلية) وفقاً لقواعد كتابة الرسالة الخاصة بمعهد الدراسات العليا في جامعة يالوفا، وأنني قد حصلت على البيانات والمعلومات والوثائق الموجودة فيها في إطار القواعد الأكاديمية والأخلاقية، وقد قدمت جميع المعلومات والوثائق والتقييمات والنتائج وفقاً للقواعد العلمية والأخلاقيات التي أشرت إليها، وعزوت كل ما نقلته فيها إلى مصادره ومراجعته المستفاد منها خلال دراسة الرسالة، دون القيام بإجراء أي تغيير في البيانات المنقولة، وأصرح بأن العمل الذي قدمته في هذه الرسالة أصلي، وأتحمل كامل المسؤولية القانونية التي قد تنشأ في حالة ثبوت عكس ما صرحت به

التوقيع

محمود كايا

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım "ERKEN DÖNEM İSLAM ŞİİRİNDE LİRİK ŞİİR (ABDULLAH B. RAVAHHA ŞİİRLERİ BAĞLAMINDA)" başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

MAHMUT KAYA

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي وقّفتني ومَنَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، وأسأل الله تعالى أن يكون هذا العمل نافعا لطلاب العلم، والباحثين، ولأمة الإسلام جمعاء، وأصلي، وأسلم على أفصح من نطق بالضاد سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وأتوجه بالدعاء بالرحمة والمغفرة إلى والديّ، وأسأل الله أن يجعلهما من أهل الجنّة والنعيم، كما أتوجه بالشكر لكل أعضاء الهيئة التدريسية، وأعضاء الهيئة الإدارية.

وأنتقدم بالشكر الجزيل، لأساتذتي، وأخص منهم الأستاذ نجم الدين العيسى الذي لم يألُ جهداً في التوجيه، والإرشاد، إلا وبذله لتوطيد الطريق لخروج هذا البحث على الصورة الأفضل.

كما أشكر الدولة التركية عامةً وجامعة يالوفا خاصة لفتحها المجال للطلاب العرب لإكمال مسيرتهم العلمية.

حزيران - 2024

محمود كايا

فهرس المحتويات

III.....	التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية
IV	الشكر والتقدير
V	فهرس المحتويات
VIII	الاختصارات
IX	الملخص
X	ÖZET
XI	ABSTRACT
1.....	المقدمة
7.....	التمهيد: الاتجاه الوجداني وأهميته
7.....	أولاً: تعريف مصطلح الوجداني
7.....	ثانياً: سمات الاتجاه الوجداني في الشعر
9.....	الفصل الأول: المؤثرات في الخطاب الوجداني قبيل الإسلام وفي العصر الإسلامي
9.....	المبحث الأول: المؤثرات في الخطاب الوجداني قبيل الإسلام
9.....	المطلب الأول: المؤثرات الدينية
12.....	المطلب الثاني: المؤثرات الاجتماعية
19.....	المطلب الثالث: المؤثرات الفكرية
24.....	المبحث الثاني: المؤثرات في الخطاب الوجداني في شعر عصر صدر الإسلام
25.....	المطلب الأول: المؤثرات الدينية
37.....	المطلب الثاني: المؤثرات الفكرية
47.....	الفصل الثاني: عبد الله بن رواحة (حياته وبيئته)
47.....	المبحث الأول: حياته وبيئته
49.....	المبحث الثاني: ملامح شعره في فترة ما قبل الإسلام
60.....	المبحث الثالث: تعليق على شعر عبد الله بن رواحة في الجاهلية
61.....	الفصل الثالث: أثر الخطاب الوجداني في شعر ابن رواحة الإسلامي
61.....	المبحث الأول: ملامح شعره الإسلامي

79.....	المبحث الثاني: الأغراض الشعرية عند شعراء عصره
88.....	المبحث الثالث: الأثر الذي تركه الخطاب الوجداني في الشعر العربي بشكل عام وفي شعر ابن رواحة بشكل خاص
95.....	المبحث الرابع: الفرق بين شعر ابن رواحة في فترة ما قبل الإسلام وبين شعره الإسلامي:
103.....	الخاتمة
107.....	المصادر والمراجع
112.....	السيرة الذاتية





الاختصارات

د. ت	:دون تاريخ نشر
د. ط	:دون رقم طبعة
د.م	:دون مكان نشر
د.ن	:دون ناشر
م	:التاريخ الميلادي
هـ	:التاريخ الهجري



الاتجاه الوجداني في شعر عصر صدر الإسلام (عبد الله بن رواحة نموذجاً)

الملخص

عُنيت هذه الدراسة بالوقوف على الخصائص الوجدانية التي تميّز بها الشعر العربي، واهتمّت الدراسة بتتبُّع تلك الخصائص بدءاً من الشعر الجاهلي ومروراً بشعر صدر الإسلام، حيث رصدت الدراسة أهمّ المؤثرات الدينيّة والاجتماعيّة والفكريّة في العصرين الجاهلي والإسلامي، وكان لتلك المؤثرات -على تنوّعها تأثيرٌ كبيرٌ - وواضحٌ على إغناء الشعر العربي بالحسّ الوجداني، وتخصيص شعر عبد الله بن رواحة، ورصد الخصائص الوجدانية التي ميّزت ملامح شعره الجاهليّ، والإسلامي.

الكلمات المفتاحيّة: الأدب العربي، الشعر الإسلامي، الاتجاه الوجدانيّ، عبد الله بن رواحة.



ERKEN DÖNEM İSLAM ŞİİRİNDE LİRİK ŞİİR (ABDULLAH B. RAVAHA ŞİİRLERİ BAĞLAMINDA)

ÖZET

Bu çalışma, erken İslam döneminde Arap şiirinin duygusal özelliklerini incelemeyi amaçlamaktadır ve Abdullah bin Revaha'nın şiirlerini model olarak ele almaktadır. Çalışma, bu özellikleri cahiliye döneminden başlayarak erken İslam dönemine kadar takip etmeye çalışmakta ve bu dönemlerdeki dini, sosyal ve düşünsel etkileri vurgulamaktadır. Çalışma, bu çeşitli faktörlerin Arap şiirindeki duygusal niteliği nasıl zenginleştirdiğini göstermektedir. Ayrıca, Abdullah bin Revaha'nın cahiliye ve İslam dönemlerindeki şiirlerinde belirgin olan duygusal özellikleri belirlemeye özel önem vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, İslami Dönem Şiiri, Lirik Şiir, Abdullah b. Revaha.



THE EMOTIONAL TREND IN POETRY IN EARLY ISLAM. ABDULLAH BİN RAWAHAH'S POETRY IS AN EXAMPLE.

ABSTRACT

This study focuses on identifying the emotional characteristics that distinguish Arabic poetry. It traces these characteristics from pre-Islamic poetry through to early Islamic poetry. The study examines the most significant religious, social, and intellectual influences in both the pre-Islamic and Islamic eras. These varied influences have had a substantial and clear impact on enriching Arabic poetry with emotional depth. The study particularly focuses on the poetry of Abdullah bin Rawaha, highlighting the emotional characteristics that distinguished his poetry in both the pre-Islamic and Islamic periods.

Keywords: Arabic Literature, Islamic Poetry, Emotional Trend, Abdullah Bin Rawahah.



للأدب أهمية كبيرة تتجلى في قدرته على إعطاء صورة صادقة عن الواقع الذي ينقله بما يحتويه من مكونات ثقافية واجتماعية وفكرية، لأنّ الأدب ما هو في حقيقته إلا انعكاس عن الواقع، ويتّسم الخطاب الأدبيّ بنوعيه الشعريّ والنثريّ بأنّه عبارة عن الكلام البليغ والفصيح الذي يهدف إلى التأثير في المتلقي بما يملكه من أدوات لغوية وأسلوبية وبلاغية تجمع بين الصور والأخيلة، من شأنها أن تثير شعور القارئ وانفعالاته، وتحدث في نفسه لذة فنية، وذلك من خلال ما تحمله من تكثيف شعوري.

وتأتي أهمية الشعر من أنّه يُعد خلاصة للخبرات والتجارب الإنسانية، وحظي بلقب: ديوان العرب، وذلك لأنّ العرب أودعت فيه معارفها وعلومها وأخبارها، فكان الشعر سجلاً تاريخياً وثّقت العرب فيه طبيعة حياتهم بجوانبها المختلفة، فاستطاع الشعر أن يوثّق شكل حياتهم الاجتماعية، كما واكب أيامهم وحروبهم التي حرصوا على نقلها بأمانة، وسطروها من خلال الشعر، فكان الشعر مصدراً أساسياً لمعرفة تاريخ العرب ووقائعهم، كما كان الشعر هو دليلنا لرصد ملامح الحياة الاجتماعية عند العرب، وزيادة على ما قام به العرب من نزوعهم إلى الشعر من أجل أن يسطروا من خلاله نتيجة خبراتهم ومعارفهم في الحياة، وحكمهم التي ما وصلوا إليها إلا بعد سنين طويلة خبروا بها الحياة. كان الشعر مجالاً واسعاً للعرب، مكنهم من أن يضمّنوا فيه جوانب حياتهم الاجتماعية والفكرية بكلّ ما فيها، فاستطاع الشعر أن يحيط بتلك الجوانب كافة، وذلك لما يتّسم به من غنى وتعدّد موضوعاتي، وبما يشتمل عليه من أغراض عدّة، من مديح وفخر وهجاء ورثاء وغزل. وقد أتاحت تلك الأغراض المتنوّعة فرصة كبيرة للشعراء العرب مكّنتهم من أن يدوّنوا في جوانب عدّة ممّا ساهم في إعطاء صورة كافية وكلّية، تمكّنت من الإحاطة بطبيعة حياتهم الاجتماعية.

وتتجلى أهمية الخطاب الوجداني في الشعر من خلال تمكّنه من إعطاء صورة واضحة تعكس نظرة الشاعر إلى الموضوع الذي يصوّره في شعره وبذلك فإنّ الخطاب الوجدانيّ يجمع بين الموضوع من جهة، وتصوير حالة الشاعر، وموقفه من ذلك الموضوع من جهة أخرى.

وإنّ التيار الوجدانيّ كان له امتداد كبير في الشعر العربيّ، بدءاً من ظهوره في الشعر الجاهليّ، وذلك من خلال مؤثرات عدة أسهمت في مجموعها في ظهور التيار الوجداني في الشعر الجاهليّ. ومن أهم تلك المؤثرات، تأتي المؤثرات الدينية التي جعلت الشعراء ينظمون أشعارهم اعتقاداً بالعقائد التي يؤمنون بها، فأعلنوا من خلال أشعارهم عن مدى تعلّقهم بعقيدتهم الوثنية، وأظهروا ولاءهم لها، ممّا أدّى إلى بلورة هذا الولاء من خلال الشعر. ومن ناحية أخرى تأتي المؤثرات الاجتماعية بما فيها من حروب وأيام، وانتصارات

وهزائم، وعلى تنوع أغراضها من مديح وهجاء، وثناء، كلّ ذلك أدّى بالشعر إلى أن ينصبغ بالنزعة الوجدانية التي عبّروا من خلالها عن ملامح حياتهم الاجتماعية، فسطروها في أشعارهم.

ثم تأتي المؤثرات الفكرية التي كان لها وجود في العصر الجاهلي، فظهرت تلك المؤثرات في أشعارهم التي صوّرت بعضاً من ملامح طبيعة معرفتهم البسيطة بالكون والنجوم والفلك والكواكب، زيادةً على بروز شعر الحكمة الذي نشط كثيراً في أشعارهم، وغالباً ما كان موضوع الحكمة يأتي مقروناً برثائهم لأشخاص فقدوهم، إذ تمكّن الرثاء من إنطاق وجدانهم أبيات من الحكمة التي عكست موقفهم من الدهر وصوّرت نظرهم إلى الحياة التي خبروها عبر سنين طويلة.

وإنّ التيار الوجداني لم يقتصر ظهوره عند الشعر الجاهلي، وإنما امتدّ إلى شعر صدر الإسلام ليكون له صدًى واسع، فشهد التيار الوجداني نشاطاً واسعاً في العصر الإسلامي أكثر ممّا كان عليه في العصر الجاهلي، وذلك بسبب الاختلاف الذي طرأ على نظام الحياة القبليّة بعد مجيء الإسلام، وشمل هذا الاختلاف تغييراً جذرياً في المنظومة الدينية، والاجتماعية والفكرية.

فعلى صعيد الجانب الديني، نجد ظهور القيم الإسلامية الروحية التي لاقت قبولاً عند الشعراء المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية، ثم أدركهم الإسلام، فأمنوا بالدين الجديد، وعبّروا عن تأثرهم بالقيم الإسلامية، وظهر هذا التأثير من خلال الشعر الذي استطاع أن يصوّر قدرة الإسلام، وما جاء به من قيم على ملامسة وجدانهم الذي جعلهم يتأثرون بألفاظ المعجم الإسلامي ومعانيه. فاقتبسوا الكثير من الآيات القرآنية، ووظفوها في أشعارهم، كما تجد العاطفة الرقيقة التي غلب عليها الورع والخشية والتقوى، وعلى مستوى الألفاظ، فلم تكن ألفاظهم متسمة بالجزالة والصعوبة والقوة، بل كانت ألفاظهم أقرب إلى السهولة والبساطة، وكانت مقتبسة من مفردات الشريعة الإسلامية.

وبالانتقال إلى المعاني فقد أصبح الشاعر يوظف معانيه لخدمة الدين الإسلامي وإعلاء كلمته، والدعوة إلى الإسلام الذي فيه طريق الرشd والهداية. كما شهدت المعاني تحولاً كبيراً، وذلك بأن اختفت وزالت المعاني الجاهلية القديمة التي كانت تنبض بروح العصبية القبليّة، وتدعو إلى الأخذ بالثأر، وتشجّع على الحروب وسفك الدماء، زيادةً على الهجاء المقذع، والغزل الفاحش، كل ذلك نهى عنه الإسلام. إلّا أنه أبقى على الأغراض التي تدعو إلى الإسلام، وتتمثّل قيمه الأخلاقية، كما أبقى على الأغراض التي لا تتعارض مع القيم الأخلاقية الإنسانية بشكل عام، وهنا نشهد تحولاً على مستوى الأغراض الشعرية التي تشربت من قيم الإسلام الروحية، ومن تلك الأغراض التي استطاعت أن تصوّر بعضاً من ملامح الجانب الاجتماعي في عصر صدر الإسلام، يأتي في البداية المديح الذي وظفه الشعراء لمدح الدين الإسلامي الذي يدعو إلى اتباع طريق الهداية، كما مدحوا الرسول الكريم، وتغنّوا بصفاته الخلقية، والخُلقية، ومدحوا شخصيات قيادية إسلامية، وجدوا فيها مثلاً يُحتذى به في القوة وحسن الخلق والورع والزهد. وبالانتقال إلى الفخر

فقد شهد تغيرًا في موضوعه، فلم يعد الفخر يوظف في الاعتداد بالأحساب، والتعصب بالانتماء إلى القبيلة، وإنما وظفوا الفخر في انتسابهم إلى الإسلام الذي بدد معالم التفرقة القبلية، وجعلها مجموعة وموحدة تحت راية الإسلام، كما افتخروا بانتصارات المسلمين على الأعداء، وتغنّوا بقوة جيوش المسلمين، وكل ذلك صدر عن عاطفتهم التي مزجت بالانتماء إلى الجماعة.

كما نشط الهجاء بين صفوف الشعراء المسلمين والمشرّكين، ثم نجد الاعتذاريّات، وهي القصائد التي نظمها الشعراء المشرّكين بعد دخولهم إلى الإسلام، فجاءت اعتذاريّاتهم تكفيرًا عمّا صدر عنهم من أشعار أساؤوا فيها إلى الإسلام، فنظموا تلك الاعتذاريّات التي صدرت عن عاطفة صادقة، عبّروا فيها عن ندمهم عمّا اقترفوه من قبل. وبقي الرثاء موجودًا في العصر الإسلاميّ الذي بكى فيه الشعراء شخصيّات إسلاميّة لها مناقبها، وآثارها التي بقيت مطبوعة في وجدان الشعراء. وعلى المستوى الفكري حافظ غرض الحكمة على وجوده في الشعر الإسلاميّ، إلّا أنها امتزجت بالمعاني الإسلامية ولم تتوقّف عند لوم الدهر والتحسّر على الماضي كما كان الحال في الجاهليّة وإنما كانت الحكمة مرتبطةً بالخوف من يوم الحساب، وفيها ترقّب دائم لما سوف تتّم محاسبتهم عليه من أعمال، فسارعوا في جعل أشعارهم في الحكمة تنزع نحو التوجيه والوعظ والإرشاد.

أهمية البحث، والمنهج المتبع فيه

تأتي أهمية هذه الدراسة من تسليطها الضوء على طبيعة المؤثرات التي أسهمت في بلورة الاتجاه الوجدانيّ في عصر صدر الإسلام، فاهتمّ البحث بدراسة تلك المؤثرات على تنوّعها، وقام برصدها وتتبعها من خلال دراسة الأبيات وتحليلها، وذلك للإلمام بتلك المؤثرات والإحاطة بها تمهيدًا للانتقال إلى دراسة الخطاب الوجدانيّ في شعر عبد الله بن رواحة، وذلك للكشف عن الملامح التي اتّسم بها شعره في مرحلتي الجاهليّة والإسلام.

واعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوصفيّ الذي غني بوصف النصوص المتعلقة بدراسة الخطاب الوجدانيّ في الشعر ودراستها من أجل تتبّع الخصائص الوجدانيّة في الشعر، ورصدها والإحاطة بها من خلال الوقوف على طبيعة المؤثرات التي عملت على نشأة الاتجاه الوجدانيّ في شعر صدر الإسلام، والاستعانة بالمنهج التحليلي حيث اقتضت مجريات البحث.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تناولت الشعر الوجداني:

- 1- الاتجاه الوجداني في شعر حسن عبد الله القرشي، دراسة تحليلية، يحيى أحمد الزهراني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى 2019م. وتناولت الصورة الشعرية عند الشاعر حسن عبد الله القرشي، ومكوناتها وبناء القصيدة الفني الدرامي عند القرشي.
- 2- الاتجاه الوجداني في الشعر الجزائري الحديث، والمعاصر، ديوان عولمة الحب عولمة النار لعز الدين ميهوبي أنموذجا، حبيبة إبراهيم، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة، والأدب العربي، جامعة بجاية 2015م. وتناولت فيها الحديث عن المؤثرات التي دفعت بهذا الاتجاه نحو الظهور، وعن البدايات الأولى له، وسمات الرومانسية في ديوان عولمة الحب، عولمة النار، وأهم الخصائص التي مسّت هذا الديوان من لغة وموسيقى وصور.
- 3- الشعر الوجداني عند محمد بن علي السنوسي، تركي ابن شعوي ابن علي غروي، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية أيار 2010م. تناولت هذه الدراسة الحديث عن السمات الفكرية والعلمية التي تكونت منها بيئة الشاعر السنوسي وأهم ملامح الشعر الوجداني في المجتمع السعودي، وأبرز المؤثرات فيه، ووقفت على أبرز ملامح الشعر الوجداني عند الشاعر والسمات الفنية في شعره.
- 4- الاتجاه الوجداني في شعر مهيار الديلمي، دراسة في الرؤية والأسلوب، جمال علي زكي بسيوني، رسالة دكتوراه، جامعة الزقازيق 2008م. وتناولت الاتجاه الوجداني مفهومه وبواعث تشكّله في شعر مهيار الديلمي والسمات العامة للشعر الوجداني، وسمات شعر مهيار الديلمي في ضوء الوجدانية.
- 5- الاتجاه الوجداني في شعر عبد المجيد فرغلي، محمد بدر معبدي، رسالة ماجستير جامعة الأزهر 2008. ولم نطلع على الدراسة بسبب حقوق النشر.
- 6- الاتجاه الوجداني في الشعر الشامي في القرنين السادس والسابع الهجريين، إلهام اسليم سلمان، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة. تناولت دراسة العوامل التي أثرت في الشعر الشامي في القرنين السادس والسابع الهجريين، وتحليل الموضوعات الشعرية التي تناولها الشعراء في التعبير عن مواقفهم الذاتية، وبيان الرؤى الفكرية والسياسية والاجتماعية التي ضمنها الشعراء في أشعارهم الوجدانية، والهموم التي تشمل النفس الإنسانية، والوقوف على مظاهر التطور في الذوق الجمالي لدى شعراء الاتجاه الوجداني.

7- ديوان عبد الله بن رواحة، دراسة في سيرته وشعره، وليد قصاب. وقد اهتم د. وليد في دراسته لديوان عبد الله بن رواحة في البحث في سيرة الصحابي الجليل وبيئته، وأضاء على جوانب حياته في الجاهلية والإسلامية. وتميّز في كتابه بأنه قام بفرز أشعار عبد الله بن رواحة، ولم يَقم بخلطها، وإنما جعل شعره الجاهليّ مستقلاً عن شعره الإسلاميّ، فكان عمله في ذلك يَحمد له، كما اهتم بالوقوف على مناسبة قصائد عبد الله بن رواحة، فأعطى المتلقي صورة واسعة وملمة عن مناسبة كلّ قصيدة مع الوقوف على الأحداث والوقائع التي كتب في ظلها قصائده، وكان موفقاً في ذلك.

8- ديوان عبد الله بن رواحة - رضي الله عنه - دراسة في المضامين والأشكال الجمالية، إيمان بن ساسي، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، جامعة العربي بن مهيدي، 2021م. وعُيّنت هذه الدراسة بالبحث في الأشكال الجمالية في ديوان عبد الله بن رواحة، فتناولت العناصر التي عملت على تحقيق الغاية الجمالية، فوقفت عند: الإيقاع الموسيقي والقافية، واهتمت برصد الظواهر الإيقاعية المختلفة في شعر ابن رواحة من التصريع والمقابلة والطباق. كما عُنيت إلى جانب ذلك بدراسة الصورة الشعرية من تشبيه واستعارة وكناية، زيادة على تسليطها الضوء على اللغة الشعرية عند عبد الله بن رواحة.

مشكلة البحث، ودواعي اختيار الموضوع، وبماذا تميّز عمّا سبقه

يكاد يكون من المُسلّم به أنّ الأدب العربيّ مرّ بمنعطف تاريخيّ إبّان التحوّل من العصر الجاهليّ، ومؤثراته إلى العصر الإسلاميّ بمعطياته الجديدة، وبعوامله المؤثرة، التي شكّلت المستوى الوجدانيّ لدى الشعراء المسلمين، ويهدف هذا البحث إلى دراسة الاتجاه الوجدانيّ، والمؤثرات التي صاغت الوجدان الجديد، والذي تحوّل بشكل واضح في شعر عبد الله بن رواحة الذي تحوّل المستوى الوجدانيّ عنده من شاعر يقابل خصمه بالتشبيب بأخته، إلى شاعر على مستوى قضية يناضل من أجلها، بسيفه، وبشعره، بل ويبدّل حياتها في سبيلها.

من أحد الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع، والشروع في دراسته هو عدم التطرّق إلى دراسة هذا الموضوع من قبل، فقد اقتصرَت الدراسات السابقة على دراسة الاتجاه الوجدانيّ في الشعر الحديث والمعاصر، ولم نجد دراسةً تهتمّ بالبحث في الاتجاه الوجدانيّ في شعر ابن رواحة على وجه التحديد، ممّا دفعنا إلى البحث في هذا الموضوع، للكشف عن الملامح الوجدانية التي يحتوي عليها شعر عبد الله بن رواحة.

صعوبات البحث

من أكثر الصعوبات التي واجهتنا في البحث هو قلة عدد الدراسات التي تناولت موضوع عبد الله بن رواحة، وربما يعود السبب في ذلك إلى قلة شعر عبد الله بن رواحة بالمقارنة مع غيره من شعراء عصره، مثل: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وغيرهما من شعراء عصر صدر الإسلام الذين كانت دواوينهم أضخم حجمًا، قياسًا إلى ديوان ابن رواحة.

خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدّمة وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أمّا المبحث الأول، وعنوانه: المؤثرات في الخطاب الوجداني قبيل الإسلام، وفي العصر الإسلامي، فقد وقفنا فيه على دراسة طبيعة المؤثرات التي عملت على نشوء الاتجاه الوجداني في فترة قبيل الإسلام، وانقسمت تلك المؤثرات إلى مؤثرات دينية واجتماعية وفكرية.

ثم انتقلنا إلى دراسة المؤثرات في الخطاب الوجداني في شعر صدر الإسلام، فتنبّعنا من خلاله المؤثرات الدينية والاجتماعية والفكرية التي كان لها أهمية كبيرة في إضفاء النزعة الوجدانية على الشعر الإسلامي. وبالانتقال إلى المبحث الثاني، وعنوانه: عبد الله بن رواحة (حياته وبيئته)، فدرسنا فيه حياة ابن رواحة وبيئته، ثم انتقلنا إلى دراسة الملامح التي اتسم بها شعره في فترة ما قبل إسلامه، فوقفنا على طبيعة الخصائص التي امتاز بها شعره في تلك المرحلة.

أمّا المبحث الثالث، وعنوانه: أثر الخطاب الوجداني في شعر ابن رواحة، فوقفنا فيه على ملامح شعره الإسلامي، ثم انتقلنا إلى المقارنة بينه وبين شعراء عصره من حيث التصدي لدراسة الأغراض الشعرية عندهم، وبعد ذلك درسنا الفرق والاختلاف ما بين شعر ابن رواحة في فترة ما قبل الإسلام، وبين شعره في الإسلام.

التمهيد: الاتجاه الوجداني وأهميته

أولاً: تعريف مصطلح الوجداني

وجد: الواو والجيم والdal يدل على أصل واحد، وهو الشيء يلفيه. ووجدتُ الضالة وجدائاً. وحكى بعضهم: وجدت في الغضب وجدائاً. وأنشد من الوافر:

كلنا ردّ صاحبه بيأس على حنقٍ ووجدانٍ شديد¹

ويأتي مفهوم الوجدان في الاصطلاح العام للتعبير عن: حالة نفسية وانفعال عاطفي مفرح أو مؤلم. وفي الأدب، هو: الإحساس الداخلي لإدراك قيمة العمل الأدبي².

وتعد الوجدانية قيمة فنية، تتمثل في ترجمة ذات الشاعر إزاء أي موقف أو حالة ينقلها، كما من شأنها أن تفصح عن مدى استجابة نفسه الشاعرة لجمال الموضوع الذي يُعنى به.

وظهر مصطلح الاتجاه الوجداني عند الدكتور عبد القادر القط، وذلك عندما تصدى في دراسته للاهتمام بالشعر العربي المعاصر ودرسته تحت اسم: الاتجاه الوجداني.

وإن الاتجاه الوجداني وإن يمثل تياراً من تيارات الشعر العربي الحديث، إلا أن له جذوراً تمتد إلى أعماق الشعر العربي القديم وإن اختلفت القيم الاجتماعية والتقاليد الخاصة بكل عصر³.

ثانياً: سمات الاتجاه الوجداني في الشعر

1- إحساس الشاعر بذاته الفردية، وتعبيره عن تجاربه الخاصة، وتطلعاته وآماله في الحياة من حب وحرية وكرامة، وتعبيره عن أحزانه، وغربته عن مجتمعه.

2 - الخيال الشعري الجامح الذي يتغير به لون الحياة. فهو قوة جوهرية لعملية الخلق الفني، يمكن من خلالها بناء عالم مثالي جديد، وفيه توظف الصور الشعرية والرمزية لإخراج قصائد وجدانية مؤثرة.

3 - العودة إلى الطبيعة، حيث تمكنت الطبيعة من جذب الشعراء الوجدانيين، وشعروا بالتماهي مع الطبيعة ووصفوها من خلال عاطفة ممزقة، إذ وجدوا فيها عوضاً عن المجتمع المرفوض لديهم.

¹ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ابن فارس، مقاييس اللغة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، 621/2.

² محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، 88/2.

³ جمال علي بسيوني، الاتجاه الوجداني في شعر مهيار الديلمي: دراسة في الرؤية والأسلوب (مصر: جامعة الزقازيق، أطروحة دكتوراه، 2008)، 28.

4 - تعبير الشاعر عن قضاياه الخاصة نتيجة لإحساسه بذاته، واتخذ للتعبير عن ذلك صوراً جديدة ابتكرها من خلال ذاته، وابتعد عن الصور التقليدية النمطية التي تتخذ من الشبه الحسيّ أساساً لها، واستخدم ألفاظاً معبرة وموحية، ونقلها من الدلالات التي وضعت لها في أصل اللغة إلى دلالات جديدة.

5 - الوحدة العضوية، حيث اعتمد الشاعر في بناء قصيدته على الصور الجزئية، ومن مجموعة كبيرة من هذه الصور الجزئية تتكوّن الصور الكلية الممتدة، والتي تعبر عن موقف وجدانيّ واحد يُكسب القصيدة وحدة عضوية وفنية⁴.



⁴ فادية عبد الباقي، الاتجاه الوجداني في شعر الصيرفي (القاهرة: جامعة القاهرة، رسالة ماجستير، 1999)، 8-9.

الفصل الأول: المؤثرات في الخطاب الوجداني قبيل الإسلام وفي العصر الإسلامي

المبحث الأول: المؤثرات في الخطاب الوجداني قبيل الإسلام

لعلَّ الناظر في الشعر في فترة ما قبل الإسلام يجد أنَّه لم يخلُ الشعرُ في ذلك العصر من الحسِّ الوجداني الذي كان يعبّر عن انفعالات وشجون صاحبه بدءًا من الوجدان الفرديّ وانتهاءً بالوجدان الجمعيّ الذي يعبّر عن هويّة مجتمعٍ بأكمله، يمتازُ بعاداته وعُرفه الاجتماعيّ والثقافيّ الخاصّ به.

ووفقًا لذلك فإنَّ النزعة الوجدانيّة تُعدُّ من خصائص الشعر في فترة ما قبل الإسلام، إذ إنّ "الشاعر الجاهلي يندرجُ في قبيلته حتى إذا نظم فهو ينظمُ بحرقة قلبه ووجدانه وعاطفته التي تجذبُ به نحو قبيلته"⁵.

وقد ظهرت ملامح الاتجاه الوجدانيّ عند شعراء العصر الجاهليّ من خلال سماتٍ عدّة تعود إلى طبيعة الألفاظ المستخدمة والمأخوذة من المجتمع والتي تحفل بالألفاظ الدارجة والشائعة، ومن خلال التلقائيّة التي تقوم على السليقة التي تدعمها الموهبة والصدق، زيادةً على الصور الوجدانيّة النابعة من هيجان الانفعال والتي أسهمت في إبراز الملامح النفسيّة. وكان أكثر ما يميّز قصائدهم ومعلقاتهم هو الوحدة العضويّة، وهي أشبه ببناء الحكاية، ولذلك فإنهم يعمدون إلى البناء القصصي الذي من شأنه أن يؤثر في نفس المتلقّي، بما يشتمل عليه من صورٍ وأخيلة تثير الانفعال لدى المتلقّي.

وانعكست تلك النزعة الوجدانيّة في الشعر الجاهليّ من خلال مؤثرات عدّة، أسهمت في تعزيز تلك النزعة بما تحمله من مقوماتٍ تتصلُّ بهويّة الحياة الجاهليّة، وتشكّل جزءًا أساسيًا من التكوين الدينيّ والاجتماعيّ والفكريّ لحياة العرب في الجاهليّة.

ومن أهمّ تلك المؤثرات:

المطلب الأول: المؤثرات الدينيّة

تنوّعت المؤثرات الدينيّة في العصر الجاهليّ من عبادة الأصنام وعبادة النجوم والكواكب، كما انتشرت في الجزيرة العربيّة اليهوديّة والمسيحيّة والحنفاء. وكل ذلك التنوّع كان له أثرٌ كبيرٌ انعكس في الأشعار الجاهليّة.

أمّا عبادة الأوثان فقد انتشرت عند العرب في الجاهليّة، حتى أنّهم كانوا يؤمنون بقوى إلهيّة كثيرة موجودة في الكواكب ومظاهر الطبيعة وفي أسماء قبائلهم ما يدلّ على أنهم كانوا قريبي العهد بالطوطميّة، وهي

⁵ حنا الفاخوري، الموجز في الأدب العربي وتاريخه (لبنان: دار الجيل، 1991)، 220.

تقديس الحيوان، ويكون هو الطوطم، وهناك قبائل تسمت بأسماء الحيوان، مثل بني كلب، وبني نعامه وبني ثعلبة وظنوا أنّ الحيوان يحميهم كما يحمي الطوطم أهلهم⁶.

كما آمنوا بقوة خفية في بعض النباتات والجمادات والحيوان، وانتشرت عندهم عبادة النجوم والكواكب التي جاءتهم من الصابئة وبقايا الكلدانيين، وكانوا يقدسون النار، ويظهر ذلك في إيقادهم لها عند أحلافهم وهي من تأثير المجوسية التي كانت منتشرة في تميم وعمان والبحرين وبعض القبائل العربية⁷.

زيادة على أنه كان موجوداً في العصر الجاهلي طائفة يطلق عليها اسم: الحنفاء. وكانت تشك في الدين الوثني القائم، ولم يكن الحنفاء موجودين فقط في مكة بل كانوا منتشرين في القبائل، ومنهم: قس بن ساعدة وأبو ذر الغفاري وصرمة بن أبي أنس أحد بني النجار في المدينة، وعامر بن الظرب وأمّية بن أبي الصلت ممن دُونت أسماؤهم في كتب التاريخ والأدب⁸.

"وقد عبّر أوس بن حجر في بيت عن اعتقاده بالله الذي هو أكبر من المعبودات كلّهم، مع إقراره باحترام اللات والعزى، قال:

وبالله إن الله منهن أكبر⁹

وانتشرت اليهودية في اليمن والحجاز، ويرجح أنّ سبب انتشارها في الجزيرة هجرة اليهود من الأرض التي كانوا يستوطنونها في فلسطين إثر اصطدامهم بالقيصر طيطوس وهدمه للهيكل سنة 70 للميلاد. واستطاع يهود اليمن في أوائل العصر الجاهلي أن يؤثروا في ملك من ملوك التبابعة وهو ذو نواس، وأن يدخلوه في دينهم، وقد دفعوه دفعاً إلى التنكيل بنصارى نجران وتحريقهم.

وربما كان السبب الحقيقي في استجابته لليهود أنه كان يخشى من تغلغل النصرانية في بلاده ممّا يفتح الباب أمام نصارى الحبشة للاستيلاء على اليمن من غير مقاومة. إلا أنّ الأحباش سرعان ما انتقموا لإخوانهم، فازالوا دولة ذي نواس سنة 525م، ويظهر أنّ هذه الفترة التي قضاها الأحباش النصارى هناك كانت سبباً في تفرق اليهود وخروج كثير منهم من اليمن، وتشبّتهم في البلاد. في حين بقي عددٌ منهم في اليمن، ودخل أغلبهم في الإسلام مثل: كعب الأحبار، وهب بن منبه، ولهما في الإسرائيليات التي شاعت بين المسلمين أثر كبير.

كما كان اليهود منتشرين في الحجاز وكانوا قبائل وجماعات كثيرة انتشرت في واحات الحجاز مثل: يثرب وخيبر ووادي القرى وتيماء. وكان في يثرب منهم عشائر كبيرة أهمها بنو النضير وبنو بهدل وبنو قريظة،

⁶ حسين علي الهنداوي، أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي (دم: دن، دبت)، 276.

⁷ شوقي ضيف، العصر الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، دبت)، 89.

⁸ ضيف، العصر الجاهلي، 96-97.

⁹ يحيى الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986)، 104.

ونزل بينهم الأوس والخزرج، وفرضت القبيلتان عليهم سيادتهما وكانوا يعملون بالزراعة والحدادة وصناعة الأسلحة ونسج الأقمشة.

وكانوا يعمدون إلى الإيقاع بين القبيلتين العربيتين، فاشتبكنا في حروبٍ دامية حتى جمعهما الرسول صلى الله عليه وسلم على الإسلام وقد تعرّب يهود يثرب وخيبر ووادي القرى، واشتهر بينهم غير شاعر كالسموئل بن عادياء، وقاوموا الإسلام وأظهروا له العداوة والبغضاء. أمّا النصرانية، فانتشرت في اليمن وشمال الجزيرة الغربي والشرقي وكانت نجران أهمّ موطن للنصرانية، وقد نكبهم ذو نواس نكبته المشهورة التي أشرنا إليها، ودخل الأحباش بقيادة أبرهة، فدُعمت النصرانية واعتنقها كثيرون، وبُنيت لها كنائس في غير مدينة¹⁰.

"ومن العرب من تنصّر قبل الإسلام لكنّهم لم يتعمّقوا في هذا الدين الجديد، وظلّوا يخلطونه بغير قليلٍ من وثنيّتهم، وممّا يوضّح ذلك قول عديّ بن زيد العبادي:

سَعَى الأعداءُ لا يألون شراً عليّ وربّ مكّة والصّليب

فهو يجمع في قسمه بين ربّ مكة الوثنية وربّ الصليب. وكذلك كان أكثر العرب من النصارى، فهم مسيحيون وثنيّون في الوقت نفسه"¹¹.

فلم يكن إيمانهم عميقاً، وإنّما عرفوا ظواهر العقيدة النصرانية، ووقفوا عند حدودها، ولم يتجاوزوها إلى معرفة باطنها، وهذا يدلّ على اطلاعهم البسيط والسطحي على العقيدة النصرانية. وقد انعكس ذلك في أشعارهم التي بقيت علائق الوثنيّة موجودة فيها.

وإنّ ذلك يدلّ على "أنّ نصارى العرب في الجاهليّة إنّما عرفوا ظاهراً من دينهم وقلّما عرفوا حدوده، وقد سقطت إلى أشعارهم وأشعار الوثنيين أنفسهم كلماتٌ ومصطلحاتٌ كثيرةٌ منه ومن شخوصه وطوقسه"¹². فعملوا على تضمين أبياتهم بألفاظ مستمدّة من النصرانية ممّا يدلّ على اطلاعهم على تعاليم النصرانية.

يقولُ امرؤ القيس:

يضىءُ سنّاه أو مصابيحِ راهبٍ أهان السّليط في الدّبال

المفتّل¹³

¹⁰ ضيف، العصر الجاهلي، 97-99.

¹¹ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، إبراهيم السعافين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008)، 72/2.

¹² ضيف، العصر الجاهلي، 101.

¹³ امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، 24 السليط: الزيت، الدبال: الفتائل.

12

خدمتها، وبلغ بهم تقديس قبيلتهم إلى النّيل من كلّ مَنْ يعتدي على حقّ أحدٍ من أبنائها فشاع عندهم مبدأ الأخذ بالتأثر ممّن يتعرّض بالأذى إلى أيّ فردٍ منهم. كما كانوا يعتزّون بانتمائهم إلى قبيلتهم إلى درجة القداسة، فتجدهم يتعصّبون لقبيلتهم تعصّباً شديداً، ويهتّون بمجموعهم للدفاع عنها.

ولا تكاد تجد في المجتمع الجاهلي ما يسمّى بالهويّة الفردية التي تجعل كلّ شخصٍ يتميّز من غيره بأفكاره وتوجّهاته، وإنما يسود في المجتمع الجاهلي معنى التبعية للقبيلة، والانصياع وراء أوامرها. وفي ذلك يقول دريد بن الصّمّة:

وما أنا إلا من غزيرة إن غوت غويث وإن ترشّد غزيرة أرشد²⁰

فها هو ينحرف وراء قبيلته، ويسلم إرادته ويجعلها من إرادة قبيلته غزيرة، وتجده كيفما تحرّكه قبيلته ينصاع وراءها، ويجرد نفسه من هويّته المستقلة الخاصة به، ويجعلها منصهرة في الهوية الجمعيّة، ومنقادة إليها. حتى أنّ العرب كانت تخشى الهجاء وبخاصّة الأشراف، فقد كانوا يكون بالدموع الغزار من وقع الهجاء، وقد كان خوفهم من الهجاء وأثره في نفوسهم أنهم إذا هجاهم شاعرٌ بسوءٍ - ولو كانت مفتراة - فإنّهم يتوارون منها خجلاً، لأنها تلازمهم، وتلصق بسمعتهم، فتلحق بهم العار والذلّ. وهذا يدلّ على ما كان للشعر من مكانة ومهابة عند العرب، ومن ذلك ما كان من أمر بني العجلان الذين كانوا يباهون بلقب جدّهم، وهو عبد الله بن كعب العجلان، سمّي بذلك لتعجيله القرى للأضياف وظلّ هذا اللقب مصدر فخرٍ لهم حتّى هجاهم قيس النجاشي بقوله:

أولئك أحوال اللّعين وأسرة الـ — هجين ورهط الواهن المتذلّل
وما سُمّي العجلان إلا لقولهم خذ القعب واحلب أيّها العبدُ واعجل²¹

"وكذلك كان حال بني عبد المدان الذين بارك الله لهم بسعة الصدور وطول الأجسام وغلظها، فكانوا يفخرون بذلك على غيرهم حتى كشفهم حسان حين هجاهم بقوله:

لا بأس بالقوم من طولٍ ومن غلظٍ جسمُ البغال، وأحلام العصافير

فصاروا يتوارون من الناس، ويضائلون أجسامهم خجلاً من غلظها"²².

فللشعر أثرٌ كبيرٌ في نفوس العرب، وتجلّت أهميته وقوّته في تمكّنه من أن يرفع من قدر أقوامٍ كانوا أدلّةً، كما استطاع من جهةٍ أخرى أن يقوم بما يناقض ذلك، إذ كان في مقدور الشعر أن يذلّ أقواماً كانوا أعزّةً.

²⁰ أبو عبادة الوليد بن عبيد البحرّي، الحماسة، تحقيق: محمد حور، أحمد عبيد (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2007)، 176.

²¹ الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 345-346.

²² الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 346-347.

فهؤلاء أولاد جعفر بن قريع بن كعب الذين عُرفوا ببني أنف الناقة، كانوا يأنفون من هذا اللقب، فهو سبٌّ عليهم حتى مدحهم الحطيئة، وأعلى من شأنهم.

يقول الحطيئة في مدحهم:

قَوْمٌ هُمُ الْأَنْفُ وَالْأَذْنَابُ غَيْرُهُمْ وَمَنْ يَسْوِي بِأَنْفِ النَّاقَةِ الدَّنْبَا²³

فصار اسمهم شرفاً لهم، وصاروا يباهون به، ويعتزون بانتمائهم بعد أن كان يسبب لهم الاستحياء من قبل²⁴.

وكلُّ ذلك يدلُّ على ما للشعر من مكانة في الحياة الجاهلية، فكانت الكلمة تستطيع أن تؤثر ليس في الوجدان الفردي فقط، وإنما يمتدُّ تأثيرها لتنفذ إلى عمق الوجدان الجمعي، وكان في إمكان الشعر أن يقوم بتأثير أشبه بعمل السحر، إذ له القدرة على قلب الحقائق وتزييفها من خلال الكلمة، وكان الرأي العام القبلي يؤمن بشهادة الشعر.

وكانت تغلب على حياة العرب في الجاهلية الصبغة الحربية "فكان أكبرُ قانونٍ عندهم يخضعُ له كبيرهم وصغيرهم هو قانون الأخذ بالثأر، فهو شريعتهم المقدسة، وهي شريعة تصطبغ عندهم بما يشبه الصبغة الدينية إذ كانوا يحرمون على أنفسهم الخمر والنساء والطيب حتى يثأروا من غرائهم"²⁵. وفي ذلك يقول عبد العزى الطائي:

إِذَا مَا طَلَبْنَا تَبَأْنَا عِنْدَ مَعْشَرٍ أَبَيْنَا جِلَابَ الدَّرِّ أَوْ نَشْرَبُ الدِّمَا²⁶

كما يقول تأبط شراً:

قَلِيلٌ غِرَارُ النَّوْمِ أَكْبَرُ هَمِّهِ دُمُ النَّارِ أَوْ يُلْقَى كَمِيًّا مُسَفَّعًا²⁷

فاستطاع هذا البيت أن يعكس للمتلقي مدى ولاء العربي الجاهلي للعرف الجاهلي الذي ينتمي إليه ويؤمن به لأنه جزء من هوية الوجدان الجمعي والذي من أهم قوانينه الأخذ بالثأر الذي يحفظ كرامة القبيلة. ويقول زهير:

إِذَا فَزَعُوا طَارُوا إِلَى مَسْتَغِيثِهِمْ طَوَالَ الرِّمَاحِ لَا ضِعَافَ وَلَا عَزْلُ

²³ الحطيئة، الديوان، تحقيق: مفيد محمد قمiche (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، 45.

²⁴ الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 131-132.

²⁵ ضيف، العصر الجاهلي، 62.

²⁶ البحتري، الحماسة، 85 التبل: الثأر، حلاب الدر: كناية عن الإبل التي تحلب وتشرب ألبانها.

²⁷ الأصفهاني، الأغاني، 98/21/2 غرار النوم: قليله، الكمي: الشجاع.

فإن يُقْتَلُوا فيُشْتَفَى بدمائهم وكانوا قديمًا من مناياهم القتل²⁸

فالجميع يسارعون إلى تلبية المستغيث بخيلهم ورماحهم، وكلُّهم على أهبة واستعداد للبدء بالحرب، وتدور رحى الحرب بينهم وبين خصومهم، فيقتلون ويُقتلون، حتى أنهم يشتهون الموت ولا يباليون بأمره. فاستطاع الشاعر أن يعبر عن مشاعره التي تثور كالبركان، فهو يمج مع أمواج انفعالاته.

يقول دريد بن الصَّمّة:

يُغَارُ علينا واثرين فيُشْتَفَى بنا إن أصبنا أو نغيرُ على وتر
بذاك قَسَمْنَا الدهرَ شَطْرَيْنِ قِسْمَةً فما ينْقُضِي إلّا ونَحْنُ على شَطْر²⁹

"فالذات الفردية تلتحم بالجماعة، فيعلو صوتها، وتصبح أقوى على مواجهة التحديات والصراعات، ومن خلال تلك اللّحمة تتمكّن من تحويل الهزيمة إلى نصر، والحزن إلى مجد، والرثاء إلى فخر، كما يتحوّل الألم إلى ثار قادم والضعف إلى قوة. فالمصير الفردي يلتحم بالمصير الجماعي في سيرورة الشعور"³⁰.

وتظل الروح الجماعية تمتدّ وتتجذر بعد هلاك الفرد، لأنهم وجدوا أنّ اللّحمة والتعاضد فيما بينهم هو الذي يبقّهم مخلّدين، فإن هلكت الذات الفردية، فإنّ الذات الجماعية تبقى وتمتدّ عبر الزمن، وتعاقب الأجيال. وهذا لم يكن حال قبيلة دريد فقط، وإنما هذه حال القبائل كلها، تجدّهم ينزعون إلى شنّ الحروب، والمسارة إلى تلبية داعي الحرب لنصرة قبيلتهم، والدفاع عنها.

يقول الطفيل الغنوي يرثي فرسان قومه:

تأوَّبني همٌّ مع اللَّيل مُنْصِبٌ وجاء من الأخبار ما لا أكْدُبُ
تظاهَرْنَ حتّى لَمْ تكنْ لي رِيبةً ولم يكْ عَمّا أخبروا مُتَعَقِّبُ
وكان هُرَيْمٌ من سِنانٍ خليفَةً وجصنٍ ومن أسماءٍ لَمّا تغيَّبا³¹

فقد تحوّل الموقف من النحن إلى الأنا في لحظات الأسى على المصير الجماعي، فبدا صوت الحسّ الوجداني مرتفعًا في التعبير عن الخوف على مصير الجماعة، والذي كشف عن صوت الوجدان، هو لجوء الشاعر إلى استعمال ضمير المتكلم، في قوله: (تأوَّبني)، حيث تجلّت الذات الشاعرة بوصفها فاديةً للروح الجماعية

²⁸ زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي فاعور (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1988)، 84.
²⁹ دريد بن الصمة، الديوان، تحقيق: عمر عبد الرسول (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، 96-97 الوتر: الثار، واثرين: قاتلين ومسببين الوتر.

³⁰ علي مصطفى عشّا، "الانتماء القبلي نماذج من الشعر الجاهلي"، المجلة العربية للآداب 1/2 (2005)، 133.

³¹ الطفيل الغنوي، الديوان، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد (بيروت: دار الكتاب الجديد، 1968)، 37-38.

حيث اتّصلت العصبيّة بالقلق والخوف على المصير الجماعي للقبيلة من أن تنال منها القوى التي تتربّص بها خارجياً³².

يقول راشد بن شهاب اليشكري:

من مُبلَغٍ يَشْكُرُ أَتْنِي أرى جِقبَةً تُبْدي أَمَكانَ للصَّبر
فأوصيكم بالحيِّ شَيبانٍ إنَّهم هم أهلُ أبناءِ العِظائمِ والفخر³³

فهم يفضّلون أن يموتوا في ميادين الحروب حتى يُطعنوا بالسيوف وتتناثر أشلاؤهم لتكون فريسة مقدّمة للسباع، وفي ذلك يقول الشنفرى معبراً عن ذلك:

لا تقبروني إنَّ قبري محرَّم عليكم ولكن أبشري أمّ عامر³⁴

فهو يتمنى ألا يُدفن بعد موته، بل يفضّل أن يبقى جسده في انتظار السباع، لتتال نصيبها من جثته، ويبشّر أمّ عامر وهي الضبع بتقديم جثته لتفترسها.

وورد الحديث عن الحرب في صورة الفخر بالذات عند أبي ذؤيب الهذلي، يقول:

وكنّت إذا ما الحرب ضرس نابها لجأحه والحين بالناس لاحق
وزافت كموج البحر تسمو أمامها وقامت على ساقٍ وأن التلاحق
أنوء به فيها فيأمن جانبي ولو كثرت فيها لدى البوارق³⁵

فقد وصف أبو ذؤيب الحرب بصفاتٍ حسيّةٍ وذلك من أجل أن يقرب الصورة المعنوية الذهنية للحرب ويلبسها ثوباً حسيّاً، فهي ضروسٌ وذاتٌ ناب، وهو يريد بذلك أنّها سيئة الخلق ولا تعطي شعوراً بالراحة والطمأنينة، وسوء الخلق لا يوصف به الشيء المعنوي، وإنما يوصف به الإنسان الذي يبعث التعامل معه على التوتر والقلق، ثم يشبّه الحرب بموج البحر بما فيه من تلاطمٍ وحركةٍ واضطرابٍ يحمل شيئاً من الخوف والارتياح من مشاهد الحرب ووقائعها.

وبعد ذلك ينتقل إلى صورة أخرى في قوله: (وقامت على ساقٍ) لتنبّه ببدء الحرب، وهو هنا يشخصها ليصور انطلاقتها وهي تمضي قُدماً، وبعد كل تلك الصور الحركيّة للحرب التي توحى بأهوال الحرب نجد الشاعر ينتقل في البيت الثالث ليمدح قدرته على الانتصار فعمد إلى تضخيم صورة الحرب من أجل أن

³² عثّا، "الانتماء القبلي نماذج من الشعر الجاهلي"، 133-134.

³³ الضبي، المفضليات، 310.

³⁴ الأصفهاني، الأغاني، 120/21.

³⁵ أبو ذؤيب الهذلي، الديوان، تحقيق: أنطونيوس بطرس (بيروت: دار صادر، 2003)، 181-182.

يجعل لانتصاره أهمية كبيرة وقدرًا عاليًا، وكان الهدف من ذلك هو إدهاش المتلقي الذي لا يتوقع أن تُوصف الحرب بمثل هذه الأوصاف، فالحرب سيئة الخلق وتُشبّه بموج البحر، وتقوم على ساقٍ، فهذه الصور المتتابعة تؤدي إلى تراكم الشعور بمخاطر الحرب، مما يؤدي إلى التأثير في نفس المتلقي وملامسة وجدانه من خلال تنامي الشعور بالخوف من الحرب التي قامت تلك الصور المتتابعة بتصويرها³⁶.

ولا شك في أن الخطاب الوجداني يستمد قيمته وتحقق أهميته من الأثر الذي يُبقيه في نفوس متلقيه، وبذلك تتحقق وظيفته في التأثير الذي من شأنه أن يثير انفعال المتلقي ويلاصق وجدانه³⁷. كما يجذب القارئ ويشوقه إلى معرفة الأحداث التي تمت في الماضي، إذ لم تقتصر وظيفة الشعر على الإخبار والتبليغ فقط، وإنما تأتي أهميته عندما يجعل المتلقي ينفذ من ظاهر الكلمات لينتقل إلى باطنها، فيعيش الظروف والأحداث التي عاشها الشاعر قبيل إبداع أبياته.

ولم تكن الحروب وحدها ما تميز الحياة الاجتماعية في الجاهلية، وإنما تغنى العرب أيضًا بكرمهم وإكرامهم لضيوفهم، وأنهم مصدر أمان للمستغيثين الذين يطلبون مساعدتهم وتأمينهم في محنهم.

"فمن سننهم أنهم كانوا يوقدون النار ليلاً على الكشبان والجال ليهتدي إليهم التائهون والضالون في الفياض فإذا وفدوا عليهم آمنوهم حتى ولو كانوا من أعدائهم، ويدور في شعرهم الفخر بهذه النيران، وأن كلابهم لا تنبح ضيوفهم لما تعودت من كثرة الغادين والرائحين"³⁸.

واشتهر عندهم بالكرم كثيرون مثل حاتم الطائي، يقول:

إذا ما بخيل الناس هرت كلابه وشق على الضيف الغريب عقورها
فإني جبان الكلب بيتي موطاً جواد إذا ما النفس شح ضميرها³⁹

ونجد جوانب من حضور الجانب الأخلاقي في الشعر الجاهلي، وذلك لأن الحياة في الجاهلية لم تقتصر على الغضب والبطش والجور والحرب، وإنما نجد فيها ملامح من الجانب الأخلاقي الذي يدعو إلى التحلي بالأخلاق الطيبة التي بها يكتمل معنى البطولة.

يقول سعد بن زيد:

هل يسود الفتى إذا قبّح الوجـ هـ وأمسى قرأه غير عتيد

³⁶ موسى ربابعة، تشكيل الخطاب الشعري (عمان: دار جرير للنشر والتوزيع، 2011)، 135.

³⁷ أحمد علي إبراهيم الفلاح، "ترويض النص وإشكالية التوصيل رؤية في جذور نظرية الاستقبال في منهاج البلغاء للقرطاجني"، مجلة الميادين للدراسات في العلوم الانسانية 1 (2019)، 174.

³⁸ ضيف، العصر الجاهلي، 68.

³⁹ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، 255/1.

وإذا النَّاسُ فِي النَّدَى رَأَوْهُ ناطقًا قال قول غير سديد⁴⁰

فالعربي الجاهلي يدرك تمامًا أنَّ السَّيَادَةَ هي مثْلُهُ الأعلى، ولا تتحقَّقُ إلَّا بالكفاح الذاتي والتضحية، وبناء الذات القادرة على الوصول إلى المجد⁴¹.

كما تتجلَّى العصبيَّةُ القَبَلِيَّةُ في لحظات الألم والفراق، حيث يمتزج الأسي الفردي بالأسي الجماعي، يقول دريد في رثاء إخوته:

تقول ألا تبكي أخاك وقد أرى	مكان البكا لكن بُنِيَتْ على الصبر
لمقتل عبد الله والهالك الذي	على الشرف الأعلى قتيل أبي بكر
وعبد يعقوب أو خليلي خالد	وعز مصابًا حثو قبر على قبر
أبي القتل إلَّا آل صمَّة إنهم	أبوا غيرَه القدر يجري على القدر
فإما تَرَيْنَا ما تزال دماؤنا	لدى وائر يشقى بها آخر الدهر
فإنَّا للحم السيف غير نكيرة	ونلحمه حينًا وليس بذئ نكر ⁴²

فتمكَّن الأسي من أن يستبدَّ بذات الشاعر عبر مشهد الفاجعة وهي في حالة الشعور بالفقد والألم من خلال مشهد تتابع صور الموت (حثو قبر على قبر) لكن ذات الشاعر سرعان ما تلتحم بالجماعة لتقوى وتشدَّ عضدها بقبيلتها، ويظهر ذلك من خلال تحويل القدر الفردي إلى قدر جماعي (فإنَّا للحم السيف) فنجد تحوُّل الألم من المأساة الشخصية إلى المأساة الجماعية، إذ إنَّ الموت قتلاً قيمةً من القيم العليا في الاستراتيجية الروحية للجاهليين، وهو جزءٌ من ثقافة الحياة التي تستحوذ عليها القوة.⁴³

فقد أثرت الحروب والمعارك التي خاضتها القبائل من تحويل الوجدان الذاتي إلى وجدان جماعي، عبَّر عن روح القبيلة، وكان صوتًا لها، كما عمل الشعر على تصوير الجوّ النفسي المفعم بالتوتر وروح القتال، فكانت ألفاظهم نابعة من هيجان الانفعال، ومستعينة بالصورة لإبراز الملامح النفسية، ممَّا يجعل المتلقي يشعر بأنه كان مشاركًا في المعركة، فالشاعر في مرحلة كتابته يتمثَّل في ذهنه قارئًا، ويحاول استشراف ردود فعله من خلال التفاعل مع مضمون رسالته الشعرية.

⁴⁰ عبد الحميد المعيني، شعر بني تميم في العصر الجاهلي (بريدة: نادي القصيم الأدبي، 1982)، 84.

⁴¹ عشا، "الانتماء القبلي نماذج من الشعر الجاهلي"، 135.

⁴² دريد بن الصمة، الديوان، 95-96 نكيرة ونكر: نكران وامتراء، نلحمه: نطعمه اللحم.

⁴³ عشا، "الانتماء القبلي نماذج من الشعر الجاهلي"، 133.

ومن أبرز سمات العرب في الجاهلية أنهم كانوا يعظمون الوفاء ويشيدون بحماية الجار لأنه استجار بهم وأعطوه عهداً أن ينصروه، ممّا جعلهم يعظمون الأحلاف، فلا ينقضونها مهما قاسوا من حروب، وكانوا يرفعون لمن يغدر منهم لواءً في أسواقهم حتى يلحقوا به العار إلى الأبد⁴⁴.

يقول الحادرة لصاحبته سمية:

أَسْمِيَّ — ويحك — هل سمعت بَعْدَرَةَ رُفَعَ اللّوَاءِ لَنَا بِهَا فِي مَجْمَعٍ⁴⁵

"ولم يغادر الشعر جانباً من جوانب الحياة البدوية إلّا تحدّث عنه وسجّله وصوّره، ولذلك نجد فيه صورة للعصر صادقة في الحرب والسلم في مثله العليا وعاداته وطبيعة أهله"⁴⁶.

ومن ذلك فإننا نجد انعكاس الروح الجماعية في الشعر الذي تمكن من تصوير الحياة الاجتماعية السائدة ونقلها إلى المتلقي. وإننا نجد أنّ الشاعر لم يكتفِ بالنقل التاريخي للأحداث والوقائع التي حدثت في عصره، وإنما صوّرها بشعره وعبر عنها بأسلوبه ممّا جعلها مشحونةً بعواطفه وانفعالاته، فأنطقها ممّا يفيض به وجدانه من مشاعر، فأسقط مشاعره الذاتية على أشعاره، وجعل صوت الأنا يعلو، وحرص على حضورها الدائم في شعره، ولاسيّما في مقام فخره بنسبه وقبيلته، واعتداده بكرمه وحسن ضيافته، وحمايته للمستجير، وتأهّبه الدائم للحرب دفاعاً عن قبيلته التي تشكّل جزءاً من هويّته، ولم يقتصر حضور الأنا عند الشاعر في سياق الفخر والحماسة، والأجواء المصحوبة بضجيج الحروب والقتالات، وإنما حضرت الأنا في المراثي أيضاً، فكان لها وقعٌ شديدٌ في التأثير في النفوس، بما صوّرت من صعوبة ما يسيطر على النفس من شعور بالحزن والألم والأسى على فقدان شخص عزيز.

المطلب الثالث: المؤثرات الفكرية

انعكست ملامح الفكرية في العصر الجاهلي من خلال الأسواق التي كانت مشهورة في الجاهلية وكان من أكبر الأسواق سوق عكاظ

"وكان يقام في نجد بالقرب من عرفات من منتصف ذي القعدة إلى نهايته، ولم تكن سوق تجارة فحسب بل كانت سوقاً للخطابة والشعر أيضاً، وقد استمع الرسول فيها إلى قس بن ساعدة وهو يخطب في الناس، وقالوا إنه كانت تقام للناطقة فيها قبة ويفد عليه الشعراء يعرضون شعرهم، فمن أشاد به طار اسمه"⁴⁷.

⁴⁴ ضيف، العصر الجاهلي، 69.

⁴⁵ الضبي، المفضليات، 56.

⁴⁶ الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 189-190.

⁴⁷ ضيف، العصر الجاهلي، 76-77.

وهذا يدلّ على قوة فكرية وذوقية، فكان عمل النابغة هو تحكيم الشعر الذي يُعرض عليه وفي ذلك يعني توافر الحس النقدي عند شعراء الجاهلية، فكان هناك عناصر ومقومات للشعر.

زيادةً على أنّ سوق عكاظ،

"كانت أشبه بمؤتمرٍ كبير للعرب فيه يجتمعون وينظرون في خصوماتهم ومنازعاتهم، وعُرف غير واحد بأنّ الناس كانوا يحتكمون إليه فيها مثل: الأقرع بن حابس، وكانت تقوم فيها المفاخرات والمنافرات، ومن أسواق قريش أيضًا ذو المجاز وهو بالقرب من عكاظ، وكانت تبقى هذه السوق منعقدةً حتّى نهاية الحج"⁴⁸. وكما كانوا يهتمون بمعرفة الأنساب والأصول، حيث دعتهم العصبية إلى أن يحفظوا بدقة كلّ ما يتعلّق بأنسابهم وأيامهم وأخبارهم.

ومن معارفهم أيضًا معرفتهم بالنجوم ومطالعها، يقول الجاحظ:

"وعرفوا الأنواء ونجوم الاهتداء لأن من كان بالصالحين الأماليس (...) مضطر إلى التماس ما ينجيه، ويؤديه ولحاجته إلى الغيث وفراره من الجذب وضنه بالحياة اضطرتته الحاجة إلى تعرف شأن الغيث، ولأنه في كل حال يرى السماء وما يجري فيها من كوكب ويرى التعاقب بينها والنجوم الثابت فيها، وما يسير منها مجتمعًا وما يسير منها فاردًا"⁴⁹.

فاهتمّ العرب في الجاهلية بما يسمّى الأنواء، وهو علمٌ يهتمّ بكلّ ما له علاقة بالماء والمطر والسحاب والبرق والرعد، فكانوا يتأمّلون في السماء بحثًا عن المعالم المتكرّرة التي تسمح بالتنبؤ بما قد تجود به السماء، يقول الشنفرى في أبياته التي يربط من خلالها بين الشعرى وشدة الحرارة:

ويومٍ من الشّعري يذوبُ لعبابه أفاعيه من رَمَضاءه تتَمَلُّمُلُ⁵⁰

واستعار الشعراء من الفلك مفردات لنظم الشعر ووظفوها في أشعارهم، يقول بشر بن أبي حازم:

أراقب في السماء بنات نعش وقد دارت كما عطف الظوّارُ⁵¹

ويريد بذلك أنه سهر طوال الليل إلى أن دارت بنات نعش في آخر الليل، وبنات نعش الكبرى والصغرى اسم مجموعة نجمية من سبعة نجوم، تمثّل أربعة منها النعش، وتمثّل الأخريات بناته يتبعنه، وهي اليوم تعرف بالدبّ الأكبر والدبّ الأصغر، ووظّف الشاعر بنات نعش لأنها لا تغيب على عكس النجوم الأخرى.

⁴⁸ ضيف، العصر الجاهلي، 77.

⁴⁹ الجاحظ، الحيوان، 333/6 الصالحين: الأرض المستوية، الأماليس: التي ليس بها ماء ولا شجر، يؤديه: يعينه، فاردًا: منفردًا.

⁵⁰ ضياء الدين هبة الله بن علي ابن الشجري، مختارات شعراء العرب (مصر: مطبعة الاعتماد، 1925)، 24/1.

⁵¹ أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، الأنواء في مواسم العرب (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1956)، 147.

يقول عمرو بن معد يكرب:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ⁵²

والفرقدان هما نجمان يبدوان للعين المجردة قريبين من بعضهما، ويسمى أحدهما أنور الفرقدان والآخر أخفى الفريقين لاختلافهما في درجة السطوع، ولما كانا يبدوان للعين متقاربين جدا سماهما العرب بـ: الفرقدين، وتصوروهما بأنهما متلازمين لا يفارق أحدهما الآخر.

وكل هذه المعارف كانت من أجل المعيشة فهي تبقى معرفة بسيطة يستعينون بها في حياتهم البسيطة.

"وكان للعرب معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغايبيها، وعلم بأنواء الكواكب وأمطارها على حسب ما أدركوه بفرط العناية وطول التجربة لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق ولا على سبيل التدرب في العلوم"⁵³.

كما اهتموا بالخيال، وكانوا على دراية وإلمام بأنسابها، وأنسالها، وأطلقوا عليها أسماء اشتقوها من صفاتها وألوانها من مثل: الحرون وداحس والغبراء وغير ذلك. وكانوا يقرّبونها إلى مساكنهم، ويبنون لها الحظائر. وقد بلغ اهتمامهم بها إلى درجة أن أحدهم ليجيع عياله ويؤثر فرسه بالطعام، وإنّ مردّ كل ذلك الاهتمام بالخيال يعود إلى أنها تُعدّ من مظاهر العزّ والمنعة، فهي عدّتهم عند الغارة، ومكسبهم في الحرب⁵⁴. قال أحدهم في فرسه (سكاب):

أَبَيْتَ اللَّعْنَ إِنْ سَكَابَ عِلْقُ نَفِيسٌ لَا يَعَارُ وَلَا يَبَاغُ
مَفْدَاةٌ مَكْرَمَةٌ عَلَيْنَا يُجَاعُ لَهَا الْعِيَالُ وَلَا تَجَاعُ⁵⁵

وشاعت عندهم الحكمة، فاشتهر عندهم حكماء كثيرون كانوا يفصلون بينهم، فالحكيم عندهم من يحكم بين الناس في منازعاتهم وخصوماتهم، وكانوا يتناقلون ما يجري على ألسنة حكمائهم من وصايا وتعاليم يفيدون منها في حياتهم، وفي كتب الأمثال والأدب تجد الكثير من الحكم التي نقلت عن حكماء الجاهلية من مثل قول أكتّم بن صيفي: "مقتل الرجل بين فكيه" وقول عامر بن الظرب: "رب زارع لنفسه حاصد سواه"⁵⁶. واحتوى الشعر الجاهلي على كثير من هذه الحكم، منها ما جاء في قول طرفة في معلقته:

⁵² عمرو بن معد يكرب الزبيدي، الديوان، تحقيق: مطاع الطرايبشي (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1985)، 178.

⁵³ صاعد بن أحمد الأندلسي، طبقات الأمم (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912)، 45.

⁵⁴ الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، 86.

⁵⁵ محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري (مصر: المطبعة الرحمانية، 1924)، 81/2.

⁵⁶ ضيف، العصر الجاهلي، 86-87.

وَمَا تَنْقُصُ الْإِيَّامُ وَالذَّهْرُ يَنْفَدُ⁵⁷

أَرَى الْعَيْشَ كَنْزًا نَاقِصًا كُلَّ لَيْلَةٍ

وفي خاتمة معلقة زهير تجد الحكم أيضاً في قوله:

وَمَنْ لَا يَكْرِمُ نَفْسَهُ لَا يُكْرَمُ

وَمَنْ يَغْتَرِبُ يَحْسِبُ عَدُوًّا صَدِيقَهُ

وَإِنْ خَالَهَا تَخَفَى عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمُ⁵⁸

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالدَّمِ⁵⁹

لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فَوَادُهُ

فقد اختزلت الأبيات تجارب الشاعر الذاتية وخبرته في الحياة، التي أثرت في وجدانه فأراد أن ينقلها ليفيد بها الغير.

كما نجد الحكمة في قول لبيد:

بلى: كُلُّ ذِي لُبٍّ إِلَى اللَّهِ وَاسِلٌ

أَرَى النَّاسَ لَا يَدْرُونَ مَا قَدَرُ أَمْرِهِمْ

وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مُحَالَةَ زَائِلٌ

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

دَوِيهِيَّةٌ تَصْفُرُ مِنْهَا الْأَنَامِلُ

وَكُلُّ أَنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ

إِذَا كُشِفَتْ عِنْدَ الْإِلَهِ الْمُحَاصِلُ⁶⁰

وَكُلُّ امْرِئٍ يَوْمًا سَيُعْلَمُ سَعْيُهُ

فقد أدرك لبيد أن كل شيء إلى زوال لا محالة، وأن كل نفس ستذوق طعم الموت الذي من شأنه أن يقهر النفس لغلبة سلطانه عليها، كما أن كل ما يضره المرء في نفسه من خبايا سوف يُكشَفُ ويُزَاح عنه الستار في يوم الحساب.

وكثيراً ما اشتملت حكمتهم على فكرة الحياة والموت، يقول قس بن ساعدة:

— مِنْ الْقُرُونِ لَنَا بَصَائِرُ

فِي الذَّاهِبِينَ الْأَوَّلِي—

لِلْمَوْتِ لَيْسَ لَهَا مَصَادِرُ

لَمَّا رَأَيْتُ مَوَارِدًا

يَمْضِي الْأَكَابِرُ وَالْأَصَاغِرُ

وَرَأَيْتُ قَوْمِي نَحْوَهَا

وَلَا مِنْ الْبَاقِينَ غَابِرُ

لَا يَرْجِعُ الْمَاضِي إِلَيَّ

— هُتَّةٌ حَيْثُ صَارَ الْقَوْمُ صَائِرُ⁶¹

أَيَقْنَتْ أَتَى لَا مُحَالَ—

57 طرفة بن العبد، الديوان، تحقيق: مهدي ناصر الدين (بيروت: دار الكتب العلميّة، 2002)، 26.

58 البحتري، الحماسة، 343-345.

59 زهير بن أبي سلمى، الديوان، 112.

60 لبيد بن ربيعة العامري، الديوان (بيروت: دار صادر، د.ت)، 132.

61 البحتري، الحماسة، 210.

وتجدهم كثيرًا ما يكرّرون فكرة "أنّ الدّهر بالمرصاد وأنّه لا يؤمّن في صباحه ومساءه، ولهم في عتابه على فجيعته لهم بالأهل محاوراتٌ طريفة"⁶². وفي ذلك يقول زهير:

يا مَنْ لأقوامٍ فُجِعْتُ بهم	كأثوا ملوكَ العُربِ والعُجم
استأثَرَ الدَّهْرُ الغدَاةَ بهم	والدَّهْرُ يرميني ولا أرمي
لو كانَ لي قِرْنًا أناضِلُهُ	ما طَاشَ عندَ حَفِيزَةِ سَهْمِي
إنْ كانَ يُعْطِي التَّصَفِّ قُلْتُ له	أحرزتَ قِسْمَكَ فالهُ عن قِسْمِي
يا دَهرُ قد أَكثَرْتَ فجَعَتْنَا	بَسَرَاتِنَا ووَقَرْتَ في العَظَمِ
وسلبَتْنَا ما لستَ مُعَقِّبُنَا	يا دَهرُ ما أنصَفْتَ في الحُكْمِ ⁶³

ويصبح الدّهرُ مصادراً لا يستطيع الإنسان أن يكسر شوكتَه، يقول مصاد بن جناب:

فمن كانَ مغروراً بطول حياته

فإنّي جميل أن سيصرعه الدّهرُ⁶⁴

ولعلّ النظرة الوجدانيّة والانفعاليّة طعنت عند الشاعر لتجعل الدّهر يصرع، فعمدَ الشاعرُ إلى التشخيص ليجسّد الحالة الوجدانيّة التي يظهرها الشاعر في مواجهة شيء خارق وعظيم.

وثمة نوع من الحكمة يتّجه إلى تصوير سجايا الناس وما جُبِلوا عليه من طباعٍ وصفات، كقول أوس بن حجر:

فإنّي رأيتُ النَّاسَ إلّا أقلّهم	خفافتِ العهودُ يُكثِّرون التَّنَقُّلاً
بني أمّ ذي المالِ الكثير يرونه	وإنْ كانَ عبداً سيِّدَ الأمرِ جحفاً
وهم لمقلِّ المالِ أولادُ عِلَّةٍ	وإنْ كانَ محضاً في العمومةِ مخولاً
وليسَ أخوكَ الدّائمُ العهدِ بالذي	يذمُّكَ إنْ وُلّيَ ويُرضيكَ مُقبِلاً
ولكن أخوكَ النَّائي ما دمتَ آمناً	وصاحبك الأدنى إذا الأمرُ أعضلاً ⁶⁵

فقد استطاع لبيد من خلال أبياته التي تملؤها الحكمة من أن يصوّر أخلاق الناس وما يشوبها من مكرٍ وكذبٍ ونفاقٍ وخداعٍ، فتمكّن من الإفصاح عن عيوب البشر، وصوّر طباعهم من خلال شعره الذي كان نتيجة لمخزونه المعرفي والاجتماعي في التعامل مع الناس حتى خبرهم، وألف طبائعهم.

⁶² ضيف، العصر الجاهلي، 88.

⁶³ البحتري، الحماسة، 222 الحفيظة: الغضب، النصف: العدل، السّراة: السادة، وقّرت: صدعت.

⁶⁴ المعيني، شعر بني تميم في العصر الجاهلي، 241.

⁶⁵ أوس بن حجر، الديوان، 91-92.

ومن خلال تلك الأبيات نجد أنه كثيرًا ما امتزجت الحكمة بالشعور بالحزن والألم والحسرة، وذلك لارتباط الحكمة بالرتاء من ناحية والتفكر بمصير الناس والموت والفناء من ناحية ثانية، وقد اختزنت الحكمة نماذج عدة من الخبرات والتجارب الذاتية بما تكتنفه من وعظ وإرشاد ونصح وهداية.

وعليه فمن الملاحظ أنّ الشعر كان مرآة صادقة انعكس من خلالها كل ما جرى في الواقع من أحداث عمل الشعر على نقلها بأمانة وكان ذلك النقل محملاً بروح صاحبه مشحونًا بعواطفه وانفعالاته، فكان الشعر مخزونًا فكريًا واجتماعيًا ودينيًا لروح العصر الذي نُظِمَ فيه، ومن خلال الشعر استطاع الشعراء أن يتّخذوا منه أداة صادقة للتعبير عن المجتمع الذي ينتمون إليه، فكان خير ترجمانٍ لروح العصر الذي عاشوا فيه. ومن خلال أغراضهم المتنوعة من هجاء ورثاء وحكمة وفخر تمكّن الشعراء من أن يصبغوها بعواطفهم وأسكبوا عليها من مشاعرهم فأثروها بالمعاني الذاتية، ذلك لأنهم كانوا يتميزون بحسّ وجدانيّ عالٍ، ممّا أثر على طبيعة القصائد الجاهليّة، فتحوّلت أغراضهم إلى موضوعاتٍ وجدانية⁶⁶، وصار يُطلق على الشعر الوجداني في هذه الحقبة بالشعر الانفعالي.

المبحث الثاني: المؤثرات في الخطاب الوجداني في شعر عصر صدر الإسلام

جاء الإسلام وغير قانون الجاهليّة الأولى الذي كان حافلاً بالحروب والقتالات الدامية والمستمرة بين القبائل، زيادةً على قانون الأخذ بالثأر، والتعصّب الشديد للقبيلة، فقد كانت كلّ قبيلةٍ تتعصّب لأفرادها تعصّباً شديداً، فإذا جنى أحدهم جنايةً شركته في مسؤوليتها وإذا قُتل لها أحد أفرادها هبت بمجاميعها للأخذ بالثأر إلى أن قام الإسلام بتغيير المنظومة العقائدية والاجتماعية السائدة، وجعل الولاء للدين بأكمله وليس للقبيلة فقط.

فأصبحت الرابطة الدينيّة لا الرابطة القبليّة هي التي توحد بين الناس، وقضى الإسلام على العصبية القبليّة من خلال الحثّ على التعاون بين الأفراد على البرّ والتقوى، والتشجيع على التعاطف فيما بينهم، ليكونوا كالبنين المرصوص في وحدتهم وتلاحمهم.

كما تسامى الإسلام على الفوارق الجنسيّة والطبقية بين الأفراد، وفوارق الشرف والسيادة الجاهلية، فالناس جميعهم متساوون في الحقوق والواجبات والفرائض التي أقرّها الإسلام، فلا يفضل أحدٌ منهم على الآخر. ولم يعد هناك ما يُسمّى بقانون الأخذ بالثأر، وذلك لأن الإسلام عمل على نقل حقّ الأخذ بالثأر من القبيلة إلى الدولة، وأصبح واجباً على القبيلة أن تقدّم القاتل لأولي الأمر حتى يلقي جزاءه⁶⁷.

⁶⁶ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي (بيروت: دار العلم للملايين، 1981)، 77/1.

⁶⁷ شوقي ضيف، العصر الإسلامي (القاهرة: دار المعارف، 1976)، 19.

وانعكست ملامح الدين الإسلامي عند شعراء صدر الإسلام من خلال تبدّيها في أشعارهم التي كانت الروح الإسلامية طاغيةً عليها فقد تمكّنت الروحُ الإسلاميّة من الامتداد إلى العمق الوجداني لدى شعراء هذا العصر، وبدا ذلك من خلال أبياتهم التي صدرت عن عاطفة صادقة، ظهر بها إخلاصهم وولاءهم للدين الجديد من خلال تغنيهم بالمعاني الإسلامية التي جعلتهم يتسامون على جاهليّتهم الأولى.

فأعلنوا عن محبّتهم وصدق نيّتهم في الوفاء للإسلام الذي عرفوا مكانته بأن جعلهم يسلكون طريق الهداية والصواب، فأخرجهم من الظلمات إلى النور، مما جعلهم يبذلون أرواحهم فداءً لنصرة الدين الجديد الذي أرسى قواعد حياتهم ونظّمها وحقّق فيها العدالة. وتمكّنت تلك النزعة الوجدانية من الظهور عن طريق أبياتهم التي صوّروا من خلالها بطولاتهم وفتوحاتهم الإسلامية التي تغنّوا فيها بقوة جيوش المسلمين، وتصنّفوا بالهجاء اللاذع لمن عاداهم وآذاهم من أعداء الإسلام، فدفعتهم محبة الإسلام للدّود عنه بألسنتهم وسيوفهم على حدّ سواء. كما ظهرت النزعة الوجدانية من خلال مراثيهم التي بكوا فيها أبطالهم وقاداتهم الذين نالوا نصيبهم من الشهادة في سبيل إعلاء راية الإسلام.

وإنّ هذه الملامح الوجدانية لم تتمكّن من التجلّي في الخطاب الوجداني في عصر صدر الإسلام إلّا من خلال مزيجٍ من المؤثرات الدينيّة والاجتماعيّة والفكريّة التي أسهمت في إثراء الشعر بالقيم والموضوعات المختلفة والمتنوعة التي استطاعت أن تصوّر المعالم الوجدانية في شعر هذا العصر خير تصوير، وكان لها أهميّة كبيرة في ازدهار التيار الوجداني في هذا العصر.

المطلب الأول: المؤثرات الدينيّة

ظهرت ملامح الجانب الإيماني في شعر صدر الإسلام من خلال انعكاس الروح الإسلامية، ومفردات المعجم الإسلامي عند شعراء هذه الفترة، وتبدّى ذلك الانعكاس من خلال أغراضهم المتنوعة، ففي المديح نجد أنّ الشاعر تجاوزَ في مدائحه النبوية الملامح التقليدية الجاهلية التي كانت تقرن صورة البطولة الجاهلية بملامح من العنف والعدوانية وفوضى الغزو والثأر لتتحوّل إلى صورة منضبطة محمّلة بالحسّ الإسلامي الجديد، إذ تجسّدت البطولة في مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه هاديًا للأمة وبشيرًا بالحق⁶⁸.

على نحو ما نجد عند حسان بن ثابت:

وقال الله قد أرسلتُ عبدًا	يقول الحقّ إنّ نفعَ البلاء
شهدت به، فقوموا صدّقوه	فقلت: لا نقوم ولا نشاء ⁶⁹

⁶⁸ عبد الله النطاوي، حركة الشعر في ظلال المؤثرات الإسلامية (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1998)، 12.

⁶⁹ أبو الوليد حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: عبدا مهنا (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994)، 20.

فالممدوح هنا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم "أتى قومه اختباراً لهم، فشهد به فريق وكذبه آخرون، وهي ملامح تبدو جديدة تماماً في عالم الفضيلة التي رسمها المادح لممدوحه"⁷⁰.

كما نجد ألفاظ المعجم الإسلامي حاضرةً عند النابغة الجعدي، يقول:

الحمْدُ لله لا شريكَ له	من لم يقلها فنفسه ظلماً
المولجُ اللَّيل في النهار وفي	اللَّيل نهاراً يفرج الظلماً
الخافضُ الرَّافع السَّماء على الـ	أرض ولم يبن تحتها دِعماً
الخالقُ البارئ المصوّر في الـ	أرحام ماءً حتّى يصير دَمًا ⁷¹

حيث استوحى أبياته من الدلالات القرآنية التي تحثُّ على ضرورة حمد الخالق سبحانه وتعالى على نعمه، مع الإقرار بالشكر والثناء على عظيم آياته في الكون الذي سخره للإنسان من أجل أن يعبد الله ويوحّده، ومع الحمد يضمن في أبياته الآيات القرآنية التي تدعو إلى التفكّر في تعاقب الليل والنهار، وخلق السماء والأرض، وكيفية خلق الإنسان في الأرحام، مما يقترب كثيراً من معاني الآيات الكريمة.

وكان عنصر الدين في فترة الصراع بين المسلمين وغير المسلمين يشكّل تجسيداً للهويّة، ويرتبط بها، وها هي أبيات نهار بن توسة التي تعدّ خير دليل على مكانة المكوّن الديني في تشكيل الهوية، يقول:

أبي الإسلام لا أب لي سواه	إذا هتفوا ب بكرٍ أو تميم
دعي القوم ينصر مدّعيه	فيلحقه بذِي النّسب الصّميم
وما كرم ولو شرفت جدود	ولكنّ التقيّ هو الكريم ⁷²

فدلّت هذه الأبيات على رفض الهوية الجاهلية وتأسيس هوية جديدة، فهو يرفض حصر هويته في قومه بكر، بل يضعها في مقابل هوية أكثر شمولاً وهي الإسلام، فالإسلام يعلو على النسب والانتماء إلى قبيلة ما⁷³، فصاروا يتباهون بانتسابهم إلى الإسلام. فلم يعد الشاعر يبالى بالانتماء إلى قبيلة صغيرة، وإنما صار ينشد الانتماء إلى منظمة إسلامية كاملة، تحفظ له حقوقه، وتخرجه من شرذمة المجتمع القبلي وما يسود فيه من تميّز طبقي، واعتداد بالأحساب والأنساب، فهو ينتمي إلى الإسلام الذي خلّصه من تلك الأعراف القديمة، فالإسلام لا يوجد فيه تمييز بين الأفراد على مستوى الأعراق والأنساب، وإنما لا يفضل في

⁷⁰ النطاوي، حركة الشعر في ظلال المؤثرات الإسلامية، 12.

⁷¹ النابغة الجعدي، الديوان، تحقيق: واضح الصمد (بيروت: دار صادر، 1998)، 147-148.

⁷² أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء (القاهرة: دار الحديث، 1423)، 528/1.

⁷³ عباس ابن يحيى، "تحولات المكوّن الديني في الشعر العربي"، مجلة حوليات التراث 1 (1 يناير، 2004)، 53.

الإسلام فردٌ على الآخر إلا بالتقوى، وهو ما فطن إليه الشاعر، وضمّنه في قصيدته، وذلك عندما قال: (ولكنّ التقي هو الكريم).

يقول عمران بن حطان:

فنحن بنو الإسلام والله ربّنا وأولى عباد الله بالله من شكر⁷⁴

استطاع هذا البيت أن يفصح عن اعتزاز الشاعر بانتمائه إلى الإسلام، وأكد اعتزازه بتوظيف ضمير الجماعة: (نحن، ربنا) الذي ساهم في ترجمة الشعور بالانتماء والاعتزاز بالدين الإسلامي، وذلك بأن جعل شعوره بالاعتزاز يمتزج بالحس الجماعي ليشاركه في شعوره، فيوسّع من دائرة الانتماء للدين الجديد، ويتبع كلامه بأن يرى أنه من الواجب عليه أن يشكر الله على نعمه التي أسبغها عليه.

ويقول مسلم بن جبير:

خالف صبا الرّيح جاءت جنوبًا خالفَتْ قومي في دينهم
أرجي الإله وغفرانه ويرجون درهمهم والجربا⁷⁵

فالأبيات تتّم عن تحوّل في الهوية والانتماء إلى دينٍ جديد يرى الشاعر فيه سكينته وأمانه، ويراه مخلصًا له ممّا كان عليه من تعلّق بما هو دنيوي فان.

وأصبح شاعر هذا العصر يعكس في شعره ملامح إيمانه الصادق بالدعوة كما يظهر خوفه وخشيته من عقاب الله، يقول النابغة الجعدي:

تبعثُ رسولَ الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتابًا كالمجرّة نيّرًا
أقيم على التقوى وأرضى بفعلها وكنْتُ من النار المخوفة أوجرا⁷⁶

إذ "اتخذ شاعر هذا العصر مادته اللفظية من: رسول الله - الهدى - الكتاب - النور - التقوى - الرضى - الحذر من النار، فكانت الصياغة إسلامية المصدر سواء دخلت بالأبيات إلى عالم المدح أو الفخر أو غيرهما"⁷⁷. وبدا المعجم الإسلامي أساسا جديدا لمادة التصوير على النحو الذي صورته النابغة الجعدي في قوله وقد تخلّى عن معجمه الجاهلي.

ويقول كعب بن زهير في اعتذاره للرسول، وإيمانه بالقرآن:

⁷⁴ علي بن أبي الكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997)، 127/3.

⁷⁵ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج (مصر: دار الشروق، 1982)، 97.

⁷⁶ النابغة الذبياني، الديوان، 56.

⁷⁷ التطاوي، حركة الشعر في ظلال المؤثرات الإسلامية، 13.

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة الـ قرآن فيه مواعيط وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة فلم أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
إنَّ الرّسولَ لنورٌ يُستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول⁷⁸

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الأبيات التي نُظمت في سياق الاعتذار والتكفير عمّا سبق من أخطاء ارتكبتها صاحبها، هي من أصدق الأبيات عاطفةً، وذلك لأن صوت الوجدان يكون فيها مرتفعاً، وهو ما وجدناه في أبيات كعب بن زهير الذي أراد أن يستعطف الرسول ليشفق عليه، ويصفح عنه، ويتجاوز عمّا صدر منه من أقوالٍ أساء بها إلى الإسلام من قبل. ولا شكّ في أنّ هذه الأبيات أبانت عن جوانب خفيّة ممّا يعتلج في نفس الشاعر من مشاعر مختلطة من أسفٍ وندمٍ ورغبة في أن يعفو الرسول عنه. ويتوسل إلى الرسول أن يتمهّل ويعدل عن إهدار دمه، ويجعل توسّله للرسول مرتبطاً بحقّ القرآن الذي أنزل على الرسول، بما فيه من مواعظ وحكم، وهذا يدلّ على أنّ الشاعر يريد أن يثبت للرسول الكريم أنه أدرك حقيقة الإسلام، وآمن به، وبالقرآن الكريم الذي نزلّه الله على نبيّه الكريم، فأدرك في قرارة نفسه ما يحتوي عليه القرآن من حكم ومواعظ.

ثم يطلب من الرسول ألاّ يحاسبه بما يقوله الوشاة، فهو غير مذنب على الرغم من كثرة كلامهم، وينهي أبياته بمدح رسول الله بأنّه النور الذي يهدي التائهين، والسيف الذي يردي الظالمين. وإنّ اختيار الشاعر لكلمة: (النور) في وصفه للرسول الكريم دلالةً على أنّه آمن وأدرك حقيقة الرسالة المكلف بها رسول الله، وأنّ الرسول الكريم قد بعثه الله لينير طريق الهداية للناس، فيخرجهم من عتمة الجاهلية الأولى ويهديهم بالنور المؤيد به إلى طريق الصواب. ثمّ يتبع هذه الصفة بصفةٍ أخرى، فيشبّه الرسول الكريم بالسيف، ليدلّ على إيمانه بالقوة التي أيد الله بها نبيّه الكريم، فيكون سيقاً بتّاراً يزود عن الإسلام، ويحارب في سبيل نشر الدعوة الإسلامية أعداء الدين الإسلامي، وذلك إعلاءً لكلمة الإسلام.

كما نجد حضور المعاني الإسلامية في قول كليب بن أسد الحضرمي:

أنت النبيُّ الذي كنّا نخبره وبشّرتنا به الأخبارُ والرّسل⁷⁹

فعبر عن إيمانه بالرسالة التي أيد الله بها رسوله الكريم الذي حدث عن مجيئه الأنبياء والرسل السابقين، وبشّروا بقدومه.

⁷⁸ كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: علي فاعور (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997)، 65-67.

⁷⁹ محمد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، تحقيق: ياسين الأيوبي (بيروت: دار الهلال، د.ت)، 312.

ويقول الطفيل بن عمرو بن طريف الدوسي:

ألا أبلغ لديك بني لؤي	على الشنآن والعضب المرّد
بأنّ الله ربُّ الناس فرد	تعالى جدّه عن كل ندّ
وأنّ محمّداً عبداً رسول	دليل هدى وموضح كلّ رشد
وأنّ الله جلّله بهاء	وأعلى جدّه في كلّ جدّ ⁸⁰

عكست هذه الأبيات مدى إيمانهم الصادق برّب العالمين، وبنبيّه الكريم، والرسالة التي كلّفه الله بها. كما أيقنوا أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنار لهم طريق الهداية والرشاد، وأنّ الله جلّ وعلا قد اصطفاه بتبليغ الرسالة، كرّمه بالمنزلة الرفيعة.

يقول المخبل السعدي:

إني وجدت الأمر أرشده تقوى الإله وشره الإثم⁸¹

فوجدوا أن التقوى هي سبيلهم المنجي لهم من الوقوع في الضلال، فالخير كله يكمن باتّباع الهدى والتقوى، أمّا الشر فيكون مرافقاً معه الإثم والضلال.

يقول لبّيد:

أحمد الله فلا ندّ له	بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى	ناعم البال ومن شاء أضلّ
فاكذب النّفس إذا حدّثتها	إن صدق النفس يرزى بالأمل
غير أن لا تكذبها في التقى	واخرها بالبرّ لله الأجل ⁸²

فقد عمل الإسلام على تهذيب النفوس وتصفيتهما من ضغائن الجاهلية، وصارت الألفاظ أقرب إلى خشية منها إلى العصبية القبلية حيث غلب عليها الورع والرقّة، وتنّبّه الشعراء إلى حديث النفس، وما قد تسوّّل لصاحبها من القيام بأفعالٍ تؤدّي به إلى الوقوع في المهالك، ومتاهات الضلال، فيدعو الناس إلى عدم الاستجابة للنفس، ومطاوعتها إلّا على فعل الخير. كما يرى أنّ علاج النفس من المآثم والخطايا لا يكون إلّا بالبرّ والتقوى، فمن شأنهما أن يرتقيان بالنفس، ويقوّمانها، ويدفعان بها نحو الرشاد والهداية.

⁸⁰ شهاب الدين أحمد ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415)، 424/3.

⁸¹ حاتم الضامن، المخبل السعدي حياته وما تبقى من شعره (بغداد: الإعدادية المركزية، د.ت)، 131.

⁸² لبّيد بن ربيعة العامري، الديوان، 139.

يقول النمير بن تولى:

ومتى تصبك خصاصة فارح الغنى وإلى الذي يعطي الرغائب فارغب⁸³

فالبيت يحمل معنى النصيحة والإرشاد لكل من تضيق به سبل الحياة، فيوصيه الشاعر باللجوء إلى الله تعالى، أن يسأله حاجاته، لأن الله لا يخيّب عبداً سألته.

ويقول:

أعذني رب من حصرٍ وعيٍّ ومن نفسٍ أعالجها علاجاً⁸⁴

فاستطاع أن يدرك ما يشوب النفس من عللٍ وأمراض قد تجعل الإنسان يبتعد عن طريق الصواب، فعندما تمرض النفس فإنها ستوقع صاحبها في أودية الضلال، فيستعيز الشاعر من مخاطر النفس وأطماعها، ويستعصم بحبل الله ليجنبه أذى النفس، ويقيه شرّها وكيدها وأهواءها التي تؤدي إلى المهالك. فهنا وجدنا الصراع الدائم بين النفس وصاحبها الذي يخاف أن تؤدي به نحو الضلال، وهذا يدلّ على تمكّن الإسلام من الوصول إلى أعماق النفس، فلم يكن إيمانهم ظاهرياً شكلياً، وإنما نفذ إلى أعماق بواطنهم.

يقول عمرو بن أحمز الباهلي:

إليك إله الحق أرفع رغبتي عياداً وخوفاً أن تطيل ضمانياً
فإن كان برءاً فاجعل البرء نعمةً وإن كان فيضاً فاقض ما أنت قاضياً⁸⁵

وقد استطاعت المؤثرات الدينية من الانعكاس في وجدانهم من خلال صدقهم وعاطفتهم، وإخلاصهم الحقيقي للدين الإسلامي، فكانت أبياتهم تنمّ عن سلوكٍ خلقي قويم من ضرورة مراقبة الإنسان لربه في كل أفعاله، وتذكّر يوم القيامة، والخوف من الله في السر والعلن. وتجدهم يسلمون بما سيقدّره الله لهم في المستقبل من أمورٍ، وهذا التسليم يترافق مع الرضا الدائم بكلّ ما كتبه الله لهم، ممّا يدلّ على حقيقة توكلهم على الله. حتى أنهم ضمّنوا أبياتهم باقتباسهم من آيات القرآن الكريم، ومن مفردات المعجم الإسلامي ما يدلّ على ما طُبِعَ في وجدانهم من المعاني الإسلامية وتأصلها في وعيهم وإيمانهم.

ونجد ضرار بن الأزور، ينشد أبياتاً يتضرّع فيها إلى الله تعالى، ويسأله أن يغفر له، ويعفو عنه، يقول:

عليك ربي في الأمور المتكل اغفر ذنوبي إن دنا منّي الأجل

⁸³ ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، 300/1.

⁸⁴ أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفي محمد شرف (القاهرة: مكتبة الشباب ومطبعة الرسالة، 1969)، 168.

⁸⁵ ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، 344/1.

يا ربِّ وقِّفني إلى خير العمل عني وامحُ — سيدي — كلَّ الزَّلَل
أنا ضرار الفارس العرم البطل باغ على الأعداء أضحى المنصل
أقمع بسيفي الروم حتى تضمحل مالي سواك في الأمور من أمل⁸⁶

فتجد في هذه الأبيات يمتزج توسله إلى الله بأن يعفو عنه، ويغفر له ما تقدّم من ذنوب، وامتزج دعاؤه بتلبيته لداعي الجهاد، فقد خرج مع المسلمين إلى قتال الروم، وفتح دمشق.

ومما تقدّم من حديثنا عن المؤثرات الدينية في شعر صدر الإسلام، وجدنا أنّ هذه المؤثرات اختلفت تمام الاختلاف عن المؤثرات التي كانت موجودة في العصر الجاهلي، الذي شهدت فيه المؤثرات خلطاً وامتزاجاً بين الوثنيّة والنصرانيّة، فلم تكن عقيدتهم واضحة، وقد يعود السبب في ذلك إلى عدم صدق إيمانهم الذي توقّف عند حدود اللسان.

وأما في عصر صدر الإسلام، فلم يقف إيمان الشعراء بالدين الإسلامي عند حدود ألسنتهم، وإنّما تجاوزها لتمتدّ، وتنفذ إلى قلوبهم. وقد انعكست حقيقة ذلك من أشعارهم التي أفصحت عن إخلاصهم لمبادئ الدين الإسلامي، والالتزام بأوامره، واجتناب نواهيه. زيادةً على أنهم ضمنوا أشعارهم باقتباساتٍ من القرآن الكريم فجاءت ألفاظه مستمدة من المعجم الإسلامي، وعلى مستوى المعاني، فكانت معانيهم محمّلةً بالقيم والمثل الإسلامية من التسامح والعفو والإحسان، والدعوة إلى الجهاد في سبيل الله، لنصرة الدين الجديد الذي جاء ليرسي قواعد حياتهم، وينظّمها.

ثانيًا: المؤثرات الاجتماعية:

حافظت الأغراض الشعرية على وجودها في العصر الإسلامي، إلّا أنها تشرّبت من القيم الإسلاميّة معانيها، وطغت الروح الإسلامية على بقايا الجاهلية. فعلى مستوى الأغراض الشعرية، نجد أنّ الفخر أخذ عند شعراء صدر الإسلام منحىً جديدًا، إذ تزوّد معانيه من المعجم الإسلامي، وترك وراءه الولاء القبلي، ولم يعد الشاعر يفتخر بالعصبيّة القبليّة بل أصبح للفخر عنده معانٍ جديدة، تتمثّل في الحرص على نيل الشهادة والفخر بانتصار المسلمين والافتخار بتأييد الملائكة. زيادةً على أنّ الإسلام لم يمهّله العرب عن نظم الشعر، بل اتخذ منه سلاحًا للدّود عنه ضد خصومه من المشركين حتى أن الرسول الكريم كان يرى أن وقع نبل الشعر على خصوم الإسلام أشدّ عليهم من وقع السهام⁸⁷.

⁸⁶ محمد بن عمر الواقدي، فتوح الشام (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997)، 222/2.
⁸⁷ ضيف، العصر الإسلامي، 45.

وازدهر الشعر في عصر صدر الإسلام، ولم تتراجع مكانته عن العصر الجاهلي، بل ساعدت الأحداث على ازدهاره نظرًا للفتوحات الإسلامية، ومعارك المسلمين مع الوثنيين والمرتدين.

وقد ازدهر الشعر في مكة والمدينة وخاصة عندما نشبت بين البلدين معركة حامية الوطيس، وقفت فيها قريش ومن يعينها من العرب في جانب، ووقف الرسول ومن هاجروا معه من مكة، ومن التفوا حوله في المدينة من جانب آخر. ولم تقتصر المعركة على اشتباك السيوف، وإنما شاركت الألسنة في تلك المعارك، وكان لها نصيب كبير، وأثر بالغ في الحروب، فنشط في مكة شعراء عدة من المشركين، ومن أبرزهم: أبو سفيان بن الحارث، وعبد الله بن الزبعرى، وهبيرة بن أبي وهب، وضرار بن الخطاب الفهري وغيرهم. وفي المقابل كان من شعراء المسلمين الذين تصدوا لشعراء المشركين، وراحوا يذودون بشعرهم عن الرسول الكريم، والإسلام، وأشهرهم: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة⁸⁸.

ومن أبرز الشعر الذي دار بينهم، والذي صوروا فيه ما جرى من معارك، وكل طرف منهم عبر عن موقفه من الطرف الآخر، يقول ابن الزبعرى وهو من شعراء المشركين:

ليت أشياخي ببدر شهدوا	جزع الخزرج من وقع الأسل
حين حلت بفنائهم بركها	واستحر القتل في عبد الأشل
قد قتلنا الضعف من أشرافهم	وعدلنا ميل بدر فاعتدل ⁸⁹

فهو يتحدث عن انتصارات المشركين يوم أحد، ويتحسر على زعماء المشركين الذين قتلوا من قبل في يوم بدر.

ليردّ عليه حسان بن ثابت في قوله:

دَهَبَتْ بِإِبْنِ الزَّبَعْرِى وَقَعَةً	كَانَ مِنَّا الْفَضْلُ فِيهَا لَوْ عَدَلْ
وَلَقَدْ نَلِئُكُمْ وَنَلْنَا مِنْكُمْ	وَكَذَاكَ الْحَرْبُ أَحْيَانًا دُولُ ⁹⁰

وقال هبيرة بن أبي وهب في يوم أحد، وهو من أبرز شعراء المشركين:

قَدْنَا كَنَائَةً مِنْ أَكْنَافِ ذِي يَمَنِ	عَرَضَ الْبِلَادِ عَلَى مَا كَانَ يَزْجِيهَا
قَالَتْ كَنَائَةً أَنَى تَذْهَبُونَ بِنَا	قُلْنَا النَخِيلَ فَأَمَوْهَا وَمَا فِيهَا ⁹¹

⁸⁸ ضيف، العصر الإسلامي، 46-47.

⁸⁹ إسماعيل ابن عمر ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 245/8.

⁹⁰ حسان بن ثابت، الديوان، 181.

⁹¹ محمد ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر (جدة: دار المدني، د.ت)، 257/1.

ومن الجانب الآخر رد كعب بن مالك قائلاً:

فجئنا إلى موجٍ من البحر وسطه
ثلاثة آلاف ونحن نصية
فراحوا سراعا موجفين كأنهم
ورحنا وأخرانا بطاء كأننا

أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاث مئين إن كثرنا وأربع
جهام هراقت ماءه الريح مقلع
أسود على لحم ببيشة ظلع⁹²

ويقول بيهس بن صهيب مفتخرًا بإكرام الضيوف:

ما ينبج الكلب ضيفي قد أسبَّ إذا
من خشية أن يراها جائع صرد

ولا أقول لأهلي أطفئوا النارا
إنِّي أخافُ عقاب الله والعار⁹³

ومن الملاحظ في هذه الأبيات أنَّ الشاعر يفتخر بإكرام ضيوفه، وهي من القيم التي أبقى الإسلام عليها من الكرم والعفة والشجاعة.

ويقول أبو الأسود الدؤلي:

وَأَنِّي لَتَتَنِيَنِي عَنِ الْجَهْلِ وَالْحَنَا
حَيَاءٌ وَإِسْلَامٌ وَتَقْوَى وَأُنِّي

وَعَن شَتَمِ أَقْوَامٍ خَلَائِقُ أَرْبَعُ
كَرِيمٌ وَمِثْلِي قَدْ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ⁹⁴

فكان للإسلام تأثيرٌ كبيرٌ في تهذيب النفوس والارتقاء بالأخلاق نحو الفضائل التي تجنبهم الوقوع في مهالك الرذائل، ويتضح ذلك من خلال الأبيات التي صوّرت فخر الشاعر بأخلاقه الفاضلة بدلاً من فخره بطيشه وجوره كما كان الحال من قبل عند شعراء الجاهلية، من مثل عمرو بن كلثوم الذي تغنى بعصبيته الشديدة لقبيلته والإغراق في ولائه لها، يقول:

أَلَا لَا يَجْهَلُن أَحَدٌ عَلَيْنَا
فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا⁹⁵

وقال حسان في فتح مكة:

عِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا
يُبَارِينَ الْأَعْنَةَ مُصْعِدَاتٍ

تَثِيرُ النَّقْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ
على أكتافها الأسْلُ الظِّمَاءُ

⁹² كعب بن مالك، الديوان، تحقيق: مجيد طراد (بيروت: دار صادر، 1997)، 60-62.

⁹³ علي بن الحسن ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو العمروي (دم: دار الفكر للطباعة والنشر، 1995)، 528/10.

⁹⁴ أسامة ابن منقذ، لباب الآداب، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة: مكتبة السنة، 1987)، 286/1.

⁹⁵ عمرو بن كلثوم، الديوان، تحقيق: إميل يعقوب (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996)، 78.

تَظَلُّ جِيادُنا مُتَمَطِّراتٍ ثَلَطَمَهُنَّ بِالخُمْرِ النِّساءُ⁹⁶

وساد في هذا العصر الحث على الجهاد في سبيل الله ونصرة العقيدة الإسلامية والدفاع عن الدين الإسلامي وبذل أرواحهم فداء للدين الإسلامي، ونجد ذلك عند النابغة الجعدي في قصيدته التي يرفض فيها مطلب زوجته بالبقاء وعدم الخروج للجهاد خوفاً عليه من الموت فيجيبها قائلاً:

يا بَنَّةَ عَمِّي كِتابُ اللهِ أَخرَجَني عَنْكُم وَهَلْ أَمْنَعَنَّ اللهُ ما فَعَلّا
فَإِنْ رَجَعْتُ قَرَبُ النَّاسِ يُرْجِعُني وَإِنْ لَحِقْتُ رَبِّي فَأَبْتَغِي بَدَلّا
ما كُنْتُ أَعْرَجَ أَوْ أَعْمَى فَيَعْذِرُني أَوْ ضارِعاً مِنْ ضَيِّ لَمْ يَسْتَطِعْ

9700

فهو يبدي رغبة في الخروج إلى الجهاد في سبيل الله مع إيمانه المطلق بقضاء الله، ويتوجه بلوم نفسه إن لم يشارك في المعركة، إذ ليس هناك ما يبرر عدم مشاركته في المعركة، فهو لا يشكو من مرض أو علة تحول دون خروجه للقتال دفاعاً عن الدين الإسلامي، ولا يتردد في الانطلاق إلى ساحة المعركة، وهذا يدل على صدق إيمانهم ووفائهم للإسلام، فأخلصهم للدين متأصل في وجدانهم، وهو ما يدفعهم إلى بذل أرواحهم في سبيله.

وعبروا عن إخلاصهم للدين الإسلامي في رغبتهم في الجهاد في سبيل الله، والتضحية بأرواحهم فداء للدين الإسلامي، وإعلاء لكلمته وفي ذلك أنشد عُمر بن الحُمَام، وهو أول شهداء بدر، يقول:

رَحَضًا إلى اللهِ بِغَيْرِ زادٍ إِلَّا التَّقَى وعَمَلُ المَعادِ
والصبر في اللهِ على الجهاد وكل زادٍ غُرْضَةُ التَّفادِ
غَيْرِ التَّقَى والْبَرِّ

9800

وهذا يدل على مدى تأثير الدين الإسلامي في وجدانهم، مما دفعهم إلى المسارعة في نيل الشهادة لنصرة الدين الإسلامي الذي أخرجهم من الظلمات إلى النور.

وفي ذلك يقول أيضاً أبو محجن الثقفي:

لقد عَلِمْتُ ثَقِيفٌ غَيْرَ فَخْرٍ بَأَنا نَحْنُ أَجودُها سُيوفُها
وأَكثَرُها دُرُوعاً ضَافِياتٍ وأَصْبَرُها إذا كَرِهوا الوُقُوفُها

⁹⁶ حسان بن ثابت، الديوان، 19 الأسل الظماء: الرماح التي تشتتخي خوض المعارك.

⁹⁷ النابغة الجعدي، الديوان، 138.

⁹⁸ فضل الله بن حسن التوريشتي، الميسر في شرح مصابيح السنة، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي (مكتبة نزار الباز، 2008)، 877/3.

وَأَنَا رِفْدُهُمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ فَإِنْ غَضِبُوا فَسَلْ رُجُلًا عَرِيفًا⁹⁹

كما نشط الهجاء في الشعر الإسلامي، وكان الهجاء بين تيار الشعراء المسلمين من جهة، والذي يمثله: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، وبين تيار الشعراء الكافرين والذي يمثله: عبد الله بن الزبيري، وأبو سفيان من جهة أخرى.

"وتحدّث الشعراء عن فضل النبي على الناس، إذ حمل إليهم الهداية والنور والرحمة، وأنقذهم ممّا كانوا فيه من ضلالة وجهالة، فقال جهيش بن أويس النخعي:

ألا يا رسول الله أنت مصدّق فبوركت مهديًا وبوركت هاديًا
شرعت لنا دين الحنيفية بعد ما عبدنا كأمثال الحمير الطواغيا"¹⁰⁰.

ويقول العباس بن مرداس في مدح النبي:

نَبِيٌّ أَتَانَا بَعْدَ عَيْسَى بِنَاطِقٍ مِنْ الْحَقِّ فِيهِ الْفَصْلُ مِنْهُ كَذَلِكَا
أَمِينًا عَلَى الْفُرْقَانِ أَوَّلَ شَافِعٍ وَآخِرَ مَبْعُوثٍ يُجِيبُ الْمَلَأِكَا¹⁰¹

عبر الشاعر من خلال هذين البيتين عن إيمانه التام بالإسلام، وبالرسالة السماوية الجديدة التي كلّف الله بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فأمن برسالته التي جاءت عقب رسالة عيسى عليه السلام. وضمّن الشاعر بيته بذكر العديد من مفردات المعجم الإسلامي، مثل قوله: (الفرقان، شافع، مبعوث، الملائكا). فمدح الشاعر النبي الكريم بالصفات التي وصفه بها القرآن الكريم، كوصفه للرسول بالأمين والشافع، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين.

ونجد أيضًا قصائد الاعتذار التي كتبها الشعراء اعتذارًا للرسول الكريم عمّا أسأؤوا به إلى الرسول والإسلام، فنظموا أبياتًا عند دخولهم إلى الإسلام، مثل قول عبد الله بن الزبيري:

يا رسول المليك إنّ لساني راتقٌ ما فتقت إذ أنا بورٌ
أمن اللحم والعظام لربي ثم قلبي الشّهيد أنت النذيرُ
إنّ ما جئتنا به حقّ صدقٍ ساطع نوره مضيء منيرُ
أذهب الله ضلّة الجهل عنا وأتانا الرّخاء والميسور¹⁰²

99 النعمان عبد المتعال القاضي، شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام (د.م: مكتبة الثقافة الدينية، 2005)، 172.

100 الهنداوي، أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي، 134-135.

101 درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، 199.

102 جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح شواهد المغني (بيروت: لجنة التراث العربي، 1966)، 551/2-552.

فجاءت أبياته تكفيراً عما اقترفه لسانهم من قبل، ومن الملاحظ أن قصائد الاعتذار علا فيها صوت الحسّ الوجداني النابع من أعماق نفسٍ صحت بعد طول رقاد، فأحسّت بالضلال الذي كانت عليه، والذي حجب بصرها عن الرؤية الصحيحة.

فأعلن الشاعر في أبياته عن إيمانه الكامل برّب العالمين، ومن أجل أن يؤكّد صدق إيمانه أقرّ بأن إيمانه لم يقف عند حدود لسانه، وإنما تمكّن من النفاذ إلى باطنه بأن جعل قلبه شهيداً على إيمانه بالله، وتجلّى ذلك عندما قال: (آمن اللحم والعظام لربي ثم قلبي الشهيد أنت النذير)، فأراد أن يجعل شعره شاهداً عليه بحقيقة امتداد إيمانه إلى أعماق وجدانه، وتصديقه برسالة الرسول الكريم الذي جاء لينير طريق الهداية، ويرشدهم إلى الصواب بعد أن أخرجهم من ظلمة الضلال. فصدرت أبياته عن نفسٍ أقرّت وآمنت باتباع الطريق المستقيم بعد أن أضلّت من قبل عندما كانت حبيسةً في غياهب الجاهلية، فأدركت النور الذي أزال عتمتها، وفي ذلك تصريح وإقرار من الشاعر الذي وجد في الإسلام طريقاً للهداية التي أذهبت عنه ظلمات الجاهلية. ونجد أيضاً ذلك عند كعب بن زهير الذي قال معتذراً ومادحاً:

أَنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولُ
إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيِّفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْلُولُ¹⁰³

وأجمل ما في قصائد الاعتذاريات هو تبدّي الصوت الوجداني فيها بقوة، فتجد الأبيات تفيض بمشاعر يختلط فيها الأسف بالمدح والافتخار بالقيم الإسلامية، وكثيراً ما اشتملت الاعتذاريات على الألفاظ والمعاني الإسلامية المستمدة من هدي القرآن الكريم، وكان الشعراء يريدون من ذلك أن يثبتوا لمن يعتذرون إليه عن صدق إيمانهم، فلجؤوا إلى تضمين أبياتهم بمفردات مستمدة من المعجم الإسلامي.

وقد جاءت اعتذاريته هذه عقب قصة كعب مع أخيه بجير الذي أسلم قبله، وذلك عندما دخل بجير على الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليه الإسلام فأسلم، فبلغ ذلك كعباً، فقال:

أَلَا أَبْلِغَا عَنِّي بُجَيْراً رَسَالَةً فَهَلْ لَكَ فِيمَا قُلْتَ بِالْخَيْفِ هَلْ لَكَ
شَرِبْتَ مَعَ الْمَأْمُونِ كَأْساً رَوِيَّةً فَإِنَّهَ الْكَ الْمَأْمُونُ مِنْهَا وَعَلَا¹⁰⁴

فأهدر الرسول دمه، وجاء إلى المسجد النبوي، وأعلن أمام الرسول إسلامه، وأنشده قصيدة البردة¹⁰⁵.

ومدح كعب بن زهير الأنصار بقوله:

¹⁰³ كعب بن زهير، الديوان، 65-68.

¹⁰⁴ كعب بن زهير، الديوان، 5.

¹⁰⁵ الهنداوي، أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي، 124-125.

مَنْ سَرَّهُ كَرُمُ الْحَيَاةِ فَلَا يَزَلْ فِي مِقْنَبٍ مِنْ صَالِحِي الْأَنْصَارِ
وَرَثُوا السِّيَادَةَ كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ إِنَّ الْكِرَامَ هُمْ بَنُو الْأَخْيَارِ
قَوْمٌ إِذَا حَوَتْ النُّجُومُ فَإِنَّهُمْ لِلطَّارِقِينَ النَّازِلِينَ مَقَارِي¹⁰⁶

تمكّن الشاعر من أن يصف الأنصار بصفاتٍ تليق بهم، فأشاد بكرمهم، وطيب خُلقهم، وأصلهم الطيب، وجميل فعالهم وصنيعهم من إكرام الضيوف وتأمينهم، وجعل مكانتهم تعادل مقاري النجوم في الرفعة والشرف.

ونجد أن ثمة شعراء لم يقتصر مدحهم للرسول الكريم على ذكر صفاته الخلقية، وإنما توسعوا في مدحه ليشمل القيم الأخلاقية التي تحلى بها الرسول صلى الله عليه وسلم، يقول أبو عزة الجمحي:

أَلَا أَبْلُغَا عَنِي النَّبِيَّ مُحَمَّدًا بِأَنْكَ حَقِّ وَالْمَلِيكَ حَمِيدَ
وَأَنْتَ أَمْرٌ تَدْعُو إِلَى الرَّشْدِ وَالتَّقَى عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ الْكَرِيمِ شَهِيدَ
فَأَنْكَ مِنْ حَارِبَتِهِ لِمَحَارِبِ شَقِي وَمَنْ سَالَمْتَهُ لِسَعِيدِ¹⁰⁷

فتنبه الشعراء إلى المعاني الدينية الإسلامية التي جاء بها الرسول الكريم والتي تدعو إلى الرحمة والهداية إلى جانب القيم الاجتماعية والأخلاقية التي تدعو إلى التسامح والمودة، فلم يكتف الشعراء في مدحهم بذكر اسم الرسول أو صفته فقط¹⁰⁸، وهذا يدل على وعيهم وإمامهم بمبادئ الدين الإسلامي، وتصديقاً منهم برسالة النبي الكريم الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق.

المطلب الثاني: المؤثرات الفكرية

أصبحت وظيفة الشعر في عصر صدر الإسلام تتّجه نحو الوعظ والإرشاد الأخلاقي، وتكريس المثل العليا والإيمان بالعقيدة، والدعوة إلى التقوى. وغلب على أشعارهم الطابع الوجداني الذي يتمثل في الورع والخشية من رب العالمين، وجاءت ألفاظهم أقرب إلى الرقة، أما معانيهم فكانت تغلب عليها الروح الإسلامية حتى تجد أنهم يؤثرون في معانيهم الصفح الجميل على الضرب والشتم والسباب الذي كان سائداً في الجاهلية، فتحتل أبياتهم بمعاني الحكمة والروية والخشية، وهذا يدل على مدى تأثير الإسلام في وجدانهم.

¹⁰⁶ كعب بن زهير، الديوان، 19-20.

¹⁰⁷ ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 253/1-254.

¹⁰⁸ الهنداوي، أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي، 131.

كما اعتمد شعراء صدر الإسلام على ألفاظٍ وعبارات مستوحاة من المعاني الإسلامية، مثل: (الإيمان، الكفر، الزكاة، الصلاة، القيامة التقوى، الحلال، الحرام)¹⁰⁹.

وكان عمرو بن قريط العامري ممّن ثبت على الإسلام، فقال في هجاء قومه موظفًا في أبياته ألفاظا من المعجم الإسلامي:

ثقلت صلاة المسلمين عليكم بني عامر والحقّ جدّ ثقیل
وأتبعتموها بالزكاة وقلتم ألا لا تقرّوا منها بفتیل

فأراد الشاعر من أبياته أن يستثير قومه بني عامر، ليوثّر في أعماقهم، ويثير انفعالهم، وذلك بأن هجاهم، وذلك لأنهم أبطلوا فريضة الصلاة وامتنعوا عن أداء الزكاة، وكان قد حدّر قومه في خطبةٍ بليغة، قال لهم فيها: أمّا الصلاة فنوركم، وأمّا الزكاة فظهوركم، فأجمعوا على معصيته¹¹⁰ وخالفوا ما نصّحهم به، مما أدّى به إلى هجائهم وتقريعهم في هذين البيتين.

فقد أثّرت المعاني الإسلامية في نفوس الشعراء المخضرمين، وصاروا ينطقون بالحكمة. وإنّ الحكمة وإن كانت موجودة في الشعر الجاهلي إلا أنها أخذت بُعدًا جديدًا عندما امتزجت بروح الإسلام، فصارت الحكمة موجّهةً نحو الوعظ وإرشاد الناس إلى طريق الهداية وإنقاذهم من الضلال.

وقال الصّالصال بن الدّلهمس بن جندلة:

تجنب خليطاً من مقالِك إنّما قرينُ الفتى في القبر ما كان يفعلُ
ولا بدّ بعد الموت من أن تُعدّه ليومٍ يُنادى المرء فيه فيُقبِلُ
وإن كنت مشغولاً بشيءٍ فلا تكنُ بغير الذي يرضى به الله تُشغَلُ
ولن يصحب الإنسان من قبل موته ومن بعده إلّا الذي كان يعملُ
ألا إنّما الإنسان ضيفٌ لأهله يقيمُ قليلاً بينهم ثمّ يرحلُ¹¹¹

فقد تجلّت من خلال الأبيات الروح الإسلامية من الحثّ على الصدق، والتحذير من عذاب القبر، والتذكير بالبعث والحساب حيث لا ينفع الإنسان إلّا عمله الصالح الذي يبقى معه وحده دون سائر الأشياء، فيدعو الناس إلى تجنّب الانشغال بما سوى الله، وألّا يشغلوا أنفسهم إلّا بالقيام بالأعمال التي تقربهم من الله، وذلك لأن حياة الإنسان في الدنيا مؤقتة، فهو كالضيف الذي يأتي قليلاً ثم يرحل وكذلك حياة الإنسان.

¹⁰⁹ الهنداوي، أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي، 171.

¹¹⁰ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، 108/5.

¹¹¹ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، 361/3.

ومن ذلك نجد أنَّ العقيدة الإسلامية متأصلةً في نفس الشاعر الذي يعظ الناس باتباع التعاليم الإسلامية قبل فوات الأوان يوم لا ينفع الإنسان إلا عمله¹¹².

يقول أبو ذؤيب الهذلي:

أبا عبيد رُفِعَ الكتابُ واقْتَرَبَ المَوْعِدُ والحِسابُ¹¹³

فأدرك أنَّ مآل أعماله ستعود إلى يوم الحساب، لتُعرض عليه أعماله في يوم القيامة من أجل أن يلقى نتيجة أعماله، ويحصد ثمرة ما كسبت يده من أعمال. فلم يعد الشاعر يفكر في حياته الدنيا إلا بربطها بالآخرة، ويزداد خوفه وورعه ويراقب الله في أفعاله، لأنه يعلم أن كل ما يقوم به من أعمال سيلقى جزاءها يوم الحساب.

ويقول بجير أخو كعب بن زهير:

إلى الله (لا العزى ولا اللات) وحده فتنجو إذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت من النار إلا طاهر القلب مسلم
فدين زهير (وهو لا شيء) باطل ودين أبي سلمى عليٍّ محرَّم¹¹⁴

فصدرت أبيات بجير عن عاطفة صادقة تعكس إيمانه بالدين الجديد، وما دفعه إلى كتابة قصيدته هو التأثير على أخيه كعب ليدخل في الإسلام، فينعم برضاء الله عليه، فهو يخاف على أخيه من عذاب النار، ويريد له اتباع طريق الهداية لينجو من العذاب، فيكون من الذين أنعم الله عليهم، وهدهم بعد أن كانوا في عداد المغضوب عليهم.

ويقول أبو قيس صرمة بن أبي أنس:

يا بني الأرحام لا تقطعوها وصلوها قصيرةً من طوال
واتقوا الله في ضعاف اليتامى ربَّما يُستَحَلُّ غيرُ الحلال
ثمَّ مالَ اليتيم لا تأكلوه إنَّ مالَ اليتيم يرعاه والي
يا بني الأيام لا تأمنوها واحذروا مكرها ومرَّ الليالي
 واجمعوا أمركم على البرِّ والتقوى وتركِ الخنا وأخذِ الحلال¹¹⁵

¹¹² واضح الصمد، أدب صدر الإسلام (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994)، 114.

¹¹³ نورة الشملان، أبو ذؤيب الهذلي حياته وشعره (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، 1980)، 51.

¹¹⁴ أبو سعيد الحسن بن عبيد الله السكري، شرح ديوان كعب بن زهير (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1950)، 4.

¹¹⁵ ابن كثير، البداية والنهاية، 157/3.

فالشاعر يعظ أبناءه وكذلك جميع الناس بالمحافظة على صلة الأرحام، وأموال اليتامى، وعدم ظلم الجار، وعدم الاطمئنان إلى صروف الدهر، ويطلب التعاون على البر والتقوى، وتجنب الفحشاء، وهذه المعاني كلها مستوحاة من العقيدة الإسلامية¹¹⁶.

فقد تأثروا بالمعاني الإسلامية، ووظفوا أشعارهم للوعظ والإرشاد والحث على القيم النبيلة التي تجعل الإنسان يتحلى بالفضائل، ومكارم الأخلاق.

يقول ابن مقبل العجلاني في الحكمة:

هل الدّهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكح
وكلتاها قد خط لي في صحيفة فلا الموت أهوى لي ولا العيش

فقد خبروا الدهر، وما يشتمل عليه من حياة وموت، وهم يسلمون تسليماً تاماً بأن نصيب الفرد من دهره قد كتب له مسبقاً وقدّر له وهو لا يملك إلا أن يقنع بما خط له، ويرضى بقضاء الله، وهذا يدل على حكمتهم وأناتهم، وصبرهم على ما يواجهونه من صعوبات ومحن، وذلك لأن الدهر جولتان لا بدّ للإنسان من أن يدركهما، وهما الحياة والموت.

ويقول كعب بن زهير:

لو كُنْتُ أَعْجَبُ مِنْ شَيْءٍ لَأَعْجَبَنِي سعي الفتى وهو مَحْبُوءٌ لَهُ الْقَدَرُ
يسعى الفتى لأمر ليس مُدْرِكُهَا وَالنَّفْسُ وَاحِدَةٌ وَالْهَمُّ مُنْتَشِرٌ
والمرء ما عاش ممدودٌ لَهُ أَمَلٌ لا تنتهي العينُ حتّى يَنْتَهِى الْأَثَرُ¹¹⁸

فهو يسلم أمره إلى المقدرات المخبوءة له في العلم الغيبي، ويرى أنه مهما حاول الإنسان أن يجتهد ويسعى فلا يمكنه أن يسابق قدره، وأن حاله في السعي يكون ركضاً وراء المجهول الذي لا يعلم عنه شيئاً، ولا يمكنه أن يصل إلى حتمية وصوله إلى الشيء الذي يسعى وراءه.

ومن أجمل ما قيل في الحكمة، نجده في قول النابغة الجعدي:

ولا خيرَ في جِلْمٍ إذا لم تكنْ له بواذرُ تحمي صَفْوَه أن يَكْذُرَا
ولا خيرَ في جهلٍ إذا لم يكنْ له حليمٌ إذا ما أوردَ الأمرُ أَصْدَرَا¹¹⁹

¹¹⁶ الصمد، أدب صدر الإسلام، 116.

¹¹⁷ تميم بن مقبل، الديوان، تحقيق: عزة حسن (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962)، 38-39.

¹¹⁸ كعب بن زهير، الديوان، 37-38.

¹¹⁹ النابغة الجعدي، الديوان، 85.

وكان الجعدي محققاً في بيئته حين "يفرّر أنّ الحليم لا بدّ له من حمية وحدة عند غضبه حتى لا يطمع الناس فيه، وينقلب حلمه جبناً وخوراً، وكذلك حدة الطبع وشدته لا بد من أن يكون معهما أناة وحكمة وتعقل وإلا انقلب الأمر إلى حمق وطيش وتهور"¹²⁰. فهو يدعو إلى أن يكون الإنسان أقرب إلى الاعتدال الذي فيه يتحقق توازنه من غير أن يغلب اللين والعطف على القوة والحزم، والعكس صحيح.

ويقول الحطّينة:

وَأَسْتُ أَرَى السَّعَادَةَ جَمَعَ مَالٍ وَلَكِنَّ التَّقِيَّ هُوَ السَّعِيدُ
وَتَقْوَى اللَّهِ خَيْرُ الزَّادِ ذُخْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ لِلْآتِقَى مَزِيدٌ¹²¹

وهذان البيتان تمكنا من توصيف حال النضج والحكمة عند الشاعر الذي أدرك بعد أن خبر الحياة أن السعادة الحقيقية ليست مرتبطة باكتناز المال، والسعي وراء جمعه، وهدر العمر والوقت في سبيل اكتسابه، فذلك هو عين الشقاء. ولكن السعادة الحقيقية هي في تقوى الله وكسب رضاه عن طريق الأعمال الصالحة التي فيها وحدها ستتحقق سعادته.

ومن الحكمة قول حسان بن ثابت:

مَا الْمَالُ وَالْأَخْلَاقُ إِلَّا مُعَارَةٌ فَمَا إِسْطَعْتَ مِنْ مَعْرِفِهَا فَتَزَوَّدِ
مَتَى مَا تَقْدُ بِالْبَاطِلِ الْحَقَّ يَأْبَهُ وَإِنْ قُدْتُ بِالْحَقِّ الرَّوَاسِيَّ تَنْقَدِ
مَتَى مَا أَتَيْتَ الْأَمْرَ مِنْ غَيْرِ بَابِهِ ضَلَلْتَ وَإِنْ تَدَخَّلَ مِنَ الْبَابِ تَهْتَدِ¹²²

استطاعت هذه الأبيات أن تلخص حكمة الشاعر الذي نظر إلى أنّ كل شيء إلى زوال، فلا يملك الإنسان إلا أن يتحلّى بالمعروف لأنه وحده الذي يبقى. ويرى أنّ الحق هو الذي يغلب دائماً، وينتصر على الباطل في نهاية المطاف، ففي وسع الحق أن يقود الجبال بأثقاليها، وذلك لقوة الحق وسيادته. ويؤمن الشاعر بأنّ طريق الهداية لا يكون إلا بالصبر على اتباع الطريق الصحيح الموصل إلى الغاية.

ويقول حسان أيضاً:

رُبَّ جِلْمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَا لِ وَجْهٍ غَطَّى عَلَيْهِ النَّعِيمُ¹²³

¹²⁰ محمد خضر، أدب صدر الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، 1981)، 254-255.

¹²¹ الحطّينة، الديوان، 19.

¹²² حسان بن ثابت، الديوان، 80.

¹²³ حسان بن ثابت، الديوان، 223.

فیتعجب حسان من معادلة الحياة الصعبة، والتي تكون غير مُنصفة أحياناً في حقّ الأفراد، وتباين حظوظهم من الغنى والفقر الذي فيهما يُكتب على الإنسان إما أن يكون منعمًا أو شقيًا بئسًا.

ويقول النابغة الجعدي:

الـمـرءُ يـرـغـبُ في الحـيا	ة وَطـولُ عَيشٍ قَد يـضـرُّه
تَفَنى بَشَاشَتُهُ وَيَبقى	بَعَدَ حُلُو العيش مُرُّه
وَتَسـوؤه الأيـامُ حَتَّى	ما يَرى شَيناً يَسـرُّه
كـم شـامِتٍ بـي إن هـلـك	تُ وَقائِلٍ لِلـهِ دُرُّه ¹²⁴

فبلغت حكمتهم في أن تجعلهم يدركون أن رغبة الإنسان في أن يعمر في حياته ليست هي الشيء المعول عليه، وذلك لأنه مع تقدم الإنسان في السن سيشعر بضعفه وعجزه، وسيبقى أسيرًا في الماضي، ليستذكر فيه أيام شبابه الذي غادره من دون عودة، فيأسف على ذهاب الشباب الذي ذهبت معه البهجة، فلم يبق من الحياة سوى الكدر.

ويقول الحطيئة:

مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعدَمُ جَوازِيَه
لَا يَذْهَبُ العُرفُ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ¹²⁵

يشجع الشاعر الناس في بيته على المسارعة في فعل الخير، ويؤكد أهمية القيام بفعل الخير الذي لا يضيع جزاءه، ولا يذهب معروفه سدى فكلّ معروف يقوم به صاحبه سيُرد إليه أضعافًا، وسيصدق الله عليه من الخيرات ليحصد ثمرة إحسانه، وذلك لأن الله لا يضيع أجر المحسنين.

وتمتزج الحكمة بالمعاني الوجدانية في قول حطان بن المعلى، يقول:

أنزلني الدهرُ على حُكْمِه	من شامخٍ عالٍ إلى خَفْضٍ
وغالني الدهرُ بوفْرِ الغنى	فليس لي مالٌ سوى عِرْضِي
أبكاني الدهرُ، ويا رُبَّما	أضحكني الدهرُ بما يُرْضِي
لولا بُنياتُ كزْغَبِ القُطا	رُيدَنَ من بعضٍ إلى بعضٍ
لكان لي مُضْطَرَبٌّ واسِعٌ	في الأرض ذاتِ الطول والعَرْضِ
وإنما أولادُنا بيننا	أكبأدُنّا تمشي على الأرضِ

¹²⁴ النابغة الجعدي، الديوان، 92-93.

¹²⁵ الحطيئة، الديوان، 120.

فاستطاع الشاعر في أبياته أن يجمع بين الحكمة وعاطفته الوجدانية تجاه بناته، وتمكن من تصوير قسوة الدهر الذي عمل على تحويل مسار حياته من حالة الغنى والقوة إلى حالة الفقر والضعف، فأرداه الدهر ضعيفا مستكينا بعد أن كانت له السيادة من قبل. فغلبه الدهر على كثرة المال ووفرته، فلم يبق له سوى نفسه وعرضه.

ثم ينتقل لوصف تبدل معاملة الدهر له، فبعد أن أضحكه الدهر كثيرا في الماضي، أبكاه في الحاضر على قدر ما أضحكه في الماضي. ولولا خوفه على بناته لسعى في الأرض، وكان له مجال واسع في الأرض ولكن خوفه على بناته منعه من أن يجوب الأرض، ويزداد خوفه على بناته في البيت الأخير الذي صرح فيه أنه بلغ فيه الخوف من أن يخشى على بناته من الريح، فلا يطمئن إلا إذا كانوا آمنين بأجمعهم.

ومن جميل الحكمة أن تجد من الشعراء من يفضل أن ينهج نهج الصبح الجميل، ويفضله على الهجاء اللاذع، حتى عندما يتعرض للذم والإساءة، تجده يقابل تلك الإساءة بالإحسان، وهذا يدل على التأثير الكبير للإسلام الذي عمل على تهذيب النفوس، وتصفيتهما من بقايا الجاهلية، يقول محمد بن حازم الباهلي:

إِنْ كُنْتَ لَا تَرْهَبُ دَمِّي لِمَا	تَعْلَمُ مِنْ صَفْحِي عَنِ الْجَاهِلِ
فَإِخْشَ سُكُوتِي إِذْ أَنَا مُنْصِتٌ	فِيكَ لِمَسْمُوعِ خَنَا الْقَائِلِ
فَسَامِعُ الشَّرِّ شَرِيكَ لَهُ	وَمُطْعِمُ الْمَأْكُولِ كَالْأَكِلِ
مَقَالَةُ السَّوِّءِ إِلَى أَهْلِهَا	أَسْرَعُ مِنْ مُنَحَرِّ سَائِلِ
وَمَنْ دَعَا النَّاسَ إِلَى دَمِهِ	دَمَّوهُ بِالْحَقِّ وَبِالْبَاطِلِ
فَلَا تَهْجِ إِنْ كُنْتَ ذَا إِرْبَةٍ	حَرَبَ أَخِي التَّجْرِبَةِ الْغَافِلِ
فَإِنَّ ذَا الْعَقْلِ إِذَا هَيَّجَتْهُ	هَجَّتْ بِهِ ذَا خَبَلٍ خَائِلِ ¹²⁷

استطاعت هذه الأبيات بلورة ذلك التغير الذي أحدثه الإسلام، وما يشتمل عليه من قيم ومثل، عملت على تهذيب النفوس وتنقيتها من شوائب الجاهلية، وما يرافقها من نزوع نحو ردّ السوء بما هو أسوأ منه. إلا أن القيم الإسلامية تمكّنت من القضاء على بقايا الجاهلية الأولى في النفوس، وخير دليل على ذلك ما وصل إليه الشاعر من ضرورة أن يبادر الإنسان بالإحسان دائما، وأنه عندما يتعرض للإساءة من شخص ما، فإنّه يستطيع أن يضبط لجام نفسه، وهذا دليل على قوّته، وحسن كظمه للغضب، فهو صاحب نفس محكمة

¹²⁶ يحيى بن علي التبريزي، شرح ديوان الحماسة (بيروت: دار القلم، د.ت)، 101-102.

¹²⁷ إبراهيم بن علي القيرواني، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: علي شيري (بيروت: دار الجيل، د.ت)، 541/2/2.

الانضباط في لحظات الغضب، ونجد الشاعر يردّ على مَنْ يحسب أنّ ضبط النفس يكون مبعثه من الضعف والخوف، ويبيّن له أنّ من يمكنه السيطرة على انفعالاته، يستطيع أن يغلب بعقله وحكمته كلّ من يبادر إلى ذمّه وهجائه، لأنه يفوقهم برجاحة عقله، وحفاظه على ضبط انفعالاته.

ويقول كعب بن زهير:

رَحَلْتُ إِلَى قَوْمِي لِأَدْعُو جُلُومَهُمْ إِلَى أَمْرِ حَزْمٍ أَحْكَمَتُهُ الْجَوَامِعُ
سَادَعُوهُمْ جَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَالتَّقَى وَأَمْرُ الْغُلَا مَا شَايَعَتْنِي الْأَصَابِعُ¹²⁸

فمن الحكمة أن تجد الشاعر يخاف على قومه، ويريد له أن يهتدوا، ويتبعوا سبيل الرشاد، فلم يكتف كعب بإصلاح نفسه، وإنّما يريد لقومه أن يصلحوا من أنفسهم أيضاً. فالشاعر لم ينطلق في شعره من منطلق الأثرة، والاكتفاء بنصح نفسه، وإنّما رغبته في محبة الخير للناس، دفعته إلى أن يدعوهم إلى المسارعة في فعل الخيرات، وأن يتقوا الله في أعمالهم، فهو يخاف عليهم من المهالك ويعظهم، ويرشدهم إلى الخير. ومن الحكم والمواعظ ما يقوله حسان بن ثابت:

أَعْرِضْ عَنِ الْعَوْرَاءِ إِنْ أَسْمِعَتْهَا وَاقْعُدْ كَأَنَّكَ غَافِلٌ لَا تَسْمَعُ
وَدَعْ السُّؤَالَ عَنِ الْأُمُورِ وَبَحْثَهَا فَلَرُبَّ حَافِرٍ خُفْرَةٍ هُوَ يُصْرَعُ
وَالزَّمْ مُجَالَسَةَ الْكِرَامِ وَفَعْلَهُمْ وَإِذَا اتَّبَعْتَ فَأَبْصِرَنَّ مَنْ تَتَّبِعُ
وَإِكْدَهُ لِنَفْسِكَ لَا تُكَافِ غَيْرَهَا فَبِدِينِهَا تُجْزَى وَعَنْهَا تَدْفَعُ
وَالْمَمُوتُ أَعْدَاؤُ النَّفُوسِ وَلَا أَرَى مِنْهُ لِمَنِي هَرَبٍ نَجَاءً تَنْفَعُ¹²⁹

ففي هذه الأبيات نجد حسان بن ثابت ينصح ابنه بأن يتحلّى بالأخلاق الحسنة، والصفات النبيلة التي يحقق بها الرفعة والشرف، فجاءت أبياته مشتملة على القيم التربوية التي يريد من ابنه أن يمتثلها ويلتزم بها. فيدعو ابنه إلى تجنب التلطف بالألفاظ المشينة التي تحمل معنى الفحش، كما يدعو إلى مجالسة الصحبة الصالحة من أخيار الناس، وذلك لأن النفس تنزع إلى تقليد من يشاكلها، فيريد من ابنه أن يجالس الأخيار ليحتذي بهم، ويقنّدي بأفعالهم وأقوالهم وصفاتهم. كما يطلب من ابنه أن يعتمد على نفسه في القيام بأعماله، وألا يطلب من أحد المساعدة. ويصل في نهاية الأبيات إلى حقيقة لا مفر منها وهي الموت، فيجد أن الموت أمر حتمي، لا يملك الإنسان أن يدفعه ويهرب منه، وذلك لغلبته وقوته. واستطاعت هذه الأبيات أن تلخص

¹²⁸ كعب بن زهير، الديوان، 42.

¹²⁹ حسان بن ثابت، الديوان، 158-159.

مسيرة صاحبها الكاملة، وما مر به من تجارب حياتية، ومواقف متراكمة أدت إلى بناء خبرة متراكمة عبر السنين.

ومن أجمل ما قال حسان أيضا:

وَإِنَّمَا الشَّعْرُ لُبُّ الْمَرِّ يَعْرِضُهُ عَلَى الْمَجَالِسِ إِنْ كَيْسًا وَإِنْ حُمْقًا
وَإِنْ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدَتْهُ صَدَقًا¹³⁰

استطاع حسان من خلال هذين البيتين من أن يضمنهما قيمة عليا وهي الصدق، فيرى حسان أن الشعر ما هو إلا نتيجة مستخلصة وصورة عاكسة لفكر صاحبها، ويرى أنه لا يمكن أن يحظى بيت من الشعر بلقب: (أشعر بيت) إلا البيت الذي يصدق فيه صاحبه، وهنا إشارة وتنبيه من حسان بأن مقياس إجادة البيت عنده هو الصدق.

فعملت المؤثرات الفكرية على إثراء النزعة الوجدانية في الشعر، والتي ظهرت من خلال الحكمة التي نطقوا بها، فكانت الحكمة نتيجة خبرتهم في الحياة التي وجدوا فيها بعد تجربة طويلة أن طريق البر والتقوى هو الذي ينجي الناس من الوقوع في مخاطر المهالك. وإذا كانت المؤثرات الفكرية قد سبق وجودها في العصر الجاهلي الذي اشتمل على الحكم والمواعظ، إلا أنها اختلفت في صدر الإسلام عما كانت عليه من قبل، فلم نجد أن شاعر صدر الإسلام يلقي اللوم على الدهر الذي كلفه المصاعب، ثم أرداه كهلاً طاعناً في السن، وإنما نجد نزوع شاعر صدر الإسلام إلى مخاطبة الناس من منطلق توعوي، وإرشادي، يريد من خلاله أن يجتنب الناس طريق الضلال، وأن يحثهم على القيام بالأعمال الصالحة، والالتزام بأن يتمثلوا القيم الإسلامية في وجدانهم، من الإحسان، والصفح، والتقوى، وغيرها من القيم التي حثوا عليها من خلال أشعارهم.

ومن ذلك نجد أن الشعر في عصر صدر الإسلام لم يتراجع ويضعف عما كان عليه في العصر الجاهلي، فقد شاع في أوساط بعض الدراسين الفكرة التي تزعم أن الإسلام أدى إلى تراجع الشعر، وسبب له الضالة، ومن أشهر الذين زعموا هذا الزعم من القدماء: ابن خلدون وابن سلام، ومن المحدثين: عبد العزيز الكفراوي، ومن المستشرقين جربناوم¹³¹، إلا أن شوقي ضيف نقض هذا الزعم، وخالف تلك الفكرة، ورأى أن هذا الرأي فيه إجحاف في حق المخضرمين، وذلك لأن الله أتم عليهم نعمة الإسلام، وضمنوا أشعارهم آيات من القرآن الكريم¹³². ونحن نؤيد ما جاء به شوقي ضيف، وذلك لأن الإسلام كان له دور كبير في

¹³⁰ حسان بن ثابت، الديوان، 174.

¹³¹ التطاوي، حركة الشعر في ظلال المؤثرات الإسلامية، 40.

¹³² ضيف، العصر الإسلامي، 5.

إثراء الشعر بالمعاني الجديدة التي أضيفت إلى الشعر الجاهلي، وعليه فإن الإسلام لم ينقص من شعرهم شيئاً بل أدخل لهم ألفاظاً ودلالات جديدة.

فقد ازدهر الشعر في عصر صدر الإسلام، وأكثر ما وجدنا ملامح ذلك الازدهار في شعر المخضرمين الذين حافظوا على إرثهم الشعري القديم، وأضافوا إليه مفردات الدين الإسلامي، ودلالاته الجديدة، وعند تصدينا لدراسة الشعر في العصرين المختلفين، وجدنا أن الشعر الوجداني كان أكثر خصوبة وغنى في العصر الإسلامي، فهو العصر الذي ازدهرت به ملامح الاتجاه الوجداني، ولمسنا ذلك من خلال دراسة الأغراض الشعرية في العصر الإسلامي، وبالأخص في المديح والاعتذاريات التي كانت مرآة صادقة استطاعت أن تصور رسوخ الإيمان في نفوس الشعراء.



الفصل الثاني: عبد الله بن رواحة (حياته وبيئته)

المبحث الأول: حياته وبيئته

هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن مالك بن الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي. ولد في يثرب، وترعرع فيها¹³³، وهو شاعر وصحابي جليل، استطاع أن يجمع بين الشعر والفروسية، وهو من الشعراء المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية، وشهدوا أيامها ووقائعها وحروبها، ثم أدرك الإسلام، فأسلم وجعل شعره في خدمة الدين الإسلامي، فدافع عن الإسلام بالسيف واللسان، وشارك في جميع الغزوات، ولم يتخلف عن واحدة منها حتى استشهد في يوم مؤتة.

وكانت أسرة عبد الله بن رواحة من السادة الأشراف من جهة أبيه وأمه، إذ كانت أسرته تحكم بين الناس في خصوماتهم وأيامهم في الجاهلية¹³⁴. وذكر ابن سلام عبد الله بن رواحة في طبقاته، وقال عنه: "وعبد الله بن رواحة عظيم القدر في قومه، سيد في الجاهلية ليس في طبقاته التي ذكرنا أسود منه"¹³⁵.

فكان عبد الله ذو مكانة مرموقة تحمد له في الجاهلية، والذي جعله يبلغ تلك المكانة أنه نشأ في أوساط أسرة لها من السيادة والغنى ما يجعله ينشأ نشأة تميزه من غيره، وكان لهذه النشأة المترفة دور أساسي في توجيه اهتمامه نحو القراءة والكتابة على الرغم من أن الكتابة كانت نادرة في ذلك العصر، وكانت موجودة ضمن أوساط قليلة من الناس. وبدأ ابن رواحة بنظم الشعر في سن مبكرة حتى إذا اشتد عوده بدا متمكناً من نظمه الشعر، وهذا التمكن دفعه إلى أن يناقض شاعر الأوس قيس بن الخطيم في الأيام والحروب التي كانت تدور بين الأوس والخزرج في الجاهلية، فكان كل من الشعارين يتخذ من شعره سلاحاً يذود به عن قبيلته، ويرفع من شأنها، ويباهي بانتمائيه إليها، حتى أنهم كانوا يضمنون مناقضاتهم بالغزل والتشبيب، إذ كان كل شاعر منهما يتغزل بأخت الشاعر الآخر¹³⁶، ويصرح باسمها، ويجاهر بإبداء مشاعره تجاهها، ويشبب بأوصافها، ومحاسنها، وكل ذلك من أجل أن ينال من سمعة خصمه الذي ينحدر من قبيلة تعادي قبيلته. ومن أشهر تلك الحروب والأيام التي شهدها عبد الله بن رواحة، والتي درأت بين قبيلته وقبيلة الأوس: يوم الفضاء، ويوم بعثت ويوم الفجار الأول وغيرها، وقد انتهت هذه الحروب بين الأوس والخزرج، وذلك عندما دخلت القبيلتان في الإسلام فيما بعد.

133 ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، 72/4.

134 عبد الله بن رواحة، الديوان، تحقيق: وليد قصاب (القاهرة: دار العلوم للطباعة والنشر، 1982)، 22-23.

135 ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 223/1.

136 وهيب طنوس، نصوص مختارة من الأدب الإسلامي والأموي (حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية في جامعة حلب، 1996)، 15-16.

وكان إسلامه في العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من البعثة، وذلك عندما قدم وفد مكون من ثلاثة وسبعين رجلاً وامرأتين، أما المرأتان فخرجيتان، وأما الرجال فاثنتان وستون منهم خزرجيون، وأحد عشر رجلاً من الأوس، فبايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان عبد الله بن رواحة في هذا الوفد، فأسلم يومذاك¹³⁷، وبعد إسلامه عيّنه الرسول ليكون واحداً من النقباء الاثني عشر، فصار عبد الله نقيباً على الخزرج.

وعندما أدرك الإسلام أخذ ينظم الشعر ليجعله في خدمة الدين الإسلامي، وشدّ همم المسلمين، ومخاطبة وجدان المشركين وتقرّيعهم من أجل أن يعودوا عن طريق الكفر والإشراك ويدخلوا في الإسلام.

وشارك عبد الله بن رواحة في غزوات عدة، منها مشاركته في غزوة بدر، وغزوة أحد، وغزوة الخندق حتى كتبت له الشهادة في مشاركته في غزوة مؤتة.

"وكانت حياة عبد الله بن رواحة في كنف الرسول متألقة بالصدق، جياشة بالمشاعر، أينما أدركته حاجة الدين إليه أناخ، فمن نقيب الخزرج إلى شاعر الإسلام إلى مجاهد في سبيل الله"¹³⁸.

وكان ابن رواحة شديد الورع والخشية،

"فهو الذي بكى لما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم، يتلو قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (71)} [مريم: 71]. ويقول: لا أدري أنجو منها أم لا؟ لست أدري كيف لي بالصدر بعد الورود؟ فبرغم جهاده المتواصل، وبرغم صحبته المباركة ظلّ الخوف من الله يسكن قلبه، وذلك حال المؤمن وهكذا كان حال الصحابة الكرام جميعاً"¹³⁹.

واستشهد في معركة مؤتة في السنة الثامنة للهجرة، فقد عيّنه الرسول الكريم ليكون ثالث الأمراء الثلاثة الذين ولّاهم ليقودوا جيش المسلمين في مؤتة، فعين الرسول زيد بن حارثة ليقود الجيش، وقال: إن أصيب زيد فجعفر بن أبي طالب على الناس، فإن أصيب جعفر، فعبد الله بن رواحة على الناس، فإن قُتل فليرتض المسلمون بينهم رجلاً فليجعلوه عليهم، وكانت هذه المعركة هي أول لقاء بين المسلمين والروم¹⁴⁰.

ومضى جيش المسلمين بهمة وعزيمة نحو ساحة المعركة، فنزل أمير الجيش زيد بن حارثة عن فرسه، وقاتل حتى استشهد، فتسلم اللواء جعفر بن أبي طالب، وقاتل حتى نال الشهادة، فجاء دور عبد الله بن رواحة وثالث الأمراء المسلمين الذين تسلموا قيادة المعركة، فأخذ اللواء ونزل عن فرسه وتأهب للقتال، فأتاه ابن عم له بعرق من لحم، وقال له: شد بهذا صلبك، فإنك قد لقيت في أيامك هذه ما لقيت، فما انتهس

¹³⁷ صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم (بيروت: دار الهلال، د.ت)، 133-137.

¹³⁸ أسماء طبّاع، نجوم في فلك النبوة (دم: د.ن، د.ت)، 314.

¹³⁹ طبّاع، نجوم في فلك النبوة، 314.

¹⁴⁰ طبّاع، نجوم في فلك النبوة، 315.

منه نهسية حتى سمع الحطمة، فقال: وأنت في الدنيا؟ مخاطباً نفسه، ثم ألقاه من يده، وأخذ يقاتل حتى استشهد¹⁴¹ وكان ذلك في السنة الثامنة للهجرة.

المبحث الثاني: ملامح شعره في فترة ما قبل الإسلام:

نهج عبد الله بن رواحة في شعره الجاهلي نهج الرد على من ابتدأ في هجائه وقبيلته، وكان غرض الهجاء حاضراً بشدة في شعره الجاهلي، وجاء أغلب هجائه في سياق الرد على خصومه من أفراد القبائل المعادية لقبيلته. فتجد في شعره حوارية الهجاء أو ما يعرف بفن المناقضة الذي تنازع فيه عبد الله مع خصومه من الشعراء الذين ينحدرون من قبائل معادية لقبيلته.

وكان ينظم شعره في سياق الحروب والأيام التي دارت بين قبيلتي الأوس والخزرج، وكانت هذه الحروب أرضاً خصبةً لازدهار الشعر والتشجيع على نظمه، فراح شعراء كل قبيلة يعتدون بقبيلتهم، ويمدحونها ويعلون من شأنها، وينذون عنها بالسنتهم.

وكان من أشهر شعراء الخزرج: عبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت، وكعب بن مالك. وفي المقابل كان من أشهر شعراء الأوس: قيس بن الخطيم، وعبيد بن ناقة.

وهنا نجد عبد الله بن رواحة يشهر سلاح شعره للذود عن قبيلته التي يفتخر بانتمائه إليها، وهي قبيلة الخزرج، واجتمعت الأوس والخزرج ببقيع الغرقد، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وانتصر الأوس على الخزرج، فأنشد شاعر الأوس عبيد بن ناقة:

لَمَّا رَأَيْتُ بَنِي عَوْفٍ وَجَمْعَهُم
جَاؤُوا وَجَمَعَ بَنِي النَّجَارِ قَدْ حَفَلُوا
دَعَوْتُ قَوْمِي وَسَهَّلْتُ الطَّرِيقَ لَهُمْ
إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصْحَابُهُ حَلَلُوا¹⁴²

فردَّ عليه عبد الله:

لَمَّا رَأَيْتُ بَنِي عَوْفٍ وَإِخْوَتَهُمْ
قَدَمًا أَبَاحُوا جِمَاكُم بِالسُّيُوفِ وَلَمْ
كَعْبًا وَجَمَعَ بَنِي النَّجَارِ قَدْ حَفَلُوا
يَفْعَلُ بِكُمْ أَحَدٌ مِثْلَ الَّذِي فَعَلُوا¹⁴³

عمد عبد الله بن رواحة في ردّه على شاعر الأوس، ومناقضته له، إلى العودة إلى الماضي، فقد عوّل عبد الله على انتصاراته السابقة، وبنى عليها آماله، واستمد من مجد الماضي وانتصاراته ما يتزوّد به

¹⁴¹ ابن كثير، البداية والنهاية، 279/4.

¹⁴² ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 597/1.

¹⁴³ ابن رواحة، الديوان، 120.

للسبر على الحاضر، وليهون على نفسه خسارة قبيلته، فراح يستعيد أمجاد الماضي ليشد منها الأمل بقوة قبيلته، وليبث هذا الأمل في نفوس أبناء قبيلته، فلا ييأسوا من هزيمتهم.

واشتهر الشعر الجاهلي كثيرًا بهذا النوع من الشعر الذي يقوم فيه كل شاعر بنقض ما يقوله الشاعر الآخر، ودحضه والرد عليه. إذ إن كل شاعر يقع على عاتقه مسؤولية الدفاع عن القبيلة التي ينتمي إليها، فيكون الشاعر ممثلًا لقبيلته، ويتخذ من نفسه وشعره ما يمكنه ليكون لسان حال القبيلة، فهو المعني الأول بالرد على كل من يسيء إلى قبيلته، ويتعرض بالأذى لأفرادها وشخصياتها البطولية على نحو ما نجد عند عبد الله بن رواحة، وقيس بن الخطيم، وذلك عقب اقتتال الأوس والخزرج في يوم الفجار الأول في مكان يسمى (الحدائق)، يقول قيس مفتخرًا ببلائه في ذلك اليوم:

أَجَالِدُهُمْ يَوْمَ الْحَدِيقَةِ حَاسِرًا كَأَنَّ يَدَيَّ بِالسَّيْفِ مَخْرَاقُ لَاعِبٍ¹⁴⁴

فردَّ عليه ابن رواحة قائلاً:

رَمَيْتَكَ أَيَّامَ الْفَجَارِ فَلَمْ تَزَلْ حَمِيًّا، فَمَنْ يَشْرَبُ فَلَسْتَ بِشَارِبٍ¹⁴⁵

فقد التقى جموع الأوس والخزرج في يوم الحدائق، واقتتلوا فيه قتلاً شديداً، وشارك قيس بن الخطيم في ذلك اليوم، وأظهر فيه شجاعته وبأسه في الحرب، إذ إنه أبلى في الحرب بلاءً حسناً، استطاع من خلاله أن يستعرض مدى قوته، واستعداده الدائم للحرب لكنه تأذى في تلك الحرب، وأصيب بجروح شديدة، دفعته إلى أن يمكث فترة حتى يتداوى ويشفى من إصابته، وأمر أن يحتمي عن الماء¹⁴⁶. ممّا أدّى بعبد الله بن رواحة إلى أن ينال من قيس، ويعرض به بعد إصابته، ويريد أن يقول له إن سيوف الخزرج استطاعت أن ترديه ضعيفاً مجرداً من القوة، ثم ينتقل إلى السخرية من قيس، وذلك عقب امتناعه عن الاقتراب من الماء نظراً لجروحه، وكأنه يريد من ذلك أن يحطّ من شأنه، ويقلّ من قدره، فاستطاع عبد الله بن رواحة أن يردّ على البيت الذي افتخر فيه قيس ببلائه، فحوّل قيس من مرحلة القوة والبأس إلى مرحلة الضعف اليأس.

واجتمع الأوس والخزرج في يوم الفضاء، واقتتلوا فيه قتلاً شديداً حتى أفضلت الأوس على الخزرج، ممّا أدّى بشاعر الأوس قيس بن الخطيم إلى أن ينشد أبياتاً متضمنة معنى الوعيد والتهديد لقبيلة الخزرج، وحذّره من أن يعودوا مرة ثانية إلى قتال الأوس، ونبّههم بأنّ عليهم ألا يفكّروا في ذلك؛ لأنهم سيكونون أنفسهم بتحمل العواقب الشديدة التي سيكون تحملها ثقيلاً عليهم¹⁴⁷، يقول قيس:

¹⁴⁴ قيس بن الخطيم، الديوان، تحقيق: ناصر الدين الأسد (بيروت: دار صادر، 1965)، 88.

¹⁴⁵ ابن رواحة، الديوان، 121.

¹⁴⁶ ابن رواحة، الديوان، 121.

¹⁴⁷ ابن رواحة، الديوان، 52-55.

سقيناً بالفضاء كؤوس حَتَفٍ	بني عوفٍ وإخوتهم تزيذاً
لقيناكم بكلّ أخي حروبٍ	يقودُ وراءه جمعاً عنيداً
أكنتم تحسبونَ قتالَ قومي	كأكلِكُم الفعّايا والهبيداً
وإنّ سيوفنا ذهبت عليكم	بني شر الخنى مهلاً بعيداً
ويأبى جمعُكم إلّا فراراً	ويأبى جمعُنا إلّا وروداً
فلن ننفكْ نقتلُ ما حَيينا	رجالُكم ونجعلُكم عبيداً ¹⁴⁸

فقيس يباهي بنصر قبيلته على الخزرج، ويحذرهم من العودة إلى الحرب مع الأوس، وينهاهم عن مجرد التفكير في ذلك مخافة العواقب التي سيكرهون أنفسهم على تحملها.

وما لبث عبد الله بن رواحة أن ردّ على قيس، وذلك من خلال نظمه لأبياتٍ تغنّى فيها بقبيلته، واعتدّ بها، وكأنّه يريد أن يتجاهل ما قاله قيس بن الخطيم في قصيدته، رغبةً منه في أن يتسامى على كل ما زعمه قيس، كما أراد عبد الله أن يخفّف ألم الهزيمة عن قبيلته، وذلك بأن وجّه أبصار قبيلته نحو الماضي من أجل أن تستحضر أمجادها القديمة، وقيمها النبيلة، فتنسى صعوبة هزيمتها أمام الأوس، يقول عبد الله بن رواحة:

وقد علم القبائل — غير فخر —	إذا لم تُلفِ ماثلةً ركوداً
إذا ما واجب الأضياف أمسى	وكان قراهم غثاً فصيداً
بأثا تخرج الشتوات مئاً	إذا ما استحكمت حسبا وجوداً
قدور تغرق الأوصال فيها	خضيبٌ لونُها: بيضاً وسوداً ¹⁴⁹

فها هو شاعرنا يفتخر بقومه الخزرج، وينسب إليهم صفات المجد والسيادة والرفعة والشرف، وجعل أبياته حافلة بالقيم والمثل العليا التي كانت تشكّل عناصر الفخر الجاهلي، فيمدح قبيلته بالكرم، ويتغنّى بحُسن ضيافتهم، وإكرامهم لمن قصدهم.

فكرم قبيلته كثيراً ما يظهر في أيام الشدة والضيق والأوقات العصيبة، فإذا لم يجدْ الناس ما يقدّمونه لضيوفهم إلّا الفصيد من الطعام الذي لا يؤكل إلّا عند الأزمات، نجد الخزرج يبادرون بإخراج ما عندهم من طعام

¹⁴⁸ قيس بن الخطيم، الديوان، 147-149.
¹⁴⁹ ابن رواحة، الديوان، 56-57.

الشتاء، ويقدمونه لكل محتاج، فهم أهل الجاه والغنى والجود، وتجدر قدرهم ممثلةً بأطياب الأطعمة على مختلف صنوفها وأشكالها، وألوانها، يأخذ القاصون والدانون نصيبهم منها¹⁵⁰.

يقول عمرو بن الإطنابة:

أبت لي عفتي وأبى بلائي	وأخذي الحمد بالثمن الربيح
وإجشامي على المكروه نفسي	وضربي هامة البطل المشيح
وقولي كلما جشأت وجاشأت:	مكانك تحمدي أو تستريحي
لأدفع عن مآثر صالحات	وأحمي بعد عن عرض صحيح ¹⁵¹

استطاعت هذه الأبيات أن تعكس مجموعة من القيم الأخلاقية التي سادت في المجتمع الجاهلي، ذلك أن ذلك المجتمع لم يخل من وجود المنظومة الأخلاقية من العفة، والشرف، والغيرة على أعراض الناس، والحمد، والصبر على تحمل المكاره، وبهذه المنظومة يمكن للفرد أن يحقق معنى السيادة والشرف في قومه، ولاسيما إذا قرنهما بالقوة والشجاعة والبأس.

فكانوا يتغنون بالقيم المحببة والمستحسنة، ويرونها تاجاً يزين قوتهم، فالتحلي بالأخلاق إلى جانب القوة يمثل الشرف التام عندهم، يقول سويد بن أبي كاهل اليشكري:

لا يخاف الغدر من جاورهم	أبداً منهم، ولا يخشى الطبع
ومساميح بما ضنن به	حاسروا الأنفس عن سوء الطمع
حسنوا الأوجه بيض سادة	ومراجيح إذا جد الفرغ
وزن الأحلام إن هم وازنوا	صادقوا البأس إذا البأس نصغ ¹⁵²

فهذه النظم الأخلاقية عملت على بلورة صورة الحياة في المجتمع الجاهلي.

وكان من أبرز ما امتاز به الشعر الذي صور الحياة الاجتماعية في الجاهلية، هو أن الشاعر الوجداني استطاع أن "يقترّب من الطبع فالذي يعتمل في كيانه يجلوّه للعيان، ممّا جعل عواطفه وآماله وأفراحه وأحزانه تتجلّى في تصويره الإبداعي، فهو ينبض بالواقع، وإبداعه جداول صادقة من شعوره الداخلي"¹⁵³.

كما نجد إعلاء القيم الإنسانية في قول أبي دؤاد الإيادي:

¹⁵⁰ ابن رواحة، الديوان، 56.

¹⁵¹ الأعلام الشنتري، شرح حماسة أبي تمام، تحقيق: علي حمودان (دمشق: دار الفكر، 1992)، 173/1-174.

¹⁵² الضبي، المفضليات، 194-195.

¹⁵³ مسعد العطوي، الشعر الوجداني في المملكة العربية السعودية. (دم: دن، دبت)، 458.

تري جارنا آمناً وسطناً يروح بعقد وثيق السبب
إذا ما عقدنا له ذمة شددنا العناج وعقد الكرب¹⁵⁴

ففي هذه الأبيات يعلو صوت القيم الإنسانية التي تدفع عن الفرد الأنانية، وتجرده منها، لتحرره من قيود الأنانية، وتنطلق في إعلاء القيم الإنسانية، فتوسع من دائرة انتمائها القبلي إلى انتمائها الإنساني. يقول المتلمس الضبعي:

إلى كل قوم سأل يرتقي به وليس إلينا في السلاليم مطلع
ويهرب منا كل وحش وينتهي إلى وحشنا وحش القلاة ويرتع¹⁵⁵

ويتضح من ذلك أنه ساد في الشعر الجاهلي معنى الذوبان والتماهي مع الذات القبلية، فأصبح الشاعر لسان القبيلة، وترجماناً لعاداتها وقيمتها، ومثلها التي يفخر بها، ويتعصب لها، ويمجد قوتها من خلال شعره. يقول ضمرة بن ضمرة النهشلي:

وطارق ليل كنت حم مبيته إذا قل في الحي الجمع الروافد
وقلت له: أهلاً وسهلاً ومرحباً وأكرمته حتى غداً وهو حامد
وما أنا بالساعي ليحرز نفسه ولكنني عن عودة الحي ذائد
وإن يك مجد في تميم فإنه نما في اليفاع نهشل وطارد¹⁵⁶

"تتجه الذات الشاعرة نحو الآخر (وطارق ليل) وتتجلى فرديتها عبر أفعالها الذاتية (قلت، أكرمت) وتتحمس إنسانيتها وعظمتها الفردية بتحقيقها لشرطها الأخلاقي من خلال النسق القيمي للمجتمع، لكنها لا تسند مجدها الإنساني إلى ذاتها، ولم تفعل ذلك لتحرز ذاتها الفردية لكنها لتظفر بالذات الجماعية، ذات القبيلة"¹⁵⁷.

ولم يكتف شاعرنا بمباهاته بكرم قبيلته، وإنما ينطلق منها للحديث عن قيم أخرى تمتاز بها قبيلته من شجاعة وحمية وإغاثة الملهوف، وحماية المستجير، والوفاء بالعهد، يقول:

متى ما تأت يثرب أو تزرها تجدنا نحن أكرمها وجودا
وأغلظها على الأعداء ركنا وألينها لباغي الخير عودا

¹⁵⁴ غوستاف غرونباوم، "ديوان جارية بن الحجاج أبي دؤاد الإيادي"، ترجمة إحسان عباس، دراسات في الأدب العربي (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1959)، 292.

¹⁵⁵ المتلمس الضبعي، الديوان، تحقيق: حسن الصيرفي (مصر: معهد المخطوطات، 1970)، 305-306.

¹⁵⁶ المعيني، شعر بني تميم في العصر الجاهلي، 278.

¹⁵⁷ عثا، "الانتماء القبلي نماذج من الشعر الجاهلي"، 132.

وأقصدُها وأوفاهَا عهدَا
وأخطبها إذا اجتمعوا لأمرٍ
إذا نُدعَى لثأرٍ أو لجارٍ
فنحن الأكثرون بها عيدا¹⁵⁸

وإن فخره بقومه يذكرنا بتميم بن أبي بن مقبل، وذلك عندما قال:

فقلْ للذي يبغِي عليَّ بقومِهِ:
أجداً تقول الحقَّ أم أنتَ تمزحُ؟
بنو عامرٍ قومي، ومن يكُ قومُهُ
كقومي يكنُ فيهم له مُنْذَخُ¹⁵⁹

فالشاعر يؤمن بأنَّ وجوده مرتبطٌ بوجود قبيلته التي ينتمي إليها، لأنه يرى فيها هويته، وفيها يتحقق انتماؤه، ونتيجةً لذلك كان شعره ممزوجاً بعاطفته التي غلبت على أبياته.

وها هو عبد الله بن رواحة يفضلُ قبيلته، ويميزها من غيرها من القبائل الأخرى بأن جعل قبيلته تتسامى على غيرها من القبائل في الصفات كافةً. فإذا أتيت إلى الكرم وقصدته في يثرب لوجدت أنَّ الخزرج هم الأكرم، وإذا أردت البأس والشجاعة لوجدت أنَّ الخزرج هم الأقوى والأشدَّ بأساً، وإذا بحثت عن العطف لوجدت الخزرج هم الأشدَّ عطفًا وليئاً ورحمةً بالمُستضعفين. وإذا قصدت الخطابة فهم الأفصح والأبلغ، وهم خير مثالٍ عن الوفاء بالعهد والميثاق، وهم مفطورون على الشجاعة، تجدهم في حال تأهبٍ دائمٍ، فإذا لجأ إليهم أحدٌ، وطلب مساعدتهم، لسار عُوا إلى تلييته ونصرته بمجاميعهم، وببذلهم العدد والعتاد. وقد أحسن عبد الله بن رواحة في استعمال صيغة الجماعة في البيت الأخير، كقوله: (ندعى، نحن)، ومكنته هذه الصيغة من إضفاء الصوت الجماعي في سياق الافتخار والاعتداد بقبيلته، فجعل القبيلة بكامل أفرادها تنصهر في قالبٍ واحدٍ، ممَّا يعطي إيحاءً بالقوة، وذلك لتلاحم أفرادها، وتكاتفهم.

وإن التغني بالكرم ملمح من ملامح الشعر الجاهلي، يقول عوف بن الأحوص:

ومُسْتَنْبِحٍ يَخْشَى القَوَاءَ ودُوْنَهُ
مَنْ اللَّيْلِ بَابَا ظُلْمَةٍ وَسْتورها
رَفَعْتُ لَهُ نَارِي فَلَمَّا اهْتَدَى بِهَا
زَجَرْتُ كِلَابِي أَنْ يَهْرَ عَقُورُهَا
فَلَا تَسْأَلْنِي وَاسْأَلِي عَنْ خَلِيقَتِي
إِذَا رَدَّ عَافَى القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُهَا
إِذَا الشُّوْلُ رَاحَتْ ثُمَّ لَمْ تَقْدِرْ لَحْمَهَا
بِأَلْبَانِهَا ذَاقَ السِّنَانُ عَقِيرُهَا¹⁶⁰

فكان التغني بالكرم ملمحاً من ملامح اعتدادهم بشييمهم المستحسنة، وقد ظهر ذلك من خلال أشعارهم التي أثروها بالمعاني الذاتية التي تعبّر عن حسّهم الوجداني الذي يدفعهم إلى التحلّي بالأخلاق الطيبة من إكرام

¹⁵⁸ ابن رواحة، الديوان، 57.

¹⁵⁹ تميم بن مقبل، الديوان، 56.

¹⁶⁰ الضبي، المفضليات، 176 مستنبح: من ينبح حتى ترد عليه الكلاب، فيعرف أن حيا قريباً منه، القواء: الفلاة، يهر: ينبح نباحاً خفيفاً، العقور: العاض، الشول: الإبل العظيمة التي لا تحلب.

الضعيف، وإعانة المستجير بهم، وجعله يشعر بالأنس والأمان عندما يكون تائهاً في ظلمات المفازات الممتدة.

ثم يتحوّل الفخر ليأخذ بُعداً آخر، فيفخر بنفسه ومكانته في قومه، يقول:

متى ما تدعُ في جُشَم بن عوفٍ تجدني لا أغمّ ولا وحيداً
وحولي جمعُ ساعدة بن عمرو وتيم اللات قد لبسوا الحديداً¹⁶¹

فاستعمل الشاعر ضمير المتكلم، ليشير إلى سيادته وأهميته ونفوذه، فهو صاحب عدد وعتاد، ويلتفّ حوله جموع ساعدة بن عمرو، وجموع تيم اللات، وهم متأهبون وفي جاهزية تامة في لباسهم وحديدهم، وينتظرون ما سوف يمليه عليهم ليتبعوا أوامره¹⁶².

ثم ينتقل عبد الله بن رواحة للردّ على قيس، ويهجو الأوس الذين تحالفوا مع اليهود في حربهم ضد الخزرج، ويسخر ابن رواحة من الأوس؛ لأنهم بعد أن كانوا يحتقرون اليهود وينبذونهم، جعلوهم الآن حلفاءهم. يقول عبد الله:

زعمتم أنما نلتم ملوكاً ونزعم أنما نلنا عبيداً
وكان نساؤكم في كل دار يهرشن المعاصم والخدودا
تركنا جحجبي كبنات فقح وعوقاً في مجالسها قعودا
ورھط أبي أمية قد أبحنا وأوس الله أتبعنا ثمودا
وكنتم تدعون يهوداً مالاً آلان وجدتم فيها يهوداً؟¹⁶³

فيعرّض ابن رواحة بقيس بن الخطيم الذي اعترف في قصيدته بسيادة الخزرج، فزعم قيس أنه تمكن وقبيلته من النيل من ملوك الخزرج، فيرد عليه ابن رواحة بأنّ الخزرج لم ينالوا من الأوس إلا العبيد، لأنهم ليس فيهم ملك ولا سيادة، فتركزهم أدلّ من (بنات فقح) وهو مثلٌ يضرب في الذلّة وهوان الشأن. وأباح الخزرج ديار أبي أمية وأهلكوا الأوس جميعاً، فالحقوهم بالأمم البائدة التي لم يبقَ منها أثر مثل ثمود وغيرها¹⁶⁴. وكان عبد الله بن رواحة موفقاً في التعبير عن تمكن الخزرج من أن يغلّبوا الأوس، ويأسروهم،

¹⁶¹ ابن رواحة، الديوان، 57.

¹⁶² ابن رواحة، الديوان، 57.

¹⁶³ ابن رواحة، الديوان، 58.

¹⁶⁴ ابن رواحة، الديوان، 58.

وعبر عن ذلك بقوله: (وكان نساؤكم يهرشن المعاصم والحدودا)، واشتمل هذا البيت على صورة كنائية، عبر الشاعر من خلالها عن حال الذعر والتوتر والقلق الذي شعر به النساء إثر أسرهم.

ومن أشهر تلك الحروب والأيام التي درات بين القبيلتين، هو اقتتالهم في يوم بعاث، وفي هذه الحرب قامت الأوس بالتحالف مع قبائل اليهود (قريظة والنضير)، فاستعانت الأوس باليهود لتتمكن من التغلب على الخزرج، "فانهزمت الخزرج، ويقال: إن الأوس قد امتنعت عن انتهاب بيوت الخزرج، وإنما سلبهم قريظة والنضير، فذكر قيس بن الخطيم ترفع قومه عن نهب خصومهم". وفي ذلك يقول:

قالت بنو الأوس من عفافهم	مرؤا ولا تأخذوا لهم سلبا
تسوق أخراهم أوائلهم	كما يسوق المعارض الجلبا
لَمَّا دعاهم للموت سيدهم	ثابت إليهم جموعهم عصبا ¹⁶⁵

ففي هذه الأبيات عبّر قيس عن اغتباطه وافتخاره بانتصار قومه يوم بُعاث، وأشاد بقتلهم سيّد الخزرج عمرو بن النعمان البياضي، وأشار في ثنايا أبياته إلى عفة الأوس، وترفعهم عن انتهاب الخزرج¹⁶⁶. فأجابه عبد الله:

يا قيس أنتم شرار قومكم	قَدَمًا، وأنتم أغنّهم نسبًا
حالفتم الفحش والخيانة والـ	بخل جميعًا، واللؤم والكذبًا
يا قيس إنَّ الأسلاب أحرزها	من كان يُعشي الدّوائب القضا
وأنت في الدّار غير محتضر	حرَبًا وتدعو قتالنا لعبًا
لو كنّت فيهم والحرب لاقحة	لكنّت فيهم مغلبًا ذنبًا ¹⁶⁷

استطاع عبد الله بن رواحة من خلال هذه الأبيات أن يقرّع قيس بن الخطيم، وقبيلة الأوس على ما اقترفوا من أفعال خبيثة من محالفتهم لليهود، وكسب ودّهم من أجل أن ينالوا من قبيلة الخزرج يوم بعاث. ورأى عبد الله بن رواحة أنّ هذا النصر الذي كان للأوس يوم بعاث ما هو إلا نصرٌ ممزوّجٌ بالخزي والعار، وذلك بسبب تواطئهم مع أخسّ الناس، وهم القبائل اليهوديّة. ونجد أنّ عبد الله بن رواحة ذكر اسم قيس مرّتين في أبياته مستعملًا صيغة النداء، نحو قوله: (يا قيس)، وأراد من ذلك أن يجعل المخاطب حاضرًا أمامه ليقرّعه، ويوبّخه على سوء فعل قبيلته التي حالفت قبائل الفحش والخيانة. ثم انتقل عبد الله في البيتين

¹⁶⁵ ابن رواحة، الديوان، 71.

¹⁶⁶ ينظر: ابن رواحة، الديوان، 71.

¹⁶⁷ ابن رواحة، الديوان، 72.

الأخيرين ليستهزئ بقيس الذي يدّعي القوة والبأس، فيسخر منه لعدم مشاركته في الحرب، وإيثاره البقاء في داره على مشاركة قبيلته في حربها مع الخزرج، وعاد عبد الله ليخاطب قيس في البيت الأخير، ويعرّض بشجاعة قيس المزيّفة، ويرى أنه لو كان حاضرًا في المعركة لغلّب وانهزم، وأصابه وقبيلته الخزي والمذلة.

ولم يكتف عبد الله في أبياته بذلك، بل تابع قصيدته مخاطبًا قيس، يقول:

نحن استبحنا ما في دياركم يوم صبحناكم بها حُصبا
نحن حماة الأطام في سالف الدُّ دهر وقدمًا سقناكم حنبا¹⁶⁸

فصوته يمتزج بصوت الجماعة، وهو دائم الاعتداد بقبيلته، ويظهر إخلاصه لها في أنها ترافقه دائمًا حتى في نظمه الأبيات للردّ على خصومه، وهذه السمة من معالم الجاهلية التي كان الشاعر فيها يُظهر تعصّبه لقبيلته، فهو يمثّل قبيلته، ولا يتكلّم إلّا بلسان الجماعة وفي ذلك ما يوحي بافتخاره واعتزازه بقبيلته، وأورد أبياته بصيغة الجماعة، نحو قوله: (نحن، استبحنا، صبحناكم، سقناكم). وتعتمد الشاعر استعمال هذه الصيغة، لأنها تساعد على الإحياء بالفخر والتعالي على الخصوم.

وهذا الامتزاج والتماهي في الولاء للقبيلة نجده أيضا في الشعر الجاهلي، فقد كان شعراء العصر الجاهلي يتغنّون بحروبهم وأيامهم التي كانت تخوضها قبيلةً محدّدةً ضدّ قبيلةٍ أخرى، ومن ذلك نجد عمرو بن كلثوم التغلبي يذكر بعض أيام قبيلته في حربها مع قبيلة بكر، يقول:

وكنا الأيمنين إذا التقينا وكنا الأيسرين بنو أبينا
فصألوا صولةً فيمن يليهم وصألنا صولةً فيمن يلينا
فأبوا بالنهاج وبالسبايا وأبنا بالملوك مُصقّدينا¹⁶⁹

ويقول قيس بن الخطيم متحدّثًا عن الحرب المستعرة:

إنّا بني الأوس حين تستعزُّ الـ —حرب كالنار تأكل الحطباً¹⁷⁰

فالحرب المستعرة إشارةً إلى انتشارها وشمولها، لأنّ الحرب تبدأ من نقطةٍ صغيرةٍ، ثمّ تمتدّ إلى ما لا نهاية واستغلّ الشاعر في هذا السياق أن يمدح بني الأوس ليصور مدى قوّتهم في الحرب، حتّى يجعل بني الأوس يشتركون مع الحرب بالصفات نفسها، فهم يشتركون مع الحرب بالقضاء على كلّ شيء، وقدرتهم على تحقيق مآربهم، وإنّ الهدف من استعارة الفعل (يستعر) وهو للنار في الأصل، وتوظيف هذا الفعل في سياق

¹⁶⁸ ابن رواحة، الديوان، 72.

¹⁶⁹ عمرو بن كلثوم، الديوان، 83.

¹⁷⁰ قيس بن الخطيم، الديوان، 176.

الحرب بأن جعلَ الحربَ تستعر، كان له دلالاتٌ نفسيَّةٌ وانفعاليَّةٌ تصوِّر قسوة الحرب التي تأتي على كلِّ شيء¹⁷¹، ثمَّ استغلَّ الشاعر هذا الموقف الانفعالي في تصوير الحرب لينتقلَ إلى تشبيه بني الأوس بالنار، ليخبرَ المتلقِّي بمدى هيمنتهم وقوَّتهم.

ومن الملاحظ أنَّه غلب على هذه الأبيات الطابع الوجداني، فمن محبة الشاعر لقبيلته وإخلاصه لها، أنه كان يفخر بأيام قبيلته ووقائعها مع القبائل المعادية لها، وأنشد فيها أبياتاً سجَّلت بطولاتهم وبأسهم في الحرب.

ومن أحد ملامح الشعر الجاهلي هو اشتغال الأبيات على أسماء النساء اللاتي ينتمين إلى أسرة الشخص المهجو، وكان يتَّبَعون ذلك الأسلوب للنيل من خصومهم، وإضعافهم، فيشَبِّون بأخوات المهجو، ويتغزَّلون بهنَّ، ولا يبدوون قصائدهم إلا بالاستهلال بمقدمة غزلية، يذكرون فيها أسماء النساء، ويعبِّرون عن مدى تعلُّقهم بهنَّ، وما كانوا يנהجون هذا النهج إلا لغايةٍ في نفوسهم، تقودهم إلى إضعاف خصمهم، وإذلاله، والنيل من سمعته، والحقُّ من قدره، ومكانته. على نحو ما نجد عند قيس بن الخطيم الأوسي، وذلك عندما ذكر يوم حاطب ويوم بُعث، وهما من أيام الأوس والخزرج في الجاهلية، يقول:

أُتِعرفُ رسماً كاطَّراد المَذاهبِ لَعَمْرَةً وحشاً غيرَ موقِفِ رَاكِبِ¹⁷²

فبدأ قيس في التشبيب بعمره، وهي أخت عبد الله بن رواحة.

فردَّ عليه عبد الله بن رواحة:

أشاقَّتْكَ لَيْلَى فِي الْخَالِيطِ الْمُجَانِبِ نَعَمْ فَرَشَاشُ الدَّمْعِ فِي الصَّدْرِ غَالِبِي
بَكَى إِثْرَ مَنْ شَطَّطَ نَوَاهُ وَلَمْ يَقِفْ لِحَاجَةِ مَحْزُونٍ شَكَا الْحُبِّ نَاصِبِ¹⁷³

ولجأ عبد الله إلى الأسلوب نفسه، فشَبَّبَ بليلي، وهي أخت قيس بن الخطيم، فقد سار عبد الله في ذلك على ما سار عليه الجاهليون من ذكر النساء والتشبيب بهنَّ في سياق الهجاء.

يقول عبد الله بن رواحة بعد أن انتصرت قبيلته في يوم حاطب، وهزمت الأوس:

فخرتم بجمع زاركم في دياركم تغلغل حتى دوفعوا بالرواجبِ
أباح حصوناً ثم صعد بيتغي مظنة حيي في قريظة هاربِ¹⁷⁴

¹⁷¹ ربابعة، تشكيل الخطاب الشعري، 124.

¹⁷² قيس بن الخطيم، الديوان، 76.

¹⁷³ ابن رواحة، الديوان، 123.

¹⁷⁴ ابن رواحة، الديوان، 124.

فبعد أن حطّت جموع الخزرج في أرض الأوس، وانتصرت عليهم، وفرضت قوّتها وبسّطت هيمنتها حتى أوردوا قبيلة الأوس خاسرين خانعين، سارعوا في هروبهم مخافة أن تُجهز عليهم الخزرج.

ولم يكتفِ الخزرج بذلك، بل توسّع امتدادهم إلى قبيلة قريظة اليهودية، ليبحثوا عمّن هرب منهم، واستجار باليهود. وهذه إشارة من ابن رواحة، أراد من خلالها أن يدلّ على تخاذل الأوس، وتعاملهم مع اليهود، وفي ذلك تحقيرٌ لهم.

ويقول عمرو بن كلثوم مفتخرًا بقبيلته:

مَلَأْنَا الْبَرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَّا وَوَجْهَ الْبَحْرِ تَمْلُؤُهُ سَفِينَا
إِذَا بَلَغَ الْفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ تَخِرُّ لَهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَ¹⁷⁵

فتجد كلّ شاعرٍ من شعراء الجاهلية يعظّم من شرف انتمائه إلى قبيلته، ويتعنى بمفاخرها وأمجادها ويصفها بأبهى الصفات وأحسنها ليخرجها في صورةٍ تنبضُ بالقوّة والحماسة والحمية ممّا يجعل المتلقي يُعجب بها ويتمنّى أن يكون واحدًا من أبنائها الموصوفين بالعزّة والإباء والشجاعة، وبكثرتهم في البرّ ورهبتهم في البحر¹⁷⁶.

وتجد من الشعراء من اتخذ من شعره سلاحًا لنصرة قبيلته والدّود عنها، فكان متأهّبًا لهجاء من يتعرض بالإساءة إلى قبيلته، يقول هدبة بن الخشرم:

إِنِّي مِنْ قِضَاعَةٍ مَنْ يَكْذِبُهَا أَكْذُهُ وَهِيَ مَنِّي فِي أَمَانٍ
وَلَسْتُ بِشَاعِرِ السَّافِسِ فِيهِمْ وَلَكِنْ مَدْرَهُ الْحَرْبِ الْعَوَانِ
سَأَهْجُو مِنْ هَجَاهُمْ مِنْ سَوَاهُمْ وَأَعْرِضُ مِنْهُمْ عَمَّنْ هَجَانِي¹⁷⁷

فلم يكن الشعر أقلّ مكانةً من السيّف عند الحرب، بل كان من أدوات الحرب في الجاهلية السيّف والشعر على حدٍّ سواء لما للشعر من تأثيرٍ كبيرٍ، ووقعٍ في نفوس الأعداء، وذلك لأنهم كانوا يؤلون الشعر أهمية كبيرة، ويدركون أنه في مقدور الشعر أن يحطّ من شأن قبيلة بأكملها.

يقول حيّان بن ربيعة:

لَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ أَنَّ قَوْمِي ذُو جَدٍّ إِذَا لُبِسَ الْحَدِيدُ

¹⁷⁵ عمرو بن كلثوم، الديوان، 91.

¹⁷⁶ ينظر: الهنداوي، أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي، 317.

¹⁷⁷ أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ (بيروت: دار الكتب العلميّة، 2003)، 338-339.

وأنا نعم أحلاس القوافي إذا استعَرَ التنافرُ والتَّشِيدُ
وأنا نضربُ الملحاء حتى تولى والسَّيوفُ لنا شهود¹⁷⁸

المبحث الثالث: تعليق على شعر عبد الله بن رواحة في الجاهلية

إن أكثر ما لاحظناه من تحليل قصائد ابن رواحة في الجاهلية هو غياب الحس الوجداني فيها، والذي دفعنا إلى إطلاق هذا الحكم هو قلة شعره الجاهلي الذي بين أيدينا، وكان شعره الجاهلي منصبا في الرد على خصوم قبيلته، فضلا عن أنه كان متماهيا في قبيلته التي تشكل هويته التي يفخر بها، وقد رأينا ذلك من خلال الوقوف على أبياته التي علا فيها صوت الحس الجماعي، فكانت معظم أبياته بصيغة الجماعة التي جعلتنا نشعر بحالة من التماهي والاتحاد مع قبيلته حتى بدا هو وقبيلته كالجزء الواحد في تماسكه وتلاحمه، ووظف ذلك في سياق القوة.

كما وجدناه يعتز بالقيم الأخلاقية التي تتحلى بها قبيلته من عفة النفس والكرم وحماية المستجير الذي يطلب منهم يد العون فتذهب قبيلته لنصرة ذلك المستجير. وإن هذه الملامح كنا قد وجدناها عند غيره من شعراء الجاهلية الذين اعتزوا بانتسابهم إلى قبائلهم، وبما تتحلى به من قيم إنسانية وأخلاقية بالإضافة إلى الشجاعة والبأس، وهذا يدفعنا إلى أن نقول إن شعر عبد الله بن رواحة في الجاهلية لم يضيف شيئا إلى رصيد القصيدة الجاهلية، فوجدنا القيم والخصائص نفسها.

¹⁷⁸ التبريزي، شرح ديوان الحماسة، 103.

الفصل الثالث: أثر الخطاب الوجداني في شعر ابن رواحة الإسلامي

المبحث الأول: ملامح شعره الإسلامي

في حين كان شعر عبد الله بن رواحة في الجاهلية معنيًا بالردّ على الخصوم من أبناء القبائل الأخرى، والتصديّ لهم عبر هجائه لهم في قصائده، إلّا أن هذا الشعر شهد تحوّلًا كبيرًا بعد إسلام ابن رواحة، وذلك بأن وظّف شعره ليكون في خدمة الدين الإسلامي والدفاع عنه بكلّ ما يملك من أدوات لغوية وبيانية تمكّنه من تلك المهمة.

إلّا أنّ عبد الله بن رواحة لم يقتصر في دفاعه عن الإسلام بالشعر فقط، وإنّما دافع عن الإسلام بالسيف أيضًا، فجمع بين سلاح الشعر، وسلاح السيف. واستطاع أن يوجّه شعره لهجاء أعداء الإسلام، والردّ عليهم، ونصرة المسلمين، والذود عنهم.

وكانت موضوعات الشعر الإسلامي عند عبد الله متنوعة، استطاع من خلالها أن يجمع بين أغراض عدّة، فاشتمل شعره على المديح، والثناء، والفخر، والهجاء. أمّا المديح فعني فيه بمدح الرسول الكريم، وذكر المعاني والقيم الإسلامية، والتغني بها. وأمّا الرثاء فقد رثى في شعره شهداء المسلمين، وبالانتقال إلى الفخر، فتجلّى من خلال فخره بالفتوحات الإسلامية، وانتصارات المسلمين. كما نشط في شعره الهجاء الذي وجّهه للتعريض بالمشرّكين، والنيل منهم، ونلمح اشتغال بعض أشعاره على الزهد في الحياة، وذكر الموت.

وتجد المعاني الإسلامية حاضرة بقوة في أشعاره، على نحو قوله:

أَفْلَحَ مَنْ يُعَالِجُ الْمَسَاجِدَا

وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَائِمًا وَقَاعِدَا

وَلَا يَبِيْتُ اللَّيْلَ عَنْهُ رَاقِدَا

وَمَنْ يَرَى عَنِ الْغُبَارِ حَائِدَا¹⁷⁹

فتجد ابن رواحة ينهل من بحر المعجم الإسلامي ألفاظه، من مثل: (أفلح، المساجد، القرآن، قائمًا، يبيت)، وأما معانيه، فكانت الروح الإسلامية طاغية عليها. زيادةً على أنّه ضمّن أبياته باقتباسات من آيات الذكر

¹⁷⁹ ابن رواحة، الديوان، 129.

الحكيم، كقوله تعالى: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)} [آل عمران: 191].

وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (64)} [الفرقان: 64]

وكان عبد الله بن راحة يشحذ همم المسلمين بشعره، وكان ينظم أبياته من أجل أن يبيت الأمل والقوة في نفوس المسلمين. حتى أن الرسول صلى الله عليه وسلم، كان يشجعه على نظم الشعر، كما كان عليه الصلاة والسلام كثيرًا ما يردد شعر ابن راحة مع المسلمين فمن ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم ردد شعر ابن راحة في أثناء بناء مسجد قباء، كما ردد شعره عند حفر الخندق، ومن شأن هذه الأشعار أنها محملة بالمعاني الإسلامية، ويردد المسلمون الشعر وذلك لما للشعر من قدرة على جعلهم يشعرون بالحماسة والهمة التي يحركها فيهم الشعر، كما للشعر تأثير كبير على الوجدان الجمعي، وما يؤدي إليه من تعميق العاطفة، وتقوية الرابطة الدينية بين صفوف المسلمين، إذ يغلب على الشعر عنصر التكتيف الشعوري، وإن العاطفة الدينية نفسها هي التي دفعت ابن راحة إلى نظم الشعر الذي طغى عليه الجانب الروحي الإيماني الذي من شأنه أن يكون الحس الوجداني حاضرًا فيه بقوة. ومن جميل أشعاره أيضًا:

تَاللَّهِ لَوْلَا اللَّهُ مَا اهْتَدَيْنَا

وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا

الكَافِرُونَ قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا

إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبِينَا

إِنَّا إِذَا صِيحَ بِنَا أَتَيْنَا

وَبِالصِّيَاحِ عَوَّلُوا عَلَيْنَا

فَأَغْفِرْ فِدَاءَ لَكَ مَا اقْتَفَيْنَا¹⁸⁰

ومن شأن هذه الأبيات أنها لا تمثل العاطفة الفردية فقط، وإنما تمثل العاطفة الجمعية بأكملها، ولذلك نجد أنه عندما ينشد المسلمون الشعر الإسلامي، فإنهم يشعرون أنه يمثلهم، ويحاكي وجدانهم، ويوصف محبتهم

¹⁸⁰ ابن راحة، الديوان، 139.

وإخلاصهم للدين بأحسن وصف. فبدأ الشاعر أبياته وهو يقسم بالله، ويصرّح بأنه لولا فضل الله تعالى على عباده، ما عرفوا طريق الهداية، فهم يشعرون بقيمة أن جعلهم الله من المسلمين وكرّمهم بنعمة الإسلام، فعبدوا الله، وتقربوا إليه بالصلاة والصدقات.

فالمسلمون جميعهم يمتلكون العاطفة الدينية نفسها التي يشتركون فيها مع الشاعر إلا أنّ الفرق بينهم وبين الشاعر يكمن في أنّ الشاعر يستطيع نقل هذه العاطفة الدينية، لينظمها ويسطرها من خلال الشعر، وبذلك يفوق الشاعر غيره من الناس في تمكّنه من تطويع هذه العاطفة، والتعبير عنها بما يمتلك من أدوات ومهارات لغوية مع تحليّه بالحدّاقة البيانية. ووظّف عبد الله بن رواحة في أبياته العديد من مفردات المعجم الإسلامي، من مثل: (تصدقنا، صلّينا، اهتدينا اغفر). كما كانت معانيه تدعو إلى الجهاد في سبيل الله، والذود عن الإسلام، بكل ما يملكون من عدد وعتاد، وذلك لإلجام المشركين وأعداء الإسلام، ودفع أذاهم عن المسلمين، وهو في كل ذلك يسأل الله بنفس خاشعة أن يغفر له ما تقدّم من ذنوب. ومن يدقق في دلالة ألفاظ العبادة التي حرص ابن رواحة على تضمينها في أبياته، فسوف ينتهي به الرأي إلى أن هذه الألفاظ جاءت ترجمة صادقة عن عاطفة الشاعر، أي جاءت مساوية لنبض وجدان خاشع.

ومن أشعار ابن رواحة التي تفيض بالمعاني الإسلامية، قوله:

بسم الذي لا دينَ إلّا دينُه

بسم الذي محمّدُ رسولُه

أنا الشهيد أنّه رسولُه¹⁸¹

صدرت هذه الأبيات عن نفسٍ ملأها الإيمان واليقين برَبِّ العالمين، وافتتح ابن رواحة هذه الأبيات بالبسملة التي كرّرها مرّتين، وفي ذلك تأكيدٌ وتسليمٌ وإقرارٌ بحقيقة التوحيد والإخلاص للدين الإسلامي، مع الإيمان المطلق بالرسالة التي أيد الله بها نبيّه الكريم. واستعمل ابن رواحة ضمير المتكلم: (أنا) ولم يأت هذا الضمير في سياق الاعتداد بالنفس والفخر والتعالي، وإنما وظّفه الشاعر هنا ليدلّ على ما هو أبعد وأعمق من ذلك، فأبان هذا الضمير عن إيمانٍ متأصلٍ في العمق الوجداني، وقد وُفّق في توظيف هذا الضمير للدلالة على إيمانه التام بحقيقة الرسالة الإسلامية التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكان المسلمون مع رسول الله كثيرًا ما ينشدون أبيات عبد الله:

¹⁸¹ ابن رواحة، الديوان، 146.

لَاهُمْ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الْآخِرَةِ
فَارْحَمِ الْأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةَ
وَالْعَنِ إِلَهِي عَضَلًا وَالْقَارَةَ
هُمْ كَلَّفُونَا ثِقَلَ الْحِجَارَةِ¹⁸²

وكثيرًا ما كان عبد الله بن رواحة يضمن أبياته بالقصص والأحداث المستوحاة مما حدث مع المسلمين في الواقع، ذلك أن المراد من عضل والقارة الذين يلعنهم عبد الله في شعره، "هم بنو الهون بن خزيمة بن مدركة الذين قالوا لرسول الله: إن فينا إسلامًا فابعث معنا نفرًا يفقهوننا في الدين، فبعث معهم رسول الله ستة من أصحابه، فخرجوا حتى إذا كانوا على الرجيع غدروا بهم"¹⁸³. وكان المسلمون يفضلون إنشاد هذه الأبيات وذلك لسهولة، وبساطتها، وما تحتوي عليه من قصص ومعاني، زيادةً على تشبّعها بالمعاني الإسلامية التي يغلب عليها الورع والخشية، وإيثار الحياة الآخرة على الحياة الدنيا، والسعي وراء الفوز بكسب مرضاة الله تعالى، وذلك لأنهم أدركوا وعرفوا حق المعرفة أن الحياة الدنيا ما هي إلا ممرّ انتقل، وهي مؤقتة وزائلة، وأن الآخرة خيرٌ لهم وأبقى.

وذات يوم كان عبد الله بن رواحة يطوف مع رسول الله، فقال مخاطبًا المشركين:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ
خَلُّوا فَكُلُّ الْخَيْرِ فِي رَسُولِهِ
قَدْ أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ فِي تَنْزِيلِهِ
فِي صُحُفٍ تُتْلَى عَلَى رَسُولِهِ
يَأْنُ خَيْرَ الْقَتْلِ فِي سَبِيلِهِ
يَا رَبُّ إِنِّي مُؤْمِنٌ بِقِيلِهِ
أَعْرِفْ حَقَّ اللَّهِ فِي قَبُولِهِ
نَحْنُ ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ
كَمَا ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ
ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ

¹⁸² ابن رواحة، الديوان، 141.

¹⁸³ ابن رواحة، الديوان، 141.

وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ
أَوْ يَرْجِعَ الْحَقُّ إِلَى سَبِيلِهِ¹⁸⁴

وكانت مناسبة هذه الأبيات في السنة السابعة للهجرة، وذلك عندما

"استعدّ النبي صلى الله عليه وسلم لعمرة القضاء، وكان عبد الله بن رواحة فيمن أحرم أخذًا بزمام راحلة النبي، يطوف معه حول الكعبة المشرفة كأثمة السائق الخاص لموكب النبي المتواضع المهيب، فراح يرتجز منبهاً من حوله ليفسحوا الطريق للموكب الجليل، ومعيّراً المشركين بشركهم، فنهزه عمر قائلاً: يا بن رواحة! بين يدي رسول الله وفي حرم الله تقول الشعر؟ فقال النبي: خلّ عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل"¹⁸⁵.

وهذا يدلّ على إلمام الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بأهميّة الكلمة، وتأثيرها، ووقعها في النفوس، فالكلمة لا تقلّ شأنًا عن السيف في تمكّنها من النيل من الأعداء، والردّ على الخصوم، فإن كان وقع السيف وأثره متوقّفًا عند الجروح والندوب الحسية، فإنّ وقع الكلمة يمتدّ ليحدث جروحًا معنوية، تمتدّ إلى العمق الوجداني، فتؤثّر به، وتحقّق وظيفتها. ويلاحظ أنّ عبد الله بن رواحة لم يلجأ في مخاطبته للمشركين إلى استعمال الألفاظ الخادشة، حتى أنّ هجاءه للمشركين لم يكن هجاءً مقذعاً، وإنّما جاءت ألفاظه مصحوبةً بشيءٍ من التقرّيع ولوم المشركين من اختيارهم طريق الكفر، وتفضيله على طريق الهداية، فحاول من خلال تخيّره لألفاظه أن ينتقي الألفاظ التي يستطيع من خلالها أن يوبّخ المشركين، ويعيّرهم بكفرهم لأنّه يدرك بما للكلمة من القدرة على النفاذ إلى بواطن النفس، وهو في ذلك يريد أن يحرك وجدانهم، ويخاطب قلوبهم، ويريد لها أن تصحو ممّا هي فيه من رقودٍ دائمٍ في ظلمات الجاهلية .

ومن شعر ابن رواحة أيضاً:

باسم الإله وبه بدينا

ولو عبدنا غيره شقينا

فحبّذا ربّاً وحبّذا ديناً¹⁸⁶

ومن الملاحظ أنّ أبياته اتّسمت باليسر والسهولة، حتى تجدها تنساب انسياباً يجري على اللسان، وذلك لبساطة ألفاظها وابتعادها عن التكلّف والتعقيد. وهذا إنّ دلّ على شيءٍ، فيدلّ على الإيمان الصادق، الذي يجعل النفس متحلّية بالروح الإسلامية عن وعيٍّ ومحبةٍ خالصة. واستهلّ عبد الله بن رواحة أبياته بالاستعانة

¹⁸⁴ ابن رواحة، الديوان، 144-145.

¹⁸⁵ طبّاع، نجوم في فلك النبوة، 312-313.

¹⁸⁶ ابن رواحة، الديوان، 142.

بالله، والتوكل عليه، ومن الملاحظ أنّ هذه الأبيات يسودها ضمير الجماعة (نا)، من مثل: (بدينا، عبدنا، شقيننا، ديننا). فظهر فيها الحسّ الجماعي الذي من شأنه أنه يعطي انطباعاً للمتلقّي عن مدى قوة وتلاحم المسلمين الذين جمعتهم الرابطة الإسلامية، ووحدت بينهم من غير أن يكون هناك تميّز طبقيّ بين الأفراد. وعكست هذه الأبيات إقرار الشاعر وإيمانه التام بأنّ الناس لو عبدوا غير الله، لأصبحوا في شقاء دائم، فجاءت أبياته لتصرّح عن وعي المسلمين بأهمية الإسلام الذي جاء ليحفظ للناس حقوقهم.

ومن ناحيةٍ أخرى، فإنّ ضمير الجماعة عمل على تمكين الشعور بالقوة في داخل كلّ مسلم، فاستطاع هذا الضمير أن يعزّز الشعور بمتانة تلك الرابطة الدينية، ومن ذلك نجد أنّ عبد الله بن رواحة كان موقفاً في توظيف ضمير الجماعة في سياق الاعتزاز بالانتماء إلى الدين الإسلامي الذي حفظ حقوق الأفراد، وجمعهم على قلب واحد، حتى جعلهم كالبنين المرصوص في توحدهم وتكاتفهم. فاستطاعت هذه الأبيات أن تكون ترجمانا صادقا لتلك العاطفة الدينية.

وإن أبيات ابن رواحة تذكرنا ببيت لبّيد الذي عبّر عن سعادته بالدخول في دين الإسلام، يقول لبّيد شاكرًا الله على نعمة الإسلام:

الْحَمْدُ لِلَّهِ إِذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجَلِي حَتَّى أَلْبِسْتُ مِنَ الْإِسْلَامِ سِرْبًا¹⁸⁷

فيأتي جمال البيت من التصوير الذي "جسد فيه الشاعر الإسلام، وقد اكتسب سرّبه قبل وفاته مما يكمل مقولة التوحيد التي ردها - إعجابا بها - رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ¹⁸⁸.

يقول عبد الله بن رواحة في مدحه لأبي الهيثم:

فَلَمْ أَرَ كَالْإِسْلَامِ عِزًّا لِأُمَّةٍ وَلَا مِثْلَ أَضْيَافِ الْأَرَاثِيِّ مَعَشَرًا
نَبِيٍّ وَصِدِّيقٍ وَفَارُوقٍ أُمَّةٍ وَخَيْرُ بَنِي حَوَاءَ فَرَعَاءَ وَغُنْصُورَا
فَوَاقُوا لِمِيقَاتٍ وَقَدَرِ قَضِيَّةٍ وَكَانَ قَضَاءُ اللَّهِ قَدْرًا مُقَدَّرَا
إِلَى رَجُلٍ نَجْدٍ يُبَارِي بِجُودِهِ شُمُوسَ الضُّحَى جُودًا وَمَجْدًا وَمَفْخَرَا
وَفَارِسَ خَلَقَ اللَّهُ فِي كُلِّ غَارَةٍ إِذَا لَيْسَ الْقَوْمُ الْحَدِيدَ الْمُسَمَّرَا
فَقَدَى وَحَيًّا ثُمَّ أَدْنَى قِرَاهُمْ فَلَمْ يَقْرَهُمْ إِلَّا سَمِينًا مُتَمَرَّا¹⁸⁹

¹⁸⁷ لبّيد بن ربيعة العامري، الديوان، 122.

¹⁸⁸ التطاوي، حركة الشعر في ظلال المؤثرات الإسلامية، 17.

¹⁸⁹ ابن رواحة، الديوان، 156-157.

فهذه الأبيات نظمها عبد الله بن رواحة في مديحه لأبي الهيثم، وذلك عندما قصده ذات ليلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وكان قد أخرجهم جميعاً الجوع، فأكرمهم أبو الهيثم أيماً إكرام، وأحسن ضيافتهم، وقَدَّم إليهم رطباً وطعاماً¹⁹⁰. فأشاد عبد الله بكرم أبي الهيثم، كما استهلَّ أبياته في مدح الإسلام الذي أعزَّ الله به الناس، وكرَّمهم به، وتغنَّى بالشخصيات الإسلامية، وعلى رأس هذه الشخصيات النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، والصديق والفاروق، وجعلهم ابن رواحة في قصيدته من الرموز الإسلامية، ثم انتقل إلى مدح أبي الهيثم الذي أحسن إكرام ضيوفه وقَدَّم لهم من الطعام أطيبه وأشهاه، فكان أبو الهيثم مثلاً يحتذى به في الجود والكرم، ومدحه ابن رواحة بأن جعله يباري بجوده ومجده شمس الضحى.

وقال يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم:

لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُبَيَّنَّةٌ كَانَتْ بَدِيهَتُهُ تُنْبِيكَ بِالْخَبَرِ
فَقَبَّتَ اللَّهُ مَا آتَاكَ مِنْ حَسَنِ فَقَوَّتَ عِيسَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَالْقَدَرِ¹⁹¹

فيمدح الرسول الكريم بما أيده الله به من تبليغه برسالة الإسلام، وبالقرآن الكريم الذي أنزله الله عليه، ليدعو الناس إلى البر والتقوى، ويدعو عبد الله بن رواحة بالتثبيت للرسول الكريم، وهذا الفعل اقتبس من قوله تعالى: {فَقَنَّبُوا الَّذِينَ آمَنُوا} [الأنفال: 12].

ويقول أيضاً:

تَحْمِلُهُ النَّاقَةُ الْأَدْمَاءُ مُعْتَجِرًا بِالْبُرْدِ كَالْبَدْرِ جَلَى لَيْلَةِ الظَّلَمِ
وَفِي عِطَافِيهِ أَوْ أَثْنَاءِ بُرْدَتِهِ مَا يَعْلَمُ اللَّهُ مِنْ دِينٍ وَمِنْ كَرَمٍ¹⁹²

فجاء المديح مشرباً بالروح الإسلامية، بما تحوي عليه من قيم ومثل، فشبه عبد الله بن رواحة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بالبدر في تجليته للظلم، وتضمن هذا التشبيه قيمةً غالياً، تمثلت في وعي المسلمين بأهمية الإسلام، وما جاء به من رسالة حملها الرسول الكريم، ليبلغها للناس، فكان الرسول في ذلك كالبدر الذي أضاء لهم الطريق، وأخرجهم من تيه الظلمات، فجعلهم يبصرون طريق الصواب بنوره وإرشاده. وشعروا بأهمية تلك الهداية في عمق وجدانهم، وذلك عندما أخرجهم الرسول ممّا كانوا فيه، وبدد بنور هدايته ظلمات جاهليتهم الأولى. وإن هذا التشبيه الذي أورده ابن رواحة عندما شبه النبي الكريم بالبدر، لم يقصد ابن رواحة منه التشبيه الحسي، وإنما أخرج التشبيه من الحيز الحسي إلى المجال المعنوي الذي أراد

¹⁹⁰ ابن رواحة، الديوان، 156.

¹⁹¹ ابن رواحة، الديوان، 160.

¹⁹² ابن رواحة، الديوان، 164.

به نعمة الهداية. وهنا يكمن الملمح الوجداني عند ابن رواحة والذي تبدى من خلال ابتعاده عن اللغة التقريرية المباشرة، معتمداً على لغة الإيحاء والتصوير.

كما أنشد يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ أَنَّ مَا خَانَنِي الْبَصَرُ	إِنِّي تَفَرَّسْتُ فِيكَ الْخَيْرَ أَعْرِفُهُ
يَوْمَ الْحَسَابِ، فَقَدْ أَزْرَى بِهِ الْقَدْرُ	أَنْتَ النَّبِيُّ وَمَنْ يُحَرِّمُ شِفَاعَتَهُ
تَثْبِيتَ مُوسَى وَنَصْرًا كَالَّذِي نَصَرُوا	فَثَبَّتَ اللَّهُ مَا آتَاكَ مِنْ حُسْنٍ
عَلَى الْبَرِيَّةِ فَضلاً مَا لَهُ غَيْرُ	يَا آلَ هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَكُمْ
فِينَا النَّبِيَّ، وَفِينَا تَنْزِلَ السُّورِ	نَجَالِدُ النَّاسَ عَنْ عَرَضٍ فَنَاسِرُهُمْ
حَيٍّ مِنَ النَّاسِ، إِنَّ عَزُّوا وَإِنْ كَثُرُوا ¹⁹³	وَقَدْ عَلِمْتُمْ بَأَنَّا لَيْسَ يَغْلِبُنَا

اتضح من خلال الأبيات حالة النضج المعرفي بالدين الإسلامي، وهذا النضج لم يقتصر على اشتغال الأبيات على الألفاظ الإسلامية وإنما تبين ذلك النضج من خلال الوعي بمكانة هذا الدين الجديد الذي حفظ للناس حقوقهم، وآخى بين المسلمين، وقضى على مظاهر الجاهلية الأولى من الحروب المستمرة، وإراقة الدماء. وامتزج مديح ابن رواحة للرسول الكريم بالفخر والاعتزاز بالانتماء إلى الإسلام، واستطاع ابن رواحة أن يوظف ضمير الجماعة (نا) في سياق الفخر بالدين الإسلامي، من مثل: (نجالد، نأسر، فينا، يغلبنا). وتمكن هذا الضمير من أن يعكس مدى وعي المسلمين، وإدراكهم بأن من ينتمي إلى الإسلام، سيؤيد بقوة ونصر من الله، مما يجعلهم يغلبون أقوى الجيوش، وأكثرهم عدداً.

ومن الأبيات التي أنشدها ابن رواحة، والتي تحتوي على المعاني الإسلامية:

وَفِينَا رَسُولُ اللَّهِ يَتْلُو كِتَابَهُ	إِذَا انْشَقَّ مَعْرُوفٌ مِنَ الصُّبْحِ سَاطِعُ
أَرَانَا الْهُدَى بَعْدَ الْعَمَى فَقُلُوبُنَا	بِهِ مَوْقِنَاتٌ أَنَّ مَا قَالَ وَاقِعُ
يَبِيتُ يُجَافِي جَنْبَهُ عَنْ فِرَاشِهِ	إِذَا اسْتَنْقَلَتْ بِالْكَافِرِينَ الْمَضَاجِعُ
وَأَعْلَمُ عِلْماً لَيْسَ بِالظَّنِّ أَنَّنِي	إِلَى اللَّهِ مَحْشُورٌ هُنَاكَ وَرَاجِعُ ¹⁹⁴

يتضح من خلال الأبيات معنى الاعتداد بالدين الإسلامي، والذي أوحى بشعور الاعتداد هو استعماله ضمير الجماعة، في قوله: (فينا، أرانا، قلوبنا)، وقد عمل هذا الضمير على تكثيف الشعور بالاعتداد والفخر بالانتماء إلى الإسلام. وذلك بعد أن تنبّه المسلمون إلى أهميته، وبصروا حقيقة الهداية، وما لها من تأثير

¹⁹³ ابن رواحة، الديوان، 159.

¹⁹⁴ ابن رواحة، الديوان، 162.

كبير في توجيه حياتهم، فقد كان للإسلام فضل كبير على الناس بأن جعلهم يبصرون الطريق الصحيح الذي فيه تتحقق سعادتهم الأبدية. فشعروا بالصحة الإيمانية بعد طول رقود في عُتمة الجاهلية، وبلغ الإيمان قلوبهم، فأزال عنها صداً الأحقاد والضغائن فأصبحت القلوب مؤمنة بما جاء في القرآن الكريم، وأن كل ما يحدثهم عنه من أمور غيبية سوف تتحقق.

كما كان ابن رواحة موفقاً في اعتماده أسلوب التجسيد، في قوله: أرانا الهدى، فجعل الهدى المعنوي شيئاً محسوساً يمكن رؤيته، وكانت هذه الصورة مناسبة لرؤيته ومتسقة مع وجدانه، وعكست حقيقة إيمانه الذي جعله يبصر النور، أي نور الهداية بعد عمى الضلال.

كما يقول:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَ
وَتَحْمِلُهُ مَلَائِكَةُ كِرَامٍ مَلَائِكَةُ الْإِلَهِ مُقَرَّبِينَ¹⁹⁵

فكانت ألفاظه مستمدة من المعجم الإسلامي، من مثل: (الوعد، النار، مثنوى، العرش، الملائكة). واستطاعت هذه الألفاظ أن تعكس مدى إيمانه وتسليمه بيوم الحساب، وإيمانه بوجود الجنة والنار، مع إقراره التام بأن ما وعد الله به سيتحقق لا محالة. وإن مجمل هذه الألفاظ وبالنظر إلى سياقها، يدور في فلك تجربة الشاعر ويعبر عن ذاتيته ويعكس صدق إيمانه.

وعمد عبد الله بن رواحة إلى تضمين أبياته ببعض الآيات القرآنية، من قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (7)} [هود: 7].

وقوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ (68)} [العنكبوت: 68].

وإن تضمين المعاني الإسلامية في الشعر لم يقتصر عند ابن رواحة، وإنما نجد ذلك أيضاً عند حسان بن ثابت، الذي كان كثيراً ما يقتبس أشعاره من القرآن الكريم، يقول حسان:

عَزِيزٌ عَلَيْهِ أَنْ يَجُورُوا عَنِ الْهُدَى حَرِيصٌ عَلَى أَنْ يَسْتَغْيِبُوا وَيَهْتَدُوا¹⁹⁶

¹⁹⁵ ابن رواحة، الديوان، 165.

¹⁹⁶ حسان بن ثابت، الديوان، 62.

فاقتبس حسان أبياته من قوله تعالى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (128)} [التوبة: 128].

وكذلك نجد اقتباس معن بن أوس في قوله:

فَمَا زِلْتُ فِي لَيْنِي لَهُ وَتَعْطِفِي عَلَيْهِ كَمَا تَحْنُو عَلَى الْوَلَدِ الْأُمِّ
وَحَفْضٍ لَهُ مِنْ الْجَنَاحِ تَأْلَفًا لَتَدْنِيهِ مِنْ الْقَرَابَةِ وَالرَّحْمِ¹⁹⁷

فأجمل ما في هذين البيتين هو أنك تجد فيهما كلَّ معاني الرحمة والعطف واللين والرفق، متجسدة فيهما، فلم تقتصر أبيات شعراء صدر الإسلام على ذكر الألفاظ المستمدة من الآيات القرآنية فقط، وإنما استطاع الإسلام أن ينفذ إلى عمقهم الوجداني، فيحدث فيه تغييراً يؤدي إلى إزالة كل ما تبقى عالقاً في النفوس من آثار الجاهلية.

وجاء اقتباسه من قوله تعالى: {وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24)} [الإسراء: 24].

فقد اكتسب الشعراء من أساليب القرآن وطرائقه في التعبير ما جعلهم يؤيدون به كلامهم.

ومن شعر عبد الله بن رواحة الذي حوى على المعاني الإسلامية، قوله:

شَهِدْتُ - بِإِذْنِ اللَّهِ - أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الَّذِي فَوْقَ السَّمَوَاتِ مِنْ عَلٍّ
وَأَنَّ أَبَا يَحْيَى وَيَحْيَى كِلَيْهِمَا لَهُ عَمَلٌ فِي دِينِهِ مُتَقَبَّلٌ
وَأَنَّ الَّتِي بِالْجِزْعِ مِنْ بَطْنِ نَخْلَةٍ وَمَنْ دَانَهَا فَلَّ مِنَ الْخَيْرِ مَعَزَلٌ
وَأَنَّ الَّذِي عَادَى الْيَهُودَ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولٌ أَتَى مِنْ عِنْدِ ذِي الْعَرْشِ مُرْسَلٌ
وَأَنَّ أَخَا الْأَحْقَافِ إِذْ يَعْزِلُونَهُ يُجَاهِدُ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَيَعِزُّ¹⁹⁸

فوقف في أبياته على ذكر الكثير من الأنبياء والرسل، من مثل: (محمد صلى الله عليه وسلم، زكريا، يحيى، عيسى، هود). وما جاؤوا به من وحي من عند الله، ليبلغوا الناس رسالاتهم، ويجنبوهم طريق الضلال، والوقوع في المهالك، ويرشدوهم إلى الصواب.

وحري بنا أن نذكر أن شعر ابن رواحة استطاع أن يواكب الأحداث الحياتية، فضمنها في أبياته، ولم يقتصر شعره على نقل مجريات الحروب ووقائعها، وإنما نقل إلينا ما شهدته في عصره من قضايا ومشاكل،

¹⁹⁷ إسماعيل بن القاسم القالي، الأمالي (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1926)، 102/2.

¹⁹⁸ ابن رواحة، الديوان، 163.

استطاع الشعر أن يسطرها، ويخبر عنها، ومن ذلك نجد ما رواه عبد الله في شعره عن السيدة زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان قد تزوجها في الجاهلية أبو العاص بن الربيع الذي اختار أن يبقى في صفوف المشركين، إلى أن تم أسره في غزوة بدر، فافتدته زينب من أبيها، فأطلقه المسلمون على أن يرد زينب إلى أبيها من مكة، ففعل ذلك أبو العاص، وأرسلها في هودج إلى المدينة، فقال عبد الله في ذلك:

لَزَيْنَبَ فِيهِمْ مِنْ عُقُوقٍ وَمَأْتِمٍ	أَتَانِي الَّذِي لَا يَقْدِرُ النَّاسُ قَدْرَهُ
عَلَى مَاقِطٍ وَبَيْنَنَا عِطْرٌ مَنَشِمٍ	وَإِخْرَاجُهَا لَمْ يُخَزَرْ فِيهَا مُحَمَّدٌ
بِخَاطِمَةٍ فَوْقَ الْأَنْوَفِ بِمَيْسَمٍ	نَزَوْعُ قُرَيْشِ الْكُفْرِ حَتَّى نَعْلَهَا
لَئِنْ أَنْتَ لَمْ تُخْلِصِ سُجُوداً وَتُسَلِّمِ	فَأَبْلَغَ أَبَا سُفْيَانَ إِمَّا لَقِيَّتَهُ
وَسِرْبَالٍ قَارٍ خَالِداً فِي جَهَنَّمَ ¹⁹⁹	فَأَبْشِرْ بِخِزْيٍ فِي الْحَيَاةِ مُعْجَلٍ

فجاءت أبيات عبد الله بن رواحة لتتصف السيدة زينب رضي الله عنها، واستطاع ابن رواحة في أبياته أن يشفي غليل المسلمين بأجمعهم من كفار قريش الذين بغوا بشركهم، وعنجهيتهم وطيشهم، فأراد عبد الله أن يلقن كبيرهم وهو أبو سفيان، درساً من الوعظ الذي ترافقه نبرة حادة يخاطبه فيها، وينصحه بالدخول في الإسلام، وأجمل ما في هذه الصيغة التي استعملها عبد الله بن رواحة هي أنه لم يخاطب أبا سفيان بشكل مباشر، وإنما يطلب من شخص آخر أن ينقل إليه هذا الكلام، ويبلغه إيّاه، وقد تعمّد ابن رواحة هذا الأسلوب الذي أراد من خلاله أن يقلّل من شأن أبي سفيان، رغبةً منه في تصغير خصمه، وكأنه يريد أن يقول له أنه غير مبالٍ بوجوده، ولا يعيره اهتماماً، واختار ابن رواحة هذه النبرة التي يعلو فيها صوت الوعيد والتهديد، فيقرّعه ويتوعّده، وينبّهه على ما سيحلّ به من شقاء، يرافقه الذل والخزي والعار في الحياة الدنيا، وبما ينتظره في الآخرة، عندما سيتنبأوا مقعده في النار في حال رغبته في البقاء في طريق الكفر، وإيثاره للكفر على الإسلام.

ومن الأحداث التي ضمّنها ابن رواحة في شعره أيضاً، ما كان من حديث الإفك، وأشار إلى ضرب حسان وأصحابه في فريتهم على السيدة عائشة رضي الله عنها، يقول:

لَقَدْ ذَاقَ حَسَّانُ الَّذِي هُوَ أَهْلُهُ	وَحَمْنَةٌ إِذْ قَالُوا هَجِيرًا وَمَسْطَحَ
تَعَاطَوْا بِرَجْمِ الْغَيْبِ زَوْجَ نَبِيِّهِمْ	وَسَخَطَةَ ذِي الْعَرْشِ الْكَرِيمِ فَأَثَرَحُوا
وَأَذَا رَسُولَ اللَّهِ فِيهَا فَجَلَلُوا	مَخَازِي تَبْقَى عَمَمُوهَا وَفَضَحُوا

¹⁹⁹ ابن رواحة، الديوان، 130-131.

وصبّت عليهم محصّادات كأثّها شأبيب قطر من ذرا المزن تسفح²⁰⁰

وظّف عبد الله بن رواحة أبياته في سياق الردّ على ما أتى به حسّان، وحمّنة، ومسطح من افتراءٍ وبهتان في حقّ السيدة عائشة، فأقام الرسول عليهم الحد بجلدهم، وفي البيت الأخير استعمل عبد الله الفعل: (صب) للدلالة على ما لاقوه من نصيبهم من العقاب الشديد، والصب هنا اقتباس من قوله تعالى: {فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (13)} [الفجر: 13].

واستعمله للدلالة على سرعة تلك السياط في ضربها لجلودهم، فصبّت على هؤلاء المفترين السياط الشديدة، وكأنها مطر غزير ينهمر بشدةٍ وتدافع، وكذلك كان حال السياط في نيلها من المفترين.

وقال عندما خرج إلى مؤتة، وهمّ الناس بتوديعهم، ودعوا لهم بالسلامة:

لَكِنِّي أَسْأَلُ الرَّحْمَنَ مَغْفِرَةً	وَضَرْبَةً ذَاتَ فَرْغٍ تَقْذِفُ الزَّبَدَا
أَوْ طَعْنَةً بِيَدَي حَرَّانٍ مُجَهَّزَةٍ	بِحَرْبَةٍ تُنْفِذُ الْأَحْشَاءَ وَالْكَبِدَا
حَتَّى يُقَالَ إِذَا مَرَّوَا عَلَى جَدَثِي:	أُرْشَدَهُ اللَّهُ مِنْ غَايٍ وَقَدْ رَشَدَا ²⁰¹

إنّ إخلاص عبد الله بن رواحة للإسلام، ظهر في رغبته الحقيقية في الجهاد في سبيل الله، وقد دفعته تلك الرغبة إلى أن يتمنّى الموت على يد المشركين، ولم يكتفِ بتلك الرغبة، وإنما يلحقها بذكر الطريقة التي يرغب أن يموت من خلالها، ونجده يتلذذ بوصف الشكل الذي يريد أن يموت فيه، فتارةً تجده يفضل أن يموت بضربة قوية، يفرع بها، حتى يخرج الزبد، وتارةً أخرى تجده يشتهي الطعنة التي تنفذ إلى أحشائه، وكل ذلك ليدل على إيمانه الصادق، ورغبته الحقيقية في طلب الشهادة.

وأجمل ما في البيت الأخير، أنك تجد فيه الرغبة في أن يكون اسمه من عداد الشهداء الذين نالوا رتبة الشرف ببذلهم أرواحهم إعلاءً لراية الإسلام، وتجد في البيت الأخير حالة من الرؤية الاستشرافية للمستقبل التي تمكّنه من معرفة ما سيقوله الناس عنه حين يزورون قبره، ويخلّدون ذكره، عندما يستذكرون بسالته وشجاعته الذي توج الشجاعة بالشهادة. وإن هذه الرغبة في تخليد ذكره الحسنة هي من دفعته إلى أن يشتهي أن يدركه الموت في ساحة المعركة، فينال شرف الشهادة.

وقال عندما ودّع الرسول قبل أن يخرج إلى مؤتة:

خلف السّلام على امرئٍ ودّعته في النّخل خير مشيع وخليل²⁰²

²⁰⁰ ابن رواحة، الديوان، 143.

²⁰¹ ابن رواحة، الديوان، 147.

²⁰² ابن رواحة، الديوان، 148.

وكان لشعر عبد الله بن رواحة أهمية كبيرة في بث الشجاعة والاطمئنان في النفوس، على نحو ما نجد في قوله في معركة مؤتة، يقول:

جَلَبْنَا الْخَيْلَ مِنْ أَجَاٍ وَفَرَعٍ	تُغَرُّ مِنَ الْحَشِيشِ لَهَا الْعُكُومُ
حَدَّوْنَاهَا مِنَ الصَّوَّانِ سِبْتًا	أَزَلَّ كَأَنَّ صَفَحَتَهُ أَدِيمُ
أَقَامَتْ لَيْلَتَيْنِ عَلَى مُعَانٍ	فَأَعْقَبَ بَعْدَ فِتْرَتِهَا جُومُ
فَرُحْنَا وَالْجِيَادُ مُسَوِّمَاتٌ	تَنْفَسُ فِي مَنَاخِرِهَا السَّمُومُ
فَلَا وَابِي مَابُ لَنَأْتِيَنَهَا	وَإِنْ كَانَتْ بِهَا عَرَبٌ وَرُومُ ²⁰³

أبانت هذه الأبيات عن مدى استعداد جيوش المسلمين للمشاركة في معركة مؤتة، وتحدّث فيها ابن رواحة عن جاهزية المسلمين التامة للبدء في الحرب، فقد كانت خيول المسلمين مجهزةً، وعلى كامل الاستعداد، وتعتمد ابن رواحة أن يطيل في الحديث عن تلك الجاهزية وذلك نظرًا للمقام الذي كان فيه، إذ إنه وجد أنّ عدد جيش المشركين يفوق عدد جيش المسلمين، فتنبّه عبد الله بن رواحة إلى ما قد يصيب المسلمين من تردّد وخوفٍ فهم في موقفٍ ضعيفٍ، فما كان منه إلا أن ينشد هذه الأبيات، وذلك ليردّها على أسماع جيش المسلمين فيقوي بها همّتهم، ويبثّ في أنفسهم الحماسة للمضي والإقدام إلى ساحة المعركة بقوة وإرادة صلبة.

ومن الملامح الوجدانية التي رصدناها في شعره، هو اشتماله على البوح مع النفس، ومخاطبتها، وذلك في سبيل حثّها وتشجيعها على التضحية، فداءً للإسلام، فأراد أن يهدّب نفسه، ويشحذها بالهمة والإقدام، ويملؤها بالعاطفة الدينية، ليقدمها ويبدّلها في سبيل الدفاع عن الإسلام، يقول:

أَقْسَمْتُ يَا نَفْسَ لَتَنْزِلَنَّهُ

طَائِعَةً أَوْ لَتَكْرَهَنَّهُ

إِنْ أَجْلَبَ النَّاسَ وَشَدَّوْا الرِّنَّةَ

مَا لِي أَرَاكَ تَكْرَهِينَ الْجَنَّةَ

قَدْ طَالَمَا قَدْ كُنْتَ مَطْمَئِنَّةَ

²⁰³ ابن رواحة، الديوان، 149.

هل أنت إلا نطفة في شنة

جعفر ما أطيّب ريح الجنة²⁰⁴

وكانت مناسبة نظمه لهذه الأبيات في أثناء غزوة مؤتة، وذلك عقب استشهاد زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، فأتى دور عبد الله بن رواحة ليكون قائداً لجيش المسلمين، فأصابه شيء من الروع²⁰⁵، وذلك نظراً لهيبة المعركة، واشتدادها، وما تحتوي عليه من أهوال، من شأنها أن تؤدي بالنفس إلى الشعور بالارتياح، فكان عبد الله بن رواحة في موقفٍ صعبٍ يشي بالخوف والريبة، فأدى به الأمر مخاطبة نفسه، ليستحثها ويبث فيها القوة والشجاعة، لتمضي قدماً نحو ساحة القتال من غير خوفٍ أو ترددٍ، فيعمد إلى تحقير النفس وإذلالها من أجل أن يدفع عنه خطورة ما قد تسوّله له من الرغبة في الحياة، وإيثارها لها على الشهادة، فيمضي إلى ذكر جعفر بن أبي طالب الذي سبقه إلى الشهادة فحظي بالنعيم الدائم في الجنة. وأراد من ذكره أن يستحث نفسه للحاق بالدرجة الشريفة التي وصل إليها جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه. ويقول أيضاً:

هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَتْ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ
يَا نَفْسُ إِلَّا تُقَتَّلِي تَمُوتِي
هَذَا جِئْتُكَ الْمَوْتَ قَدْ صَلَيْتِ
إِنْ تَسْلَمِي الْيَوْمَ فَلَنْ تَفُوتِي
أَوْ تُبْتَلِي فَطَالَمَا عَوفَيْتِ
وَمَا تَمَنَّيْتِ فَقَدْ أُعْطِيتِ
إِنْ تَفْعَلِي فَعَلَهُمَا هُدَيْتِ
وَإِنْ تَأَخَّرْتِ فَقَدْ شَقِيتِ²⁰⁶

لا يوجد ما هو أصعب وأشدّ على النفس من الموت الذي قهر الله به عباده، فللموت شعورٌ جَلٌّ، ووقع عظيم في نفس من يشعر باقترابه، كما له وقع شديد في نفس من يُفجع بموت الأشخاص الذين يحبهم ويتعلق بهم. لكن أن تجد من يتمنى الموت ويشتهيهِ في سبيل غاية نبيلة، فهذه بطولة عظيمة، تجسّدت من خلالها أسمى معاني الشرف والإباء. ففي هذه الأبيات استطاع عبد الله بن رواحة أن يقهر نفسه، وذلك عندما أثر

²⁰⁴ ابن رواحة، الديوان، 153.

²⁰⁵ ابن رواحة، الديوان، 153.

²⁰⁶ ابن رواحة، الديوان، 154.

الموت على الحياة، فاختار أن يكون من عداد الشهداء، وأن ينال شرف الشهادة ببذله روحه رخيصة في سبيل إعلاء راية الإسلام. وعمد ابن رواحة إلى تشخيص النفس، وذلك بأن أكسبها صفات الأشخاص، وشرع بمحادثتها، وكأنه يخاطب شخصاً ماثلاً أمامه، ويتبادل معه أطراف الحديث، وربّما لجأ إلى هذا الأسلوب من أجل أن يقنع نفسه، ويشجّعها على الإقدام والمضي. ويطلب من نفسه أن تنصاع لداعي الموت من أجل أن تكسب شرف الشهادة، فتسير في ذلك على نهج من سبقه إلى الشهادة، ويريد بذلك: زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، فيجعل السير على خطى الأميرين عين الهداية والصواب، ويرى أن التخلف عن اللحاق بهما، وإيثار البقاء في الحياة على الشهادة، سيكون عين الضلال والشقاء.

وقال يبكي نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعي:

رَحِمَ اللَّهُ نَافِعَ بْنَ بُدَيْلٍ رَحْمَةً الْمُبْتَغِي ثَوَابَ الْجِهَادِ
صَابِرٌ صَادِقٌ وَفِيٍّ إِذَا مَا أَكْثَرُ الْقَوْمِ قَالَ قَوْلَ السَّادِ²⁰⁷

وكان نافع بن بديل واحد من الرجال الذين بعثهم رسول الله إلى بئر معونة، من أجل أن يدعوا أهل نجد إلى الإسلام، وقد غدر بهم عامر بن الطفيل، وهو من قبائل بني سليم، فقام بقتل رجال البعث جميعاً²⁰⁸.

وقال يرثي حمزة بن عبد المطلب عمّ النبي الذي استشهد في أحد:

بَكَتْ عَيْنِي وَحُقَّ لَهَا بُكَاهَا وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ
عَلَى أَسَدِ الْإِلَهِ غَدَاةً قَالُوا أَحْمَرُهُ ذَاكُمُ الرَّجُلُ الْقَتِيلُ
أَصِيبَ الْمُسْلِمِينَ بِهِ جَمِيعاً هُنَاكَ وَقَدْ أَصِيبَ بِهِ الرَّسُولُ
عَلَيْكَ سَلَامُ رَبِّكَ فِي جَنَانٍ مُخَالِطُهَا نَعِيمٌ لَا يَزُولُ
أَلَا يَا هَاشِمَ الْأَخْيَارِ صَبِراً فَكُلُّ فِعَالِكُمْ حَسَنٌ جَمِيلٌ²⁰⁹

جاءت الأبيات مغطاة برداء الحزن والألم على فقدان بطل من أبطال المسلمين، الذي حظي بلقب: أسد الله، وذلك لشجاعته وبأسه في الحروب، وقد نال شرف الشهادة في يوم أحد، فبكاه المسلمون جميعاً، وأحسوا بالألم الفقد الذي تركه أسد الإسلام وراءه. فكان رحيله مفاجئاً للمسلمين كافةً، وتمكّن عبد الله بن رواحة من أن يصوّر حجم تلك الفاجعة الكبرى، وذلك عندما قال: (أصيب المسلمون به جميعاً). وفي ذلك كناية عن وقع تلك الفاجعة، وأثرها الجلل في النفوس، فكانت تلك الفاجعة الصادمة خطب عظيم أصاب المسلمين. ثم لا يلبث عبد الله بن رواحة إلا أن يخفف عن نفسه، وعن المسلمين حجم ذلك الألم، وذلك بأن استذكر

²⁰⁷ ابن رواحة، الديوان، 135.

²⁰⁸ ابن رواحة، الديوان، 135.

²⁰⁹ ابن رواحة، الديوان، 132.

أَنَّ أَسَدَ اللَّهِ لَمْ يَمُتْ، وَإِنَّمَا يَحْيَا فِي الْجَنَّةِ فِي نَعِيمٍ تَامٍ، فَيُرْسَلُ السَّلَامُ لِرُوحِهِ، وَذَلِكَ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَقْوَى إِيْمَانُ الْمُسْلِمِينَ، وَيَصْبِرْهُمْ، وَيَجْعَلَهُمْ يُؤْمِنُونَ بِالتَّسْلِيمِ التَّامِّ وَالرَّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدْرِهِ.

وبعد بكاء حمزة ينتقل في قصيدته إلى تذكير المشركين الذين قتلوا حمزة، فيعتمد إلى تذكيرهم بالهزائم السابقة، في يوم بدر، يقول:

أَلَا مَنْ مَبْلَغُ عَنِّي لَوْيًّا	فَبَعْدَ الْيَوْمِ ذَائِلَةٌ تَدُولُ
وَقَبْلَ الْيَوْمِ مَا عَرَفُوا وَدَافُوا	وَقَائِعُنَا بِهَا يُشْفَى الْغَلِيلُ
نَسِيتُمْ ضَرْبَنَا بِقَالِبٍ بَدْرٍ	غَدَاةً أَتَاكُمُ الْمَوْتُ الْعَجِيلُ
غَدَاةً ثَوَى أَبُو جَهْلٍ صَارِعًا	عَلَيْهِ الطَّيْرُ حَائِمَةٌ تَجُولُ
وَعُتْبَةُ وَابْنُهُ خَرَا جَمِيعًا	وَشَيْئَةُ عَضَّهُ السَّيْفُ الصَّقِيلُ
أَلَا يَا هِنْدُ فَاكِكِي لَا تَمْلِي	فَأَنْتِ الْوَالِةُ الْعَبْرَى الْهَبُولُ
أَلَا يَا هِنْدُ لَا تُبْدِي شِمَاتًا	بِحِمْزَةٍ إِنَّ عِرْكَكُمْ دَلِيلُ ²¹⁰

أراد عبد الله ابن رواحة من خلال هذه الأبيات أن يذكر المشركين بالخسائر الفادحة التي كبدهم بها المسلمون في غزوة بدر، كما أراد أن يجعل فرحة المشركين بالنصر يوم أحد مؤقتة، وذلك لأن المسلمين سينتصرون ويغلبونهم بعد ذلك. فتوقف ابن رواحة عند أحداث غزوة بدر، وذكر تفاصيلها، وبسط الكلام فيها، وتعمد التفصيل في ذلك من أجل أن يقلل من شأن المشركين، ويريهم أنه غير مبالٍ بنصرهم المزيّف، وغير مكترثٍ بذلك النصر المزعوم.

فأراد أن يصرف بصر المسلمين عن هزيمتهم في أحد، وأن يوجّه أبصارهم نحو الماضي، ليستذكروا انتصاراتهم السابقة، فيتزوّدون من أمجاد الماضي ما يقتاتون عليه من القوة والبأس، وذلك من أجل ألا يضعفوا ويحزنوا بسبب هزيمتهم يوم أحد.

فأدرك عبد الله بن رواحة أهميّة العامل النفسي في تحفيز جيوش المسلمين، وهذا يدلّ على حسن تصرّفه، ورجاحة عقله، ولا سيّما أنّ جيوش المسلمين كثيرًا ما كانوا يردّدون أبيات ابن رواحة، وذلك من أجل أن تنبّث في نفوسهم القوة والحماسة.

فعمد ابن رواحة إلى التزود من أمجاد الماضي، فجاء بالعديد من الصور، ومنها: أتاكم الموت العجيل، ووظف هذه الصورة الاستعارية التي تحمل دلالة نفسية، جاءت من وصف الموت بالعجيل، ولهذه الصورة

²¹⁰ ابن رواحة، الديوان، 132-133.

تأثير نفسي بالغ هدفها زعزعة الخصم والنيل منه، وإضعافه. ثم ينتقل إلى مشهد يصور به أبا جهل صريعاً، تتهاافت عليه الطيور ليكون وجبةً لها، ومن شأن هذا المشهد أنه يحمل طاقة، وذلك من خلال اللغة التي وظفها ابن رواحة، وهذا يدل على إيمانه بالطاقة اللغوية للألفاظ وقدرتها على زعزعة النفس والتأثير فيها، وهذا ملمح من ملامح الاتجاه الوجداني في شعره، والذي دل على ذلك هو جنوح عبد الله بن رواحة إلى الماضي ورفض الحاضر الذي يذكره بهزيمة المسلمين في أحد. ومن أبرز السمات الوجدانية التي غلبت على قصيدته هي الوحدة العضوية، حيث اعتمد ابن رواحة في هذه القصيدة على الصور الجزئية التي شكلت في مجموعها محورين أساسيين، هما: بكاء أسد الله، وتذكير المشركين بهزائمهم السابقة ليسلبهم لذة انتصارهم على المسلمين.

وتأتي الصورة الاستعارية في قوله: (وشيبة عضه السيف الصقيل)، فشبه سيف حمزة بالوحش، فذكر المشبه السيف، وحذف المشبه به (الوحش) وأبقى شيئاً من صفاته وهو فعل العض على سبيل الاستعارة المكنية. ثم ينتقل إلى التعريض بهند التي أظهرت شماتة بموت أسد المسلمين، فيدعوها إلى عدم الإكثار من إبداء الشعور بالفرح والاعتباط بالنصر المزعوم، وذلك لأن هذا النصر المزيف ممزوج بالذل والخذلان والهوان.

وقال عبد الله في غزوة بدر الآخرة، في شعبان سنة أربع، يعير أبا سفيان الذي أخلف مواعده، ولم يأت إلى بدر:

وَعَدْنَا أَبَا سُفْيَانَ بَدْرًا فَلَمْ نَجِدْ	لَمِيعَادِهِ صِدْقًا وَمَا كَانَ وَافِيَا
فَأَقْسِمُ لَوْ وَافَيْتَنَا فَلَقَيْنَا	لَأَبْتَ دَمِيمًا وَافْتَقَدْتَ الْمَوَالِيَا
تَرَكْنَا بِهِ أَوْصَالَ عُتْبَةَ وَابْنَهُ	وَعَمْرًا أَبَا جَهْلٍ تَرَكْنَاهُ ثَاوِيَا
عَصَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ أَفَّ لِدِينِكُمْ	وَأَمْرُكُمْ السَّيِّئِ الَّذِي كَانَ غَاوِيَا
فَإِنِّي وَإِنْ عَنَّفْتُمُونِي لَقَائِلُ	فِدَى لِرَسُولِ اللَّهِ أَهْلِي وَمَالِيَا ²¹¹

تمكّن عبد الله بن رواحة من خلال أبياته من النيل من أعداء الإسلام، وذلك بالوقوف على صفاتهم المشينة، وأولها الإخلال بالوعود والتخلف عنها، وعرض بجبنهم، وكذبهم، وعلى رأسهم قائدهم أبو سفيان الذي عيره عبد الله بن رواحة بخوفه الذي دفعه إلى إخلال وعده بالحرب. ورأى عبد الله بن رواحة أنّ خوف المشركين من ملاقاته جيوش المسلمين، منعهم من الذهاب إلى المعركة، لأنهم يدركون ماذا سيلحق بهم عند ذهابهم، ويعرفون الذل والخذلان الذي ينتظرهم، وأنهم سيرتدون على أعقابهم خاسرين خانعين.

²¹¹ ابن رواحة، الديوان، 138.

ويوبخهم عبد الله لأنهم خالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختاروا أن يبقوا مشركين آثمين، فعبرهم عبد الله بشركهم وإثمهم، رغبةً منه أن تنفذ معانيه إلى قلوبهم، فتشعر من اللوم والتقريع، لأنه يدرك تمامًا أثر الكلمة في التسلل إلى أعماق الوجدان لتوقظه، وتؤثر فيه. ثم يتوجه إليهم، وهو بكامل ثقته واعتزازه قائلاً لهم بأنهم إن استطاعوا أن يتمكنوا منه، ويأسروه، لكان قوله لهم بأنه وما يملك من أهل ومال فداء لرسول الله. فأراد عبد الله بن رواحة من ذلك أن يعطيهم درساً عن معنى الاعتداد بالإسلام، والإخلاص له بكل ما يملك.

وقال عبد الله بن رواحة متلذذاً بإخراج وطرد بني النضير من المدينة:

لَعَمْرِي لَقَدْ حَكَّتْ رَحَى الْحَرْبِ بَعْدَمَا	أُطَارَتْ لَوِيًّا قَبْلُ شَرْقًا وَمَغْرِبًا
بَقِيَّةَ آلِ الْكَاهِنِينَ وَعِزَّهَا	فَعَادَ ذَلِيلًا بَعْدَمَا كَانَ أَغْلَبًا
فَطَاحَ سَلَامٌ وَابْنُ سَعِيَّةٍ عَنُوءَ	وَقِيدَ ذَلِيلًا لِلْمَنَايَا ابْنُ أَخْطَبَا
وَعُوفُ بْنُ سَلَمَى وَابْنُ عُوفٍ كِلَاهُمَا	وَكَعْبُ رَنْيَسُ الْقَوْمِ حَانَ وَخُيْبَا
فُتِعِدًا وَسُحْقًا لِلنَّضِيرِ وَمِثْلَهَا	إِنْ أَعْقَبَ فَتَحْ أَوْ إِنْ اللَّهُ أَعْقَبَا ²¹²

استطاع شاعرنا أن يعبر عن فرحته بإجلاء يهود بني النضير عن المدينة عقب فتح الإسلام لها، وعبر عن اغتباطه بذلك النصر من خلال تلذذه بذكر أسماء المشركين، من مثل: سلام، وابن سعية، وابن أخطب، وعوف بن سلمى وابنه، وكعب وغيرهم من المشركين الذين جعلهم المسلمون مشردين في مشارق الأرض ومغاربها، فعادوا أذلاء بعد أن كانوا غاليين في المدينة، وذلك عقب النصر العظيم للمسلمين.

والذي دفع عبد الله بن رواحة لنظم هذه الأبيات، هو قيام عباس بن مرداس السلمي بنظم أبيات يمتدح بها رجال بني النضير عقب إخراجهم من المدينة سنة أربع، ويرد من خلالها على قصيدة لخوات بن حبيب، هجا فيها يهود المدينة.

فقال عباس يرد على خوات:

هَجَوْتُ صَرِيحَ الْكَاهِنِينَ وَفِيكُمْ	لَهُمْ نَعَمُ كَانَتْ مِنَ الدَّهْرِ ثُرْتُبَا ²¹³
--	---

كما نجد عند عبد الله بن رواحة أبياتاً في الحكمة، كقوله:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى	وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيَا ²¹⁴
--	---

²¹² ابن رواحة، الديوان، 136-137.

²¹³ ابن رواحة، الديوان، 136.

²¹⁴ ابن رواحة، الديوان، 137.

استطاع أن يضمّن هذا البيت بمعانٍ من التسليم والرضا لما كتبه الله له في المستقبل، فلا يملك إلا أن يقتنع بالمقدّرات والأمور الغيبية لأنه مهما حاول واجتهد، فلن يستطيع أن يسبق بمعرفة ما سيحدث له في المستقبل.

وقال عبد الله في الصبر:

عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى وَتَنْجَلِي عَنْهُمْ غَيَابَاتُ الْكَرَى²¹⁵

وهذا البيت يمكن أن نجعله في عداد الحكم والأمثال التي تعكس تجربة صاحبها الذي خبر الحياة، وفهمها، وأدرك أهمية الصبر على الشدائد والمحن، فكل شدة يعقبها رخاء وبسط في الحياة لا محالة.

ومما سبق في شأن دراسة الملامح الإسلامية في شعر عبد الله بن رواحة، تبين لنا أنّ الشعر الإسلامي يعيش في الوجدان الجمعي الذي يتمثّل معانيه كل قارئ، وكلّ سامع، ومتذوقٍ للشعر. فهذا الشعر لا تنحصر وظيفته عند حدود عصره، وإنّما يمتدّ أثره ليعيش بعد آلاف السنين، وذلك من خلال القارئ الذي يعيد إنتاج النص من جديد، وذلك من خلال قدرته على تأويله، فمن خلال التأويل تتحقق للنص ولادة إبداعية جديدة. وعلى ذلك فعملية التلقي تقوم بتنشيط النص، وذلك من خلال دور المتلقي الذي يقوم بفك شفرات النص، وإعادة بنائها وتركيبها من جديد، وذلك من خلال إسقاط قراءته عليها، وتأويله الخاص لها²¹⁶.

المبحث الثاني: الأغراض الشعرية عند شعراء عصره

تشابه شعر عبد الله بن رواحة مع بعض شعراء عصره من مثل: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك في الوقوف على الأغراض الشعرية نفسها، وتوظيفها في القصائد، ومن أشهر هذه الأغراض التي اشتهرت في شعر صدر الإسلام، المديح والثناء والهجاء والحكمة.

فقد عمل شعراء صدر الإسلام على توظيف الشعر ليعبر الحياة الاجتماعية، فكتب الشعراء قصائد تمجّد انتصارات المسلمين على الأعداء يقول كعب بن مالك بعد أن فتح الرسول خير:

قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةٍ كُلِّ رَيْبٍ	وخيبر ثم أجممنا السيوفاً
نُخَيْرُهَا وَلَوْ نَطَقَتْ لَقَالَتْ	قواطعهنّ دوساً أو ثقيفاً
فَلَسْتُ لِحَاضِنٍ أَنْ لَمْ تَرَوْهَا	بساحة داركم منّا ألوفاً
وَنَلْتَزِعُ الْعُرُوشَ بِبَطْنٍ وَجٍّ	وتصبح دوزكم منكم خلوفاً

²¹⁵ ابن رواحة، الديوان، 158.

²¹⁶ عبد الله إبراهيم، "التلقي والسياقات الثقافية السرد أنموذجاً"، علامات في النقد 34 (1 ديسمبر، 1999)، 75.

وُردِي اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَوُدًّا وَنَسْلُبُهَا الْقَلَائِدَ وَالشُّنُوفَا²¹⁷

وكانت مناسبة هذه القصيدة التي نظمها كعب عقب يوم حنين الذي انهزم فيه المشركون، فترقبت قبائل العرب في الحجاز الأمر، وعاشت حالة من التوتر والقلق إثر انتصارات الرسول، وتوسع دائرة المسلمين في المنطقة. فجاءت هذه القصيدة بوصفها لساناً رسمياً لإعلان غزو الطائف أو دوس، فبلغ الخوف بدوس بعد أن سمعت القصيدة، إلى أن دفعها خوفها إلى المسارعة في مبايعة الرسول، فأعلنت إسلامها من غير مقاومة.

مما يدلّ على أهمية الشعر، وما له من تأثير كبير بفضل قوته، وعظيم فعله الذي يعادل بتأثيره البالغ قوة السيف وحدته، فالعرب كانت تؤمن بقوة الشعر، وقدرته على التأثير في الوجدان الجمعي.

واستطاع كعب أن يخلط مشاعره الذاتية بالجماعة ويندمج بها إلى حد الذوبان، فجاءت الأبيات محملة معنى التهديد بصيغة الجمع، فاستطاع كعب بحذاقته أن يدرك خطر الكلمة في التأثير في النفوس، وترهيبها، وهو ما تعتمد فعله في أبياته التي استطاع من خلالها أن يشن حرباً نفسية من شأنها أن تزيد حال الذعر والخوف في نفوس الأعداء. فكانت الأبيات صادرة عن كلام الواثق بقوته وعتاده، فسيوف المسلمين انتهت من السيطرة على خيبر والمدينة ومكة، ثم عادت إلى أغمادها لتستريح قليلاً، ولو خُيّرت هذه السيوف في وجهتها في المرة القادمة، فإنها ستختار قبيلة دوس أو ثقيف، فكانت الأبيات نابضةً بالقوة والتعالي على الأعداء، وتحقيرهم، إلى أن يصل في نهاية أبياته بما يبّدد به أي أملٍ للأعداء، وذلك بأن جعل اللات والعزى وود مهددةً بالهدم والتكسير مع تجريدها من زينتها وقلائدها. وفي ذلك خلع لبقايا الوثنية وإضعاف لساداتهم، وإجبارهم على الانقياد والتسليم²¹⁸.

ويقول معن بن أوس عن صلة القرابة والصفح عن ذوي الرحم:

وَصَبْرِي عَلَى أَشْيَاءٍ مِنْهُ تُرِيْبُنِي	وَكْظَمِي عَلَى غِيْظِي وَقَدْ يَنْفَعُ الْكَظْمُ
لَأَسْتَلَّ مِنْهُ الضِّغْنَ حَتَّى اسْتَلْتُهُ	وَقَدْ كَانَ ذَا حَقْدٍ يَضِيقُ بِهِ الْجِرْمُ
رَأَيْتُ انْتِلَامًا بَيْنَنَا فَرَقَعْتُهُ	بَرْقَقِي وَإِحْيَائِي وَقَدْ يَرْقَعُ التَّلْمُ
وَأَبْرَأْتُ غِلَّ الصَّدْرِ مِنْهُ تَوَسُّعًا	بِحِلْمِي كَمَا يُشْفَى بِالْأَدْوِيَةِ الْكَلْمُ ²¹⁹

²¹⁷ كعب بن مالك، الديوان، 66-69.

²¹⁸ عباس المناصرة، "كعب بن مالك: شاعر الحرب النفسية"، المجلة الثقافية الجزائرية (blog)، 4 ديسمبر، 2018.

²¹⁹ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: روجية النحاس وآخرون (دمشق: دار الفكر، 1984)، 149-148/25.

فهي أبيات مشبعة بالمعاني الإسلامية في عذوبتها، وعنايتها بمكارم الأخلاق والصفح عن الزلات والصبر على أذى الأقارب، ومعالجة النفوس المريضة، واحتوائها، واستلال الضغائن والأحقاد من القلوب، وإحلال الوئام والمحبة محلّ الخلاف والتباغض. واستطاعت هذه الأبيات أن تصور حكمة الشاعر، وحسن خلقه، وإيثاره للعطف والتسامح، وتفضيلهما على البغض والحقد والكرهية، لأنه يرى للرحم حرمة، ويحفظ حق القرابة عليه²²⁰. وإنّ الألفاظ التي انتقاها الشاعر في قصيدته تدلّ على مدى تمثله للقيم الإسلامية، فكانت ألفاظه تعكس حال وجدانه الذي أثر فيه الإسلام، من مثل: (رفقي، إحيائي، حلمي، كظمي). ومن الملاحظ أنّ أشعار الحكمة تميّزت بالعمق الإيماني الذي صدر عن نفوس آمنت، وصدقت في إيمانها الذي لم يتوقّف عند الوقوف على ترديد مفردات المعجم الإسلامي، وإنّما امتدّ إيمانهم إلى قرارة نفوسهم، ولامس أعماق وجدانهم، فتخلّصت نفوسهم من الضغائن والأحقاد.

وقال حسان بن ثابت يمدح الرسول الكريم:

أعني الرّسولَ فإنّ الله فضّله	على البريّة بالتّقوى وبالجود
مبارك كضياء البدر صورته	ما قالَ كان قضاء غير مردود ²²¹

فاستطاع حسان أن يمدح الرسول بالقيم التي تحلّى بها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، وبهذه القيم امتاز الرسول من الناس، وفضّله الله على الخلق كافّةً بجمعه لتلك القيم، واشتماله عليها، وهو الذي بعثه الله ليتّم مكارم الأخلاق وخصه الله بهذه الوظيفة. واكتملت في رسول الله الصفات الخلقية التي تمثلت في حسنه، وبهائه، فشبهه حسان بالبدر في جماله وضيائه، كما اكتملت الصفات والقيم الخلقية من التقوى والصدق والأمانة، والجود.

ويقول حسان بن ثابت في مدح الرسول الكريم:

وأحسن منك لم تر قط عيني	وأجمل منك لم تلد النساء
خُلقت مبرّءاً من كلّ عيب	كأنك قد خُلقت كما تشاء ²²²

فأجاد حسان في مدحه للرسول الكريم، ووقوفه عند الصفات الخلقية للرسول، فمدحه بصفات تليق بمكانة الرسول، إلا أن حسان مع براعته في الوصف والمدح، اقتصر مدحه على الصفات الخلقية فقط.

ويقول كعب بن مالك يمدح الرسول:

²²⁰ الصمد، أدب صدر الإسلام، 267.

²²¹ حسان بن ثابت، الديوان، 55-56.

²²² حسان بن ثابت، الديوان، 21.

فينا الرسول شهاب ثم يتبعه نور مضيء له فضل على الشهب
الحق منطقته والعدل سيرته فمن يجبه إليه ينج من تب²²³

فالشاعر يمدح الرسول بأنه شهاب ونور في إضاءته على جميع الشهب، كما يمدحه بصفات العدل واتباعه الحق في منهجه ومنطقه، وهذا دليل على علو مكانة الرسول وسمو منزلته عند المسلمين²²⁴.
كما نجد المعاني الإسلامية في شعر حسان عند هجائه لقريش في قصيدة يعبر فيها قريش بهزيمتها يوم بدر:

فينا الرسول وفينا الحق نتبعه حتى الممات ونصر غير محدود
وافٍ وماضٍ شهابٌ يستضاء به بدر أنار على كل الأماجد
مستعصمين بحبل غير منجذم مستحكم من حبال الله ممدود²²⁵

فصار شعراء العصر الإسلامي يتباهون ويفتخرون بانتسابهم إلى الدين الحق الذي يحفظ وجودهم ومبادئهم وقيمهم بعد أن كانوا يتباهون بأيامهم وأنسابهم وأحسابهم من قبل. وقد شبه الشاعر الرسول بالنور الذي يستضاء به، وهذا دليل على أنهم عرفوا أهمية الرسول في إنارة حياتهم وإخراجهم من عتمة الجاهلية إلى طريق الهداية، فشبهوه بالنور والشهاب الذي أضاء لهم طريق الصواب فاتبعوه مهتدين بنوره إلى الدين المستقيم²²⁶.

وقال حسان يرثي نافع بن بديل الذي استشهد يوم بئر معونة:

رَحِمَ اللهُ نَافِعَ ابْنَ بُدَيْلٍ رَحْمَةً الْمُشْتَهَى ثَوَابَ الْجِهَادِ
صَابِرًا صَاقِقَ الْحَدِيثِ إِذَا مَا أَكْثَرَ الْقَوْمُ قَالَ قَوْلَ السِّدَادِ²²⁷

وكانت أشعارهم مفعمة بروح الإسلام، فراح الشعراء يتغنون بالإسلام الذي جاء ليحفظ لهم حقوقهم، ووجدوا فيه هويتهم التي أرسى الإسلام دعائمها فأبدوا اعتزازهم بهذا الدين الجديد الذي جاء ليبني لهم مجداً حقيقياً مبنياً على أساس متين صحيح يخلو من الظلم والجور وطيش الجاهلية الأولى.

²²³ كعب بن مالك، الديوان، 25.

²²⁴ أماني البيك، دلالة الألوان في شعر الفتوح الإسلامية في عصر صدر الإسلام (غزة: الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، 2010)، 90.

²²⁵ حسان بن ثابت، الديوان، 55.

²²⁶ البيك، دلالة الألوان في شعر الفتوح الإسلامية في عصر صدر الإسلام، 47.

²²⁷ حسان بن ثابت، الديوان، 100.

وأكثر ما بدت الملامح الوجدانية في قصائد الرثاء، إذ تمكن شعراء صدر الإسلام من التعبير عما فاضت به مشاعرهم من الحزن والأسى على فقدان رموز البطولة الإسلامية، وهنا نجد حسان بن ثابت يرثي شهداء مؤتة، يقول:

تَأْوَبَنِي لَيْلٌ بِيَثْرَبٍ أَعْسَرُ	وَهُمْ إِذَا مَا نَوَّمَ النَّاسُ مُسْهِرُ
لِذِكْرِي حَبِيبٍ هَيَّجَتْ ثُمَّ عَبْرَةٌ	سَفوحاً وَأَسْبَابُ الْبُكَاءِ التَّدَكُّرُ
رَأَيْتُ حَيَارَ الْمُؤْمِنِينَ تَوَارَدُوا	شُعوبٌ وَقَدْ خُفَّتْ فِيمَا يُؤَخَّرُ
فَلَا يُبْعِدَنَّ اللَّهُ قَتْلَى تَتَابَعُوا	بِمُؤْتَةَ مِنْهُمْ ذُو الْجَنَاحِينَ جَعَفَرُ
وَزَيْدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ حِينَ تَتَابَعُوا	جَمِيعاً وَأَسْبَابُ الْمَنِيَّةِ تَخْطُرُ
غَدَاةً غَدَوْا بِالْمُؤْمِنِينَ يَقُودُهُمْ	إِلَى الْمَوْتِ مَيِّمُونَ النَّقِيَّةِ أَزْهَرُ
هُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ أَنْزَلَ حُكْمَهُ	عَلَيْهِمْ وَفِيهِمْ وَالْكِتَابُ الْمُمَطَّهَرُ ²²⁸

فكان الحس الوجداني حاضراً بقوة في هذه الأبيات التي استطاعت أن تترجم عاطفة حسان، لتتنقل حجم الألم الذي كابده على رحيل شهداء الإسلام الذين نالوا شرف الشهادة في معركة مؤتة، وهم: زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة. وتمكن الشاعر من التعبير عما أصابه من حزن من خلال الفعل: (تأوبني) مع إسناده إلى ضمير المتكلم الذي مكن الشاعر من التعبير عما الألم الذي استبد به عندما علم باستشهاد أبطال مؤتة.

وقال حسان في موضع آخر يرثي فيه الرسول صلى الله عليه وسلم:

كُنْتُ السَّوَادَ لِنَاطِرِي	فَعَمِي عَلَيْكَ النَّاطِرُ
مَنْ شَاءَ بَعْدَكَ فَلْيَمُتْ	فَعَلَيْكَ كُنْتُ أَحَاذِرُ ²²⁹

واستطاعت مراثيهم أن تكون لسان وجدانهم، فأفصحت عما يجول في أعماقهم من حزنٍ وألم على رحيل من اتخذهم المسلمون بأجمعهم نموذجاً يحتذى به في اشتماله على مكارم الأخلاق بأجمعها.

وها هو كعب بن مالك يردّ على المشركين، فينشد مفتخراً بيوم بدر:

وَيَوْمَ بَدْرٍ لَقِينَاكُمْ لَنَا مَدَدٌ	فِيهِ مَعَ النَّصْرِ مِيقَالٌ وَجَبْرِيلُ
إِنْ تَقْتُلُونَا فِدَيْنُ الْحَقِّ فِطْرَتُنَا	وَالْقَتْلُ فِي الْحَقِّ عِنْدَ اللَّهِ تَفْضِيلُ ²³⁰

²²⁸ حسان بن ثابت، الديوان، 107-109.

²²⁹ حسان بن ثابت، الديوان، 103.

²³⁰ كعب بن مالك، الديوان، 83-84.

تجلّت سمات الاتجاه الوجداني في هذين البيتين من خلال الصدق الذي بدا في إعلاء الحسّ الجماعي الذي يعطي شعورًا بالانتماء إلى راية الإسلام في سياق يحمل نبرة من القوة وذلك ليتحدى المشركين، ويستمد القوة من هدي الإسلام.

ويقول حسان:

وَجَبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِينَا وَرُوحُ الْقُدُسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءٌ²³¹

فهو يؤمن بالوحي وبمصدر الرسالة الغيبي، وضمن بيته بالجانب الروحي الإيماني، الذي جعلهم يتسامون على ما هو مادّي، فأدركوا حقيقة الإسلام، وآمنوا بما جاء به الإسلام من أمور غيبية.

وقال كعب بن مالك في مدح الشهداء:

بِیْضِ الْوُجُوهِ تُرَى بُطُونُ أَكْفِهِمْ تَنْدَى إِذَا اعْتَدَرَ الزَّمَانُ الْمُمَجَّلُ²³²

فالشاعر يمدح الشهداء، ويصفهم بأنهم بيض الوجوه، "وهذا دليل على صفاء وجوههم، ونقايتهم وطهارتهم، كما ترى بطون أكفهم، وهذا دليل على كرمهم وسخائهم في وقت الشدة والقحط حيث إنهم يجودون بأرواحهم وأنفسهم في سبيل الله"²³³.

وازدهر الهجاء الفردي والهجاء الجماعي، وانتهج طريقًا مغايرًا في معانيه للهجاء الجاهلي، فبدلاً من أن يتعرض الهجاء إلى شتم الناس والإساءة إلى أعراسهم، وتوجّه إلى هجاء الذين ضلّوا عن طريق الحق، يقول حسان:

لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ قِتَالٌ أَوْ سَبَابٌ أَوْ هِجَاءٌ
فَنُحَكِّمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا وَنَضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدِّمَاءُ
أَلَا أَبْلِغُ أَبَا سُفْيَانَ عَنِّي فَأَنْتَ مُجَوِّفٌ نَخْبٌ هَوَاءُ
بِأَنْ سُوِّفْنَا تَرَكْتُكَ عَبْدًا وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتَهَا الْإِمَاءُ²³⁴

استطاعت هذه الأبيات أن تعكس مدى براعة حسان وتمكنه من النيل من أعداء الإسلام والرد عليهم، وهو في هذه الأبيات يوجه سهام هجائه لأبي سفيان بن الحارث الذي أساء إلى الرسول والإسلام، فسارع حسان للردّ عليه، والذود عن الرسول الكريم، واستطاع حسان في تصديده لأبي سفيان أن يمزج صوته بصوت

²³¹ حسان بن ثابت، الديوان، 20.

²³² كعب بن مالك، الديوان، 89.

²³³ البنيك، دلالة الألوان في شعر الفتوح الإسلامية في عصر صدر الإسلام، 91.

²³⁴ حسان بن ثابت، الديوان، 20.

الجماعة، التي تزود عن أهلها ودينها بسلاحي الشعر والسيف، ويمضي في تحقير أبي سفيان، واستصغارها، وذلك عندما يصفه بـ: (المجوف، والنخب، والهواء)، وذلك ليجرده من أي قيمة، فهو كالهباء الذي يكاد يرى. ولم يكتف حسان عند ذلك، وإنما وجّه سهام هجائه إلى قبيلته (عبد الدار)، فوصفهم بالعبيد، ووصف سادتهم بالإماء، أي النساء الخادמות، فلم يقتصر حسان في هجائه على أبي سفيان بمفرده، وإنما أشرك معه قومه لينالوا جزاءهم، ويتلقوا عقابهم نتيجة إساءة أحد أفرادهم إلى الإسلام، فجعل حسان العقاب جماعيا، وأبدى مهارة وقوة في التصدي لإساءة أبي سفيان.

ويقول حسان مخاطباً أبا سفيان:

هَجَوْتُ مُحَمَّداً فَأَجَبْتُ عَنْهُ	وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
أَتَهَجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكُفٍ	فَشَرُّكُمْ لِحَيْرُكُمْ الْفِدَاءُ
هَجَوْتُ مُبَارَكاً بَرّاً حَنِيفاً	أَمِينَ اللَّهِ شَيْمَتُهُ الْوَفَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي	لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
لِسَانِي صَارِمٌ لَا عَيْبَ فِيهِ	وَبَحْرِي لَا تُكْذِرُهُ الدِّلاءُ ²³⁵

هذه الأبيات قالها حسان في هجاء أبي سفيان بن الحارث، وانتقل فيها إلى مدح الرسول وذكر صفاته الطيبة، فوصفه بصفات عدة، منها: (المبارك، البر، الحنيف، الوفي، الأمين). ويتحدى الشاعر الأعداء من الوصول إلى صفات الرسول الكريم، ويفخر بأنه يدافع عن الرسول بكل ما لديه من قدرة، وينهي أبياته بفخره بقوة لسانه، ويحذر الأعداء من حدة لسانه إن سلطه على أحد منهم، فسيكون كالسيف البتار في تصديه لكل من يحاول إذاية الرسول بكلمة، لأنه سيكون لهم بالمرصاد، ولن يرحمهم من توجيه سهام كلماته للرد عليهم، فبحر شعره لا ينفد، وهذا يدل على فخره بإجادته وتمكنه من الشعر الذي ينساب على لسانه بطلاقة.

وقال حسان في مقام آخر يقرع من خلاله أبا سفيان لتخلفه عن المجيء في غزوة بدر الآخرة:

أَقْمَنَا عَلَى الرَّسِّ النَّزِيعِ لِيَالِيَا	بَارِعِنَ جَرَارَ عَرِيضِ الْمُبَارَكِ
بَأَيْدِي رِجَالٍ هَاجَرُوا نَحْوَ رَبِّهِمْ	وَأَنْصَارِهِ حَقًّا وَأَيْدِي الْمَلَانِكِ
فَإِنْ نَلَقَ فِي تَطَوُّفِنَا وَالتَّمَاسِنَا	فِرَاتَ بَنِ حَيَّانٍ يَكُنْ وَهْنُ هَالِكِ
وَإِنْ نَلَقَ قَيْسُ بْنُ أَمْرِئِ الْقَيْسِ بَعْدَهُ	نَزْدَ فِي سَوَادٍ وَجْهَهُ لَوْنُ حَالِكِ

²³⁵ حسان بن ثابت، الديوان، 20-21.

فأبلغ أبا سفيان عني رسالة

فإنك من شرّ الرجال الصّالك²³⁶

وقال حسان في هجاء عتبة بن أبي وقاص:

إذا الله حَيًّا مَعَشَرًا بِفَعَالِهِمْ

وَنَصْرِهِمِ الرَّحْمَنَ رَبَّ الْمَشَارِقِ

فَأَهْلَكَ رَبِّي يَا عُتَيْبَ بْنَ مَالِكٍ

وَلَقَّاكَ قَبْلَ الْمَوْتِ إِحْدَى الصَّوَاعِقِ

بَسَطْتَ يَمِينًا لِلنَّبِيِّ بِرَمِيَةٍ

فَأَدْمَيْتَ فَاهُ قُطِعَتْ بِالْبَوَارِقِ

فَهَلَّا خَشِيتَ اللَّهَ وَالْمَنْزَلَ الَّذِي

تَصِيرُ إِلَيْهِ بَعْدَ إِحْدَى الصَّفَائِقِ

لَقَدْ كَانَ خِزْيًا فِي الْحَيَاةِ لِقَوْمِهِ

وَفِي الْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ إِحْدَى

وكانت مناسبة هذه الأبيات هي قيام عتبة برمي الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيف في غزوة أحد، حيث شجّ وجهه. مما أدّى بشاعر الرسول أن يشرع بالرد على من تعرّض بالأذية في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال حسان بن ثابت يذكر غزوة بني قريظة:

لَقَدْ لَقِيتُ قُرَيْظَةً مَا سَاَهَا

وَمَا وَجَدْتُ لِدُلٍّ مِنْ نَصِيرِ

أَصَابَهُمْ بَلَاءٌ كَانَ فِيهِ

شَوْءٌ مَا قَدْ أَصَابَ بَنِي النَّصِيرِ

غَدَاةً أَتَاهُمْ يَمْشِي إِلَيْهِمْ

رَسُولُ اللَّهِ كَالْقَمَرِ الْمُنِيرِ

لَهُ خَيْلٌ مُجَنَّبَةٌ تَعَادَى

بُفُرسَانٍ عَلَيْهَا كَالصُّقُورِ

تَرَكْنَاهُمْ وَمَا ظَفَرُوا بِشَيْءٍ

دِمَائُهُمْ عَلَيْهِمْ كَالْعَبِيرِ

فَهُمْ صَرَعَى تَحُومَ الطَّيْرِ فِيهِمْ

كَذَاكَ يُدَانُ ذُو الْقَنَدِ الْخَفُورِ²³⁸

تحدث حسان في هذه الأبيات عن وقائع غزوة بني قريظة التي وقعت في السنة الخامسة للهجرة، وكانت أبياته تشي بالافتخار بنصر المسلمين، مع التلذذ في وصف أحداثها، وكيف مضى رسول الله إلى ساحة الحرب، لينزود عن الإسلام، كما وصف ما آل إليه اليهود من خسائر، وكيف أرداهم المسلمون صرعى تحوم الطيور فوق جثثهم لتتال نصيبها منها. ويرى حسان أنهم يستحقون تلك النهاية لأن ذلك جزاء كل من يكفر بالنعمة.

²³⁶ حسان بن ثابت، الديوان، 175-176.

²³⁷ حسان بن ثابت، الديوان، 174.

²³⁸ حسان بن ثابت، الديوان، 134-135.

ونجد حسان بن ثابت يرثي الرسول صلى الله عليه وسلم، يقول:

تَاللّٰهِ مَا حَمَلْتُ أَنْثَى وَلَا وَضَعْتُ	مِثْلَ النَّبِيِّ رَسُولِ الرَّحْمَةِ الْهَادِي
وَلَا بَرَا اللَّهَ خَلْقًا مِنْ بَرِيَّتِهِ	أَوْفَى بِذِمَّةِ جَارٍ أَوْ بِمِيعَادٍ
مَنْ الَّذِي كَانَ نَوْرًا يُسْتَضَاءُ بِهِ	مَبَارَكَ الْأَمْرِ ذَا حَزْمٍ وَإِرْشَادٍ ²³⁹

فجاءت أبياته ممزوجة بنبرة مشحونة بالعاطفة الدينية، التي نمت عن إخلاص الشاعر ووفائه للرسول الكريم، ونجده في أبياته يقف على صفات الرسول، وأخلاقه، وقيمه الرفيعة، فيتغنّى بها تغنيًا ممتزجًا بالألم والأسى.

وكذلك نجد حسان بن ثابت يرثي الرسول الكريم، ويستمدّ معانيه من العقيدة الإسلامية ومفردات المعجم الإسلامي:

نَبِيٌّ أَتَانَا بَعْدَ يَأْسٍ وَفِتْرَةٍ	مِنَ الرِّسْلِ وَالْأَوْثَانِ فِي الْأَرْضِ تُعْبَدُ
فَأَمْسَى سِرَاجًا مُسْتِيرًا وَهَادِيًا	يَلُوحُ كَمَا لَاحَ الصَّقِيلُ الْمَهْنَدُ
وَأَنْذَرْنَا نَارًا وَبَشَّرَ جَنَّةَ	وَعَلَّمَنَا الْإِسْلَامَ فَاللَّهُ نَحْمَدُ
تَعَالَيْتَ رَبُّ النَّاسِ عَنْ قَوْلٍ مَّنْ دَعَا	سِوَاكَ إِلَهًا أَنْتَ أَعْلَى وَأَمَجْدُ
لَكَ الْخَلْقُ وَالنِّعْمَاءُ وَالْأَمْرُ كُلُّهُ	فَإِيَّاكَ نَسْتَهْدِي وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ ²⁴⁰

فكان الرثاء ممزوجًا بذكر مناقب الرسول وصفاته، والوقوف عند القيم التي حث عليها الرسول في دعوته من تعليم الناس مبادئ الإسلام فكان كالسراج المنير الذي استضاء الناس بنوره، فوصلوا إلى طريق الهداية بعد أن كانوا غارقين في غياهب الوثنية، وظلمات الجاهلية التي كانت حجابًا يصدّهم عن إبصار النور، حتّى جاء الرسول، وأضاء لهم طريق الهداية، فمشوا فيه، وبشّروهم بالجنة، وأنذروهم من عذاب النار. وأدركوا مكانة الرسول، وقيمة الرسالة التي جاءهم بها، ووجد حسان أنّ الزمان ما أتى بمثل الرسول في الماضي، وكذلك يعجز الزمان عن أن يأتي بمثل الرسول حتى يوم القيامة.

كما تتضح أيضا ألفاظ المعجم الإسلامي عند حسان بن ثابت عندما رثى أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - قائلاً:

إِذَا تَذَكَّرْتَ شَجَوًا مِنْ أَخِي ثَقَّةٍ	فَاذْكُرْ أَخَاكَ أَبَا بَكْرٍ بِمَا فَعَلَا
--	--

²³⁹ حسان بن ثابت، الديوان، 66.

²⁴⁰ حسان بن ثابت، الديوان، 54-55.

التَّالِي الثَّانِي المَحْمُود سِيرَتُهُ وَأَوَّلُ النَّاسِ مِنْهُمْ صَدَّقَ الرُّسُلَا
وثنائي اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صعد الجبالا
وكان حب رسول الله قد علموا خير البرية لم يعدل به رجلاً²⁴¹

وهنا نجد أن الخطاب الوجداني لم يقتصر توظيفه لوعظ وإرشاد الغير وإنما تمّ توظيفه أيضاً من أجل ردع النفس أولاً ومن ثمّ التأثير في نفوس المتلقين ثانياً.

المبحث الثالث: الأثر الذي تركه الخطاب الوجداني في الشعر العربي بشكل عام وفي شعر ابن رواحة بشكل خاص

يشير الفعل (أثر) في اللغة إلى: ترك أثر في الآخر، أي إن المؤثر هو بالضرورة الطرف الفاعل. أما التأثير، فهو التعرّض للتأثير، (تأثر به) يعني لغةً: حصل منه على أثر أو ظهر فيه الأثر. والتأثر: هو الانفعال، أي ردّة فعل على مؤثّر خارجي²⁴².

طالما اتخذ الشاعر العربي -منذ القدم- في الغالب قصيدته للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه، وتصوير عواطفه وانفعالاته الذاتية بطريقة بعيدة عن المباشرة والسذاجة، إذ كان يتوسل بما حوله من الأشياء لإبراز مكانم شعوره، واستكناه أعماق عواطفه، واستبطان لطائف ودقائق أحاسيسه نائياً. ما استطاع سبيلاً - عن الغموض والإبهام.

وكثيراً ما كان يستنطق ما حوله من المظاهر الطبيعية المتحركة والصامتة، لتشاركه آلامه وآماله، فيضفي عليها الحياة والحركة والإحساس لتقاسمه كذلك قلقه واضطرابه وتوتره، وفرحه وسروره وابتهاجه. فما يختلج في ذات الشاعر، وما يجيش في صدره، يتبدّى في مظاهر الكون التي تكتنفه، حتى أضحت علاقته حميمة بكل هذه المظاهر.

ولعل علاقة الشعر بذات الشاعر سمة عامة لكل الأداب العالمية، وهي على رحابتها، وانفتاح مجالاتها، تنطوي على كثير من القضايا التي ما زالت بكرةً، إذ تحتاج إلى كثير من الأبحاث والعديد من الدراسات الجادة التي تميط اللثام عنها، وتكشف عما يكمن فيها من خصائص وقيم، ولا يعني ذلك أن الشاعر، كان وما يزال انطوائياً على نفسه، لا يعبأ بما يدور حوله، ولا يكثرث بما يحيط به من مشاكل، ولا تشغله الهموم العامة والقضايا الإنسانية المصيرية، بل على العكس من ذلك، فقد كان الشاعر إلى يومنا هذا

²⁴¹ حسان بن ثابت، الديوان، 179.

²⁴² أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414)، مادة (أثر)، 54.

مشاركاً مشاركة فعالة في معظم الصراعات، والاضطرابات السياسية والقضايا الاجتماعية التي كانت تؤرق الجميع.

فقد احتل الموروث الشعري بما له علاقة بالمجتمع أثناء تعامل الشاعر مع ما يحيط به داخل القبيلة وخارجها، فثمة الكثير من القيم الاجتماعية والسياسية، والحمولات الفكرية والأنساق الثقافية المتضمنة في النصوص الشعرية. فالخطاب الشعري - في بعض الأحيان - يتأسس - مثلاً - على خطاب مروع للسلطة، أو مضاد لها، وذلك من خلال الصيغ والأساليب الجمالية التي تنظم النصوص الشعرية.

وبقدر ما زخر به شعرنا من صور أضاءت عتات الحياة، وتداعياتها المختلفة، فقد حفل أيضاً بالفنون الغزلية الوجدانية التي تجلي خبايا النفوس، ونبضات القلوب ومسارح الذكريات، فكان الشعر في هذا الجانب القيثارة التي عزف الشاعر من خلالها ألحان وجوده النفسي، وعواطفه الخاصة، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الذاتية تتضمن ما هو إنساني كذلك إذ يجد المتلقي في هذه التجارب الشعرية والشعرية تعبيراً عن تجاربه ومشاعره وعواطفه.

إذن، الذاتية بهذا المعنى لها امتداد طويل في شعرنا، منذ أقدم نصوصه، فهذا الضرب من الشعر مثل أحاسيس الشعراء، وعبر عن مشاعرهم أصدق تعبير، ومن هنا فإن ما يميز الشعر الوجداني عن غيره من الاتجاهات الشعرية الأخرى؛ هو بروز ذات الشاعر وعواطفه، وانفعالاته، وإظهار تموجات هذه الذات وما ينتابها من مواقف خاصة من الحياة والطبيعة والمجتمع، فتخرج جليلة بأساليب فنية مؤثرة.

ومن هنا يأتي الاتجاه الوجداني بصفته قيمة روحية؛ تترجم ذات الشاعر، وتعبر عن مكنوناتها ورؤيتها الخاصة تجاه ما حولها من الكون والحياة والتجارب الذاتية، والعاطفية ليست شيئاً جديداً على الشعر العربي وليست غريبة أيضاً على شعرنا، فالمواقف من الحياة والطبيعة، والمجتمع سمة مشتركة بين الشعراء، وإن تباينت أساليب التعبير فيما بينهم.

ولابدّ هنا من أن نشير إلى مفهوم هذا الاتجاه "الاتجاه الوجداني" لدى من أرسى دعائمه في دراسة الشعر العربي المعاصر، وهو الأستاذ (عبد القادر القط)، الذي رأى أنّ الحركة العذرية في الشعر الأموي هي أقرب ألوان الشعر العربي إلى الشعر الوجداني الحديث، وإن اختلفت عنه باختلاف العصر والقيم الاجتماعية والتقاليد الفنية، وغير ذلك مما يطبع الأدب بطابعه الخاص. وقد جرى العرف عند كثير من الدارسين على أن يسموا هذا الاتجاه الوجداني في شعرنا العربي الحديث بالحركة الرومانسية "مستعيرين هذا المصطلح الأوروبي؛ لما لمسوه من وجوه شبه عديدة بينه وبين تلك الحركة، وفي دواعي نشأتها، وصور آدابها.

والحق إنّ الحركة الوجدانية – شأنها في ذلك شأن كل حركة أدبية كبيرة تمثل مرحلة انتقال حضاري – ما كان يمكن أن تكون على هذا النحو من السلبية التي تفقدها مبرر وجودها وظيفتها بوصفها عاملاً مهماً من عوامل التغيير، ومظهراً فنياً من مظاهر التعبير عن طبيعته. وكلّ حركة من هذا اللون لا بدّ أن تقوم على مبادئ إيجابية تمثل مقتضيات المرحلة التي استدعت نشأتها بعد أن أصبحت قيم المرحلة القديمة السابقة، غير قادرة على البقاء، غير صالحة له.

والحركة الوجدانية حركة إيجابية تقوم في جوهرها على فرحة الفرد باكتشاف ذاته بعد أن ظلت ضائعة مقهورة في ظل عهود طويلة من الجهل والتخلف والظلم، وتقوم على اعتزاز هذا الفرد بثقافته الجديدة ووعيه الاجتماعي، وحسه المرفه، وتطلعه إلى المثل الإنسانية العليا من حرية، وكرامة وعدالة وعفة، وعشق للجمال والكمال، ونفور من القبح والتخلف.

ويعدّ الشعر الوجداني أحد أنواع الشعر الذي يبرز فيه الجانب الذاتي للشاعر ويكون ذلك من خلال مشاعره، وأحاسيسه الخاصة، أو من خلال مشاعر الآخرين، وأحاسيسهم، ويتميز بالصدق الكبير، الذي يتحلى في ذات الشاعر، ومن أهم ما يميز الشعر الوجداني عن غيره؛ شدة العواطف، وجيشان الأحاسيس، والتعبير عن المعاناة التي يقاسيها الشاعر، ولا يلجأ الشاعر الوجداني إلى التستّر، أو إخفاء مشاعره، إنما يفصح عنها بطريقة تلقائية، تعبر عن مشاعره الصادقة، وبعيدة عن الزيف والتصنع، والتكلف، ويعرف الشعر الوجداني بأنه الشعر الغنائي الصادر عن تجربة الشاعر المؤلمة، أو الشعر الغنائي الذي تسيطر عليه العاطفة.

وتعود نشأة الشعر الوجداني إلى عصور الشعر العربي الأولى، فقد ظهر عند شعراء المعلقات، وفي شعر مجنون ليلى وجميل بثينة، وازدهر عند الشعراء العباسيين؛ كالمتنبي، وأبي تمام، وابن الرومي، وصولاً إلى الشريف الرضي، الذي يعد من أشهر الشعراء الوجدانيين.

وقد مرّ الشعر الوجداني العربي بالعديد من المراحل المقسمة تاريخياً، أهمها ما يأتي: الشعر الوجداني في عصر ما قبل الإسلام إذ تعدّ هذه المرحلة مهد نشأة الشعر الوجداني في الأدب العربي، فقد كان شعراء المعلقات يتميزون بحس وجداني عالٍ، مما أثر على بنية القصائد الجاهلية، وأثراها بالمعاني الذاتية، وهنالك العديد من نماذج الشعر الوجداني التي تعود إلى ذلك العصر، من أهمها هذه القصيدة لامرئ القيس، يقول:

أَرَانَا مُوَضِّعِينَ لِأَمْرِ غَيْبٍ	وَنُسْحَرَ بِالطَّعَامِ، وَبِالشَّرَابِ
عَصَافِيرٌ، وَذُبَّانٌ، وَدَوْدٌ	وَأَجْرًا مِنْ مُجَلِّحَةِ الذُّبَابِ
وَكُلُّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ صَارَتْ	إِلَيْهِ هِمَّتِي، وَبِهِ اكْتِسَابِي
فَبَعْضَ اللَّوْمِ عَاذَلْتِي فَإِنِّي	سَتَكْفِينِي التَّجَارِبُ، وَانْتِسَابِي

وهذا السُّمُوتُ يَسْلُبُنِي شَبَابِي
فَيُلْحِقُنِي، وَشُكْيَاً، بِالتُّرَابِ
أَمَقَّ الطَّوْلِ، لِمَمَاعِ السَّرَابِ
أَنَالَ مَاكَلَ القُحْمِ الرِّغَابِ
رَضِيْتُ، مِنَ الغَنِيمَةِ، بِالْإِيَابِ
وَبَعَدَ الْخَيْرِ حُجْرٍ، ذِي الْقِبَابِ
وَلَمْ تَعْمَلْ عَنِ الصُّمِّ الهَضَابِ
وَلَا أَنْسِي قَتِيلًا بِالْكَلَابِ²⁴³

إِلَى عِرْقِ الثَّرَى وَشَجَتْ عُروقي
وَنَفْسِي، سَوَفَ يَسْلُبُهَا، وَجْزَمِي
أَلَمْ أَنْضِ السَّمَطِيَّ بِكُلِّ خَرْقٍ
وَأَرْكَبُ فِي اللَّهَامِ السَّمَجْرَ حَتَّى
وَقَدْ طَوَّفْتُ فِي الْآفَاقِ، حَتَّى
أَبْعَدَ الْحَارِثِ، السَّمَلِكِ، بِنِ عَمْرٍ
أَرْجِي، مِنْ صُرُوفِ الدَّهْرِ، لِينًا
كَمَا لَاقَى أَبِي حُجْرٍ، وَجَدِّي

وأطلق على الشعر الوجداني في هذه الحقبة الشعر الانفعالي؛ وذلك بسبب تمرد الشعراء على الأوضاع الاجتماعية في وقتهم، ونتيجةً لتجاربهم الشخصية، أهمها الوقوف على الأطلال.
ومن أهم الأمثلة على الشعراء الوجدانيين في العصر الجاهلي، الشاعر طرفة بن العبد، والشعراء الصعاليك مثل عروة بن الورد.

وعرف الشعر الوجداني في عصر صدر الإسلام بالشعر العذري، وهو شكل من أشكال الغزل، وظهر جانب آخر من الوجدانية لدى الشعراء في تلك الحقبة، وهو الإغراق في الذاتية، والترفع عن ملذات الحياة، ومن أهم الأمثلة على الشعراء الوجدانيين في عصر صدر الإسلام؛ الشاعر عروة بن حزام العذري، يقول:

لَهَا بَيْنَ جَسْمِي وَالْعِظَامِ دَبِيبُ
فَأُبْهَتُ حَتَّى مَا أَكَادُ أَجِيبُ
وَأَنْسَى الَّذِي حُدِّثْتُ ثُمَّ تَغِيبُ
عَلَيَّ فَمَا لِي فِي الْفَوَادِ نَصِيبُ
قَرِيبًا وَهَلْ مَا لَا يُنَالُ قَرِيبُ
خَشُوعًا وَفَوْقَ الرَّكَعِينَ رَقِيبُ
إِلَيَّ حَبِيبًا إِنَّهَا لَحَبِيبُ
فَإِنَّكَ إِنْ أَبْرَأْتَنِي لَطَبِيبُ²⁴⁴

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرِكَ رَعْدَةٌ
وَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ أَرَاهَا فُجَاءَةٌ
وَأَصْرَفُ عَنْ رَأْيِي الَّذِي كُنْتُ أَرْتَنِي
وَيُظْهِرُ قَلْبِي عُذْرَهَا وَيُعِينَهَا
وَقَدْ عَلِمْتُ نَفْسِي مَكَانَ شِفَائِهَا
حَلَفْتُ بِرَكْبِ الرَّكَعِينَ لِرَبِّهِمْ
لَئِنْ كَانَ بَرْدُ الْمَاءِ عَطْشَانَ صَادِيًا
وَقُلْتُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ دَاوِنِي

²⁴³ امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، الديوان، 78-79.

²⁴⁴ عروة ابن حزام، الديوان، تحقيق: أنطوان محسن القوال (لبنان: دار الجبل، 1995)، 83.

وتميّز الشعر الوجداني في العصر العباسي ببروز نزعة التمرد التي بلغت أقصاها في قصائد أبي نواس، لكونه تمرد على كل ما هو قديم، ودعا إلى التجديد في كافة مناحي الحياة، وظهرت الرومانسية كتيار شعري ناتج عن النزعة الوجدانية والرومانسية سعت إلى محاكاة الطبيعة بكل ما فيها من جماليات، وظهر الجانب الوجداني جلياً في شعر الرثاء، ومن الملاحظ أنّ الشعر الوجداني يتمييز بالعديد من الخصائص، أهمّها ما يأتي: الصدق، ويقصد بالصدق الشفافية، وانعدام التكلف، والابتعاد عن التصنع، مما يعني أنه صادر عن أحاسيس مجردة من أي أغراض أخرى، ومن أهم الأمثلة على سمة الصدق في الشعر الوجداني قصيدة، أحبك ما أقام مني وجمع، للشريف الرضي، ويقول فيها:

أحُبُّكِ مَا أَقَامَ مِنِّي وَجَمَعُ	وَمَا أَرَسَى بِمَكَّةَ أَخْشَبَاهَا
وَمَا رَفَعَ الْحَجُّ إِلَى الْمُصَلَّى	يَجُرُّونَ السَّمْطِيَّ عَلَى وَجَاهَا
وَمَا نَحَرُوا بِخَيْفِ مِنِّي وَكَبُّوا	عَلَى الْأَذْقَانِ مُشْعَرَةً ذُرَاهَا
نَظَرْتُكَ نَظْرَةً بِالْخَيْفِ كَانَتْ	جَلَاءَ الْعَيْنِ مِنِّي بَلْ قَذَاهَا
وَلَمْ يَكْ غَيْرُ مَوْقِفِنَا قَطَارَتْ	بِكُلِّ قَبِيلَةٍ مِتْنَا نَوَاهَا فَوَاهَا
فَوَاهَا كَيْفَ تَجَمَعُنَا اللَّيَالِي	وَأَهَاً مِنْ تَفَرُّقِنَا وَأَهَاً ²⁴⁵

والذاتية وتعني أن الشعر صادر عن ذات الشاعر فقط، ولا يهدف إلى تحقيق مصالح جماعة معينة، فالشاعر مرآة نفسه فقط، ومن أهم الأمثلة التي تعبر عن سمة الذاتية في الشعر الوجداني قصيدة يا ليلة السفح للشريف الرضي، ويقول فيها:

يَا لَيْلَةَ السَّفْحِ أَلَا عُدتِ ثَانِيَةً	سَقَى زَمَانِكَ هَطَّالٌ مِنَ الدِّيمِ
مَاضٍ مِنَ الْعَيْشِ لَوْ يُفْدَى بِذَلَّتْ	لَهُ كِرَائِمَ الْمَالِ مِنْ خَيْلٍ وَمِنْ نَعَمِ
لَمْ أَقْضِ مِنْكَ لُبَانَاتٍ ظَفَرْتُ بِهَا	فَهَلْ لِي الْيَوْمَ إِلَّا زَفَرَةُ النَّدَمِ
فَلَيْتَ عَهْدِكَ إِذْ لَمْ يَبْقَ لِي أَبَدًا	لَمْ يُبْقَ عِنْدِي عَقَابِيلاً مِنَ السَّقَمِ
تَعَجَّبُوا مِنْ تَمَنِّي الْقَلْبِ مُؤْلَمُهُ	وَمَا دَرَوْا أَنَّهُ خِلُوفٌ مِنَ الْأَلَمِ
رُدُّوا عَلَيَّ لَيَالِيَّ الَّتِي سَلَفَتْ	لَمْ أَنْسَهُنَّ وَلَا بِالْعَهْدِ مِنْ قَدَمِ ²⁴⁶

²⁴⁵ الشريف الرضي، الديوان (د.م: منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، 1406)، 563.

²⁴⁶ الشريف الرضي، الديوان، 273/2.

تظهر في هذه الأبيات أهمية الشعر الوجداني في مساعدة الشاعر على التعبير عن خلجات نفسه بشكل صادق وشفاف.

ويعد الشعر الوجداني من الأشعار الغنائية، التي تتمتع بحس طربي عالٍ، بالإضافة إلى العاطفة الجياشة، إذ لا يهدف الشعر الوجداني إلى تحقيق أي مصالح سوى إظهار مشاعر ذات الشاعر، ولذلك لا يهتم بالعطايا، هنالك العديد من الشعراء الذين يعدون من أشهر الشعراء الوجدانيين، أهمهم: أبو الطيب المتنبي (303-354هـ) ويرجع نسبه إلى والده، المعروف بلقب عبدان السقاء، وهو الذي كان يستقي في الكوفة، عرف عن أهله ذكاؤهم، واتقاد عقولهم، وتنقل به والده عندما رأى نبوغه الفريد، وخالط المتنبي الكثير من شعراء وعلماء زمانه مثل: الزجاج، وابن السراج، والأخفش، ويعد شعر المتنبي من الأشعار الوجدانية، لتعبيره عن ذات المتنبي بأفراحها، وأتراحها، وحاله بمصادقية عالية، وتظهر الوجدانية الذاتية في أعلى صورها عند أبي الطيب في قوله:

كَفَى بِكَ دَاءً أَنْ تَرَى الْمَوْتَ شَافِيَا	وَحَسْبُ الْمَنَايَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا
تَمَنَّيْتُهَا لَمَّا تَمَنَّيْتُ أَنْ تَرَى	صَدِيقاً قَاعِيَا أَوْ عَدُوّاً مُدَاجِيَا
إِذَا كُنْتَ تَرْضَى أَنْ تَعِيشَ بِذِلَّةٍ	فَلَا تَسْتَعِدَّنِ الْحُسَامَ الْيَمَانِيَا
وَلَا تَسْتَطِيلَنَّ الرِّمَاحَ لِغَارَةٍ	وَلَا تَسْتَجِدَنَّ الْعِتَاقَ الْمَذَاكِيَا
فَمَا يَنْفَعُ الْأَسَدَ الْحَيَاءُ مِنَ الطَّوَى	وَلَا تُثَقِّي حَتَّى تَكُونَ ضَوَارِيَا
حَبَبْتُكَ قَلْبِي قَبْلَ حُبِّكَ مَنْ نَأَى	وَقَدْ كَانَ غَدَاراً فَكُنْ أَنْتَ وَافِيَا
وَأَعْلَمُ أَنَّ الْبَيْنَ يُشَكِّيكَ بَعْدَهُ	فَلَسْتُ فُؤَادِي إِنْ رَأَيْتُكَ شَاكِيَا
فَإِنَّ دُمُوعَ الْعَيْنِ غُدْرٌ بِرَبِّهَا	إِذَا كُنَّ إِثْرَ الْغَادِرِينَ جَوَارِيَا
إِذَا الْجُودُ لَمْ يُرْزَقْ خُلَاصاً مِنَ الْأَذَى	فَلَا الْحَمْدُ مَكْسُوباً وَلَا الْمَالُ بَاقِيَا
وَلِلنَّفْسِ أَخْلَاقٌ تَذُلُّ عَلَى الْقَتَى	أَكَانَ سَخَاءً مَا أَتَى أَمْ تَسَاخِيَا
أَقِلَّ إِشْتِيَاقاً أَيُّهَا الْقَلْبُ رُبَّمَا	رَأَيْتُكَ تُصْفِي الْوُدَّ مَنْ لَيْسَ جَازِيَا
خُلِقْتُ أَلُوفاً لَوْ رَحَلْتُ إِلَى الصِّبَا	أَفَارَقْتُ شَيْبِي مَوْجَعَ الْقَلْبِ بَاكِيًا ²⁴⁷

²⁴⁷ أبو الطيب أحمد بن الحسن المتنبي، الديوان (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1983)، 441.

ويعدّ أبو الحسن مهيار الديلمي (365-428هـ) وهو شاعر ذاع صيته في العقد الأخير من القرن الرابع الهجري، في دولة البويهيين، ولا يُعرف نسبه حقيقةً، عرف الديلمي بكتاباتهِ النثرية، وأشعاره الوجدانية التي تفيض بالمشاعر المرهفة.

إنّ توظيف الخطاب الوجداني في الشعر العربي كان يأخذ شكل رثاء الديار والوقوف على الأطلال، وأكثر ما ظهر عند الشعراء الذين تمردوا على الأوضاع الاجتماعية كطرفه بن العبد، وشعراء الصعاليك كعروة بن الورد، ومن معالمه البكاء والوقوف عند موجات الحزن والألم في الرثاء والفراق، كما أنّ الشعر الوجداني هو في الدرجة الأولى شعر انفعالي يعبر عن الفرد وعلاقته بالحياة، وقد أخذ الشعر الوجداني في العصر الجاهلي شكل التماهي في القبيلة والتعبير عن الأنا الجماعية التي يلتحم بها الشاعر بقبيلته، ليشكل قوة تقف في وجه من يحاول إضعافها.

كما أنّ الاتجاه الوجداني، كان موجوداً بقوة عند بعض الشعراء المخضرمين، من أمثال لبّيد وكعب بن زهير، ولاسيما في اعتذاريته المشهورة التي وقفنا عندها، والتي بدأ الاتجاه الوجداني حاضراً فيها بقوة، نظراً لقدرتها على استنطاق المشاعر الذاتية والتعبير عنها وقد استطاعت أن تؤثر في نفوس السامعين، وذلك لاشتغالها على أهم سمة من سمات الاتجاه الوجداني وهي الصدق.

وقد ظهر الاتجاه الوجداني أيضاً عند عبد الله بن رواحة، وبالأخص في شعره الإسلامي الذي وظف ابن رواحة من خلاله الاتجاه الوجداني في سبيل التأثير في نفوس المشركين، وردعهم وتأييدهم، وكان كثيراً ما يعيرهم بكفرهم للتأثير فيهم.

وإنّ توظيف الاتجاه الوجداني في شعر ابن رواحة لم يقتصر على التأثير في نفوس المشركين فقط، وإنما وظفه أيضاً لغاية سامية، تتلخص في شحذ همم المسلمين، وبث القوة في نفوسهم، ولاسيما في مواقف الضعف والخوف.

وكان يحمل رسائل دعوية وعظية وتوجيهية استمدتها من روح المعجم الإسلامي، فعبرت عن ذاته، ومن ثمّ أرادت أن تؤثر في نفوس المتلقين. فإنّ الدين الإسلامي كان مؤثراً قوياً في نفس ابن رواحة، مما أدّى إلى استنطاق وجدانه بالأشعار التي عكست تأثير الإسلام في عمقه الوجداني من جهة، وإنّ أثر خطابه الوجداني تحقق من خلال قدرته على التأثير في النفوس.

مما يعني أنّ أثر الخطاب الوجداني في شعر ابن رواحة، هو أثرٌ محمّلٌ بطاقات مخترنة ووجدانية نتيجة العوامل التي ساعدت على تشكل ذلك الأثر، فالأثر هو نتيجة من جهة، أي نتيجة تأثر الشاعر بالظروف المحيطة، وهذا الأثر يتحول من جهة أخرى إلى وظيفة تأثيرية فاعلية من شأنها أن تثير الانفعال لدى المتلقي.

وعليه، فإن الإسلام هو المؤثر الكبير الذي أحدث تأثيره في شخصية عبد الله بن رواحة، والذي أدى إلى تشكّل الاتجاه الوجداني في شعر ابن رواحة الإسلامي الذي صدر عن عاطفة دينية ترسّخت في عمقه الوجداني.

وبناءً على ذلك، فإن أثر الخطاب الوجداني في شعر عبد الله بن رواحة هو انفعال نشأ عن التأثير بالظرف الاجتماعي الجديد وهو الإسلام الذي يعدّ من أهم المؤثرات التي من شأنها أن تبني أساساً جديداً يقوم عليه المجتمع من جديد.

المبحث الرابع: الفرق بين شعر ابن رواحة في فترة ما قبل الإسلام وبين شعره الإسلامي:

لم يكن عبد الله بن رواحة معنياً بالمدح كثيراً في فترة ما قبل الإسلام، بل كان همّه الأول الردّ على الخصوم، وتقريعهم، فنراه لم يترك مناسبة إلا وردّ فيها على قيس بن الخطيم شاعر الأوس، خصمه اللدود، فتارة يعمد إلى التشبيب بليلي أخت قيس، كما في قوله:

أَشَاقَتَكَ أَيْلَى فِي الْخَلِيطِ الْمُجَانِبِ نَعَمْ فَرَشَائِشُ الدَّمْعِ فِي الصَّدْرِ غَالِبِي
بَكَى إِثْرَ مَنْ شَطَطَتْ نَوَاهُ وَلَمْ يَقِفْ لِحَاجَةِ مَحْزُونٍ شَكَا الْحُبِّ نَاصِبِ²⁴⁸

وتارة يعمد إلى تجريد قيس مما يفتخر به من شجاعة، وبسالة في الحرب، ومن ذلك عقب اقتتال الأوس والخزرج في يوم الفجار الأول في مكان يسمّى (الحدائق)، يقول قيس مفتخراً ببلائه في ذلك اليوم:

أَجَالِدُهُمْ يَوْمَ الْحَدِيقَةِ حَاسِرًا كَأَنَّ يَدَيَّ بِالسَّيْفِ مِخْرَاقُ لَاعِبِ²⁴⁹

فردّ عليه ابن رواحة قائلاً:

رَمَيْتَكَ أَيَّامَ الْفَجَارِ فَلَمْ تَزَلْ حَمِيًّا، فَمَنْ يَشْرَبُ فَلَسْتَ بِشَارِبِ²⁵⁰

فقد التقى جموع الأوس والخزرج في يوم الحدائق، واقتتلوا فيه اقتتالاً شديداً، وشارك قيس بن الخطيم في ذلك اليوم، وأظهر فيه شجاعته وبأسه في الحرب، إذ إنه أبلى في الحرب بلاءً حسناً، استطاع من خلاله أن يستعرض مدى قوّته، واستعداده الدائم للحرب لكنه تأدّى في تلك الحرب، وأصيب بجروح شديدة، دفعته إلى أن يمكث فترةً حتى يتداوى ويشفى من إصابته، وأمر أن يحتمي عن الماء²⁵¹. ممّا أدّى بعبد الله بن رواحة إلى أن ينال من قيس، ويعرّض به بعد إصابته، ويريد أن يقول له إنّ سيوف الخزرج استطاعت

²⁴⁸ ابن رواحة، الديوان، 123.

²⁴⁹ قيس بن الخطيم، الديوان، 88.

²⁵⁰ ابن رواحة، الديوان، 121.

²⁵¹ ابن رواحة، الديوان، 121.

أن ترديه ضعيفاً مجرداً من القوة، ثم ينتقل إلى السخرية من قيس، وذلك عقب امتناعه عن الاقتراب من الماء نظراً لجروحه، وكأنه يريد من ذلك أن يحطّ من شأنه، ويقلّ من قدره، فاستطاع عبد الله بن رواحة أن يردّ على البيت الذي افتخر فيه قيس ببلائه، فحوّل قيس من مرحلة القوة والبأس إلى مرحلة الضعف والبؤس. وربما يرجع عزوف عبد الله بن رواحة عن المديح في فترة ما قبل الإسلام، إلى افتقاده للمثل الذي يستحق مديحه، وكيف لا وهو الذي ينتمي إلى عائلة لها من السيادة مالها، ومن عادة السادة أن يُمدحوا، ولا يمدحوا، إنّما تتجه عنايتهم إلى الرد على خصومهم، والفخر عليهم، وتقريعهم، ونلمح ذلك واضحاً عند عمرو بن كلثوم في معلقته التي تفيض فخراً بقومه، وتقريعاً بخصومهم، يقول:

وكنّا الأيمنين إذا التقينا	وكنّا الأيسرين بنو أبينا
فصألوا صولةً فيمن يليهم	وصألنا صولةً فيمن يلينا
فأبوا بالنها وبالسبايا	وأبنا بالملوك مُصقّدينا ²⁵²

وعلى هذا النهج سار عبد الله بن رواحة في شعره في فترة ما قبل الإسلام، فيقول:

زعمتم أنّما نلتم ملوكا	ونزعم أنّما نلنا عبيدا
وكان نساؤكم في كل دار	يهرشن المعاصم والخودا
تركنا جحجبي كبنات فقح	وعوقا في مجالسها قعودا
ورھط أبي أمية قد أبحنا	وأوس الله أتبعنا ثمودا
وكنتم تدعون يهوداً مالا	آلان وجدتم فيها يهودا ²⁵³

وأما في الفترة الإسلامية من حياته، فنجد غرض المدح عنده بارزاً جداً، فإن الروح الإسلامية التي تشربها وجدان الشاعر جعلت نظراته مختلفة كل الاختلاف في هذا الجانب، فنراه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم، ويمدح الدين الإسلامي مديحاً نابغاً من أعماق وجدانه، يقول في مدح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم:

إني تفرّست فيك الخير أعرفه	والله يعلم أن ما خانني البصرُ
أنت النبي ومن يُحرّم شفاعته	يوم الحساب، فقد أزرى به القدرُ
فثبّت الله ما آتاك من حُسنٍ	تنبيت موسى ونصراً كالذي نصرُوا
يا آل هاشم إنّ الله فضّلكم	على البريّة فضلاً ما له غيرُ

²⁵² عمرو بن كلثوم، الديوان، 83.

²⁵³ ابن رواحة، الديوان، 58.

فينا النبي، وفينا تنزل السور
حي من الناس، إن عزوا وإن كثروا²⁵⁴

نجالد الناس عن عرض فأسرهم
وقد علمتم بأننا ليس يغلبنا

وقال أيضا في مديح النبي صلى الله عليه وسلم:

بالبرد كالبدر جلى ليلة الظلم
ما يعلم الله من دين ومن كرم²⁵⁵

تحمله الناقة الأدماء معتجرا
وفي عطاقيه أو أثناء برده

وقال يمدح دين الإسلام الذي أعز الله المسلمين به:

ولا مثل أضياف الأراشي معشرا²⁵⁶

فلم أر كإسلام عزاً لأمة

فلمح في مدحه الوجدان الصادق، ففي الفترة الإسلامية تشكلت الشخصية الوجدانية لعبد الله بن راحة، إذا وجد في الإسلام، وفي النبي الكريم، وفي الصحابة رضوان الله عليهم الأمثلة التي تستحق المدح، ومن مديح الصحابة مدحه لأبي الهيثم الذي يقول فيه:

شموس الضحى جوداً ومجداً ومفخراً
إذا لبس القوم الحديد المسمراً
فلم يقرهم إلا سميئاً متمراً²⁵⁷

إلى رجل نجد يُباري بجوده
وفارس خلق الله في كل غارة
ففدى وحياً ثم أدنى قراهم

فهذه الأبيات نظمها عبد الله بن راحة في مديحه لأبي الهيثم، وذلك عندما قصده ذات ليلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وكان قد أخرجهم جميعاً الجوع، فأكرمهم أبو الهيثم أيما إكرام، وأحسن ضيافتهم، وقدم إليهم رطباً وطعاماً. فأشاد عبد الله بكرم أبي الهيثم، كما استهل أبياته في مدح الإسلام الذي أعز الله به الناس، وكرمهم به، وتغنى بالشخصيات الإسلامية، وعلى رأس هذه الشخصيات النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، والصديق والفاروق، وجعلهم ابن راحة في قصيدته من الرموز الإسلامية، ثم انتقل إلى مدح أبي الهيثم الذي أحسن إكرام ضيوفه وقدم لهم من الطعام أطيبه وأشهه، فكان أبو الهيثم مثلاً يحتذى به في الجود والكرم، ومدحه ابن راحة بأن جعله يباري بجوده ومجده شمس الضحى.

²⁵⁴ ابن راحة، الديوان، 159.

²⁵⁵ ابن راحة، الديوان، 164.

²⁵⁶ ابن راحة، الديوان، 156-157.

²⁵⁷ ابن راحة، الديوان، 157.

وأما الرثاء، فاختلط عنده في الفترة الإسلامية بالتفجع والتحسر، والبكاء، ولكنه سرعان ما يتحول من البكاء والتفجع والتحسر إلى الرد على الخصوم، كما في رثائه لحمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، فهو متفجع بالك حزين على حمزة، ولكنه في الوقت عينه يردّ على هند بنت عتبة الشامتة باستشهاد حمزة، ويذكرها بما فعله حمزة بأبيها وأخيها في معركة بدر، يقول:

بَكَتْ عَيْنِي وَحَقَّ لَهَا بَكَاهَا	وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ
عَلَى أَسَدِ الْإِلَهِ غَدَاةَ قَالُوا	أَحْمَزَةُ ذَاكُمُ الرَّجُلُ الْقَتِيلُ؟
أَصِيبَ الْمُسْلِمُونَ بِهِ جَمِيعًا	هَنَّاكَ، وَقَدْ أَصِيبَ بِهِ الرَّسُولُ
عَلَيْكَ سَلَامُ رَبِّكَ فِي جَنَانٍ	مَخَالِطُهَا نَعِيمٌ لَا يَزُولُ
أَلَا يَا هَاشِمَ الْأَخْيَارِ صَبْرًا	فَكُلُّ فِعَالِكُمْ حَسَنٌ جَمِيلٌ ²⁵⁸

وبعد بكاء حمزة ينتقل في قصيدته إلى تذكير المشركين الذين قتلوا حمزة، فيعتمد إلى تذكيرهم بالهزائم السابقة، في يوم بدر، يقول:

أَلَا مَنْ مُبْلَغَ عَنِّي لَوِيًّا	فَبَعْدَ الْيَوْمِ دَائِلَةٌ تَدُولُ
وَقَبْلَ الْيَوْمِ مَا عَرَفُوا وَذَاقُوا	وَقَانَعْنَا بِهَا يَشْفِي الْغَلِيلُ
نَسِيتُمْ ضَرْبَنَا بِقَلْبِ بَدْرٍ	غَدَاةَ أَتَاكُمُ الْمَوْتُ الْعَجِيلُ
غَدَاةَ ثَوَى أَبُو جَهْلٍ صَرِيحًا	عَلَيْهِ الطَّيْرُ حَائِمَةٌ تَجُولُ
وَعَتْبَةُ وَابْنُهُ خَرًّا جَمِيعًا	وَشَيْبَةُ عَضَّةُ السَّيْفِ الصَّقِيلُ
أَلَا يَا هِنْدَ فَبِكِي لَا تَمْلِي	فَأَنْتِ الْوَالِدَةُ الْعَبْرَى الْهَبُولُ
أَلَا يَا هِنْدَ لَا تُبْدِي شِمَاتَا	بِحَمْزَةٍ إِنَّ عِرْكَمُ ذَلِيلٌ ²⁵⁹

ونلمح في رثائه لنافع بن بديل معنى جديداً، يختلف عن المعاني الكلاسيكية للرثاء، فنراه يرثيه بالدعوة له برحمة الله، ويشير إلى أن نافعاً كان يشتغل بالجهاد والشهادة، وكأنه يهنئه من حيث يرثيه، يقول:

رَحِمَ اللَّهُ نَافِعَ بْنَ بَدِيلٍ	رَحْمَةُ الْمَبْتَغِي ثَوَابِ الْجِهَادِ
صَابِرٍ، صَادِقٍ، وَفِي إِذَا مَا	أَكْثَرَ الْقَوْمِ قَالَ قَوْلَ السَّادِدِ ²⁶⁰

²⁵⁸ ابن رواحة، الديوان، 132.

²⁵⁹ ابن رواحة، الديوان، 132-133.

²⁶⁰ ابن رواحة، الديوان، 135.

وكان نافع بن بديل واحداً من الرجال الذين بعثهم رسول الله إلى بئر معونة، من أجل أن يدعوا أهل نجد إلى الإسلام، وقد غدر بهم عامر بن الطفيل، وهو من قبائل بني سليم، فقام بقتل رجال البعث جميعاً. أما الهجاء عنده في فترة ما قبل الإسلام فكان موجهاً للرد على الخصوم، والتصغير من شأنهم، وإذلالهم، يقول في معرض رده على قيس بن الخطيم:

يا قيس أنتم شرار قومكم	قَدَمًا، وأنتم أغثهم نَسَبًا
حالفتم الفحش والخيانة والـ	بخل جميعًا، واللؤم والكذب
يا قيس إنَّ الأسلاب أحرزها	من كان يُغشي الدَّواب القضا
وأنت في الدَّار غير محتضر	حرَبًا وتدعو قتالنا لَعَبًا
لو كُنْتَ فيهم والحربُ لاقحةٌ	لَكُنْتَ فيهم مغلَّبًا ذنبًا ²⁶¹

وهنا نجد عبد الله بن رواحة يشهر سلاح شعره للذود عن قبيلته التي يفتخر بانتمائها إليها، وهي قبيلة الخزرج، واجتمعت الأوس والخزرج ببيقع الغرقد، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وانتصر الأوس على الخزرج، فأنشد شاعر الأوس عبيد بن ناقة:

لَمَّا رَأَيْتُ بني عوف وجمعهم	جاؤوا وجمع بني النجار قد حفلوا
دعوتُ قومي وسهَّلْتُ الطريق لهم	إلى المكان الذي أصحابه حلُّوا ²⁶²

فردَّ عليه عبد الله:

لما رأيتُ بني عوف وإخوتهم	كعبا وجمع بني النجار قد حفلوا
قدما أباحوا حماكم بالسيوف ولم	يفعل بكم أحد مثل الذي فعلوا ²⁶³

عمد عبد الله بن رواحة في رده على شاعر الأوس، ومناقضته له، إلى العودة إلى الماضي، فقد عول عبد الله على انتصاراته السابقة، وبنى عليها آماله، واستمد من مجد الماضي وانتصاراته ما يتزوّد به للصبر على الحاضر، وليهون على نفسه خسارة قبيلته، فراح يستعيد أمجاد الماضي ليشحذ منها الأمل بقوة قبيلته، وليبثّ هذا الأمل في نفوس أبناء قبيلته، فلا ييأسوا من هزيمتهم.

ثم تحوّل هذا الغرض عنده في الفترة الإسلامية إلى هجاء المشركين، وتقريعهم على رفضهم اتباع طريق الهداية الذي جاءهم به الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ويظهر الهجاء كسلاح يزود به عبد الله بن

²⁶¹ ابن رواحة، الديوان، 72.

²⁶² ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 597.

²⁶³ ابن رواحة، الديوان، 120.

رواحة عن الإسلام، في هجائه لأبي سفيان، فقال عبد الله في غزوة بدر الآخرة، في شعبان سنة أربع،
يعتبر أبا سفيان الذي أخلف مواعده، ولم يأت إلى بدر:

وعدنا أبا سفيان بدرًا فلم نجد	لميعاده صدقًا وما كان وافيًا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا	لأبت ذميًا وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرًا أبا جهل تركناه ثاويًا
عصيتم رسول الله أفّ لدينكم	وأمركم السيئ الذي كان غاويًا
فإني وإن عنفتموني لقائل	فدى لرسول الله أهلي وماليًا ²⁶⁴

وذاث يوم كان عبد الله بن رواحة يطوف مع رسول الله، فقال مخاطبًا المشركين:

خلّوا بني الكفار عن سبيله	خلّوا فكلّ الخير في رسوله
قد أنزل الرحمن في تنزيله	في صُحفٍ تُتلى على رسوله
بأنّ خيرَ القتل في سبيله	يا ربّ إني مؤمن بقبيله
أعرف حقّ الله في قبوله	
نحن ضربناكم على تأويله	كما ضربناكم على تنزيله
ضربًا يزيلُ الهام عن مقيله	ويذهل الخليل عن خليله ²⁶⁵

وفي معرض هجائه هنا يحدّد أسباب العداء الذي يوجهه نحو المشركين، فالحرب عنده حرب عقيدة تشربها وجدانه، وراح يصدر مدافعا عنها بشعره، وبسيفه.

وكان المسلمون مع رسول الله كثيرًا ما ينشدون أبيات عبد الله:

لا همّ إنّ العيش عيش الآخرة	فأرحم الأنصار والمهاجرة
والعنّ إلهي عضلاً والقارة	هم كلّفونا ثقل الحجارة ²⁶⁶

وهنا يطلق سهام الهجاء نحو عضلاً والقارة الذين غدروا بأصحاب الرجيع، فهو يهجو حدثًا منطلقاً من دفاعه عن قضيته، ولا يهجو أشخاصاً.

وقال عبد الله بن رواحة متلذّذاً بإخراج وطرده بني النضير من المدينة:

²⁶⁴ ابن رواحة، الديوان، 138.

²⁶⁵ ابن رواحة، الديوان، 144-145.

²⁶⁶ ابن رواحة، الديوان، 141.

لعمري لقد حكمت رحى الحرب بعدما أطارت لؤيًّا قبل شرقًا ومغربًا
بقية آل الكاهنين وعزّها فعاد ذليلاً بعدما كان أغلبًا
فطاح سلام وابن سعية عنوةً وقيد ذليلاً للمنايا ابن أخطبا
وعوف بن سلمى وابن عوف كلاهما وكعب رئيس القوم حان وخبيا
فُبعداً وسُحقاً للنّضير ومثلها إنّ أعقب فتح أو إنّ الله أعقبا²⁶⁷

ونجد الحكمة في شعره، وهو الذي خبر الدهر، وعاش حياة مكتظة بالأحداث، والتجارب، من وقائع وأحداث وحروب، ففي فترة ما قبل الإسلام كان عبد الله بن رواحة مشاركاً في الحروب التي دارت بين قومه، وبين الأوس، ومعنيا بتسجيل أحداثها للرد على خصمه الأوسي قيسم بن الخطيم، بالإضافة إلى مشاركته المعارك إلى جانب أبناء قبيلته، والذود عنها بسيفه، ثم المنعطف الأبرز في حياته بدخوله الإسلام، وشهوده الغزوات الإسلامية، إلى أن يختم تلك الحياة الزاخرة بالأحداث باستشهاده في غزوة مؤتة، فانعكست هذه الحياة الزاخرة في وجدان الشاعر حكمةً، كما يظهر في قوله الذي جرى مجرى الأمثال، والحكم التي يتواردها الناس مثل قوله:

عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى وَتَنْجَلِي عَنْهُمْ غَيَابَاتُ الْكَرَى²⁶⁸

وقوله:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقِ شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِياً²⁶⁹

ونجد في شعره الإسلامي مناجاة النفس والحوار معها، وكأنه يجرد من نفسه شخصاً آخر، ويخاطبه، يقول:

أَقْسَمْتُ يَا نَفْسَ لَتَنْزِلَنَّهُ طَائِعَةً أَوْ لَتَكْرَهَنَّهُ
إِنْ أَجْلَبَ النَّاسُ وَشَدَّوا الرِّثَّةَ مَا لِي أَرَاكَ تَكْرَهِينَ الْجَنَّةَ
قَدْ طَالَمَا قَدْ كُنْتَ مَطْمَئِنَّةً هَلْ أَنْتِ إِلَّا نَظْفَةٌ فِي شَنَّةِ

جعفر ما أطيّب ريح الجنّة²⁷⁰

²⁶⁷ ابن رواحة، الديوان، 136-137.

²⁶⁸ ابن رواحة، الديوان، 158.

²⁶⁹ ابن رواحة، الديوان، 166.

²⁷⁰ ابن رواحة، الديوان، 153.

نلمح في هذه الأبيات حالة الصراع التي تحيط بوجودان الشاعر، ويتمثل هذا الصراع بين شخصية الشاعر في فترة قبل الإسلام التي تكره الموت، وبين شخصيته الإسلامية التي تحرص على طلب الشهادة، بل وتحرص أن تختار طريقة الشهادة، يقول:

لَكُنِّي أَسْأَلُ الرَّحْمَنَ مَغْفِرَةً وَضَرْبَةً ذَاتَ فَرْعٍ تَقْذِفُ الرَّبْدَا
أَوْ طَعْنَةً بِيَدِي حِرَانٍ مَجْهَرَةً بِحَرْبَةٍ تَنْفِذُ الْأَحْشَاءَ وَالْكَبْدَا
حَتَّى يُقَالَ إِذَا مَرُّوا عَلَى جَدَّتِي: أَرْشَدَهُ اللَّهُ مِنْ غَارٍ وَقَدْ رَشَدَا²⁷¹

يتجلى الفرق بين شعر عبد الله بن ربيعة في الجاهلية، وشعره في الإسلام، في أن شعره الإسلامي تميز بالغنى الوجداني على عكس شعره الجاهلي الذي ظهرت فيه النزعة الوجدانية بشكل بسيط، وتمثلت من خلال فخره بقبيلته التي ينتسب إليها، وهي قبيلة الخزرج، فعبّر عن اعتداده بقبيلته، وكان صوت الأنا عنده مرتفعاً، مما مكننا من رصد ذلك الملمح الوجداني.

في حين أن شعره الإسلامي، فقد كانت النزعة الوجدانية فيه أعمق مما كانت عليه في شعره الجاهلي، والذي ساعد على ذلك هو تمكن الإسلام من النفاذ إلى عمقه الوجداني، فتمكنت أشعاره من الإبانة عن ذلك. وقد لمسنا ذلك في الإغراق في ذاتيته وفرديته، وذلك عندما أخذ هذا الإغراق شكلاً من أشكال مناجاة النفس والبوح لها والتعبير عنها.

وإن للإسلام أثراً كبيراً في جعل شعر ابن ربيعة الإسلامي يتميز بالطابع الوجداني، وقد تجلّى ذلك من خلال الصدق الفني إذ تعد العاطفة وصدق المشاعر وقدرة الشاعر على رسم صورة شعرية صادقة إحدى خصائص الاتجاه الوجداني، وذلك لما يتسم به من عفوية وتلقائية، ونزوع ذاتي داخلي إلى قول الشعر. فكانت أشعاره الإسلامية التي حوت على المعاني التي استمدت من ألفاظ المعجم الإسلامي، تتسم بالبساطة والبعد عن التكلف، وذلك لانسياحها ودفعها من القلب إلى اللسان، فكانت ترجمة صادقة لما يعتلج في القلب من مشاعر صادقة.

وعلى مستوى اللغة، فإن عبد الله بن ربيعة استطاع أن يحدث نقلة نوعية ما بين شعره الجاهلي وشعره الإسلامي، وقد بدا ذلك في قدرته على انتقاء الألفاظ والعبارات القادرة على إثراء تجربته الفنية بالإحياء الفني والنفسي، الذي أسهم في أن يضفي على أشعاره جوا يجسد حالته الشعورية، فيشع طاقة جياشة من العواطف التي من شأنها أن تشع بالحركة داخل الأبيات، وقد وجدنا ذلك في أكثر قصائده التي وظفها في سياقات متعددة.

²⁷¹ ابن ربيعة، الديوان، 147.

الخاتمة

كان للخطاب الوجداني حضورٌ واضحٌ في الشعر العربي بدءًا من تبدّيه في الشعر الجاهلي، ومرورًا في ظهوره في شعر صدر الإسلام وانتهاء في تبدّيه الواضح في شعر عبد الله بن ربيعة على وجه التحديد.

وقد ساعدت مؤثراتٌ عدّة على نشاط الخطاب الوجداني في الشعر العربي، وكانت هذه المؤثرات بارزةً في العصرين الجاهلي والإسلامي. وعنيت دراستنا بتتبّع أهم تلك المؤثرات، ودراستها. فعالج المبحث الأول أهمّ المؤثرات في الخطاب الوجداني في الشعر الجاهلي والإسلامي وتوصّل إلى نتائج، أهمّها: إنّ للمؤثرات أهمية كبيرة في جعل الشعر الجاهلي يتسم بالنزعة الوجدانية، وكشفنا عن أهمية المؤثرات الدينية في الشعر الجاهلي، ووصلنا إلى أنّ للعنصر الديني دور كبير في إثراء الشعر بالنزعة الوجدانية، وقد تجلّى ذلك من خلال العودة إلى العقائد التي كان يدين بها شعراء ذلك العصر، وقمنا بتتبّعها من خلال أشعارهم التي أوردوا فيها رموزهم العقائدية، فكانت أشعارهم متضمّنةً أسماء الأصنام التي كانوا يعبدونها، هذا بالنسبة إلى الشعراء الوثنيين.

كما اشتملت أشعارهم على ألفاظٍ مستمدة من النصرانية، وتتّبّعنا الألفاظ المستمدة من النصرانية من خلال الأشعار. وأرادوا من خلال ذلك التضمين أن يعبروا عن نزعتهم الوجدانية في ولائمهم لعقائدهم.

أمّا المؤثرات الاجتماعية في الشعر الجاهلي، فاستطعنا أن نقف عليها من خلال دراسة الأغراض الشعرية التي نشطت في العصر الجاهلي وعن طريق تتبّع تلك الأغراض، استطعنا أن نكشف عن ملامح النزعة الوجدانية في أشعارهم.

فبدأنا بالوقوف عند غرض الفخر الذي عبّروا من خلاله عن اعتدادهم بالانتماء إلى قبائلهم، وكان هذا الاعتداد مبعثًا من مباحث الحاجة الوجدانية بضرورة الانتماء إلى قبيلة تحفظ حقوق أفرادها، وإنّ وفاءهم لقبائلهم جعلهم ينزعون نحو حمايتها من كل من يحاول الاعتداء عليها. كما ظهرت النزعة الوجدانية في غرض الفخر من خلال مفاخرتهم بالأحساب والأنساب، فمن شأن هذه المباهاة أن توقّر للفرد شعورًا بالأمان، وذلك عندما يلتحم الفرد بالجماعة. وبالانتقال إلى الهجاء استطعنا أن نكشف من خلاله عن الجوانب الوجدانية التي ظهرت من خلال ردّهم على من يسيء إلى شخصياتهم القيادية، ورموزهم البطولية، فكانوا يُسارعون إلى مهاجمته والردّ عليه، وكانوا يكلفون أنفسهم بهذه المهمة إخلاصًا منهم لتلك الشخصيات، فكان الدافع لهم على الهجاء، ينطلق من دافعٍ وجداني في الدرجة الأولى.

وأكثر ما بدت من خلاله النزعة الوجدانية كان في الرثاء الذي كانت فيه الصرخة الوجدانية حاضرة بقوة، وقد عملت على تكثيف الشعور بالحزن والألم والأسى على رحيل من يفقده. كما ظهرت تلك النزعة الوجدانية من خلال المديح الذي استطاع من خلاله الشاعر أن يعبر عمّا يضره من مشاعر تجاه ممدوحه.

وأما المؤثرات الفكرية فتبدّت فيها النزعة الوجدانية من خلال الحكم والمواعظ التي جاءت ممتزجةً بغرض الرثاء في كثيرٍ من الأحيان.

وعند دراسة المؤثرات في الخطاب الوجداني في الشعر الإسلامي، وجدنا أنه كان للمؤثرات الدينية والاجتماعية والفكرية وجودٌ واضح أيضاً في شعر صدر الإسلام، مثلما كانت موجودة في الشعر الجاهلي، فحافظت تلك المؤثرات على وجودها، وامتدادها من العصر الجاهلي إلى العصر الإسلامي.

إلا أنّ هذه المؤثرات كان حضورها مختلفاً في عصر صدر الإسلام، وكان هذا الاختلاف واضحاً جلياً، إذ انصبغت هذه المؤثرات بالقيم الإسلامية التي كان لها دور كبير في تهذيب النفوس وصقلها، وقد امتدّت القيم الإسلامية لتنفذ إلى العمق الوجداني.

وفي دراستنا للمؤثرات الدينية في شعر صدر الإسلام، وجدنا أن تلك المؤثرات أدّت إلى بروز النزعة الوجدانية بقوة، وقد ظهر ذلك من خلال أبياتهم التي غُلّفت بالمعاني الإسلامية، فاستمدوا ألفاظهم من المعجم الإسلامي، كما كانوا يكثرّون من اقتباساتهم من القرآن الكريم، وأكثر ما ظهرت النزعة الوجدانية في المؤثرات الدينية من خلال الدعوة إلى الجهاد في سبيل الله، فسار عوا في بذل أرواحهم فداءً للدين الإسلامي، وهذا يدل على تمكن الدين الإسلامي من الوصول إلى أعماقهم.

وبالانتقال إلى المؤثرات الاجتماعية، وجدنا حضور النزعة الوجدانية في أغراضٍ عدّة. بدءاً من الفخر الذي ظهرت النزعة الوجدانية فيه بشكل واضح جلي، فعبر من خلاله الشعراء عن فخرهم بالدين الإسلامي الذي جاء ليخلصهم وينجيهم من ضلال الجاهلية، فشعروا في مواطنهم بمكانة هذا الدين الجديد الذي حفظ لهم حقوقهم، وأخرجهم من طور الشرذمة القبلية ليجمعهم تحت راية الإسلام، فصار الشاعر في صدر الإسلام يفتخر بانتمائه إلى الإسلام بعد أن كان من قبل يفتخر ويعتد بانتمائه إلى قبيلة معينة.

كما ظهرت النزعة الوجدانية في شعر صدر الإسلام من خلال المديح الذي تمكّن الشاعر من خلاله أن يعبر عن إخلاصه للدين الإسلامي، فسارع الشعراء إلى مدح الإسلام، ومدح النبي الكريم بقصائد عدة، تمكنت من الإفصاح عن عاطفتهم الصادقة تجاه ممدوحهم. وإذا انتقلنا إلى الهجاء لوجدنا نشاطه في شعر صدر الإسلام، وكان موضوع الهجاء في هذا المقام متجلياً في الرد على المشركين وأعداء الدين الإسلامي، والذي دفعهم إلى ذلك هو الدافع الوجداني الذي اقتضى منهم أن ينظموا أبياتاً يتصدّون فيها لكل من يسيء إلى دينهم وشخصياتهم الإسلامية، وعلى رأسهم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

كما استطاعت النزعة الوجدانية أن تتجلى من خلال المراثي التي نظمها الشعراء، وبكوا فيها أبطالهم، وشخصياتهم القيادية، وامتزج من خلال تلك المراثي الحس الفردي بالحس الجماعي وذلك من أجل تكثيف الشعور بالحزن والألم.

واستطاعت المؤثرات الفكرية أن تعمل على إبراز النزعة الوجدانية التي تجلت في أشعار الحكم والمواظ التي لخصت تجارب صاحبها، فأراد أن يتوجه بتقديم النصح والإرشاد من خلال أبياته التي حث من خلالها على ضرورة الالتزام بالقيم الإسلامية، فتجد حجم التأثير العميق للإسلام في أشعارهم التي عبرت عن تأصل الإيمان في وعيهم الوجداني، فكانت أبياتهم مليئة بالمعاني والقيم الإسلامية من التسامح والصفح والعفو عن الناس، والمبادرة بفعل الخير، والإحسان إلى الناس.

وعني المبحث الثاني بالوقوف على سيرة الصحابي الجليل، وبيئته، ثم وقفنا عند دراسة ملامح شعره الجاهلي.

وتصدى المبحث الثالث إلى دراسة الملامح الوجدانية عند الصحابي الجليل عبد الله بن رواحة، فكشفنا عن ملامح شعره الإسلامي.

ودرسنا أهم الأغراض التي اشتمل عليها شعره الإسلامي، كما قمنا بالكشف عن الملامح الوجدانية في شعره الإسلامي، وتوصلنا إلى عدة نتائج، منها:

- ظهرت النزعة الوجدانية في الشعر الجاهلي عند عبد الله بن رواحة، وتمثلت من خلال فخره بقبيلته التي ينتسب إليها، وهي قبيلة الخزرج، فعبّر عن اعتداده بقبيلته، وكان صوت الأنا عنده مرتفعاً، مما مكننا من رصد ذلك الملمح الوجداني.
- لم يخل شعره الجاهلي من الهجاء الذي وظفه للرد على من يبادر إلى هجائه من أبناء القبائل الأخرى، فكان ابن رواحة يتصدى لهم من خلال أبياته للرد على خصومه.
- سار ابن رواحة في شعره الجاهلي على نهج الجاهليين من التغني بالكرم، والإشادة بما تتحلى به قبيلته من الجود والكرم، وحسن استقبالهم لضيوفهم.
- كانت النزعة الوجدانية في شعره الإسلامي أعمق مما كانت عليه في شعره الجاهلي، والذي ساعد على ذلك هو تمكن الإسلام من النفاذ إلى عمقه الوجداني، فتمكنك أشعاره من الإبانة عن ذلك.
- كان لشعر عبد الله بن رواحة أهمية كبيرة في شحذ هم المسلمين بالقوة، وقد تجلّى ذلك من خلال أشعاره التي كان ينشدها في غزوات كثيرة، كان فيها المسلمون فيها في موقف تردد وضعف، وتبدى ذلك في معركة مؤتة على وجه الخصوص، وذلك لصعوبة الموقف الذي كان فيه المسلمون عندما وجدوا أن أعداد جيش المشركين تفوقهم بأضعاف مضاعفة، فاتخذ من شعره وسيلة لبث الأمل والقوة والحماسة في نفوس جيش المسلمين.
- كان لعبد الله بن رواحة إمام واسع بأهمية الكلمة، ووقعها في النفوس، ونفاذاً إلى العمق الوجداني، فوظف معرفته بذلك في سياق تقرّيع المشركين، ودعوتهم إلى الدخول في الإسلام، فكان يعيّرهم

بكفرهم وضلالهم الذي لا يجلب إليهم سوى العار والذل والخذلان، فأراد أن يستحثهم ويخاطب ألبابهم وأفئدتهم لتصويبها الخشية، فتسارع إلى الإيمان.

- واستطاعت النزعة الوجدانية أن تبرز بوضوح تام، وذلك من خلال القصيدة التي رثى من خلالها أسد الله حمزة بن عبد المطلب وتمكنت تلك النزعة من الظهور عندما أطلق عبد الله بن رواحة هذه الفاجعة بالمصيبة التي أصيب بها المسلمون كافة، وكان عبد الله موقفاً في استعماله الصورة الكنائية، وذلك للتعبير عن هذا الموقف الجلل، والخطب العظيم الذي حلّ بالناس كافة.

- اعتمد عبد الله بن رواحة على أسلوب التشخيص، حيث عمد إلى تشخيص نفسه، وبدأ بمحاورتها في أبياته، وكأنه يخاطب صديقاً له، ووظف هذا الأسلوب في سياق تشجيع نفسه، ليبث فيها مشاعر القوة، فلا تميل إلى الضعف والاستكانة والتخاذل عن الاستجابة لداعي الجهاد، فظهر الحس الوجداني بشكل جلي من خلال محادثته لنفسه، فكان عبد الله بن رواحة في موقف ينتابه فيه شعور بالخوف والتردد، وذلك في معركة مؤتة وعلى إثر استشهاد صديقيه في تلك المعركة، فجاء دوره لقيادة جيش المسلمين، فانتابه بعض الخوف، ولجأ إلى محادثة نفسه رغبة منه في أن يخفف عنها ذلك التوتر والقلق.

- كان للمديح النبوي نصيب كبير في شعر عبد الله بن رواحة، وبدأت النزعة الوجدانية حاضرة فيه بقوة، وذلك من خلال قدرته على ترجمة عاطفته الدينية التي انعكست بوضوح من خلال مديحه.

ومن أهم التوصيات والمقترحات التي خلص إليها بحثنا:

- التشجيع على الاهتمام بديوان الشاعر، مع ضرورة العودة إليه من أجل البحث في ملامح شعره، والتعرف إلى خصائصه وسماته.

- تخصيص ورقات عمل وأبحاث عن الشعر الوجداني، ولاسيما عند شعراء صدر الإسلام، فقد وجدنا في أثناء دراستنا غياب اهتمام الباحثين في الكشف عن الخصائص الوجدانية في شعر صدر الإسلام، حيث اكتفت الدراسات التي غُيّت بدراسة الشعر الوجداني، في الاكتفاء بدراسة الخصائص الوجدانية في الشعر الحديث.

- إلقاء الضوء على الملامح الوجدانية في الشعر القديم بأكمله، وعدم جعل تلك الدراسات مقتصرة على الشعر الحديث إذ إنّ الشعر الوجداني ليس حكراً على عصر معين.

- أهمية ربط الدواوين الشعرية بثقافة العصر، وإزاحة الغبار عن موروثنا الشعري المهمش، وذلك من خلال توجيه أبحاث الباحثين نحو العودة إلى التراث القديم، والدواوين القديمة التي تشتمل على موضوعات جمّة، تنتظر من ينقب عنها ويبحث فيها، ويحلّله.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، عبد الله. "التلقي والسياقات الثقافية السرد أنموذجاً". *علامات في النقد* 34 (1 ديسمبر، 1999).
- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم. *الكامل في التاريخ*. تحقيق: عمر تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1997.
- ابن الشجري، ضياء الدين هبة الله بن علي. *مختارات شعراء العرب*. مصر: مطبعة الاعتماد، الطبعة 1، 1925.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد. *الإصابة في تمييز الصحابة*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 1415.
- ابن حزام، عروة. *الديوان*. تحقيق: أنطوان محسن القوال. لبنان: دار الجبل، 1995.
- ابن سلام الجمحي، محمد. *طبقات فحول الشعراء*. تحقيق: محمود محمد شاكر. جدة: دار المدني، الطبعة 1، د.ت.
- ابن عساكر، علي بن الحسن. *تاريخ دمشق*. تحقيق: عمرو العمروي. دم: دار الفكر للطباعة والنشر، 1995.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. *مقاييس اللغة*. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 1999.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. *الأنواء في مواسم العرب*. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1956.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. *الشعر والشعراء*. القاهرة: دار الحديث، 1423.
- ابن كثير، إسماعيل ابن عمر. *البداية والنهاية*. تحقيق: علي شيري. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1414.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. *مختصر تاريخ دمشق*. تحقيق: روحية النحاس وآخرون. دمشق: دار الفكر، الطبعة 1، 1984.

- ابن منقذ، أسامة. **لباب الآداب**. تحقيق: أحمد شاكر. القاهرة: مكتبة السنة، الطبعة 2، 1987.
- ابن وهب الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم. **البرهان في وجوه البيان**. تحقيق: حفي محمد شرف. القاهرة: مكتبة الشباب ومطبعة الرسالة، د.ط، 1969.
- ابن يحيى، عباس. **"تحولات المكون الديني في الشعر العربي"**. مجلة *حوليات التراث* 1 (1 يناير، 2004)، 49-67.
- أبو ذؤيب الهذلي. **الديوان**. تحقيق: أنطونيوس بطرس. بيروت: دار صادر، الطبعة 1، 2003.
- الألوسي، محمود شكري. **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**. تحقيق: محمد بهجة الأثري. مصر: المطبعة الرحمانية، الطبعة 2، 1924.
- الأصفهاني، أبو الفرج. **الأغاني**. تحقيق: إحسان عباس، إبراهيم السعافين. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، 2008.
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب. **الأصمعيات**. تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون. مصر: دار المعارف، الطبعة 3، د.ت.
- الأعشى الكبير. **الديوان**. بيروت: دار بيروت، 1980.
- الأندلسي، صاعد بن أحمد. **طبقات الأمم**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912.
- البحثري، أبو عبادة الوليد بن عبيد. **الحماسة**. تحقيق: محمد حور، أحمد عبيد. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2007.
- البيك، أماني. **دلالة الألوان في شعر الفتوح الإسلامية في عصر صدر الإسلام**. غزة: الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، 2010.
- التبريزي، يحيى بن علي. **شرح ديوان الحماسة**. بيروت: دار القلم، د.ت.
- التطاوي، عبد الله. **حركة الشعر في ظلال المؤثرات الإسلامية**. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.
- التوربشتي، فضل الله بن حسن. **الميسر في شرح مصابيح السنة**. تحقيق: عبد الحميد الهنداوي. مكتبة نزار الباز، الطبعة 2، 2008.
- التونجي، محمد. **المعجم المفصل في الأدب**. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 1993.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **الحيوان**. بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.

- الجبوري، يحيى. **الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه**. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 5، 1986.
- الحطيئة. **الديوان**. تحقيق: مفيد محمد قميحة. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 1993.
- السكري، أبو سعيد الحسن بن عبيد الله. **شرح ديوان كعب بن زهير**. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة 1، 1950.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **شرح شواهد المغني**. بيروت: لجنة التراث العربي، 1966.
- الشريف الرضي. **الديوان**. د.م: منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، 1406.
- الشمّان، نورة. **أبو ذؤيب الهذلي حياته وشعره**. الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، الطبعة 1، 1980.
- الشنترى، الأعلام. **شرح حماسة أبي تمام**. تحقيق: علي حمودان. دمشق: دار الفكر، الطبعة 1، 1992.
- الصمد، واضح. **أدب صدر الإسلام**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1994.
- الضامن، حاتم. **المخبل السعدي حياته وما تبقى من شعره**. بغداد: الإعدادية المركزية، د.ت.
- الضبي، المفضل بن محمد. **المفضليات**. تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون. القاهرة: دار المعارف، الطبعة 6، 1964.
- الطفيل الغنوي. **الديوان**. تحقيق: محمد عبد القادر أحمد. بيروت: دار الكتاب الجديد، الطبعة 1، 1968.
- العطوي، مسعد. **الشعر الوجداني في المملكة العربية السعودية**. د.م: دن، الطبعة 2، د.ت.
- الفاخوري، حنا. **الموجز في الأدب العربي وتاريخه**. لبنان: دار الجيل، الطبعة 2، 1991.
- الفلاحي، أحمد علي إبراهيم. **"ترويض النص وإشكالية التوصيل رؤية في جذور نظرية الاستقبال في منهاج البلاغ للقرطاجني"**. مجلة الميادين للدراسات في العلوم الانسانية 1 (2019)، 89-103.
- القاضي، النعمان عبد المتعال. **شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام**. د.م: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة 1، 2005.
- القاللي، إسماعيل بن القاسم. **الأمالى**. القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة 2، 1926.
- القيرواني، إبراهيم بن علي. **زهر الآداب وثمر الألباب**. تحقيق: علي شيري. بيروت: دار الجيل، د.ت.

- المباركفوري، صفي الرحمن. **الرحيق المختوم**. بيروت: دار الهلال، الطبعة 1، د.ت.
- المتلمس الضبعي. **الديوان**. تحقيق: حسن الصيرفي. مصر: معهد المخطوطات، 1970.
- المتنبى، أبو الطيب أحمد بن الحسن. **الديوان**. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط، 1983.
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن. **شرح ديوان الحماسة**. تحقيق: غريد الشيخ. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 2003.
- المعيني، عبد الحميد. **شعر بني تميم في العصر الجاهلي**. بريدة: نادي القصيم الأدبي، 1982.
- المناصرة، عباس. **"كعب بن مالك: شاعر الحرب النفسية"**. *المجلة الثقافية الجزائرية*، 4 ديسمبر، 2018.
- النابغة الجعدي. **الديوان**. تحقيق: واضح الصمد. بيروت: دار صادر، الطبعة 1، 1998.
- النابغة الذبياني، أبو أمامة زياد بن معاوية. **الديوان**. تحقيق: شكري فيصل. بيروت: طبعة بيروت، الطبعة 2، 1968.
- الهنداوي، حسين علي. **أشكال الخطاب الشعري في العصر الجاهلي**. دم: دن، د.ت.
- الواقدي، محمد بن عمر. **فتوح الشام**. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 1997.
- امروء القيس بن حجر بن الحارث الكندي. **الديوان**. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، الطبعة 5، د.ت.
- أوس بن حجر. **الديوان**. بيروت: دار بيروت، 1986.
- بسيوني، جمال علي. **الاتجاه الوجداني في شعر مهيار الديلمي: دراسة في الرؤية والأسلوب**. مصر: جامعة الزقازيق، أطروحة دكتوراه، 2008.
- تميم بن مقبل. **الديوان**. تحقيق: عزّة حسن. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962.
- حسان بن ثابت، أبو الوليد. **الديوان**. تحقيق: عبدا مهنا. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 2، 1994.
- خضر، محمد. **أدب صدر الإسلام**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1981.
- درنيقة، محمد أحمد. **معجم أعلام شعراء المدح النبوي**. تحقيق: ياسين الأيوبي. بيروت: دار الهلال، الطبعة 1، د.ت.
- دريد بن الصمة. **الديوان**. تحقيق: عمر عبد الرسول. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- ربابعة، موسى. **تشكيل الخطاب الشعري**. عمّان: دار جرير للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2011.

- زهير بن أبي سلمى. **الديوان**. تحقيق: علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 1، 1988.
- ضيف، شوقي. **العصر الإسلامي**. القاهرة: دار المعارف، الطبعة 7، 1976.
- ضيف، شوقي. **العصر الجاهلي**. القاهرة: دار المعارف، الطبعة 1، د.ت.
- طبّاع، أسماء. **نجوم في فلك النبوة**. دم: دن، د.ت.
- طرفة بن العبد. **الديوان**. تحقيق: مهدي ناصر الدين. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة 3، 2002.
- طنوس، وهيب. **نصوص مختارة من الأدب الإسلامي والأموي**. حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية في جامعة حلب، 1996.
- عبّاس، إحسان. **ديوان شعر الخوارج**. مصر: دار الشروق، الطبعة 4، 1982.
- عبد الباقي، فادية. **الاتجاه الوجداني في شعر الصيرفي**. القاهرة: جامعة القاهرة، رسالة ماجستير، 1999.
- عشّاء، علي مصطفى. "الانتماء القبلي نماذج من الشعر الجاهلي". *المجلة العربية للأدب* 1/2 (2005)، 146-125.
- عمرو بن كلثوم. **الديوان**. تحقيق: إميل يعقوب. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 2، 1996.
- عمرو بن معدي كرب الزبيدي. **الديوان**. تحقيق: مطاع الطرابيشي. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، الطبعة 2، 1985.
- غرونبوم، غوستاف. "ديوان جارية بن الحجاج أبي دؤاد الإيادي". ترجمة إحسان عبّاس. *دراسات في الأدب العربي*. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1959.
- فروخ، عمر. **تاريخ الأدب العربي**. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة 4، 1981.
- قيس بن الخطيم. **الديوان**. تحقيق: ناصر الدين الأسد. بيروت: دار صادر، 1965.
- كعب بن زهير. **الديوان**. تحقيق: علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997.
- كعب بن مالك. **الديوان**. تحقيق: مجيد طراد. بيروت: دار صادر، الطبعة 1، 1997.
- لبيد بن ربيعة العامري. **الديوان**. بيروت: دار صادر، د.ت.

السيرة الذاتية

محمود كايا، درس في ثانوية مصطفى السنتلي في حلب، تخرّج في قسم اللغة العربية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة حلب، حصل على دبلوم تأهيل التربوي من كلية التربية في جامعة حلب، عمل مدرساً للغة العربية في بيروت، وإسطنبول، يقيم في تركيا منذ عام 2014م، يعمل داعماً للتعليم في مركز التعليم الشعبي، في عمرانية- إسطنبول.

ÖZGEÇMİŞ

Mahmut kaya, Halep'teki Mustafa El-Santali Lisesinde okudu. Halep Üniversitesi Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi Arapça Dili Bölümü'nden mezun oldu. Halep Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nden eğitim yeterlilik diploması aldı. Beyrut ve İstanbul'da Arapça öğretmenliği yapmıştır. 2014 yılından beri Türkiye'de yaşıyor.

İstanbul Ümraniye Halk Eğitim Merkezi'nde eğitim destek olarak çalışmaktadır.

RESUME

Mahmut kaya, studied at Mustafa Al-Santali High School in Aleppo. He graduated from the Department of Arabic Language at the Faculty of Arts and Humanities at Aleppo University. He received an educational qualification diploma from the Faculty of Education at Aleppo University. He has been a teacher of Arabic language in Beirut and Istanbul. He has been living in Turkey since 2014.

He works as an education supporter at the Popular Education Center in Umraniye, Istanbul



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**ERKEN DÖNEM İSLAM ŞİİRİNDE LİRİK ŞİİR
(ABDULLAH B. RAVAHA ŞİİRLERİ BAĞLAMINDA)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAHMUT KAYA

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ NAJMEDDİN İSA

**YALOVA
HAZİRAN 2024**