الحُرّيّة في الشعر الجاهلي

م.م. نزار فراك علي

مديرية تربية / المثنى

الملخص

شكّل الشعر الجاهلي نسيجاً بلاغياً يُمثِّل أرقى ما وصلتْ إليه البلاغة العربية، وقد حوى في طّياته ما يمثِّل تلك الحياة، فهو صورة صادقة لذلك المجتمع. والحرية واحدة من هذه المفاهيم التي تلمّسها هذا البحث عن طريق المدونة الشعرية، ولتتضح أكثر، بيّن البحث مفهوم الحرية وتطبيقاتها، إذ استعرض مفهومها عن طريق سلوك الشاعر وتلقيه لهذه الحرية وإبداعه الشعري، ففي سلوك الشاعر لاحظنا حريته في ممارسته لمعتقده الذي يعتقد به، فيما انفرد الصعاليك بحرية من صنعهم بعيداً عن الالتزامات القبلية، وشكّل المكان مفهوماً من مفاهيم الحرية لدى الشاعر الجاهلي وطريقة تعامله معه، في حين استعرض المشهد الدرامي بين العاذلة والمعذول لوحةً من حرية الرأي.وأوضح الأسر ووقوع الشاعر فيه معنى الحرية التي فقدها، وبينما جاء انعدام الأخيرة من القبيلة والعائلة تتضح إرادة الشاعر في محاولة استرداد هذه الحرية المسلوبة، ولم يكتفِ الشاعر الجاهلي بهذا بل راح يمارس حريته داخل إبداعه الشعري فخرجتْ المنصفات لتشكِّل هذا المفهوم، ونوّع في المقدّمات، وبيّن أنَّ اختلاف اللهجات أمرٌ راجعٌ للحرية الشعرية وممارستها داخل الإبداع الشعري، ليتضح من هذا أنَّ الشاعر الجاهلي قد امتلك حريته، وراح يطبّقها من منظوره داخل المجتمع وداخل الإبداع الشعري على وفق رؤيته لها.

the will of the poet in an attempt to recover the stolen freedom, not only ignorant poet this but claimed to exercise his freedom within his creativity poetic went out bisectors to form this concept, and type in the introductions, and between the different dialects see the freedom of poetry and the exercise of command within the poetic creativity, to clear from this that ignorant poet has owned his freedom, and claimed the applied perspective from within the community and within the poetic creativity according to her vision.

Abstract

The form of pre-Islamic poetry tapestry represents the finest rhetorical what we have reached Arabic rhetoric, has encompassed within it represents the life, it is an honest picture of that society. Freedom is one of those concepts that touch this search by capillary blog, and become clearer, the research the concept of freedom and its applications, as accept the concept by the behavior of the poet and receiving this freedom and creativity poetic, in the behavior of the poet noticed his freedom of exercise of belief, believed him, as himself Tramps freely of their making away tribal obligations, the shape of the place understood concepts of freedom to the ignorant poet and way of dealing with him, while accept dramatic scene between Azlh and Almadhul panel of the freedom of opinion. He explained families and the occurrence of the poet in which the meaning of freedom lost, and while came the lack of freedom of the tribe the family reflected

المقدّمة

يُعدَّ الشعر الجاهلي اللبنَة الأولى للشعر العربي، فراحِ الشعراء ينسجون على منواله، ويتخذونه منهجاً في قصائدهم، وقد تتجدد موضوعات الشعر الجاهلي بتجدد الرؤية له، ومنها الحُرّيّة، فليس بين لغات العرب كلمة تهفو إليها القلوب بقدر كلمة الحرية، بالمقابل تُعدُّ الحُرّيّة مشكلة صعبة الفهم والإدراك، فقد حاول الإنسان إثبات هذه الحُرّيّة، وقام بابتكار وسائل تُعينه في التعبير عن تحرّره من معوقات طموحه في العيش الآمن المستقر. وجاء البحث بمقدّمة تناولتْ مصطلح الحُرّيّة لغةً واصطلاحاً، ورؤية سريعة لها في الفكر الغربي والعربي الإسلامي، وثلاثة مباحث: حيث شكّل سلوك الشاعر الجاهلي المبحث الأول، وفيه حاولنا تلمّس مفهوم الحُرّيّة عن طريق الصعلكة والمكان والعاذلة، أما المبحث الثاني فذهبنا فيه لاستعراض كيفيّة تلقّي الشاعر الجاهلي للحرية وانعدامها بواسطة وقوعه بالأسر أو حرمان القبيلة أو العائلة لهذه الحُرّيّة، في حين شكّل مفهوم الحُرّيّة داخل الإبداع الشعري المبحث الثالث، ليخرج البحث بنتائج تمثّل وجهة نظر الباحث.

الحُرّيّةُ لغةً:عند استقراء المعاجم اللغوية لمفهوم الحرية ودلالتها، نجد أنها قد عالجتها من خلال مادة (حَررَ)بوصفها الأساس في توضيح معنى (الحُرّ) وما ينتج من دلالات في تقليب اللفظة على وجوهٍ أخرى، انتهاءً بمصدرها (الحُرّيّة)، ويتضح لنا من الدائرة اللغوية أنها اتكأتْ في مفهوم الحرية اللغوي على نقيضه الذي هو العبوديّة، لبيان الانتماء الذي يوضّح معنى الحُر، وصولاً منها إلى الحرية، فقد جاء في لسان العرب «والحُرُّ، بالضم: نقيض العبد، والجمع أحرار وحِرارٌ»[1]، ولو تتبعنا مفردة الحرية لوجدناها من الأصل (حُرّ)، التي تشير في معظمها إلى العتق، الذي هو ضد العبودية أو إلى الشيء الجيد أو الفعل الحسن.

فقد جاء أنَّ الحُرَّ: هو خلاف العبد، والحُرُّ، هو خِيار كلّ شيء، وكذلك من المجاز، الحُرَّ:(الفعل الحسن)، وطينٌ حُرٌّ: لا رملَ فيه، وقولهم:باتتْ فلانة بليلة حُرَّةٍ: إذا لم يصلها زوجها، ومنه قول طَرَفة بن العبد (الرمل): لا يكن حُبُّكِ داءً قاتلاً ليس منكِ ماويَّ بحُرِّ

وكذلك قول ذي الرّمّة (الوافر):

فصار حيّاً وطبّقَ بعدَ خَوْفٍ

على حُريّة العرب الهُزالا

وكذلك يُقال أنَّ الحرية من الناس: خيارهم[2].

وهكذا تتضح لنا المسحة الأخلاقية للكشف عن دلالة الحُر والحُرية لتنعكس أبعادها الاجتماعية، بيد أنَّ القرآن فيما يبدو قد عالج القضية من هذا المنظور والتصور، إذ كشف عن جانب من مقدار الفعالية الاجتماعية لكل من الحُر والعبد التي كانت سائدة في ذلك العصر، حيث قال عزَّ وجل في كتابه الكريم« يا أيّها الذينَ آمنوا كُتبَ عليكم القِصاص في القتلى الحُرّ بالحُرِ والعبدُ بالعبدِ والأنثى بالأنثى»[3].

الحُرُّيّة اصطلاحاً: إذا أردنا أنْ نتلمّس مفهوم الحرية في الفكر الغربي، لابدَّ لنا نُنعم النظر لتسلسلها الزمني.إذ انحصر مفهوم الحرية عند افلاطون بالحرية المدنية التي تعني وجود الخير، الذي هو الفضيلة، بينما مع أرسطو أخذ مفهوم

الحرية معنىً أدق، حيث يربطها بالاختيار،والذي يكون أساسه المعرفة والإرادة[4].وفيما يبدو أنَّ الرابط بينهما هو الشيء الجيد الحسن، وإذا تقدمنا بالزمن قليلاً، والى الفكر الغربي الحديث على وجه الدقة. نجد أنَّ تصوّر هيجل للحرية يعني قيام الذات بنفسها، وعدم الاعتماد على الغير، وتأخذ الحرية دوراً كبيراً في الفلسفة الوجودية، فيرى هيدجر بأنها القدرة التي ينفتح بها الوجود على الأشياء، وهو يكتشف الوجود، في حين يؤكد سارتر أنَّ الشرط الأول للعقل هو الحرية، وأن الإنسان محكوم عليه بأن يكون حُراً[5].

أما الحرية في المنظور العربي والإسلامي، فإنها مختلفة في عن الفكر الغربي، فإذا كانت الحرية من المنظور الغربي تعني أنْ « تبدأ من التحرر لتنتهي إلى ألوان من العبودية والأغلال، فإنَّ الحرية الرحيبة في الإسلام على العكس، فإنها تبدأ من العبودية المخلصة لله تعالى، لتنتهي إلى التحرر من كل أشكال العبودية المهينة »[6]. وقد ينظر الفرد من فهمه الخاص الذي يُمثِّل رؤيته لها وفلسفته، فيظن البعض أنها تعني أنْ ينسلخ الفرد من كلِّ القوانين الآلهية والوضعية، فيمارس كل ما يريد، وهو رأيٌ غاية في التطرّف ومجانبة الحقيقة ؛لأنَّ هذا سيجرنا إلى انتهاك حقوق الآخرين وحرياتهم،لهذا فإن«الحرية إذا ما أُسيءَ اعتقادها وممارستها كانت النتائج عكسية، تجعل من الحياة البشرية نموذجاً لصراع الغاب »[7]. وربما ذهب البعض إلى تجزئة مفهوم الحرية، فيعتقد بوجود حرية اجتماعية وأخرى سياسية، وثالثة اقتصادية، وهكذا تتعدد الحريات لديه، وهو بهذا ناسياً أو متناسياً المفهوم الواسع لمصطلح الحرية. وعليه فالحرية « ليست مفهوماً أخلاقي، بل هي حقيقة ميتافيزيقية لا سبيل إلى فهمها إلّا في نطاق الوجود الإنساني بأكمله»[8].

إذن الحرية بهذا المفهوم تُمثِّل جانبين للنهوض بها كرأي وسلوك، يُمثِّل الأول: إرادة الإنسان الحُرُّة في العمل دون أنْ يقع تحت أي تأثير، أما الثاني: أنَّ هذه الإرادة لا تضرُّ بحريات الآخرين، كما أنها تنطوي تحت قوانين وأنظمة تُنظِّم عملها.لأنَّ الإسلام الحنيف لا يؤمن بالقوة ولا يحتاج إلى الإكراه فهو بغاية الوضوح[9].والى هذا المعنى يُشير القرآن الكريم بقوله تعالى:« لا إكراه في الدِّين قَدْ تَبيَّن الرُّشدُ مِنْ الغيِّ فمنْ يَكْفرُ بالطاغوت وَيُؤمن باللهِ فَقَد اسْتمسَكَ بالعُرْوَة الوُثْقَى لَا انْفصَامَ لَهَا وَاللهُ سَميْعٌ عَليمٌ»[10]. وكذلك قوله تعالى « وَقُل الحقُّ مِنْ ربِّكم فَمَنْ شَاءَ فَليؤمن وَمَنْ شاءَ فَليَكْفرُ»[11] وبهذا يجب أنْ تكون هناك محددات للحرية حتى لا تصطدم بالحريات الأخرى المجاورة لها، ومن هذا كله يبدو أنَّ الحرية«هي حالة من يستطيع أنْ يفعل ما يشاء بمحض إرادته لا كما يشاؤه الغير»[12]. ويزداد مفهوم الحرية عمقاً في الثقافة الإسلامية، حيث يأخذ مفهومها عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) كما يرى جورج جرداق بُعداً أوسع، بوصفها عملاً وجدانياً خالصاً، نابعاً من الذات ومن أصولها الطبيعية، حيث الناس الذين لهم الحق بأنْ يقرروا مصيرهم استناداً إلى أنهم أحرار حقاً، ولا رأي في ذلك لمن يريد أنْ يسلبهم هذه الحرية أو يمنحهم إياها[13]. أما الجرجاني في تعريفاته، فيميل إلى الصبغة الفلسفية لمفهوم الحرية، فيذهب إلى القول بأنها« في اصطلاح الحقيقة: الخروج عن رقِّ الكائنات

وقطع جميع العلائق والأغبار. وهي على مراتب: حرية العامة، عن رقِّ الشهوات، وحرية الخاصة، عن رقِّ المرادات لفناء إرادتهم من إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة، عن رقِّ المرادات والآثار لانمحاقهم في تجلّي الأنوار»[14]. والحرية التي وجدناها في الشعر الجاهلي فيما يبدو –موضوع البحث– هو صدور رأي أو سلوك يُمثِّل وجهة نظر الشاعر، ويتبنّاه قولاً أو فعلاً أو كليهما، دون أي تأثير يحدُّ من إرادته.

المبحث الأول:

الحُرية في سلوك الشاعر الجاهلي

أوّلاً: المعتقد: المنعم النظر في الشعر الجاهلي يجد تمظهرات المعتقد واضحة جليّة، بل يجد تعدد أطياف المعتقد وتلوّنه بحرية يمارسها الشاعر دون تردد أو خوف، فنجد القسم بالله تعالى إلى جانب شاعر آخر يُقسم باللات والعزى وغيرها من الأصنام والأوثان، كما نجد إلى جانب ذلك عقيدة اليهود وكذلك النصرانية في كثير من النصوص الشعرية فللشاعر«الحرية الكاملة في تناول المعاني التي تروقه وتعجبه في خطابه الشعري، دون غيرها مما قد لا يميل إليه أو يفتتن به، فهذا حقّه الذي يمنحه إيّاه الفن الشعري»[15] أمّا فيما يخصُّ المعتقد الذي اعتقدَ به الشاعر الجاهلي، فقد كان العرب في الجاهلية على أديان ومذاهب. فمنهم مَن آمن بالله تعالى وتعبّد بالتوحيد، ومنهم مَن آمن بالله تعالى وتعبّد بالأصنام ظنّاً منهم أنها تُقرّبهم إليه، ومنهم من يعبد الأصنام، زاعمين أنها تنفع وتضر، كما كان منهم على النصرانية، وكذلك دان بعضهم بالمجوسية، فيما توقّف البعض الآخر فلم يعتقد بشيء، وكذلك تزندق بعضهم. [16] وأكثر المعتقدات شيوعاً في الشعر الجاهلي هي عبادة الأصنام،وفي المسألة الأخيرة وكيفية انتقالها، أكثر من رأي قد حَفلتْ به كتب الأدب والتاريخ، حيث يُقال أنَّ عمرو بنَ لحيّ هو أول من أدخل عبادة الأصنام إلى مكة والقبائل الأخرى بعد أنْ جاء بها من الشام.ويذهب البعض الآخر إلى أنّ عبادة الأصنام بدأتْ من تعظيمهم لها وحبّاً لمكة، ثم استمروا على هذا الحال والتعظيم إلى أنْ استحال هذا الحال والتعظيم عادةً ثم عبادة إلى أنْ وصلتْ إلى مكة، مقر التوحيد.[17]

ولعلَّ من صور الحرية التي نجدها في اعتناق الديانة التي يراها الشاعر الجاهلي مناسبة، أو كعادة سار عليها هو وأباؤه، ما نجده في قول طرفة بن العبد، حين يُقسم بالأنصاب في اعتذاره لعمرو بن هند[18]: (الكامل)

إنَّي وجَـدِّك ما هجوتُكَ والْ

أنصـابِ يُسْفَحُ بينهُنَّ دَمُ

وربما استقسم بعضهم بالأصنام كما فعل امرؤ القيس حينما قَتلَ بنو أسد أباه، فخرجتْ له القرعة بأنْ لا يفعل هذا الأمر، فعمد إلى الأزلام وكسرها، ثم أنشد[19]: (مشطور الرجز)

لو كنْتَ ياذا الخلصِ المَوْتُورا

مثْلي وكان شيْخُكَ المقْبُورا

لم تَنْهَ عنْ قَتْلِ العُداة زُوْرا

فحرية الشاعر في اتخاذ القرار جعلته يتهجّم حتى على معتقده هو، والذي ربما كان بسبب التوتر النفسي الذي يعيشه في وقته.

بل ذهب بعض الشعراء إلى أبعد من هذا حيث راح يقارن بين الحلف بالله تعالى وبين الحلف باللات والعزّى، وأنه أكبر منهما،وفي هذا الشأن يقول أوس بن حجر[20]: (الطويل)

وَباللاتِ والعُزّى ومَنْ دانَ دِيْنَها

وبــالله إنَّ الله مِـنْـهُـنَّ أكْـبَـرُ

وإذا أكثر الشعراء العرب في العصر الجاهلي من القسم باللات والعزى وغيرها من الأصنام والأوثــان فـإنَّ « فيهم بقايا من عهد إبراهيم يتمسّكون بها من تعظيم البيت والطواف به، والحج، والعمرة»[21]. وفي التوحيد يطفو اسم الشاعر أميّة بن أبي الصلت إلى السطح بشكل بيّن، إذ حوى شعره على ذكر الله تعالى والتفكر بعجائب الخالق، ومن هذا القبيل قوله[22]: (الخفيف)

اجعل الموتَ نُصْبَ عيْنيكَ وَاحذر إنَّ

غـولـة الـدهـر إنَّ لـلـدهـر غُـوْلا

يــومَ الحســاب يــومٌ عظيمٌ

شابَ فيه الصّغيرُ شَيْباً طويلا

وهكذا يتضح لنا أنَّ الشاعر الجاهلي قد مارس حريته الكاملة وإراته في انتقاء الشعر الذي يُمثِّل عقيدته، دون أنْ تكون هناك قوى خارجية تؤثِّر عليه فتزيغه عن جهته وتعدله عن معتقده. وكما أقسم الشعراء هناك باللات والعزى وبما يعبدون، نجد عبيداً الأبرص يُقسم بالله تعالى، حيث يقول[23]: (البسيط)

حَـلـفْـتُ بـالله، إنَّ الله ذو نعيم

لمنْ يَشاءوذوعَفْووتَصْفَاحماالطَّرفُمنّي

إلى مــا لــسْــتُ أَمْــلِــكُــهُ

ممّا بدا لِي بباغِي اللّحظ طمّاحِ

هذه الحرية التي امتلكها عبيد جعلته يتيقّن بأنَّ الله هو الذي يُعطي، وما سواه يُخلف، لهذا نجد النابغة يُقسم بالله أنَّ القسمَ بالله أقوى من أي قسم[24]: (الطويل)

حَلفْتُ فَلمْ أترُكْ لِنَفْسكَ ريْبَةً

وَلَيسَ وَراءَ الله لِلمرءِ مَذْهَبُ

وربما نجد داخل بعض النصوص مفاهيم قرآنية، قد ضمّنها الشاعر الجاهلي في شعره، لتُعبّر عن تلك الرؤيا التي يتبناها والسلوك الذي يسلكه، فهذا حاتم الطائي يرى أنَّ الله هو من يجيء بالإنسان بعد أنْ يُصبح رميماً[25]: (الطويل)

أَمَـا والـذي لا يَعلم الغَيبَ غَيرَهُ

وَيَـجـيءُ الـعِـظـامَ وَهـي رَمِـيـمُ

لَقَد كُنْتُ أطّوي البطنَ، والزَّادُ

يُشتهى مَخافَةَ يَوماً أنْ يُقالَ لَئيمُ

وتبقى قولة لبيد في هذا الشأن أشهر من نار على علم، التي يقول فيها[26]: (الطويل)

ألا كلَّ شيءٍ مَا خلا الله باطلُ

وَكُــلُّ نَـعِـيْـم لا مـحـالـةَ زائـلُ

وفيما يخصُّ النصرانية، أيضا نجدها في أشعار بعض الشعراء يزرعونها في نصوصهم معبّرين عن معتقداتهم، لتمثِّل إسقاطاتهم العقائدية داخل النصوص ونظرتهم للحياة، فهذا عدَي بن زيد العبادي يقول[27]: (الوافر)

سَعى الأعـداءُ لا يـألُـونَ شَـرّاً

عَـلـيَّ وَربِّ مـكّـةَ والـصّـلـيـبِ

وفي مكان آخر يقول أيضا[28]: (الكامل)

بَكَرُوا عَليَّ بسَحْرةٍ فَصَبحْتُهُم
بإناء ذي كَرم كَقَعْبِ الحَالبِ
بزُجاجةٍ ملء اليَدين كأنَّها
قِنْديلُ فُصْحٍ في كَنيسة راهبِ

فلم يضمر الشاعر معتقده الديني، ولم يفكّر طويلاً بما يعتقده الآخرون غيره، بل ضمّن شعره ما يعتقده هو، وما يمثّله هو، فجاءت إرادة الشاعر قوية حُرة.

وعُرِفَ اليهود عند الجاهلية وورد ذكرهم في الشعر الجاهلي، وسكنوا مواضع عديدة معروفة تقع ما بين فلسطين ويثرب، كما سكنوا اليمامة واليمن[29]. وربما السموأل يمثّلهم خير تمثيل، فعلى الرغم من وجوده بين مختلف الديانات ولاسيما عبادة الأصنام والأوثان،إلّا أنّه صدح بديانته ومعتقده، فنراه واضحاً في شعره،إذ يقول[30]:(الطويل)

ألسْنَا بَنِي القُدسِ الّذي نُصِبَتْ
لَهُم غَمامٌ تَقيْهُمُ جميعَ المَراحِلِ
مِن الشّمسِ وَالأمطارِ كانتْ
صِيانةً تُجيرُ نواديهم نزول الغوائلِ
ألسْنَا بَني السّلوى مع المنّ والّذي
لَهُم فَجر الصّوانُ عَذبُ المنَاهلِ
على عَدد الأسباط تَجْري عُيُونُها
فُراتَاً زُلالاً طَعْمُهُ غيرُ حائلِ

ثانياً الصّعلكة: كان المجتمع الجاهلي يؤمن بوحدة الدم والعصبية، لذا راح الصعاليك وبسبب الضغوط التي مارسها عليهم المجتمع إلى تكوين إطار خاص ورؤية خاصة للحرية، وهو الهروب من هذا الواقع وخلق واقع جديد تسوده نظرت الصعاليك وينعمون به، فهم« يمثّلون فئة اجتماعية مستنيرة راعتها المظالم الاجتماعية والتجاوزات القبلية فأعلنت ثورتها على بعض القيم الجائرة»[31].

من هنا انشأ الصعاليك مجتمعهم الخاص بهم، الذي تسوده الحرية التي وضعوها بأيديهم، وحاولوا الحفاظ عليها وقد ظهر واضحاً في أشعارهم، بعيداً عن العصبية القبلية وما يترتب عليها،إذ لم تكن تلك الأغراض والموضوعات مقصودة لذاتها، بل نجد مشاعرهم مركّزة على حياتهم الشخصية ليكوّن لنا أشبه بالمذكرات الشخصية[32].فبانقطاع الشاعر الصعلوك عن قبيلته لا يكون لسان قومه بل أصبح شعره صوره صادرة عن حياته هو، وأصبح ضمير الفرد(أنا) أداة التعبير بدلاً عن ضمير الجماعة (نحن) في الشعر القبلي، ولكن إلى جانب هذه الفردية هناك جانب من شخصية جماعية مع الشعراء الصعاليك ممّن يدين بعصبية مذهبية واحدة، لهذا فإنَّ أساس حركة الصعلكة الاعتزاز بالشخصية الفردية والاعتزاز بمقدرة الفرد على الوقوف في وجه المجتمع[33]. وربما تجمّع هؤلاء الصعاليك وكونوا أشبه بالقبيلة، أو كانت هي من بعض القبائل الأُخرى التي امتهنتْ الصعلكة، فيشابه عملها عمل القبائل الأخرى من الغزو والسلب، ولكنَّ « الفرق بين الصورتين أنَّ عمل القبائل جماعي منظّم، وعمل الصعاليك، فردي لا نظام له»[34]. فهذا عروة بن الورد، يرى صاحب الحَسَب والنسب صغيراً بين الناس، حتى أهله يُجافونه، وتزدريه امرأته،بل حتى الصغير يستطيع أنَّ يذلّه، بعكس الغني، وإنْ

كانت ذنوبه كبيرة بحقِّ نفسه وقبيلته[35]: (الوافر)

دَعيني لِلغنى، أَسْعَى، فإنِّي
رأَيتُ النّاسَ شرُّهم الفقيْرُ
وأبعدُهم وأهونُهم عليْهم، وإن
أمسى له حَسَبٌ وَخيرُ
وَيقصيه النّدى، وَتزْدَريه
حَليلتُه، وينْهرُهُ الصّغيرُ
ويُلقى ذو الغِنى، وله جَلالٌ،
يَكادُ فؤاد صاحبه يَطيرُ
قليلٌ ذنْبَهُ، والذّنبُ جمٌّ
ولكن للغنى رَبٌّ غَفورُ

إنَّ امتلاك عروة بن الورد للقوة الجسدية والنفسية شكّل رؤيته وفلسفته للحياة، ليُعلن تمرّده على ذلك الوضع الاجتماعي المفروض عليه، ويأبى الحياة الهامشية[36]. وهنا تكمن رؤية الصعلوك وحريته بأنْ يختار السعي بنفسه على الخضوع والخنوع في ذلك المجتمع. وقريب من هذا المعنى قوله أيضا[37]: (الوافر)

إذا آذاك مالكٌ، فامتهنهُ
لجاديه، وإنْ قرع المراحُ
وإنْ أخنى عليك، فلم تجدهُ
فَنبْتُ الأرضِ والماءُ القراحُ
فَرُغمُ العيشِ إلفُ فَناءِ قومٍ
وإن آسوك، والموتُ الرّواحُ

والظاهر أنَّ محنة الصعاليك واحدة لهذا كانت نظرتهم للتحرر من هذه القيود متشابه بالرحيل عن الظلم أو مقارعته، فهذا الشنفرى يُحدّثنا في لاميته، فيقول[38]: (الطويل)

أقيموا بَني أُمّي صُدُورَ مَطيّكُمْ
فإنّي إلى قَومٍ سِواكُمْ لأمْيلُ
فَقَدْ حُمَّتِ الحَاجَاتُ واللّيلُ
مُقْمِرُ وَشُدَّتْ لِطيّات مَطَايا وَأرحلُ
وفي الأرض مَنأى للكَريم عَنِ الأذى
وَفيها لِمَنْ خَافَ القِلى مُتَعزّلُ
لَعَمْرُكَ ما بالأرضِ ضِيقٌ على
امرئٍ سَرَى رَاغباً أو رَاهباً وهو يَعْقلُ
ولي دُوْنَكم أهلُون: سيّدٌ عَمَلَّسٌ
وَأرقَطُ زُهْلُول وَعَرفاءُ جَيئَلُ
هُمُ الأهلُ لا مُسْتودعُ السِّرَّ
ذائعٌ لَديهمْ وَلا الجَاني بما جَرَّ يُخذلُ

فقد كنّى الشاعر عن التهيؤ للرحيل بدعوته بني أمّه ونسبها للأم حتى يشمل الأشقاء وغير الأشقاء من الأخوة، للرحيل بعيداً عن القوم، وما يشكّلونه من تحطيم لإرادة الشاعر وكَبتٍ لحرياته داخل مجتمع القبيلة، فالظلم الذي لحق بهذا الصعلوك جعل من الذئب والنمر والضبع هم الأهل، حيث لا خبرٌ ينتشر ولا يُسلمون من يرتكب الجريرة. فقد أضفى هذا الصعلوك بسبب ما يكابده من حرقة نفسية ومرارة وألم، أنسنةَ هذه الحيوانات صبْغة إنسانية، وربما بالغ الشاعر في مفهوم الحرية التي مارسها داخل مجتمعه الجديد، وأنّها الخلاص من كل ما يعانيه في مجتمعه القديم.

ثالثاً: المكان: ارتبط الإنسان منذ القدم بالمكان وتعايشا سويةً، وشكّل المكان مساحة من ذاكرة وتفكير الإنسان عامة، والشاعر خاصة،

وظهرتْ إسقاطات المكان في شعره، ولكن يبقى السؤال. هل نظر الشاعر الجاهلي للمكان على إنه انتماء وجزء من القبيلة، فيكون الالتزام به جزءاً من الالتزام القبلي؟ أم نظر إليه على إنه مساحة خاصة وحرية فردية لا يشاركه فيها أحد غيره، فحاول أنْ يخلق عالماً خاصاً به، وإذا أحسَّ بتهديد لهذا العالم المصغّر فسوف ينتدب كل قوته وما حوله لحمايته، فإنْ عجز، حاول بطريقة أو بأخرى صنع عالم آخر بالارتحال والدخول بتحالفات جديدة في أماكن جديدة. وقد وجدنا «إقدام بعض الجاهليين على مغامرة الارتحال غير آبهين بضرورة الارتباط بالأهل أو المكان المستقرين فيه، بل باحثين عن انتماء جديد يُحققون به قدراً أكبر من الحرية التي عاقها الإحساس بالظلم أو الحاجة المادية أوبهما معاً»[39]. فتارة يكون التشبّث بالمكان ممثّلاً لإرادة الإنسان في اختيار العيش على المكان الذي يريده، فيذود عنه، وهو ما يحدثنا به زهير بن أبي سُلمى، حينما أراد بني تميم أنْ يغزوا غطفان، فيقول[40]: (الوافر)

أَلا أَبلِغ، لَدَيكَ، بني تميمٍ
وَقد يأتيكَ، بالخبرِ، الظُّنونُ
بأنَّ بُيُوتَنا بمَحَلِّ حَجْرٍ بكلِّ
قَرارة، منها، نكونُ
إلى قَلهَى تكُونُ الدّارُ،منّا
إلى أَكناف دُومَةَ فالحجُونُ
بأودية، أَسافِلُهُنَّ رَوَضٌ
وأعلاها، إذا خفْنا، حُصُونُ

كي ينعموا بحرية العيش والسكن، شكّلتْ الإقامة في ذلك المكان مِنْعةً واقتداراً لأصحابها الساكنين فيها، وهو ما جعل الشاعر يتجاوز مرحلة التخنّدق وإبلاغ رسالته لعدوه ليكون ذلك أوقع وأشدُّ تأثيراً.

قد يكون التشبّث بالمكان حرية، ولكن بالمقابل إنْ ترك المكان أيضا حرية ما دام الرأي أو السلوك صادراً عن الشخص أو الجماعة من غير تأثير خارجي، فالفقر، وهو من الأسباب الرئيسة لارتحال الأفراد كان داعياً وسبباً قوياً بالنسبة لعروة بن الورد، كي يمارس حريته في أنْ يجوب الأرض بحثاً عن حرية العيش[41]: (الطويل)

فَسِر في بِلادِ الله والتمس الغِنى
تَعِش ذا يَسارٍ أو تَمُوت فَتُعذرَا

وقد يكون الارتحال عن المكان من أجل المحافظة على حرية تملكها جماعة أو فرد، وهو ما حصل لبني زيد بن مالك بن حنظلة حين نفاهم المنذر بن ماء السماء بعدما رفضوا أنْ يزوجوه امرأةً، وفيها يقول الأسود بن يعفر[42]: (الكامل)

ما بَعْد زَيد في فتاة فُرِّقوا
قَتْلاً وَنَفياً بَعدَ حُسن تأدي
فَتَخيّروا الأرضَ لعزّهم
ويَزيدُ رافدُهم على الرُفاد

فهؤلاء قد مارسوا حريتهم من جهتهم بعدم تزويجهم بناتهم للمنذر بن ماء السماء، ولكن المنذر حاول في الجهة الأخرى احتكار هذه الحرية فمارس سلوكاً معاكساً لها، لذلك ارتحلوا عن المنذر، لكنهم بقوا محافظين بما فعلوا من ممارساتهم لحرياتهم محتفظين بكيانهم وهيبتهم الشخصية.

رابعاً: العاذلة: ربما يذهب البعض إلى رمزية

العاذلة، واتخاذها أساساً لإبراز صفة ممدوحة لدى الشاعر،ولكن الشيء الذي يبقى ولابدَّ منه، هو وجود صوت العاذلة في الأساس، ثم أخذتْ تنحو لدى الشاعر الجاهلي منحىً رمزياً في بعضها، ففي بعض الأحيان « يعمل الشاعر على تصعيد النمو الدرامي للعاذلة من خلال نجاح مستويات الحوار والقول وتوسيع المفارقة بين التجربتين (العاذلة والشاعر)، مما يمنح النص ديمومة نابضة بالحياة، وتعميقاً للوعي المتنامي بالحوار والحجة ».[43] ويبدو أنَّ العذل دائماً ما يحاول إبداء رأي قِبال الشاعر الذي يتمسّك به أو سلوك يسلكه،ومحاولة التأثير عليه من خلال هذا الرأي، فيما وجدنا في أغلب الأحايين عدم استجابة المعذول (الشاعر)وتبقى إرادة الأخير في القول أو الفعل دون تأثير الطرف الآخر، بمعنىً ثانٍ تبقى حرية التعبير هي ما تسود شعره.ففي شعر حاتم الطائي برزت العاذلة بشكل لافت للنظر، وحاول من خلالها بلورة فكرة الكرم وجعلها من صفاته الطبيعية الاجتماعية التي يحياها[44]: (البسيط)

مَهْلاً نوارُ أَقلّي اللّوْمَ وَالعَذَلا
ولا تَقُولي لشيء فاتَ: مَا فَعلا
وَلا تَقُولي لمالٍ كُنْتُ مُهْلِكَهُ: مَهْلاً
وإنْ كُنْتُ أَعطي الجنَّ والخَبَلا
يَرى البَخيلُ سبيلَ المالِ واحدةً
إنَّ الجوادَ يرى في ماله سُبُلا

والمُنعم النظر يسمع صوت العاذلة أولاً، ومحاولة تأثيرها بعدم إعطاء المال لكل شخص، وربما تعدى كرم حاتم الطائي إلى الجن، ولكن بالمقابل يبقى صوت الشاعر المعذول هو الأساس دون تأثير، وتبقى فلسفته في اختيار أنْ تذهب أمواله في هذا البذل لمن يشاء وأينما يشاء.

وقد تحاول العاذلة أنْ تحدَّ من سلوك الشاعر في إيقاف هذا السلوك، ولكنها كما يبدو لم تنجح وهذا ما حصل لعروة بن الورد فيخبرنا[45]: (الطويل)

أَرى أُمَّ حسان، الغَداة تَلُومني
تُخوفني الأعداءَ، وَالنّفسُ أَخْوفُ
تَقولُ سُليمى:لو أقمْتَ لسرّنا!
وَلَم تَدْرِ أَنَّي لِلمُقامِ أُطوّفُ
لَعلَّ الّذي خوّفتنا من أَمامنا
يُصادفُه، في أَهلِه، المتخلّفُ
إذا قلتُ: قَد جاءَ الغِنى، حال دونهُ
أَبو صبيةٍ، يشكو المفاقِرَ، أعجفُ
لهُ خلةٌ، لا يَدخلُ الحقُّ دونَها
كَريمٌ أصابتهُ خطوبٌ تجرّفُ
فإنّي لمستافُ البلاد بسُربةٍ
فمبلغُ نفسي عُذرَها، أو مطوّفُ

إنَّ حرية الشاعر في اختيار السلوك الذي أراده هو نتيجة للضغوط الاجتماعية وما كان يعانيه من فقر هو ما بدا لنا، في حين تمثّل العاذلة هي الصوت الآخر للحرية والموجودة في الشعر الجاهلي بشكلٍ واضحٍ جلي.

المبحث الثاني:
تلقّي الحُرّيّة عند الشاعر الجاهلي

أولاً: الأَسر:كما للساحة الأدبية فرسانها من الشعراء، الذين ينقلون بشعرهم مفاخر قبائلهم ويسردون بطولاتهم، كذلك كان للساحة الحربية فرسانها الشجعان، وربما كان الشاعر نفسه فارساً، ونظراً لكثرة الصراعات القبلية في العصر الجاهلي قد يقع بعضهم في الأسر، الأمر الذي يؤدي إلى ثوران عاطفته وخيالاته النفسية، محاولاً ردم أسر الحرية التي سُلِبَتْ منه، لهذا نجد أنَّه حين يتعرّض الشاعر« لعملية السجن، يذوق مرارة حجز الحرية، ويتعرض لمختلف أنواع العذاب النفسي والجسدي وغيره فيتفاعل ذلك في نفسه، وينعكس على شعره»[46].والمُنعم النظر يلاحظ كيفية تلقّي الشاعر الجاهلي انعدام الحرية، والتي طالما وجدناها تنعكس من خلال إسقاطاته الشعرية التي يُسجِّل فيها كلَّ الأوقات الشعرية التي مرَّتْ عليه وأيام الصبا وكل ما يمتُّ بحياته الشخصية والجماعية بوساطة الاستذكار والرجوع بالزمن.فهذا عدي بن زيد العبادي، يتمنى أنْ لو أقدم على الانتحار، ولم يوضع في السجن، فيقول[47]:(الخفيف)

ليتَ أَنِّي أَخَذْتُ حَتْفي بِكفِّي
وَلَمْ أَلقَ مِيْتَةَ الأَقْتالِ
مَحَلُوا مَحْلهُم لِصَرعَتنا العامَ مـ
ـفقد أَوْقَعُوا الرَّحَى في الثِّفالِ
قد بَلوْتُ الأنصارَ في الجدِّ فاس
تَثْبَتُ منهمْ وكعبُكَ اليومَ عالٍ
ما رجائي في اليافعاتِ ذواتِ الـ
ـهيج أَمْ ما صَبْري وكيفَ احتيالي

فالملاحظ أَنَّ الشاعر قد فضّل الموت والانتحار على انعدام حريته، فيلقى بالأسر مكتوفاً مسلوب الإرادة منتظراً ما يُصنع به، لهذا نجد نبرة التحسّر واضحة في أبياته من خلال كثرة الأفعال الماضية.وفي الإطار نفسه يصوّر عبد يغوث الحارثي، كيفية فقده لحرية الحياة بعدما كان سيداً في قومه من الفوارس المعدودين (48):(الطويل)

أَلا لا تلوماني كَفَى اللومَ ما
بيا وما لَكما في اللوم خيرٌ ولا لِيا
أَلم تَعلما أَنَّ المَلامَةَ نفعُها
قليلٌ وَما لومي أَخي من شمالِيا
فيا راكِبَاً إِمّا عَرَضْتَ فبلِّغنْ
نَدامايَ من نَجْرانَ أَنْ لا تلاقِيا
أَبا كَرِب والأيهمين كليهما
وَقيساً بأعلى حضرموت اليمانيا
جَزى اللهُ قومي بالكُلاب
ملامةً صَريحُهمُ والآخرينَ الموالِيا
ولو شئتُ نجَّتني من الخيلِ
نَهْدَةٌ ترى خلفَها الحُوَّ الجيادَ تَواليا
ولكنني أَحمي ذمارَ أَبيكُمُ
وكان العوالي يَخْتطِفْنَ المُحاميا
أقولُ وَقَدْ شدُّوا لساني بِنسعةٍ
أَمعشَر تيمٍ أَطْلِقوا عن لسانيا

إنَّ فقدان الشاعر لحريته جعلته يُطلق هذه الصرخة التي عبَّر فيها عن انهياره النفسي وصحوته على الواقع، فأخذ يسارع إلى رثاء نفسه بعدما عرف بحلول موته بعد لحظات[49]. كما إنَّ وقوع الشاعر في الأسر الذي لم يحتمله جعله يتطلّع إلى الحرية من خلال تذكّره الأيام الخوالي مع بقاء هذه النبرة العاطفية التي تُطالب بالتسامح وفكّ الأسر.

ثانياً: القبيلة: وفي القبيلة ربما كان الشاعر الجاهلي بوصفه فرداً منها يمارس كل حرياته داخل هذا الإطار القبلي، وربما أخذتْ أحياناً بعض القبائل تحدَّ من حريات أفرادها، حيث أبانَ الشعر الجاهلي أنَّ الإنسان العربي كان يحيا حياةً اجتماعية تدعوه للتمسك بالقبيلة، فهي هويته الشخصية التي تميّزه من حيث أفراد القبائل الأُخرى، بيد أنّ الشعر أيضاً قد أوضح أنَ العربي قد يقف موقفاً مغايراً للقبيلة، وقد تضطره القبيلة في بعض الحالات، هذا الموقف قد يكون بدافع ذاتي نابع من قناعاته الفكرية، وقد تضطره القبيلة إليه اضطراراً[50].وأحياناً يلجأ المجتمع أو القبيلة إلى حُجج بعضها واهية، من أجل إيقاع الظلم والحيف على بعض من أفرادها، فهذا عنترة بن شداد تعرّض لهذا النوع من الظلم حتى بعد إظهار شجاعته وتفرّده فيها.فظلَّ يعاني من تلك النظرة الدونية تجاهه هو وأمه، ولكنه أبى إلّا أنْ يشقَّ طريقه نحو الحرية، فقال كلمته دون أي تأثير من القبيلة، متسلّحاً بعزّة نفسه وقوة رأيه[51]:(الطويل)

سَوَادِي بياضُ حينَ تَبْدو شَمائلي
وَفعْلِي على الأنْسَابِ يَزْهُو ويَفْخَرُ
أَلا فَليَعِشْ جَارِي عَزِيزَاً وَيَنْثَني
عَدُوّي ذَلِيلاً نَادِماً يَتحسّرُ
هَزمْتُ تَمِيمَاً ثُمّ جَنْدلْتُ كَبْشَهُمْ
وَعُدْتُ وَسَيْفِي مِنْ دَمِ القومِ أحمَرُ
بَنِي عَبْسَ! سُودُوا في القبائلِ
وَافْخَروا بعَبْدٍ لَهُ فَوقَ السّماكَيْنِ مِنْبَرُ
إذا ما مُنادي الحيِّ نَادَى أَجَبْتُهُ
وَخَيْلُ المَنَايا بالجَمَاجِمِ تَعْثُرُ
سَلِ المَشْرَفيَّ الهِنْدوانيَّ في
يَدي يُخبِّرْكَ عَنّي أنَّني أنا عَنْتَرُ

ويبدو أنَّ عنترة قد لجأ إلى الفخر الشخصي بذاته، وهو مُدرك تماماً أنَّ هذا سيقود قبيلته إلى الفخر به، وبالتالي الاعتراف بشأنه وعلوِّ همته، ومن ثمَّ تحطيم قيود العبودية إلى دائرة الحرية، والتنعّم بها داخل ذلك المجتمع القبلي.

وقد يأخذ الشاعر الجاهلي حرية أوسع على مستوى القول والفعل، حينما تكون الدائرة التي يتحرك بداخلها هي دائرة الالتزام القبلي، فتكون الحرية التي يتلقّاها هي حرية القبيلة، والذود عنها ذوداً عن القبيلة نفسها، وهو ما حدث لعمرو بن كلثوم، فيصفه لنا أفنون التغلبي ويصور هذه الحادثة[52]: (الطويل)

لَعَمْرُكَ ما عمرُو بنُ هندٍ، وَقَدْ
دَعا لتخدُمَ ليلى أُمَّه، بموفّقِ
فَقامَ ابنُ كَلثومٍ إلى السَّيفِ
مُصْلتاً فَأمسَكَ من ندمائه بالمُخَنَّقِ
وَجلَّلهُ عمرٌو على الرّأسِ ضَربَةً
بذي شُطبٍ صافي الحديدةِ رونَقِ

والظاهر أنَّ منزلة عمرو بن كلثوم داخل قبيلته من جهة، ونوع الفعل الذي قام به من جهة أخرى، هو ما حتّم على القبيلة أنْ تفخر بأفراد من أمثاله، وهو ما نجده في معلقته أيضاً من فخرٍ منسوبٍ للجماعة لا لشخصه.ليعكس لنا أكثر من صورة لتلقّي الحرية داخل القبيلة، فبين محتكرة لأفرادها وبين محافظة على أخرى، نجد تلوّن الشعر الجاهلي بهذه الصور.

ثالثاً: العائلة: تُعدُّ لُحْمة الفرد بعائلته في العصر الجاهلي أقوى كونها النواة الأولى للقبيلة ولصوت الفرد نفسه، وسنحاول هنا أنْ نلقي الضوء على كيفية تلقّي الشاعر الجاهلي للحرية أو انعدامها بوصفه فرداً من العائلة ونسيجها. فقد تُسْلَبُ هذه الحرية فيقع الظلم من العائلة تجاه أحد أفرادها، وتارة يقع الظلم من العائلة ولكن بطريقة غير مباشرة، ولكنها سببٌ رئيسٌ في ذلك كما حدث مع أبناء الإماء والأغربة والسود والحبشيات، الذين لحقهم الحَيْف والظلم جرّاء انتسابهم لهذه الطبقة من النساء، فهؤلاء جُرِّدتْ حُرياتهم دون أنْ تكون لديهم إرادة لذا فقد حاولوا أنْ يسترجعوا ما فُقِدَ منهم، لدفع الضرر والحيف.فهذا سحيم بن عبد بني الحسحاس، قد عانى هذه العقدة وصوّرها لنا، فيقول[53]: (الطويل)

فَلو كُنْتُ وردَاً لونُهُ لَعشقنني
وَلكن رَبِّي شانني بسوادِيا
فما ضَرَّني إنْ كانتْ أُمّي
وَليدةٌ تُصرُّ وتبري باللقاح النواديا

إنَّ دلالة الفعل الماضي(كُنْتُ)، تُشير إلى الزمن الماضي الذي يرمي به إلى نسبه، ممّا سببتْ له عقدة الحرية، ولكنه يرجع إلى الوقت الحاضر، فيأبى الاستسلام للواقع المرير إلّا أنَّ يشقَّ طريقه نحو الحرية مهما قَستْ الظروف المحيطة.

وحين وقع عدّي بن زيد العبادي في أسر النعمان بن المنذر، وكاد يغلب على اعتقاده أنَّ ابنه عمراً قد تخلَّى عنه، قال[54]: (الوافر)

ألا هَبَلَتْكَ أُمُّكَ (عَمرُو) بَعْدي
أَتَقعُدُ لا أُفَكُّ ولا تصولُ
أَلمْ يَحْزنْكَ أَنَّ أَباكَ عانٍ
وأنتَ مُغَيَّبٌ غالتْكَ غُولُ
تُغَنيِّكَ (الجرادةُ) وَسْطَ جِسْرٍ
وفي كَلْبٍ وتَصْحبُكَ الشَّمولُ
فَلو كُنْتَ الأسيرَ وَلَمْ أَكُنْهُ
إذاً عَلِمَتْ مَعدٌّ ما أَقولُ

إنَّ مقارنة الشاعر بين حريته المسلوبة وحرية ابنه خارج الأسر(تغنيّك الجرادةُ وسط جسرٍ)، تعكس البون الشاسع بين امتلاكه للحرية وانعدامها. ليُسقطها لنا بهذة النبرة الحجاجية والخطاب الاستفهامي.

المبحث الثالث:

الحُرّية في الإبداع الشعري

أولاً: المنصفات: لم تقتصر حرية الشاعر الجاهلي على سلوكه ومعتقداته وكيفية تحرّكه داخل مجتمعه، ولا على تلقّيه لتلك الحرية، ولاسيما عند انعدامها، كما هو الحال في الأسر وظلم القبيلة أو العائلة له، بل راح الشاعر الجاهلي يُطبّق ما يراه مناسباً على وفق تصوراته ورؤيته لهذه الحرية ضمن ما يمكن ما أنْ نسمّيه بالإبداع الشعري. والمنصفات واحدة من ألوان الإبداع الشعري التي اتَّصف بها الشاعر الجاهلي على وفق حريته، وتعرّف أنها أشعار توخّى قائلوها الصدق والنصْفَة، مصورين خصومهم بصورة حقيقية لشجاعتهم ونبلهم، وربما تعدّى ذلك إلى شتى أغراض الشعر ومناحي الحياة[55]. ويبدو أَنّ النقاد القدامى أمثال ابن سلام والجاحظ، يُطلقون صفة المنصفات على القصيدة من خلال اشتمالها على أمور منها: انتفاء صفة المبالغة التي تلوّن بها الشعر الجاهلي، وذكر بلاء الطرفين وتكافؤهما، والحكمة والرزانة،وعدم الاقتصار على ذكر وصف القوم وقوتهم وعددهم فقط، بل يُشرك الطرف الآخر في ذلك[56]. على أَنَّ هذا الإنصاف الواضح وهذا الاعتراف بالخصم « لم يكن من باب التفاخر والتعالي أو التوصل إلى إثبات شجاعة الفارس، وإنما تقديراً لمفهومها، وإعجاباً بهذه الصفة المحبّبة إلى نفوسهم، وإلى الإيمان بكل سبب يتصل بها »[57]. ويرى الباحث أَنَّ الإنصاف هو أقصى غايات الحرية التي مارسها الشاعر الجاهلي في الإبداع الشعري، حيث تخترق خيوط الحرية حُجُب القبيلة والالتزام القبلي لتصور لنا تلك الإرادة الحُرّة في انتقاء الأشعار والمعاني ووصف الخصم أو الطرف الآخر.وتمثِّل منصفة عبد الشارق المنصفات خير تمثيل، فلا تكاد تجد بيتاً واحداً في القصيدة إلّا وفيه انتصاف، وفيها يقول[58]:(الوافر)

فَجاؤا عارضاً بَرداً وَجِئْنَا
كمثل السّيل نَركَبُ وَازِعِينَا
تَنادَوا: يا لَبهْثَةَ إذْ رَأَوْنا
فقلْنا: أَحسني ضَرْباً جُهَيْنا
وَلّما لَمْ نَدَعْ قوساً وَسَهْماً
مَشَيْنَا نَحوهُم ومَشُوا إلينا
فَمنْ يَرَنا يَقل: سيلٌ أَتَى
نَكُرُّ عليهِمُ، وَهُمُ عَلينا
شَدَدْنا شَدَّةً فَقتلْتُ منهم
ثلاثةَ فتْيةٍ وَقتلْتُ قَيْنَا
وَشدُّوا شَدّةً أُخرى فَجرّوا
بأَرْجِلٍ مِثْلهم وَرَموا جُوَيْنَا

لم يتوقف الإبداع الشعري عند حدود القبيلة ن بل تمددتْ حرية الشاعر لتصف الخصم وشدّة بأسه، وربما صدَّر الفعل الأول للخصم (فجاؤا) ثم بعد ذلك وصف قومه (جئنا)، ومن خلال تسلسل الحدث ووصف المعركة يجعل المتلقي أمام صورة حيّة ومثيرة لا يمكن التنبّؤ بنهايتها إلّا من خلال

الشاعر نفسه، فيها يبدو تكافؤ الطرفان، الأمر الذي يجعلنا أمام إرادة قوية بعيدة عن التقوقع القبلي والتزاماته، وإنّما سَمَتْ -الإرادة- بالشعر نحو فضاء الحرية داخل الإبداع الشعري.

وإذا كانت منصفة عبد الشارق تمثّل انصاف المهزوم وشدة بأسه وشكيمته، فإنَّ منصفة البراء بن قيس الكندي يوم الكُلاب الثاني، تمثّل الاعتراف بالهزيمة، وقوة الخصم المنتصر[59]: (الخفيف)

قَتَلَتْنا تَميمٌ يوماً جديداً قَتْلَ
عـــاد وذاك يـــومُ الـكُـلاب
يـــومَ جئْنا يَسُوقنا الحَـيُّن
سَوْقاً نحو قوم كأنَّهم أُسْدُ غاب
سِـرْتُ في الأزدوالمذاحِـج طُرّاً
بـيـنَ صِـلٍّ وكـاشـر الأنـيـاب
وبـنـي كـنـدَةَ المـلـوك وَلَخْـم
وجـــذام وحِـمْـيَـرَ الأربـــاب
وَمـــرادٍ وَخَـثْـعـم وزَبِـيْـد وَبـني
الـحـارث الـطّـوال الـرغـاب
وَحـشَـدْنـا الصّـمـيـمَ نـرجـوا
نهاباً فلقيْنا البَوارَ دون النِّهاب
لَـقِـيـتْـنـا أُسُـودُ سَـعْـد وَسَـعْـدٌ
خُلِقَتْ في الحربِ سَوطَ عَذاب
تَـرَكـوني مُسَهَّداً في وثـاقٍ أَرقـبُ
الـنّـجـمَ مـا أَسـيـغُ شَـرابـي

فقد قال الشاعر قولته منذ الكلمة الأولى (قتلتْنَا) وكأنّها النتيجة النهائية، ثم تأتي الأحداث لتصف لنا تلك النهاية المؤلمة له ولقبيلته ولتكون الهزيمة على يد الخصم الذي وصفهم بأنّهم (أُسْدُ غابٍ، سَوْطَ عذابٍ). فلم تمنع الهزيمة في ساحة المعركة من أنْ يتحرر الشاعر من تلك القيود فيصف لنا ما جرى لهم من أحداث بشكل حقيقي بعيد عن الزييف والتزيين.

وانصرف الإبداع الشعري في قصيدة دريد بن الصمّة إلى إنصاف ذلك الفارس (حامي الظعينة)، وكيف جنّدل الأبطال دون أنْ يُسْلِم ظعينته[60]: (الكامل)

ما إنْ رأَيْتُ ولا سَمِعْتُ بمثْله
حَامي الظَّعينة فارساً لم يُقْتَل
أَرْدَى فوارسَ لم يَكونوا نُهْزَةً
ثم اسْتَمرَّ كأنّه لم يَفْعَل
مُتَهلِّلٌ تبْدو أَسرَّةُ وَجْهه مثْلَ الحُسام
جَلَتْهُ كَفُّ الصَّيْقَل
يُزْجِي ظَعينته وَيَسْحبُ رُمْحَه
مُتَوَجِّهاً يُمناه نحو المَنزِل
وترى الفوارسَ من مَخَافَة رُمْحه
مثْلَ البُغَاث خَشين وَقْعَ الأجدَل

فقد حوتْ القصيدة على أساليب النفي والاستفهام لوجود شجاع كهذا يحمي الظعينة دون أنْ تصيبه الرّيبة (وَجهه مثلَ الحُسام)، على الرغم من قتله لأصحاب دريد، إلّا أنَّ الإنصاف من جهة ومقدرة الشاعر على ممارسة حريته داخل الفن الشعري من جهة أُخرى هو ما أخرج لنا هذه القصيدة بهذا الثوب الفني.

ثانياً: مقدّمة القصيدة:ربّما نفكّر، ما هي

الحرية التي مارسها الشاعر الجاهلي في مقدّمة القصيدة ؟ ويتضح لنا هذا عن طريق النص الشعرية بأنَّ الشاعر الجاهلي قد التزم بالإطار الفني لتلك المقدمة في قصائده، فجاءتْ معظم القصائد تحوي هذه المقدّمة، ولكن مارس حريته داخل المقدّمة نفسها؛ حيث لم يبتدئ الشعراء قصائدهم بمقدمات موحّدة، وإنْ كانت المقدّمة الطللية قد شغلتْ نسبة كبيرة من القصائد الجاهلية، إلّا إنَّ الشاعر الجاهلي لم يحصر اهتمامه بهذه المقدّمة فقط، بل اسقط حريته الشعرية على إبداعه الشعري، فخرجتْ لنا المقدّمات الطللية والمقدمات الغزلية والخمرية ومقدّمات الشيب والشباب ومقدمات الطيف، ليتضح لنا أنّه ليس من الضروري «أنْ يأتي أحد الشعراء بهذه المعاني جميعاً، في قصيدة واحدة، فقد يأتي ببعض هذه المعاني ويهمل بعضها في قصيدة واحدة، دون أنْ تكون هنالك أيّة قاعدة فنية أو سبب آخر في إيراد هذا المعنى أو إهمال ذلك ».[61] ولعلَّ افتراق الشعراء في اختيار المقدمات المناسبة لجوّ القصيدة يكمن في أنَّ هذا الجزء يمُثِّل ذاتية الشاعر، ومن ثمَّ حريته.حيث تنقسم القصيدة الجاهلية على قسمين: الأول، ذاتي يتحدث فيها الشاعر عن نفسه ويصوّر مشاعره وانفعالاته، وتنطوي المقدمة ضمن هذا القسم، فيما يكون القسم الآخر غيريّ، وهو ما يتحدّث فيه الشاعر عن قبيلته أو يعرض فيه للمدح أو الاعتذار ونحو ذلك[62]. إذن الحرية التي طبّقها الشاعر في أنَّه نوّع المقدّمات التي يبدو أنَّها تمثِّل ذاتيته الفردية فضلاً عن حريته داخل المقدّمة نفسها، وتنويعه بالمعاني والألفاظ حسب تصوره ورؤيته وتناوله للموضوع الشعري.

ومن تنويع الشاعر الجاهلي للمقدمات يبرز الطلل شاغلاً مساحة كبيرة، ولكن الملاحظ أنَّ من المقدمة الطللية نفسها قد مارس الشاعر الجاهلي حريته داخل إبداعه الشعري، فتارةً يخاطبها وأُخرى يُضفي إليها الأنسنة وثالثة يتذكّر ما كان يجري على مسرحها من أحداث، فهذا عنترة بن شداد أنكرها أول الأمر ولم يتعرّف عليها إلّا بعد معاناة فقد خَفيَ رسم الدار عليه[63]: (الكامل)

هَلْ غادرَ الشُّعراءُ من مُتردِّم
أَمْ هَلْ عرفْتَ الدارَ بَعْدَ تَوهُّمِ
أَعيَاكَ رَسْمُ الدَّار لم يَتَكَلَّم
حتَّى تَكَلَّمَ كالأَصَمِّ الأعْجَمِ
وَلَقَدْ حبسْتُ بها طَويلاً ناقتي
أَشكو إلى سُفْعٍ رواكدَ جُثَّمِ
يا دارَ عَبْلَةَ بالجِواءِ تكلَّمي
وَعِمي صَباحاً دارَ عبلةَ واسلمي

فيما تمثِّل المقدمة الغزلية ذاتية الشاعر وكلامه الخاص الذي يريد البوح به بعيداً عن التزامه القبلي، فقد استهلَّ قصائده بها، جاعلاً من فنَّه الشعري مسرحاً لإرادته في إسقاطاته الشعرية وبلورة فكرة الحرية في منجزه الشعري،ومثال ذلك مقدمة لبيد، التي يقول فيها[64]: (البسيط)

راحَ القطينُ بهجرٍ بَعْدَمَا ابتكرُوا

فما تُواصِلُهُ سَلْمَى وَمَا تَذَرُ
مَنْأَى الفَرورِ فما يأتي المُريدَ
وما يَسْلُو الصُّدودَ إذا ما كان يقْتَدِرُ
كأَنَّ أَظعانَهُمْ في الصُّبْحِ غادِيَةً طَلْحُ
السَّلائلِ وسَطَ الرَّوْضِ أَو عُشَرُ
أَو باردُ الصّيف مسجورٌ، مَزَارِعُهُ
سُودُ الذَّوائبِ مما مَتَّعَتْ هَجَرُ

أمّا معلقة عمرو بن كلثوم فهي مثالٌ للمقدّمة الخمرية، حيث ترك الشاعر المقدمة الطللية أو الغزلية واختار الخمرية من تلقاء نفسه دون أنْ تُفْرض عليه[65]: (الوافر)

أَلا هُبِّي بِصَحْنِكِ فاصْبَحينَا
ولا تُبْقِي خُمُورَ الأَنْدَرِينَا
مُشَعْشَعَةً كأَنَّ الحُصَّ فيها
إذا ما الماءُ خَالَطَها سَخِينَا
تَجُورُ بِذي اللُّبانةِ عنْ هَوَاهُ
إذا ما ذاقَها حتّى يَلِينَا
تَرى اللَّحِزَ الشّحيحَ إذا
أُمِرَّتْ عَلَيْهِ لِمَالِه فيها مُهِيْنَا

وربما الفخر الذي طال النَّفَس الأكبر للقصيدة، هو ما جعل الشاعر يفتتح معلقته بالخمرة، التي تعبِّر عن النشوة والارتياح النفسي، ولكن تبقى إرادة الشاعر في اختيار مقدمته محصورة به وحده دون غيره ولا سلطة عليه في اختيار أيّ نوع من المقدمات.

وإلى جانب هذه المقدّمات نجد مقدمات الفروسية التي تغنَّى بها أصحابها في قصائدهم، كون الفروسية في العصر الجاهلي لها مفهوم مختلف إذ « لاتقف عند الشجاعة والبطولة والمخاطرة فحسب، وإنما تتجاوز هذا الجانب الحسي إلى جانب آخر معنوي تنطوي تحته كل القيم الخلقية الرفيعة التي تُشكِّل مجموعة المُثُل العُليا التي كان العرب يعتزّون بها في هذا العصر، كالكرم والنجدة والمروءة والذود عن المرأة وحماية الحقيقة»[66]. ومن هذا النوع كثير من قصائد حاتم الطائي وعروة بن الورد، حيث يقول عروة[67]: (الطويل)

أتجعلُ إقدامي إذا الخيلُ أحجمتْ
وكرى، إذا لمْ يَمْنَع الدبر مانعُ
سواءً وَمنْ لا يقدمُ المهرَ في الوغى
ومن دُبُرهُ، عند الهزاهز، ضائعُ
إذا قيل يا ابن الورد أقدم إلى الوغى!
أجبت، فلاقاني كميٌّ مُقارعُ
بكفي من المأثور، كالملح لونُه
حديث بإخلاص الذكورة، قاطعُ
فأتركه بالقاع، رهناً ببلدة
تعاورهُ فيها الضباع الخوامعُ

وللشيب والشباب حصّته أيضاً داخل هذه المقدّمات فلم يهملها الشعراء بل راح يضمّنها معظمهم داخل كثير من قصائدهم، ومنهم سلامة بن جندل، فقد اختار الشيب والشباب لتكون مقدّمة لكثير من قصائده، ومنها[68]: (البسيط)

أَودَى الشَّبابُ، حميدَاً، ذو التَّعاجيبِ
أَودَى، وذلكَ شأوٌ غيرُ مطلوبِ

ولّى حَثيثاً، وهذا الشَّيبُ يَطلبُهُ
لو كانَ يُدركُه رَكضُ اليَعاقيبِ
أَودَى الشّبابُ الّذي مَجْدٌ عَواقبُهُ
فيه نَلَذُّ، ولا لَذّاتِ للشّيبِ

فيما تعدُّ مقدّمة الطّيف التي تتحدث عن طيف الحبيبة « الذي يخترق أستار الظلام ويسري في ظلمات الليل،ليزور الشاعر في أحلامه فيؤرّقه ويعيده إلى ذكريات ماضية، ويثير في نفسه مشاعر الشوق والحنين الكامنة في أعماقه»[69]. ولعلَّ مسألة الطيف ذاتية بحته يمارس فيها الشاعر الجاهلي خلجات نفسه مصوّراً مشاعره بحرية تامة دونما تأثير أو التزامات فنية على القصيدة أو التزامات اجتماعية على الشاعر، ومنها قول قيس بن الخطيم[70]: (الكامل)

أَنَّى سَرَبْتِ وكنْتِ غيرَ سَرُوبِ
وتَقَرّبُ الأحلامُ غيرَ قَريبِ
ما تَمْنَعِي يَقْظى فقد تُؤتينَهُ
في النَوْمِ غيرِ مُصَرَّدٍ مَحْسُوبِ
كان المُنَى بِلقائِها فَلَقيتُها فَلَهَوْتُ
مِن لَهْوِ امرئ مَكْذوبِ
فرَأَيْتُ مثْلَ الشّمسِ عندَ طُلوعِها
في الحُسْنِ أو كَدنُوّها لِغُروبِ

ثالثاً: اللهجات:سنقوم –هنا– بالإشارة اختلاف اللهجات، رغم اللغة الموحّدة، وهي اللغة العربية الفصحى(اللغة الأم)، ونُسلّط الضوء على اتساع دائرة الحرية داخل الإبداع الشعري، وننطلق فيه من أنَّ «لهجات القبائل العربية في الجاهلية كانت حقيقة قائمة»[71]، وقد تتخذ القبائل لهجة مغايرة في بعض ألفاظها للقبائل الأخرى، ويسير على ذلك شعراء هذه القبيلة، ولكن قد يتخذ شعراء القبيلة نفسها منحىً آخر يختلف عن الباقين، فيمارسون حريتهم الإبداعية داخل النص الشعري المنسوب إليهم، وسنختار ثلاث بيئات لبيان حرية هذا الاختلاف، وهي: بيئة الحجاز وبيئة نجد وبيئة اليمن.

الحجاز: ومثالاً عليها، أخذنا قبيلة هذيل، حيث مارس الشاعر الهذلي حريته في اختيار اللفظة التي يراها مناسبة، كما في لفظة (السرحان)، والتي تعني الأسد في لغة هذيل، في حين تُشير إلى (الذئب) عند غيرها من القبائل، ومنه قول المثلم يرثي صخر الغي[72]: (البسيط)

هبّاطُ أوديةٍ حَمّالُ أَلْوِيةٍ
شَهّادُ أَنْديةٍ سِرْحانُ فِتْيانِ

ومنه أيضاً (الإير)، وفيها يقول ابن فارس: الإير الشمال الباردة في لغتهم، وبلغة غيرهم الريح، ومنه قول حذيفة بن أنس الهذلي[73]: (الطويل)

وإنّا مساميحٌ إذا هبّتْ الصّبا
وإنّا مراجيحٌ إذا الإيرُ هبّتِ

وفيما انفردتْ به لغة هذيل من معنى لفظة (مشيح) بأنّها المُجدّ، في حين تعني في لغة القبائل الأخرى الحذر، ففي معناها الأول –المجد– أنشد أبو ذؤيب الهذلي[74]: (البسيط)

لَمّا ذَكَرْتُ أَخَا العَمْقَى تَأَوَّبَني
هَمّي وَأَفْرَدَ ظَهْرِي الأَغْلَبُ الشِّيحُ

وفي المعنى الثاني، أنشد ذو الرمة[75]: (البسيط)

كما ذبّبتْ عذراءُ وهي مُشيحةٌ

بَعُوضَ القُرى عن فارسيٍّ مُرَفّلِ

تميم: وهي مثالٌ على لهجة نجد، إذ لها لهجة مختلفة في بعض ألفاظها عمّا موجود في القبائل الأخرى وفي شاعريتهم يقول ابن سلام:« وكان شعراء الجاهلية في ربيعة ثمَّ آل ذلك إلى تميم فلم يزل فيهم إلى اليوم»[76]. وممّا ذُكر في هذا المجال أنَّ مصادر اللهجات تجمع أنَّ تميماً تنبر، غير أنَّ أبا الطيب التميمي، وهو من شعراء تميم قد أخذ الإبداع الشعري لديه حرية كبيرة، إذ يقول[77]: (البسيط)

فيه الدّجاج وفيها الأسد مخدّرةٌ

من كلِّ شيءٍ يرى فيها تماثيلُ

فعلى لغة تميم كان الأولى أنْ يقول الشاعر (يرأى) إلّا أنّه اختار اللفظة الثانية، وفي باب التذكير والتأنيث ترد كلمة (زوج)، وينسبها اللغويون إلى الحجاز فيقولون في المرأة (زوج)، في حين أنَّ أهل تميم وبعض القبائل تجعلها بالهاء (زوجة)، فهذا عدَي بن زيد العبادي يقول (78): (البسيط)

ثمَّتَ أَوْرَثَهُ الفِرْدَوْسَ يَعْمُرُها

وزَوْجُهُ صُنْعَةً مِنْ ضِلْعِه جَعَلا

اليمن: ومن الألفاظ التي استعملها شعراء اليمن لفظة (ذو) وهي اسم موصول عندهم، كقول حاتم الطائي[79]: (الطويل)

إذا ما أتى يومٌ يُفرّق بيننا

بموتٍ فكُنْ ياوَهْمُ ذُو يَتَأَخّرُ

وممّا يُنسب إلى طيء قلبها الياء ألفاً، مثل (ناصية) فيقولون (ناصاة)، ومن الشواهد على ذلك، قول حديث بن عتاب الطائي (80): (الطويل)

لَقَدْ آذنتْ أهل اليمامة طيء

بحربٍ كناصاة الحصانِ المشهّرِ

أمّا حاتم الطائي فقد أوردها بوزنها الطبيعي، بخلاف ما كان سائداً في شعر اليمن، فيقول (81): (الطويل)

إذا غَرَبَتْ شمسُ النَّهارِ وَرَدْتُها

كما يَرِدُ الظَّمآنُ آيبَةَ الخِمْسِ

وهكذا يتضح لنا من خلال المدونة الشعرية أنَّ الشاعر الجاهلي قد مارس ما كان يُمليه عليه الفن الإبداعي داخل النصوص الشعرية، وإنْ لم يكن سائداً في شعر قبيلته، فلوّن في المقدّمات، فضلاً عن حريته داخل المقدّمة نفسها، وأنصف خصمه وإنْ كان هو المهزوم، واختار ألفاظاً بعينها دون غيرها.

النتائج:

1. يبدو أنَّ الاستقراء اللغوي لمفردة الحرية تُشير إلى الحُرّ الذي هو ضد العبد، في حين يشير المعنى الاصطلاحي لها، إلى أنْ يخلص الإنسان من كل ما يؤثّر في سلوكه وأقواله.
2. شكَّل مصطلح الحرية اتفاقاً في المفهوم واختلافاً في التطبيق، ففي ما يراه البعض حريةً، ويتحرّك على أساسها، يجدها البعض الآخر شذوذاً وخروجاً عن المألوف.
3. مارس الشاعر الجاهلي معتقداته بحرية تامة، فقد ظهر هذا واضحاً في أشعارهم، فتوافرتْ على ما يشير إلى اعتناقهم الأصنام والأوثان والتوحيد والنصرانية واليهودية دون أدنى تردد.
4. شقَّ الصعاليك طريقاً هم صنعوه ورأوا فيه خلاصهم وحريتهم بعيداً عن القوانين القبلية والتزاماتها فشكّلوا مجتمعاً مارسوا فيه حريتهم من منطلقهم.
5. نظر الشاعر الجاهلي إلى المكان على أنه حريته الخاصة، فتارةً يحافظ على هذه الحرية وأُخرى يرتحل عنها للمحافظة على ما يمتلكه من حرية فيذهب بعيداً عن كل ما يهددها.
6. مثَّل صوت العاذلة حرية الطرف الآخر، الذي هو – في الغالب صوت المرأة – في حين مثّل التشبّث بالرأي (المعذول/ الشاعر) وعدم الانصياع وراء العاذلة مقدرةً في المحافظة على رأيه وحريته الشخصية فيما يسلكه من فلسفة في هذه الحياة.
7. حين وقع الشاعر في الأسر صوّر لنا معنى الحرية التي فقدها فأطلق صرخته حتى تمنّى بعضهم الانتحار على الوقوع في الأسر.
8. بينما شكّلتْ القبيلة سور الفرد الذي يميزه عن غيره ويحميه، وجدنا أنَّه قد يقع الحيف والظلم من هذه القبيلة على بعض أفرادها، وقد يكون الأمر معكوساً، في حين مارس البعض الآخر بإبداء رأيه قِبال رأي القبيلة حتى وإنْ كان مخالفاً لها.
9. قد تَسْلب العائلة حرية بعض أفرادها بطريقة مباشرة كما هو الحال مع الشاعر الشنفرى، أو بصورة غير مباشرة كما هو الحال مع الشاعر سحيم بن عبد بني الحسحاس، فيحاول الشاعر استرداد هذه الحرية المسلوبة منه.
10. شكّلتْ المنصفات أرقى درجات الحرية داخل الإبداع الشعري، فجاءت أشعارهم بحرية تامة، غير مرتبطة بالالتزامات القبلية، أو الأحقاد الشخصية.
11. قد يكون الشاعر الجاهلي التزم بالمنهج الفني للقصيدة، فجاءتْ معظم القصائد بمقدمات، إلّا إنه قد لوّن في هذه المقدّمات، فجاءتْ المقدّمة الطللية والغزلية والخمرية والفروسية ومقدمات الطيف والشيب والشباب، فضلاً عن ممارسته داخل المقدمة نفسها، كما هو الحال في مقدّمة الطلل.
12. على الرغم من اللغة الموحّدة (اللغة الفصحى) التي تجمع شعراء العربية إلّا إنَّهم قد اختاروا ألفاظاً بعينها دون غيرها، وضمّنوها قصائدهم فحوتْ اختلافاً باللهجات رأوا أنَّها من حريتهم الإبداعية فاختاروها – الألفاظ – دون غيرها.

الهوامش:

(1) لسان العرب، ج4: 181.

(2) ينظر: العين، ج3: 24،وتاج العروس،ج10: 573، ومقاييس اللغة،ج2:6، وأساس البلاغة،ج1: 180، ومختار الصحاح: 55.

(3) سورة البقرة، آية: 178.

(4) ينظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج1: 459.

(5) ينظر: المصدر نفسه،ج1: 461 162.

(6) بحوث إسلامية، السيد محمد باقر الصدر: 41.

(7) الحرية في أعمال أوجين ديلاكرواوجواد سليم، مؤيد محسن: 7.

(8) مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم:24.

(9) ينظر حرية الفكر، مركز نون للتأليف والترجمة:17.

(10) سورة البقرة، آية:256.

(11) سورة الكهف، آية:29.

(12) معجم مصطلحات العربية في اللغو والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس:146.

(13) ينظر: موسوعة الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، جورج جرداق، ج1: 179.

(14) كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني: 70.

(15) الإبداع الشعري وحرية الشاعر، حمود حسين يونس: 593.

(16) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي،ج6:34.

(17) ينظر:الحياة الأدبية في العصر الجاهلي،محمد عبد المنعم خفاجي:55.

(18) ديوان طرفة بن العبد: 113.

(19) ديوان امرئ القيس: 758 759.

(20) ديوان أوس بن حجر: 36.

(21) الحياة العربية من الشعر الجاهلي،أحمد محمد الحوفي: 404.

(22) ديوان أمية بن أبي الصلت: 96 97.

(23) ديوان عبيد بن الأبرص: 42.

(24) ديوان النابغة الذبياني: 72.

(25) ديوان حاتم الطائي: 43.

(26) ديوان لبيد بن ربيعة العامري:256.

(27) ديوان عدي بن زيد العبادي: 38.

(28) ديوان عدي بن زيد العبادي: 117.

(29) ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج6: 553.

(30) ديوانا: عروة بن الورد والسموأل: 102.

(31) جدلية القيم في الشعر الجاهلي، بوجمعة بوبعيو:71.

(32) ينظر: شعر الصعاليك، منهجه وخصائصه، عبد الحليم حفني:371 375.

(33) ينظر: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، يوسف خليف: 277.

(34) تاريخ الشعر السياسي، أحمد الشايب: 35.

(35) ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك: 79.

(36) ينظر الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي:112.

(37) ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك: 53.

(38) ديوان الشنفرى: 58 59.

(39) الانتماء في الشعر الجاهلي، فاروق أحمد سليم: 224.

(40) ديوان زهير بن أبي سُلمى: 126 127.

(41) ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك: 77.

(42) ديوان الأسود بن يعفر النهشلي: 28.

(43) ظاهرة العذل في الشعر الجاهلي، رعد أحمد الزبيدي: 136.

(44) ديوان حاتم الطائي: 56.

(45) ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك: 87 88.

(46) السجون وأثرها في الآداب العربية من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، واضح الصمد: 203.

(47) ديوان عدي بن زيد العبادي: 57.

(48) ديوان شعر الأيام، عبد الرحمن عفيف: 61.

(49) ينظر: السجون وأثرها في الآداب العربية من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي: 206.

(50) ينظر: الإنسان في الشعر الجاهلي، عبد الغني زيتوني: 85 86.

(51) ديوان عنترة بن شداد: 79 80.

(52) الأغاني،ج11: 55.

(53) ديوان سحيم عبد بني الحسحاس: 26.

(54) ديوان عدي بن زيد العبادي: 34.

(55) ينظر: المنصفات في الشعر الجاهلي، ثابت محمد صغير:159، وشعر أيام العرب في العصر الجاهلي، عادل البياتي:302.

(56) ينظر المنصفات في الشعر الجاهلي: 198.

(57) المنصفات في الشعر الجاهلي، نوري حمودي القيسي: 163.

(58) الأشباه والنظائر،ج123:1.

(59) ديوان شعر الأيام: 63.

(60) ديوان دريد بن الصِّمَّة: 151 152.

(61) شعر الوقوف على الأطلال إلى نهاية القرن الثالث، عزة حسن: 22.

(62) ينظر: دراسات في الشعر الجاهلي، يوسف خليف:117.

(63) ديوان عنترة بن شداد: 147 148.

(64) ديوان لبيد:58 59.

(65) ديوان عمرو بن كلثوم: 64 65.

(66) دراسات في الشعر الجاهلي، يوسف خليف: 161.

(67) ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك: 81.

(68) ديوان سلامة بن جندل: 88 91.

(69) دراسات في الشعر الجاهلي: 168.

(70) ديوان قيس بن الخطيم: 55 57.

(71) الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة،هاشم الطعان: 235.

(72) ديوان الهذليين،ج2:239.

(73) ديوان الهذليين، ج3:29.

(74) شرح أشعار الهذليين،ج1: 120.

(75) ديوان ذي الرمة:229.

(76) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، ج1: 40.

(77) ديوان أبو الطيب التميمي: 23.

(78) ديوان عدي بن زيد العبادي: 159.

(79) ديوان حاتم الطائي: 112.

(80) ديوان حديث بن عتاب الطائي: 87.

(81) ديوان حاتم الطائي: 40.

المصادر والمراجع:

القران الكريم.

- الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، هاشم الطعان، وزارة الثقافة والفنون، د.ط،د.ت.
- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية،ط1، 1998م.
- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين للخالديين أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد، تحقيق: محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة –، د.ط، 1958م.
- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، الهيئة العامة المصرية للكتاب، د.ط، د.ت.
- الانتماء في الشعر الجاهلي، د. فاروق أحمد سليم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1998م.
- الإنسان في العصر الجاهلي،عبد الغني أحمد زيتوني، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط1،2001م.
- بحوث إسلامية، السيد محمد باقر الصدر، دار التوحيد،،د.ت،د.ط.
- تاج العروس، مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: إبراهيم الترزي، د.ط، د.ت، 1972م.
- تاريخ الشعر السياسي، أحمد الشايب،القاهرة،ط1، 1945م.
- جدلية القيم في الشعر الجاهلي(رؤية نقدية معاصرة)، بوجمعة بوبعيو،منشورات اتحاد الكتاب العرب–دمشق،ط1، 2001م.
- حرية الفكر، إعداد ونشر: مركز نون للتأليف والترجمة، ط1، 2005م.
- الحرية في أعمال أوجين ديلاكروا وجواد سليم، مؤيد حسن، دار الشؤون الثقافية،ط1، 2012م.
- الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجبل – بيروت،ط1، 1992م.
- الحياة العربية من الشعر الجاهلي،د. أحمد محمد الحوفي، دار القلم – بيروت – د.ط، 1972م.

- دراسات في الشعر الجاهلي، د. يوسف خليف، دار غريب للطباعة والنشر- القاهرة، د.ط،د.ت.
- ديوان الأسود بن يعفر النهشلي، صنعة: د.نوريحمودي القيسي، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة كتب التراث(15)، د.ط، د.ت.
- ديوان الشنفرى، جمعه وحققه وشرحه:د. أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي- بيروت، ط2، 1996م.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، د.ت.
- ديوان الهذليين،تحقيق: عبد الستار فراج، دار الكتب المصرية،ط1995،2م.
- ديوان امرئ القيس وملحقاته، بشرح أبي سعيد السكري (ت275ه)، دراسة وتحقيق: د.أنور عليان أبو سويلم، د.محمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث،ط1، 2000م.
- ديوان أُميّة بن أبي الصّلت، جمعه وحققه وشرحه: د.سجيع جميل الجبيلي، دار صادر –بيروت، ط1998،1م.
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق:د.محمد يوسف نجم، دار صادر –بيروت،ط1979،3م.
- ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح بن مدركة الطائي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه، د.حنّا ناصر الجتّي، دار الكتاب العربي، ط1، 1994م.
- ديوان دُريد بن الصِّمَّة، تحقيق: د.عمر عبد الرسول، دار المعارف،د.ط،د.ت.
- ديوان ذي الرُّمَّة، قدّم له وشرحه، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية – بيروت-، ط1، 1995م.
- ديوان زهير بن أبي سُلمى، شرحه وقدم له، علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية – بيروت،لبنان، ط1، 1998م.
- ديوان سُحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، د.ط، 1950م.
- ديوان سلامة بن جندل،صنعة:محمد بن الحسن الأحول، تحقيق:د.فخر الدين قباوة،دار الكتب العلمية –بيروت، ط2، 1987م.
- ديوان شعر الأيام، جمع ودراسة وتحقيق: د. عفيف عبد الرحمن، دار صادر-بيروت، ط1، 1998م.
- ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشَّنْتَمري، تحقيق: د. درية الخطيب، لطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس للنشر والتوزيع،ط2، 2000 م.
- ديوان عبيد الأبرص، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي،حققه وجمعه، محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والتوزيع- بغداد، د.ط، 1965م.

- ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، دراسة وشرح وتحقيق:أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية –بيروت، د.ط، 1998م.
- ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط1، 1991م.
- ديوان عنترة بن شداد، شرح الخطيب التبريزي، قدّم له ووضع حواشيه وفهارسه، مجيد طراد، دار الكتاب العربي- بيروت،ط1، 1992م.
- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر –بيروت، د.ط،د.ت.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدّم: د. إحسان عباس،التراث العربي-الكويت،د.ط، 1962م.
- ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت – لبنان – د.ط، 1982م.
- السجون وأثرها في الآداب العربية من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، د. واضح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995م.
- شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السُّكري، حققه: عبد الستار أحمد فرّاج، راجعه: محمود أحمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة -، د.ط، د.ت.
- شعر الصعاليك، منهجه وخصائصه، د. عبد الحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1987م.
- شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى القرن الثالث، دراسة تحليلية، د. عزة حسن، دمشق، 1968م.
- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي،د. يوسف خليف، دار المعارف- القاهرة،ط3،د.ت.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة العاني، ط2، 1974م.
- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، د.ط،د.ت.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار إحياء التراث، ط1، 2010م.
- لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، د.ط، د.ت.
- مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، د.ط، د.ت.
- مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم،مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة،ط2، د.ت.
- معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م.
- المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د.

جواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1993م.

- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر،د.ط، 1979م.
- موسوعة الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، جورج جرداق، الدار العربية للموسوعات، ط1، 2006م.
- موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م.

الرسائل والأطاريح:

- المنصفات في الشعر الجاهلي (دراسةً ونقداً)، ثابت محمد صغير مقبل، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1982م.

الدوريات:

- - الإبداع الشعري وحرية الشاعر، د،حمود حسين يونس، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد(83)، الجزء(3).د.ط، د.ت.
- ظاهرة العذل في الشعر الجاهلي، دراسة تحليلية، د. رعد أحمد الزبيدي، مجلة كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية، العدد(75)، لسنة 2012م.
- المنصفات في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، مجلة الأقلام، الجزء (6)، السنة الأولى، 1384ه.