

المواضعة الأخلاقية والمناصحة الحكيمة عند عبيد بن الأبرص الأسدي استقصاء مضموني وأسلوبى للمثل الاجتماعية والفكرية والثقافية

الدكتور طه غالب عبد الرحيم طه

أستاذ مشارك ، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية العلوم والدراسات الإسلامية ،

قلقيلية ، فلسطين

taha_t1@hotmail.com

**Ethical Themes and Advice Governance of Abid ibn Al-Abras Al-Asadi A
Content and Stylistic Investigation of The Social, Intellectual, and Cultural
Ideals**

Dr. Taha Ghaleb Abdul Rahim Taha

Associate Professor , Department of Arabic Language and Literature

College of Science and Islamic Studies , Qalqilya , Palestine

Abstract:

The analytical lesson in the poetic output of Abid ibn Al-Abras Al-Asadi, focuses on ethical themes and governance; in order to identify the ideal modeling in the system of pre-Islamic ethics, in its individual and collective manifestations; (The moral propositions: the individual, the collective), (the moral advice: the behavioral, the existential), and the rationality of the structure of the poetic structure, Consolidating their indicators, and intensifying their conclusions.

The scientific methodology is to take the descriptive approach to illuminate the conceptual context; and to infer the neutralization of the poetic and inductive observation in the use of the structural and instrumental index.

The research concluded that Abid's poetic discourse was distinguished with a remarkable statement of social, intellectual and cultural ideal in the domains of morals and wisdom and following the paths of agreement and counseling, and within the levels of the individual and the group. This drives us to aspire to treat people with the best of morals, and follow the best beliefs in line with the ideal system in pre-Islamic social thought, with the close stylistic link between meanings and composition.

Key words : Moral Themes , Governance , Abid ibn Al-Abras Al-Asadi .

الملخص :

يستقطب الدرس التحليلي لشعر عبيد بن الأبرص الأسدي، ثيمتي: المواضعة الأخلاقية، والمناصحة الحكيمة؛ لغاية الوقوف على النموذج المثالي، في منظومة أخلاق الجاهليين؛ بتمظهراتها الفردية والجمعية؛ مهاداً لارتقاء الحكمة، ونقاء الروح، في إطار: المسلك، والوجود.

وتترافف العنوانات المترتبة، في مقارنة أطروحتي البحث؛ بفتح تمهيد في المفهومين: (اللغوي والاصطلاحي؛ للخلق والحكمة)؛ تقدم لاستطاق النص الشعري؛ ضمن مبحثي: (المواضعة الأخلاقية: الفردية والجمعية)، و(المناصحة الحكيمة: المسلكية، والوجودية)، مع تأصيل حيثياتهما، وتكثيف خلاصاتهما.

وتكمن المنهجية العلمية؛ في اتخاذ النهج الوصفي لإضاءة المفاهيم، والاستدلالي في محاربة الشعر، والاستقرائي في استبطان مؤشرات المضامين، ومؤثرات الأساليب.

وخلص هذا الدرس إلى تميز الخطاب الشعري عند عبيد؛ بالبيان اللأفت للمثل الاجتماعية والفكرية والثقافية؛ في نطاق: الأخلاق، والحكمة؛ وعلى نهجي: المواضعة، والمناصحة؛ وضمن مستويي: الفرد، والجماعة؛ نشداناً لسمو الأخلاق في المعاملة، وارتقاء الفكر في المعتقد؛ بما ينسجم مع المنظومة المثالية، في الفكر الاجتماعي الجاهلي، مع تبدي الارتباط الأسلوبية الوثيق بين المعاني والمباني.

الكلمات المفتاحية : المواضعة الأخلاقية ، المناصحة الحكيمة ، عبيد بن الأبرص الأسدي

- فاتح تمهيدي في مفهومي الخلق والحكمة لغة واصطلاحاً.

- المطلب الأول: الخلق والحكمة لغة.

- الفرع الأول: الخلق لغة.

توحي المطالعة المتأنية، للجذر اللغوي (خلق)؛ بأن "الحاء واللام والقاف أصلان؛ أحدهما تقدير الشيء، والآخر مَلَا سَة الشيء؛ فأما الأول فقولهم: خَلَقْتَ الأديم للسَّقاء؛ إذا قَدَرْتَهُ... ومن ذلك الخَلْق؛ وهي السَّجِيَّة؛ لأنَّ صاحبه قد قَدَّرَ عليه. وفلان خَلِيقٌ بكذا، وأَخْلَقَ به؛ أي ما أخلقه؛ أي هو مَن يُقَدَّرُ فيه ذلك. والخَلَقُ: النَّصِيبُ؛ لأنَّه قد قَدَّرَ لكلِّ أحدٍ نصيبه. ومن الباب رجلٌ مُخْتَلَقٌ: تامُّ الخَلْق. والخَلْقُ: خَلَقَ الكَذِبُ؛ وهو اختلاقه واختراعه وتقديره في النفس. قال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾^(١) (٢).

كما تشي مشتقات الجذر بدلالات: الطَّبيعة، والفطرة، والجدارة^(٣)، وابتداع الشيء على مثال لم يُسَبِّقْ إليه، وإحداثه بعد أن لم يكن، والدين، والتَّمام، والاعتدال، والجمال، والحسن، والطَّبع، والمكارم، والمحاسن، والألطف، والمعاشر، والشَّيمة، والعادة، والباطن، والمروءة، والمران^(٤).

أما "الخلق" فيُعبر عن "صورة الإنسان الباطنة؛ وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقيحة، والثَّواب والعقاب يتعلَّقان بأوصاف الصُّورة الباطنة أكثر ممَّا يتعلَّقان بأوصاف الصُّورة الظاهرة"^(٥).

ويمكننا تعريف "علم الأخلاق" على أنه: "علمٌ موضوعه أحكامٌ قيميةٌ، تتعلَّق بالأعمال التي توصف بالحسن أو القبح"^(٦)، وبناءً على ذلك؛ فإنَّ "الأخلاقي": "هو ما يتفق وقواعد الأخلاق، أو قواعد السلوك، المقررة في المجتمع"^(٧).

وبذلك يختزل الأصل اللغوي بمشتقاته قيمة السَّجِيَّة؛ في رسوخ التَّمام الأخلاقي، بجميل المكارم والمحاسن، الموائمة للفطرة، والمنسجمة مع المروءة، والمعبرة عن الطَّبيعة؛ على نحوٍ يوحى بالاعتدال والجمال، على ما في الضدِّ من مثولٍ بأثر دوافع الباطن؛ التي تنصرف بفعلها الأحكام صوب وجهتي: الحسن، والقبح؛ لغايتي: الثَّواب، والعقاب؛ في

نطاقي: التَّقيُّم، والمصير، وللصُّوْت الاستعلائيّ المُستَحْكَم في مرتكزي مبنى اللَّفْظ؛ إِيحَاء الرِّفْعَة والسُّمُو، في أمثلة الإيجاب الدَّلَالِي، المَقْيَدَة بِمُؤَثِّرِ النَّقَاء؛ وللدُّوْن من وجهة المعنى غاية التَّبَدُّي؛ بانتفاء حضور القيد والأثر.

- الفرع الثاني: الحكمة لغة.

تتمثل الدَّلالة الكَلِّيَّة للأصل اللُّغَوِيّ (حكم)؛ في أن "الحاء والكاف والميم أصل واحد: وهو المنع، وأوّل ذلك الحُكْم، وهو المنع من الظُّلم. وسمّيت حَكَمَة الدَّابَّة؛ لأنها تمنعها، يُقال: حَكَمَت الدَّابَّة وأَحْكَمَتها، ويُقال: حَكَمَت السَّفِيه وأَحْكَمَتها؛ إذا أخذت على يديه... والحكمة هذا قياسها؛ لأنها تمنع من الجهل. وتقول: حَكَمَت فلاناً تحكيماً؛ منعه عما يريد. وحُكِمَ فلانٌ في كذا: إذا جعل أمره إليه. والمُحَكَّم: المُجَرَّب المنسوب إلى الحكمة" (٨).

وتمنحنا مشتقات الأصل دلالات: العلم، والإتقان، والاستحكام، والحاكمية (٩)، والفقه، والقضاء بالعدل، والمنزلة (١٠)، و"معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم" (١١)، والحلم، والنبوة، والقرآن، والإنجيل (١٢)، والفلسفة، والطب (١٣).

وغاية القول في دلالة "الحكمة"؛ ماثلة في مؤشرات الأصل والمشتقات على معنى الحُكْم؛ الذي تنصرف به الأفعال نحو الإيجاب؛ بمنع الظُّلم، وترك السَّفَه، في المستوى الوقائي، لسلوك الإنسان؛ ثم يكون للمستوى المعرفي أثر الإتقان المتأني الحليم في القضاء؛ لتأصيل مظاهر العدالة المجتمعية، وتكون علائق المعنى بادية في النص الديني والجانب المهني؛ كناية عن الأفضلية العلمية والعملية؛ بموائمة من الارتقاء الصوتي في مدرج النطق؛ صدوراً من الخلق، ومروراً باللهاء، وانتهاءً بالشفتين؛ مما يوحي بأهمية سمو الجوهر في نشدان جلال الرِّفْعَة.

- المطلب الثاني: الخلق والحكمة اصطلاحاً.

- الفرع الأول: الخلق اصطلاحاً.

عرف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) "الخلق" على أنه: "عبارة عن هيئة للنفس راسخة؛ تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر أو روية؛ فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة؛ سميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن

كان الصَّادِر منها الأفعال القبيحة؛ سُمِّيت الهيئة خلقاً سيئاً. وإنما قلنا: إنه هيئة راسخة؛ لأنَّ مَنْ يصدر منه بذل المال على النُّذُور بحالة عارضة؛ لا يُقال: خلقه السَّخَاءُ، ما لم يثبت ذلك في نفسه. وكذلك مَنْ تكلَّف السُّكُوت عند الغضب بجهد أو رويَّة؛ لا يُقال: خلقه الحِلْمُ. وليس الخُلُق عبارة عن الفعل؛ فربَّ شخص خلقه السَّخَاءُ ولا ييذل؛ إمَّا لفقد المال أو لمانع؛ وربما يكون خلقه البخل وهو ييذل؛ لباعث أو رياء^(١٤).

وأوضح التَّهَانُويُّ (ت بعد ١١٥٨هـ) "الخُلُق" في عرف العلماء؛ بوصفه: "مَلَكَةٌ تصدر بها عن النَّفس الأفعال بسهولة، من غير تقدُّم فكرٍ ورويَّة وتكلُّف؛ فغير الرَّاسِخ من صفات النَّفس كغضب الحليم لا يكون خُلُقاً، وكذا الرَّاسِخ الَّذي يكون مبدأً للأفعال النَّفسِيَّة بعسرٍ وتأمُّل؛ كالبخيل إذا حاول الكرم، وكالكريم إذا قصد بإعطائه الشُّهرة، وكذا ما تكون نسبته إلى الفعل والتَّرك على السَّوء؛ كالقدرة وهو مغاير للقدرة بوجه آخر أيضاً... ثمَّ الخُلُق ينقسم إلى: فضيلة هي مبدأ لما هو كمال، ورذيلة هي مبدأ لما هو نقصان، وغيرهما وهو ما يكون مبدأ لما ليس شيئاً منهما"^(١٥).

ويمكننا أن نختزل "الخُلُق" في أنظار المُحدِّثين؛ بمقاربة مجدي وهبة وكامل المهندس للمفهوم؛ إذ هو: "مجموع العادات والعواطف والمثل؛ الَّتِي تُميز الفرد، وتجعل أفعاله ثابتة نسبياً، ويمكن توقُّع صدورهما عنه"^(١٦)؛ وقد رسَّخ محمد التَّوَنُجِيَّ التعريف السَّابِق، على نحو إجمالي؛ باعتبار أنه: "ما يتحلَّى به المرء من عادات وصفات، وهي من طبعه ومن عادته، ولا يخرج عنها إلَّا لطارئ"^(١٧).

- الفرع الثَّاني: الحِكْمَةُ اصطلاحاً.

"للحِكْمَةُ"، في المدارس الاصطلاحية، حضورٌ واسعٌ عند القُدَّامِي والمُحدِّثين؛ وإذًا ما ولجنا إلى معالجة الأوائل للمصطلح؛ ألفينا الهروي (ت ٤٨١هـ) يُعرِّف "الحِكْمَةَ"؛ على أنها: "اسمٌ لإحكام وضع الشَّيء في موضعه، وهي على ثلاث درجات؛ الدَّرَجَةُ الأولى: أن تُعطي كلَّ شيءٍ حقَّه، ولا تُعديهِ حدَّه، ولا تُعجله وقته، والدَّرَجَةُ الثَّانية: أن تشهد نظر الله في وعيده، وتعرف عدله في حكمه، وتلحظ برَّه في منعه، والدَّرَجَةُ الثَّالثة: أن تبلغ في استدلالك البصيرة، وفي إرشادك الحقيقة، وفي إشارتك الغاية"^(١٨).

وأورد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تعريفين منقولين عن بعض العلماء؛ حيث قال بعض أهل العلم: الحِكْمَةُ: ضربٌ من العلم؛ يمنع من ركوب الباطل، وقال غيره:

الحكمة: خروج نفس الإنسان إلى كمالها الممكن لها، في حدي: العلم، والعمل؛ فحيثُ تنال الخلق الذي يُسمى العدالة^(١٩).

واستخلص النووي (ت ٦٧٦هـ) تعريفاً جامعاً لها، بعد الإشارة إلى قصور التعريفات الأخرى، قائلاً: "وأما الحكمة؛ ففيها أقوال كثيرة مضطربة، قد اقتصر كل من قائلها على بعض صفات الحكمة؛ وقد صفا لنا منها أن الحكمة: عبارة عن العلم المتصف بالأحكام، المشتغل على المعرفة بالله تبارك وتعالى، المصحوب بنفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق والعمل به، والصد عن اتباع الهوى والباطل، والحكيم من له ذلك"^(٢٠).

وكان لابن القيم (ت ٧٥١هـ) سبيل اختزال المفهوم؛ بقليل اللفظ، وبلغ المعنى، بقوله: "فالحكمة إذا: فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي"^(٢١). وأورد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تعريف "الحكمة"، مع ذكره بعض التعريفات المتداولة لها؛ إذ إنها: "علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء، على ما هي عليه في الوجود، بقدر الطاقة البشرية"^(٢٢)؛ فهي علم نظري غير آلي، والحكمة أيضاً: هي هيئة القوة العقلية العلمية المتوسطة بين الغريزة التي هي إفراط هذه القوة، والبلادة التي هي تفریطها"^(٢٣)، وقيل: كل كلام وافق الحق فهو حكمة، وقيل: الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو، وقيل: هي وضع شيء في موضعه، وقيل: هي ما له عاقبة محمودة"^(٢٤).

ونهج السيوطي (ت ٩١١هـ) النهج ذاته، ذاكراً جملة من التعريفات الدالة على "الحكمة" بعامة، و"الحكمة الخلقية" بخاصة؛ فـ"علم الحكمة": "ما يبحث فيه عن حقائق الأشياء، على ما هي عليه من الوجود، بقدر الطاقة؛ لتصوير النفس الإنسانية بتحصيلها كاملة مضاهية للعالم العقلي؛ وتستعد بذلك للسعادة القصوى الأخروية. وقيل: استكمال النفس الإنسانية بالتصورات والتصديقات النظرية، بقدر الطاقة البشرية، وقيل: استكمال النفس الإنسانية؛ في قوتها النظرية بمعرفة الحق، وفي قوتها العملية بفعل الخير، وقيل: استكمالها بتصور الأمور، والتصديق بالحقائق النظرية والعملية"^(٢٥)، و"الحكمة الخلقية: هي العلم بأحوال تخص شخصاً واحداً، ويسمى علم الأخلاق"^(٢٦). واستظهر المناوي (ت ١٠٣١هـ) "الحكمة"؛ من خلال الصلة الوثيقة بين العلم والعمل، فقال: "الحكمة: إصابة الحق بالعلم والعمل؛ فالحكمة من الله: معرفة الأشياء وإيجادها

على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفة الموجودات وفعل الخيرات بها، والحكم أعم من الحكمة؛ فكل حكمة حكم، ولا عكس، فإن الحكم له أن يقضي على شيء بشيء، فيقول: هو كذا، أو ليس بكذا... ويقال: الحكمة أيضاً: هيئة القوة العقلية العلمية^(٢٧).

وأكد أبو البقاء الكفوي (١٠٩٤هـ) أنظار المناوي؛ بذكره الارتباط بين العلم والعمل، في إطار البحث عن حقيقة ثبات أحوال الأشياء؛ فـ"الحكمة" "في عرف العلماء: هي استعمال النفس الإنسانية، باقتباس العلوم النظرية، واكتساب الملكة الثابتة على الأفعال الفاضلة قدر طاقتها، وقال بعضهم: الحكمة: هي معرفة الحقائق على ما هي بقدر الاستطاعة، وهي العلم النافع المبرر عنه بمعرفة ما لها وما عليها، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢٨) (٢٩)، والحقيقة التي يختص أهل الحكمة بالبحث عنها: "هي الأحوال الثابتة للأشياء في نفسها، مع قطع النظر عن جعل جاعل واعتبار معتبر، وهذه الحقيقة لا يتوصل إليها إلا بالعلم واليقين"^(٣٠).

وأتسمت مقاربات الحدائين للمفهوم بالتكثيف والوضوح؛ ومن ذلك تعريف "المعجم الفلسفي" "الحكمة" في كونها: "أطلقت قديماً على ما يرادف الفلسفة؛ فتبحث، بوجه عام، في الله والعالم والإنسان"^(٣١)، وعرفها جبور عبد الثور بأنها: "كلام موافق للحق"^(٣٢)، وهي في منظور عليّة عياد ومجدي وهبة وكامل المهندس: "كلمة جامعة؛ تلخص نظرية، أو مجموعة ملاحظات، أو تجارب"^(٣٣)، وقد مثلت عند عرب الجاهلية "الخبرة المحدودة، التي تصوّرها عبارة قصيرة"^(٣٤).

ورأى إبراهيم فتحي أن "الحكمة": "قول موجز، لا يعرف، في العادة، أصله القديم، يعبر عن معنى مفيد في الحياة، أو عن حقيقة تتعلق بالواقع المألوف"^(٣٥)؛ أما "الحكمة السائرة": فهي "صفة تنعت عبارات موجزة محكمة ذات صدق عام، أو خاصّة مميزة لطريقة تعليمية خلقية؛ تقدم الموعدة الحسنة، في شكل مختصر جامع مانع"^(٣٦).

وأبان محمد التونجي مفهومها وبواعثها وحضورها الأدبي؛ حيث إنها: "لفظة مقتبسة من الحكم، اشتهر بها العرب في الجاهلية، وجاءت في القرآن الكريم. والشعر الحكمي موجود عند العرب، ولكنه قليل بالنسبة إلى غيره. والحكمة: تجربة وقع بها الناس؛

فعرضها الحكماء ثراءً، والشعراء نظماً. ولقد استتجوا، من خلال تجاربهم واصطدامهم بأحداث الواقع، حكماً ترجموها كلاماً بلاغياً، وألّسوها أسلوباً فنياً، وصّبّوها في أشعارهم بإيجاز وتماسك؛ وترجع حكمة العرب إلى شدة العقول ورجاحة الخُلوُم، وهي ليست نتاج فلسفة ومنطقٍ كما فعل اليونانيون، بل نظرات وخبرات وقع بها المرء، من غير أن يلونها بدين، أو يقتبسها من كتاب^(٣٧).

وأسهب، تالياً، في إيضاح "حكمة الموت"؛ "فهي حديثٌ عاديٌّ لديهم جميعاً؛ يرون المرء يُولد، ثم يموت ولا يعود؛ ولهذا نراهم يُقدّمون، من وراء هذا الدوران الحيوي، خلاصة مرئياتهم... وعدم عمق هذه الحكمة؛ عائداً إلى البساطة التي عاشها الرجل على أرضٍ ممهدة، وفي مجتمع بري، وبيئة متشابهة، وثقافة محدودة"^(٣٨).

وخلص نواف نصار إلى أنها: "فهمٌ مستتيرٌ لما هو صحيحٌ أو حقيقة؛ وعادةً ما يُكتسب من الخبرة الطويلة في معرفة متخصصة"^(٣٩)؛ ولذا فهي: "تعلّم ومعرفة متراكمة"^(٤٠).

وسيكون تحليل المضامين والأساليب، عقب مهاد المصطلحات، ضمن المعالجة الأثرولوجية؛ في سياقها: المواضعات الأخلاقية البشرية، لعلائق مستويات المجتمع^(٤١)، والمناصحات الحِكْمِيَّة الجوهريَّة، في الإطار الثقافي الإنساني^(٤٢).

المبحث الأول

المُواضِعةُ الأخلاقِيَّةُ

- المطلب الأول : المُواضِعةُ الأخلاقِيَّةُ الفرديَّة.

سعى الخطاب الشعري، لتأصيل المثل الأخلاقية الفردية، بغير سبيل مضموني؛ على جهات: بيان الحكمة، وتوثيق الفوقية، وإضاءة النمط، وتجلية السيادة، واستقطاب المثال؛ بدافع التأسيس الواعي للمنظومة الأخلاقية الفردية الفضلى، المنسجمة مع المخالقات المجتمعية المثالية.

ويؤصل عبید لحكمة التخلُّق الذاتِيّ المثاليّ، المستندة إلى المعتقد الجَوَانِيّ الرَّاسِخ؛ السَّاعِي إلى تمثُل الفضائل؛ ببذل وفير المال، دون استثماره المُحِيل إلى ذمّ النَّاس بعد الممات؛ ذلك أنَّ الاستثمار الموائم لجليل الطَّبائع واقعٌ في دائرة البذل للجار والبائس؛

حتى يُوسد الشاعر الثرى، أو يقتل دون إكرام البشر؛ فيغدو بومة هائمة^(٤٣)، حيث يقول
﴿من البسيط﴾^(٤٤):

إني وجدك لو أصلحت ما بيدي لم يحمّد الناس بعد الموت إصلاحي
أشري التلاد بحمد الجار أبذله حتى أصير رميمًا تحت ألواح
بعد الظلال إذا وسدت حثثة في قعر مظلمة الأرجاء مكلاح
أو صرت ذا بومة في رأس رابية أو في قرار من الأرضين قرواح
بيد أن القصيدة عينها توثق لفردة الخلق، في المطلع المستهل بالعدل؛ ليكون الردُّ
مشتملًا باليمين؛ والمقصد إخلاء ساحته بما نسب إليه، مقررًا بإنعام الله وعفوه وصفحه،
وذاكرًا، في إثر ذلك، عفته الماثلة بعدم النظر إلى ملك غيره، ووقاره الماثل بترك مجالسة
شارب الصبوح الثمل، فضلًا عن مجانبة الجهول، واحترام التقى الحليم، وفي ذلك يقول
﴿من البسيط﴾^(٤٥):

يا صاح مهلاً أقلّ العذل يا صاح ولا تكونن لي باللائم اللاحي
حلقت بالله إن الله ذو نعم لمن يشاء وذو عفو وتصفح
ما الطرف مني إلى ما لست أملكه مما بدا لي بياغي اللحظ طماح
ولا أجالس صباحاً أحاده حديث لغو فما جدي بصباح
إذا اتكروا فأدارتها أكفهم صرّفا تدار بأكواس وأقداح
إني لأخشى الجهول الشكس شيمته وأتقي ذا التقى والحلم بالراح
ويمضي الشاعر لترسيخ مزيد الخصال الذاتية النبيلة؛ بسبيل القسم المؤكد ثبوتها في
الواقع الناجز؛ وفيها العفة والعزة على ضيق الحال وشدة الخناسة، كما أن للبر من
ماثل السلوك وجهة العناية بالوالد، ثم بدت صيانة العرض غاية ذاتية قصوى، ليجول
النقد الشعري، تالياً، في بخل الإنسان؛ من خلال استرسال التصوير القائم على الشرط
التخييلي؛ حين يستحضر صورة الحريص على لعق فضلة أي طعام؛ بمثال العقاب الملتهم
صيده بشراهة؛ تحيل اللّيف إلى الانفضاض من حوله، والحرص على التخلّص منه؛
لسوء طباعه وخصاله، وصولاً إلى حد الاستعداد؛ أما إذلال العرض على موائد الطعام؛

فمدعاة للهوان؛ وأما عجز الإتيان بالقوت للفقر؛ فيستلزم الدعاء بداء الرجل والإعاقعة، وفي هذا يقول بعد وصف المطر بالفخر ﴿من الوافر﴾^(٤٦):

لَعَمْرُكَ إِنِّي لَأَعِفُّ نَفْسِي وَأَسْتُرُ بِالتَّكْرُمِ مِنْ خِصَاصِ
وَأَكْرَمِ وَالِدِي وَأَصُونُ عَرْضِي وَأَكْرَهُ أَنْ أَعْدَّ مِنْ الْحِرَاصِ
إِذَا مَا كُنْتُ لِحَاسًا بَخِيلًا سَوْوُلًا لِلْمُطَاعِ وَذَا عِقَاصِ
لِزَادِ الْمَرْءِ أَبْصَ مِنْ عِقَابِ وَعِنْدَ الْبَابِ أَثْقَلَ مِنْ رِصَاصِ
بَكَى الْبَوَابُ مِنْكَ وَقَالَ: هَلْ لِي وَهَلْ لِلْبَابِ مِنْ ذَا مِنْ خِلَاصِ
فَيُوشِكُ أَنْ يَرَاكَ لَهُ عَدُوًّا عَدَاوَةً مِنْ يَلَاظِمُ أَوْ يُنَاصِي
إِذَا مَا كَانَ عَرْضِي عِنْدَ بَطْنِي فَأَيْنَ مِنْ أَنْ أُسَبَّ بِهِ مَنَاصِي
فَإِنْ خَفَّتْ لَجُوعِ الْبَطْنِ رِجْلِي فَدَقَّ اللَّهُ رِجْلِي بِالْمُعَاصِ
وَيُجْلِي عَمِيدَ خِصَالِهِ الْمَثَالِيَّةِ، فِي بَابِ مَخَالِقَةِ مَسْتَوِيَّاتِ الْمَجْتَمَعِ، مَسْتَهْلًا بِقِسْمِ الْمَكْنَةِ
وَالْأَصَالَةِ لِلشَّمَائِلِ الرَّاسِخَةِ؛ بِالتَّعَاطِي الْأَخْلَاقِي السَّامِي، مَعَ الصَّدِيقِ الْوَفِيِّ؛ حِينَ يَفْخَرُ
بِحَسَنِ الْمَعَامَلَةِ، وَتَجَنُّبِ الْخُدَاعِ، رَاغِبًا فِي مَجَالِسَةِ كُلِّ وَدُودٍ، دُونَ تَحَرُّزٍ أَوْ ارْتِيَابٍ،
وَمَعْرِضًا عَنِ الْبَخِيلِ، وَالْعُلُوِّ عَلَى الرَّفِيقِ، وَلِلْحَرْبِ مِنْ أَخْلَاقِهِ صَوْلَةُ الْمُحَقِّ، فِي غَيْرِ
سَبِيلِ الرِّقِّ أَوْ الظُّلْمِ، وَيَكُونُ الْغَفْرَانُ لِلصَّدِيقِ ذِي الزَّلَّةِ، دُونَ الْإِثْمِ الْحَاطِ؛ وَأَمَّا الْمَكْرُ
وَالْعُدْوَانُ؛ فَمَجْلِبَةٌ لِلْكُرِّ وَكَسْرِ الْعُنُقِ، لِيَصِلَ الْخُطَابُ إِلَى جَلَالِ السُّمُوِّ، وَحِكْمَةِ الْفَخْرِ؛
بَتَمَرُّسِ الْحَيَاةِ وَفَقْهِ أَحْوَالِهَا، مَعَ مَثُولِ الرَّأْيِ السَّدِيدِ وَالْقَوْلِ الصَّائِبِ، قَائِلًا فِي النَّمْذَجَةِ
الْفُرُوسِيَّةِ الدَّائِيَّةِ، الْمُلْتَزِمَةِ بِهَمُومِ الْقَبِيلَةِ^(٤٧)، ﴿مَنْ الطَّوِيلُ﴾^(٤٨):

لَعَمْرُكَ مَا يَخْشَى الْخَلِيطُ تَفْحُشِي عَلَيْهِ وَلَا أَنْأَى عَلَى الْمُتَوَدِّ
وَلَا أَبْتَغِي وَدَّ امْرِئٍ قَلَّ خَيْرُهُ وَلَا أَنَا عَنْ وَصْلِ الصَّدِيقِ بِأُصَيْدِ
وَإِنِّي لِأُطْفِي الْحَرْبَ بَعْدَ شُبُوبِهَا وَقَدْ أَوْقَدْتُ لِلْغِي فِي كُلِّ مَوْقِدِ
فَأَوْقَدْتُهَا لِلظَّالِمِ الْمُصْطَلِي بِهَا إِذَا لَمْ يَزَعْهُ رَأْيُهُ عَنْ تَرَدُّدِ
وَأَغْفِرُ لِلْمَوْلَى هَنَاءَ تَرْيِينِي فَأُظْلِمُهُ مَا لَمْ يَنْلِنِي بِمَحْقِدِي

وَمَنْ رَامَ ظُلْمِي مِنْهُمْ فَكَأَنَّمَا تَوَقَّصَ حِينًا مِنْ شَوَاهِقِ صُنْدِدٍ
وَأِنِّي لَذُو رَأْيٍ يُعَاشُ بِفَضْلِهِ وَمَا أَنَا مِنْ عِلْمِ الْأُمُورِ بِمُبْتَدِي
ويتخذ الشاعر من مخالقة الغريم متكاً لانزياح الموضوع، عن التأطير المثالي
الظاهري؛ لغاية إحراز القيمة الحكيمة في مرونة المداراة؛ القائمة على اللين حال لين
الغريم، والتثاقل حين اشتداده، مع اعتماد نهج المماثلة؛ لمبتغى تخفيف عبء الدين
بسداد بعضه، فيقول ﴿من الطويل﴾^(٤٩):

أَلَيْنُ إِذَا لَانَ الْغَرِيمُ وَأَلْتَوِي إِذَا اشْتَدَّ حَتَّى يُدْرِكَ الدِّينَ قَاتِلِي
وَأَمْطَلُهُ الْعَصْرَيْنِ حَتَّى يَمْلَنِي وَيَرْضَى بِبَعْضِ الدِّينِ فِي غَيْرِ نَائِلٍ
ويؤسس عبيد للسّمات المثالية؛ لغاية تملكها في مقام السيادة، وهو الذي علم
شروطها وأركانها ومحافلها؛ فأزجى، في شعره، خلاصة أنظاره الأخلاقية، في سياق
الفخر الذاتي، عقب الطلل والغزل؛ على أن سمات السيادة ماثلة في: الاكتراث بالرأي،
والاستماع للنصح، والاحتكام إلى الرّشاد؛ مما يندرج ضمن التفاعل التشاركي بين
السيد والمسود؛ وللعشيرة على السيد حقوق: احترام مختلف مستوياتها، والدفاع الصادق
عنها بالقول والفعل، والعفو عن سفيهاها بمزيد الحلم، وحفظها مما يتهدها بالقوة
والمجابهة، والسّخاء الذي ينزله المنزلة الأسمى؛ ويجسد الشاعر بذلك أقطاب السيادة في
أخلاقيات الحاكمية العربية الجاهلية؛ أما انتفاؤها فيلغي الأهلية وإن كانت في مرتبة
المأمول المتمنى، ويقول في ذلك ﴿من الطويل﴾^(٥٠):

فَإِنِّي إِلَى سَعْدَى وَإِنْ طَالَ نَائِيهَا إِلَى نَيْلِهَا مَا عِشْتُ كَالْحَائِمِ الصَّدِي
إِذَا كُنْتُ لَمْ تَعْبَأْ بِرَأْيِي وَلَمْ تَطْعَ لِنَصْحٍ وَلَا تُصْغِي إِلَى قَوْلِ مُرْشِدٍ
فَلَا تَتَّقِي ذِمَّ الْعَشِيرَةِ كُلِّهَا وَتَدْفَعُ عَنْهَا بِاللِّسَانِ وَبِالْيَدِ
وَتَصْفَحَ عَنْ ذِي جَهْلِهَا وَتَحُوطِهَا وَتَقْمَعَ عَنْهَا نَخْوَةَ الْمُتَهَدِّدِ
وَتَنْزِلَ مِنْهَا بِالْمَكَانِ الَّذِي بِهِ يَرَى الْفَضْلُ فِي الدُّنْيَا عَلَى الْمُتَحَمِّدِ
فَلَسْتُ، وَإِنْ عَلَلَّتْ نَفْسُكَ بِالْمُنَى بِذِي سُودٍ بَادٍ وَلَا كَرْبٍ سَيِّدِ

وأصل الشاعر، بذلك، مفهوم "السيادة"؛ على اعتبار أنها "لفظ جامع للشّمائل اللازمة للقيادة السياسية، والزّعامَة الاجتماعيّة، في الجاهليّة" ^(٥١)، واشترط في "السيد" أن يسوس قومه بالشورى، وأن يتحاشى ذمّ العشيرة، وأن يدفع عنها باللسان والسنان، وأن يصفح عن الجاهل، وأن يرهاها، ويذلّ أعداءها، ويرفع شأنها؛ وبالجملَة أن يكون قادراً على الأخذ بيدها نحو حياة أفضل ^(٥٢).

ولم يقف عبيد عند حدود الذات؛ صدوراً عن الرّفعة الأخلاقية العريية، وإنّما نراه يجتذب إلى دائرة المَقول الشعريّ، أمثلة الممدوح الجاهليّ في سياق القبيلة؛ حين يحوز "شراحيل"، في مدحيتّه، مرتبة المثال في كرم السيادة وكثرة العطاء؛ بمثل وفرة ثمار صغار النخل النّاهلة من نهر صغير شديد التدفق، ثم إنّ عطاءه لا ينفد؛ وكأنّ مدّ الفرات من عطائه العظيم، وهو سيد قومه المتحمّل جسامة معضلاتهم ومسؤولياتهم، ولهذه الأمْدوحة أن تتجلّى في ختام القصيدة المستهله بالحكمة، والمضمّنة بالارتحال، حيث يقول ﴿من الكامل﴾ ^(٥٣):

وإلى شراحيل الهمام بنصره نصر الأشياء سريه مُسترغِد
من سيئه سحّ الفرات وحمله يزّن الجبال ونيله لا ينفد

- المطلب الثاني: المواضعة الأخلاقية الجمعية.

سعى عبيد إلى صياغة المنظومة الأخلاقية الجمعية؛ بمحايشة شعر الفخر، للنمط السلوكي القبلي؛ في حالتي: السّلم، والحرب؛ إذ السّلم رخاءً فعطاءً فناءً، في النّطاقين: الجوّاني، والبراني؛ بينما تكون الحرب ردّاً للعدوّ، ومجلبة للخسارة؛ بفعل تمادي الحليف، وبغي المتعدّي، وسطوة المغير، مع حضور الرّأي الحكيم في الحالتين، وبتبديّ إطاره: الإيجاز الجامع المكثّف، والإسهاب المَفصّل المعبر.

وتتجلّى الأنا المندغمة بالجماعة مُعزّزة بقيمة الانتماء؛ وفاءً للنظام الأخلاقيّ الجمعيّ؛ المتكئ على ثلاثية: اللّثام، والسيادة، والفروسيّة؛ الماثلة بأهليّة "القباب" و"الجرد" و"النّادي"، على طريقة التّأصيل الجامع، للخلق القبليّ الرّاسخ، وقد أضحي بين القبائل الجاهلية حالة أخلاقية مثالية، في سياق التّخاطب مع أبي كرب عمرو بن

الحارث بن حجر، المشهور بأكل المرار، مذكراً إياه بالموت فزوال ملكه الفاني، مع حضور الأمر الإنشائي، ثم إخبار الطلب، ويقول الشاعر في ذلك ﴿من البسيط﴾^(٥٤):

أذهب إليك فإني من بني أسد أهل القباب وأهل الجرد والنادي
وعندما يقف عبيد على الأطلال؛ فإنه يستحضر مفارقة الزمن في الخصب الحياتي
البائد، واليباب الطللي المائل، الواقع في دائرة المعاينة البصرية؛ المحفزة لقيمة الاستذكار،
في وحي الزمن الراحل بالنماء؛ لأصالة الخيل، وتفرد الأنوثة، وخصوبة المراعي، وقباب
السادة، فضلاً عن كهولة الجود والحكمة والعطاء، وفورة الشباب المشتملة بالنجدة
والفروسية والرفعة، فيقول مستهلاً بالإنشاء، ومتهياً إلى الإخبار ﴿من الخفيف﴾^(٥٥):

لمن الدار أقفرت بالجناب غير نؤي ودمنة كالكتاب

...

أوحشت بعد ضمير كالسعال من بنات الوجيه أو حلاب
ومراح ومسرح وحلول ورعايب كالدمي وقباب
وكهول ذوي ندى وحلوم وشباب أنجاد غلب الرقاب
ويؤكد الشاعر، في القصيدة نفسها، ملمح السيادة؛ وفق نمط الموازنة بين: "الرؤوس"؛
الرمزة لسادة القبيلة، و"الأذنان"؛ المعبرة عن أراذل القبائل، بقيد الترجيح المضموني؛
الساعي إلى ترسيخ فخرية النسب على المال، الذي يهدر دون القوم؛ وقاء للنسب،
وتمثلاً للكرم؛ ذلكم بنية الإخبار المتأرجحة بين التصدير الاسمي المعزز باستفهامية
الإنشاء، والفعلية المنفية المستدركة لإثبات الوقاية، حيث يقول في بؤرة القصيدة، عقب
الطلل والنسب ﴿من الخفيف﴾^(٥٦):

إننا إنما خلقنا رؤوساً من يسوي الرؤوس بالأذنان؟
لأنقي بالأحساب مالا ولكن نجعل المال جنة الأحساب
وقد يأتي الطلل؛ تذكراً لفضائل القوم عامتهم، وتأكيداً لشمولية المثل النبيلة أفراد
القبيلة، والخطب المضموني كائن في الفضاء الشعري؛ بحسرة الذهاب دون العود، لكثرة
الأيام المعززة بمظاهر الخير، في عطاء أفراد القبيلة الأسدية؛ اللاحق بـ"المعصب"

الجائع، و"البائس" الفقير، و"العاني" الذليل، ليكون الإخبار الاسمي التفصيلي، متبوعاً بالإنشاء المدحي المعلن؛ وهم الذين يضربون بالقдах للمقامرة على الجزور، ويطعمون جيرانهم حين اشتداد المجاعة بحلول الشتاء، فيقول عبيد في ذلك ﴿من الكامل﴾^(٥٧):
لِمَنِ الدِّيارُ بِبرقةِ الرُّوحانِ؟ دَرَسَتْ وَغَيَّرَها صُرُوفُ زَمَانِ!

...

أيامَ قَوْمِي خَيْرُ قَوْمِ سُوقةٍ لِمَعْصَبٍ وَلِبائِسٍ وَلِعاني
وَلَنِعَمَ أَيْسارُ الجَزورِ إِذا زَهَتْ رِيحُ الشِّتاءِ وَمألفُ الجِيرانِ
ويستعيد الشاعر ذكرى الأحبة والأيام الخوالي، مع وصف المطايا الراحلة، موثقاً مفاخر الأسديين وكريم شمائلهم، في حالتي: الرخاء، والشدة؛ أما التقاطع فكائن في سلام التفاعل مع أبناء العشيرة والقبائل الأخرى؛ ذلك الذي يشوبه بأس الحروب الحاسمة مع الأعداء الغاشمين.

واللّوحة، إذ ذاك، محتشدة بالإخبار المشتمل بغلبة الثبات الاسمي؛ على ما في كينونة أسماء الفاعلين من رسوخ السمات، في أصحاب الفضائل والمكارم؛ وهم في الفتوة والشجاعة كالأسود، مع كرمهم المألوف، كما أنهم السادة الأحرار الحلماء، في عهد السكون والنعيم، والأشداء الكماة في خضمّ البأس؛ ذلك أنهم لا يثنون ويثنون الجبار الأثيم، ولهم مكنة تحدي الجسيم المعضل، بالرأي الحكيم الحاسم؛ فقولهم الفصل، ولا يخضعون للمنع والتضييق، ولا يعصى رأيهم المشتمل بالحكمة.

بينما يبدو الائتلاف الاجتماعي بينهم ديدناً؛ حين يساعد غنيهم فقيرهم، مع تلبيتهم حاجات السائلين من قبائل العرب، وإن كان لقاءهم مرّاً شديداً، فإنهم يحفظون العهد والميثاق؛ أما راحة عقولهم وسداد رأيهم في النادي؛ فلا تنفي ديمومة الإعداد بالدروع والرماح والخيال للعدو، وفي سيوفهم أثر مقارعة الأعداء، وأبيادهم سخية في مقام الكرم، وقد اعتقدوا بالرضا والقناعة، في انتفاء ديمومة الفقر والغنى، وفي وحي السابق يقول ﴿من البسيط﴾^(٥٨):

وَفَتِيّةُ كَلْيُوثِ الغابِ مِنْ أَسَدٍ ما لِلنَّدَى عَنْهُمْ نَزَحَ وَلَا شَحَطُ
بَيْضَ بِهالِيلٍ يَنْفِي الجَهْلَ حِلْمُهُمْ وَتَفَزَعُ الأرضُ مِنْهُمْ إِنْ هُمْ سَخَطُوا

إِذَا تَخَمَّطَ جَبَّارٌ ثَنَوَهُ إِلَى مَا يَشْتَهُونَ وَلَا يَشْتُونَ إِنْ خَمِطُوا
وَالْفَارِجُ الْكَرْبَ وَالْغَمَى بِرَأْيِهِمْ إِذَا تَشَابَهَتْ الْأَهْوَاءُ وَالصُّرُطُ
وَالْقَائِلُو الْفَصْلَ لَا تَنَادُ طَيْتَهُمْ وَمَا لِقَوْلِهِمْ خَلْفَ وَلَا مَيْطُ
وَالْخَالِطُو مَعْسِرَ بِمُوسِرِهِمْ وَأَكْرَمَ النَّاسِ مَطْرُوقًا إِذَا اخْتَبَطُوا
مُرُّ اللَّقَاءِ وَمُبْقُو الْعَقْدِ إِنْ عَقَدُوا إِذَا أَضَاعَ مِنَ الْمِثَاقِ مُشْتَرِطُ
رُجْحٍ إِذَا حَضَرَ النَّادِي حُلُومُهُمْ وَفِيهِمُ الزَّغْفُ وَالْخَطِيُّ وَالرُّبْطُ
وَالْمَشْرِفِيَّةُ مَقْلُولٌ ضَوَارِبُهَا يَوْمَ اللَّقَاءِ وَأَيْدٍ بِالْنَدَى سَبِطُ
لَا يَحْسِبُونَ غَنَى يَبْقَى وَلَا عَدَمًا إِذَا رَأَى ذَاكَ مِنْهُمْ مَعَشَرَ فَرُطُ

ومما يسترعي الانتباه، في اللوحة السابقة؛ تعميق الائتلاف الاجتماعي الجاهلي؛ المائل في "تضامن الجماعة الأبوية؛ فالأغنياء يضمنون للفقراء عيشاً كريماً، وفي لفظة (الخالطو)؛ ما يوحي بحرص الأغنياء على أن يرقوا بمستوى حياة فقراء القبيلة إلى مستواهم" (٥٩).

ويكون الاجتماع التوفيقي، في مثال أخلاق الجماعة، حاضراً في إدارة علائق المجتمع، ومواجهة شدائد الحروب؛ حين يتسم القوم برجاحة العقول، ورباطة الجأش، بينما تكون للسيادة المعززة بالقوة والكرم، والمغلغة بالقول المؤكد بالعمل، وجهة الإخبار الكمي التكميري؛ المنبئ عن أصالة السيادة في رجالات القبيلة.

ويتبنى عبيد، في عمق الخطاب، النموذج المثال؛ بذكر خصال واحد السادة؛ فالسيد منهم قوله في صميم الفصل، وفعله يقيني الناجز، وعطاؤه مجلل بسمو الكرم، وبه يحيا يباب البلد الماحل، وهو الكريم الملبى حاجة السائلين، ولا يعوقه في العطاء عذل عاذل، كما أنه الشجاع المهيبة عند أعدائه، بالطعنة النافذة النجلاء، حيث يقول بعد بكاء الديار وحنين الشباب ووصف المحبوبة والناقة، ثم ذكر الأيام الحريية المجيدة، مع السيادة الإخبارية الاسمية، المعززة بالجناس الاشتقائي، والمؤكد بالأصوات المفخمة والصفيرية: "القاف"، و"الطاء"، و"السين" ﴿من السريع﴾ (٦٠):

قَوْمِي بَنُو دُودَانَ أَهْلُ النَّهْيِ يَوْمًا إِذَا أُلْقِحتِ الْحَائِلُ
كَمْ فِيهِمْ مِنْ سَيِّدٍ أَيْدٍ ذِي نَفَحَاتٍ قَائِلُ فَاعِلُ

مَنْ قَوْلُهُ قَوْلٌ وَمَنْ فِعْلُهُ فِعْلٌ وَمَنْ نَائِلُهُ نَائِلٌ
الْقَائِلُ الْقَوْلَ الَّذِي مِثْلُهُ يَنْبُتُ مِنْهُ الْبَلَدُ الْمَاحِلُ
لَا يَحْرِمُ السَّائِلَ إِنْ جَاءَهُ وَلَا يُعْقِي سَيِّبَهُ الْعَاذِلُ
وَالطَّاعِنُ الطَّعْنَ يَوْمَ الْوَعَى يَذْهَلُ مِنْهَا الْبَطْلُ الْبَاسِلُ

ويرحل الشاعر إلى الديار؛ لغاية استنطاق مجدها المعلى بفضائل الأوائل؛ على جهة تغليب الإخبار الاسمي، والختام بالفعل المنبئ عن رسوخ جانب التمثيل؛ أما الجمعية فلها أن تعتز بالدار العريقة الموروثة عن الآباء العظماء الكرماء، وهي المحصنة بالحياد التي تعدو بالرجال في الروابي المحيطة^(٦١)؛ بينما يكون الشموخ البادي في بعض تضاريسها مدعاة لاستذكار المجد والعز والجمال؛ ليؤكد في المنتهى تبعية القوم لموروث الآباء، في الوفاء والفروسيّة والبأس، قائلاً ﴿من الرمل﴾^(٦٢):

وَلَنَا دَارٌ وَرَثْنَا عِزَّهَا الْأَقْدَمُ الْقَدْمُوسَ عَنْ عَمٍّ وَخَالٍ
مَنْزِلَ دَمْنِهِ أَبَاؤُنَا الْـ مُورِثُونَا الْمَجْدَ فِي أَوْلَى اللَّيَالِ
مَا لَنَا فِيهَا حُصُونٌ غَيْرُ مَا الْـ مُقَرَّبَاتِ الْجُرْدِ تَرْدِي بِالرِّجَالِ
فِي رَوَابِي عُدْمِلِي شَامِخِ الْأَنْفِ فِيهِ إِرْثُ مَجْدٍ وَجَمَالٍ
فَاتَّبَعْنَا ذَاتَ أَوْلَانَا الْأَوْلَى الْـ مُوقِدِي الْحَرْبِ وَمُوفِي بِالْجِبَالِ
ووقف عبيد على أطلال "كَيْشَة" واصفاً رحلتها، ثم مهّداً امرأ القيس بقوة قبيلته^(٦٣)؛ ليُجلّي، في اللوحة الأخيرة من القصيدة، أطروحة الأخلاق الفروسية العالية^(٦٤)؛ على وجهه التغليب الإخباري الفعلي؛ المتسم بطابع الحيويّة الحركيّة، وحينها يكون خطاب التهديد موجّهاً للمعتدي؛ بمكابدة الهول والأذى، وقد التأم الجمع على حماية الحق، والدفاع عن الجار المستجير، والعطف على الفقير والأرملة واليتيم؛ أما الشجاعة فدربة رائدة في القتال، ومُكنة سيادية في الحرب؛ بمثال تفريق فرسان "كندة"؛ لأنهم قوم غير مشرفين، داعياً على خصمه بالهلاك قبل بلوغ القيصر، ومؤكداً رفض تسيد البشر بالانقياد والتبعية^(٦٥)، ويقول في ذلك ﴿من الكامل﴾^(٦٦):

إِنَّا إِذَا عَضَّ الثَّقَافُ قَنَاتِنَا حَالَتْ وَرَامَتْ ثُمَّ خَيْرَ مَرَامٍ

نَحْمِي حَقِيقَتَنَا وَنَمْنَعُ جَارَنَا وَنَلْفُ يَيْنَ أَرَامِلِ الْإِيَامِ
وَنَسِيرُ لِلْحَرْبِ الْعَوَانَ إِذَا بَدَتْ حَتَّى نَلْفُ ضِرَامَهَا بِضِرَامِ
لَمَّا رَأَيْتَ جُمُوعَ كِنْدَةَ أَحْجَمْتَ عَنَّا وَكِنْدَةَ غَيْرُ جَدِّ كِرَامِ
أَزَعَمْتَ أَنَّكَ سَوْفَ تَأْتِي قَيْصَرًا فَلْتَهْلِكَنَّ إِذَا وَأَنْتَ شَامِي
نَأْبَى عَلَى النَّاسِ الْمَقَادَةَ كُلَّهُمْ حَتَّى تَقُودَهُمْ بِغَيْرِ زِمَامِ
ويغدو التأمّل المقرون بالأسى ديدن الشاعر في استعادة إشراق ماضي الزمن؛
بموروث أخلاق القبيلة؛ على مستند الإخبار الفعلي، المستهل بتصدير التذكر، لأهله
الرأسخين في الصّلاح، فضلاً عن الخير والقدرة والكرم والفروسيّة والصّيت؛ ليتحوّل
بكاؤه، تالياً، إلى جدول يسقي خراب المكان؛ تعويضاً عن الغياب الحياتي والإنساني،
فيقول في مطلع إحدى فخرياته بالإغارة واللّهُو ﴿من الطويل﴾^(٦٧):

تَذَكَّرْتُ أَهْلِي الصَّالِحِينَ بِمَلْحُوبٍ فَقَلْبِي عَلَيْهِمْ هَالِكٌ جَدِّ مَغْلُوبٍ
تَذَكَّرْتُ أَهْلَ الْخَيْرِ وَالْبَاعِ وَالنَّدَى وَأَهْلَ عِتَاقِ الْجُرْدِ وَالْبِرِّ وَالطَّيِّبِ
تَذَكَّرْتُهُمْ مَا إِنْ تَجَفَّ مَدَامِعِي كَأَنَّ جَدُولَ يَسْقِي مَزَارِعَ مَخْرُوبٍ
ويمكننا أن نلتمس في البكاء مدى حرقة عبيد على مآل سادة القوم؛ أمّا الحالة
البكائية المشتملة بالفخرية الأخلاقية؛ فآتية في ظلّ المفارقة المجلّلة بواقع التأريخ الحدثي،
لأسر الملك حُجر والد امرئ القيس سادة القبيلة وضربهم بالعصي، وقد ألقى الشاعر
هذه القصيدة بين يديه؛ لاستعطافه على كرماء العشيرة؛ وهم أهل السيادة والنعم في
الرّخاء، والجياد النّجبية والرّماح المقومّة والشّجاعة في الشّدّة، فيقول منشئاً ثمّ مخبراً
﴿من الكامل﴾^(٦٨):

يَا عَيْنَ فَابِكِي مَا بَنِي أَسَدٍ فَهُمْ أَهْلُ النَّدَامَةِ
أَهْلُ الْقَبَابِ الْحُمَرِ وَالنَّعَمِ الْمُؤْبِلِ وَالْمُدَامَةِ
وَذَوِي الْجِيَادِ الْجُرْدِ وَالْأَسَلِ الْمُثَقَّةِ الْمَقَامَةِ
وبذلك تُعزّز المواضعات الأخلاقية المختلفة حضور الفخر في الخطاب الشعري؛
حين يتغنّى الشاعر "بنفسه أو بقومه؛ انطلاقاً من حبّ الذات كنزعة إنسانية طبيعية. ولم

يكن الفخر هدفاً بحد ذاته؛ لكنه كان وسيلةً لرسم صورةٍ عن النفس؛ ليخافها الأعداء؛ فتجعلهم يترددون طويلاً قبل التعرُّض للشاعر أو لقييلته؛ إذن الفخر كان له أكثر من معنى، وأكثر من دور؛ فبالإضافة إلى التصاقه الشديد بالذات الإنسانية؛ يُعتبر حدوداً تمنع الأعداء من التّقدّم" (٦٩).

وكانت الصّحراء حافزاً مهماً، في ترسيخ النموذج الأخلاقي المثالي؛ حيث "تتّصف الحياة في الصّحراء بالإباء وبكل المثل العليا، وبما أن الصّحراء تفتقر إلى الماء وإلى المراعي؛ فقد نشبت حروب كثيرة ألهمت ألسنة الشعراء، بالإضافة إلى أن طبيعة الحياة في الصّحراء؛ تفرض مثلاً خاصّةً بها: كالكرم، وحسن الضيافة، والإغاثة، وحسن الجوار؛ والقارئ للشعر العربي يلاحظ عدّة قيم أخلاقية واجتماعية تغنى بها الشعراء" (٧٠).

المبحث الثاني

المناصحة الحكيمة

- المطلب الأول: المناصحة الحكيمة السلوكية.

نهج عبيد نهج المناصحة الحكيمة، في سياق المسلك؛ باعتبار قراءة سلوك الإنسان؛ في إطار: الإيجاب، والسلب، مضمناً الخطاب الشعري، فحوى التوجيه لحكمة الإيجاب، ومضمون التّنفير من استحكام السلب؛ بمعالجات لامست القضايا الإنسانية المصيرية، في مخالقة الناس بخاصة، ومواجهة ضنك الحياة بعامة؛ وبأسلوب جرى على الإيجاز حيناً، والإسهاب حيناً آخر.

ويختتم الشاعر قصيدته بالحكمة المكثفة، عقب التذكّر الحاني، والفخر بالفروسية واللّهو، وقد مضى أسمى المتذكّر في ثاوي النصّ حتّى المنتهى؛ ليخلص إلى طرح حكمة وجود الأنام، في نشدان الإنسان تطاول العمر، مع تبدّي العذاب على مرّ السنوات، وانتفاء الدعة والرغد والراحة؛ والمقصد ابتناء الفهم الدقيق لتصاريف الدهر، واستخلاص حكمة الوجود بمزيد التّبصر والتّصبر، وحيث يقول بتقانة الإخبار ﴿من الطويل﴾ (٧١):

تَرَى الْمَرْءَ يَصْبُو لِلْحَيَاةِ وَطَوَّلَهَا وَفِي طُولِ عَيْشِ الْمَرْءِ أَبْرَحُ تَعْذِيبِ

وقريب من الأنف ختام حكمه الكائنة في المعلقة؛ بمضمون استيضاح حقيقة الأيام؛ بما فيها من كذب وخداع؛ والوقوف على كنه الزمان؛ لما يحمله من أرزاء ومعاناة؛ مما يستلزم اضطبار الروح وقوة القلب ومضاء العزيمة، فيقول عبيد على طريقة الإخبار الاسمي ﴿من مُخلَع البسيط﴾^(٧٢):

وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ فِي تَكْذِيبِ طُولِ الْحَيَاةِ لَهُ تَعْذِيبُ
وينطلق الشاعر من معالجة عموميات الحياة، إلى التخصيص المسلكي البشري؛ لإضاعة جانبي: الغواية، والرشاد؛ أما غواية الأمير فمجلبة للوم من يحكمهم؛ ذلك أنه راعي معاش المسودين، وفيهم المستضعفون والجائعون، فضلاً عن تعلق المصائر به في حصافة الرأي، وحكمة الاستيعاب الناضج للرعية بالصبر، ورد العدوان الغاشم بالقوة القاهرة؛ فبغوايته تحل كل طامة بالقبيلة؛ والضد مائل في الرشاد؛ الذي يستدعي الانقياد والطواعية؛ والمؤثر العام للشعر يؤكد أن "تعظيم المسودين للمتممين إلى طبقة السادة؛ لا يعني أفراد هذه الطبقة من النقد؛ إن قصروا بما يجب عليهم"^(٧٣)، وفي ذلك يقول بنهج الإخبار، ضمن مقدمة قصيدته الحكيمية ﴿من الكامل﴾^(٧٤):

وَالنَّاسُ يَلْحَوْنَ الْأَمِيرَ إِذَا غَوَى خُطْبَ الصَّوَابِ وَلَا يَلَامُ الْمُرْشَدُ
ويدعو الشاعر إلى اتباع نهج الأريب؛ بإدراك قوة اليقين، ووضوح المسلك؛ على أن المقاربة تضيء الباب الخيري، في المساندة الإنسانية؛ التي لا ترتجى من المراتب البعيد، وتشد في الأهل والأحباب، فتراه يقول في بيت وحيد مستهل بمفتاح إنشائي أمر مؤكد ﴿من الرمل﴾^(٧٥):

وَأَعْلَمَنْ عِلْمًا يَقِينًا أَنَّهُ لَيْسَ يُرْجَى لَكَ مَنْ لَيْسَ مَعَكَ
ولعبيد في الحكمة المسلكية نهج التبسيط للملم الداهي؛ بتوجيه المرء للصبر عند الشدائد؛ فهو المنجى والخلص من المصيب القاهر، داعياً إياه لتجنب الضيق؛ فألاً بالانفكاك الحميد؛ أما ما يخيف البشر؛ فقد يحل بيسر وأمان، فيقول في مقطوعة ثلاثية، مع مزاجته بين: الإنشاء، والإخبار ﴿من الخفيف﴾^(٧٦):

صَبْرَ النَّفْسِ عِنْدَ كُلِّ مَلِمٍ إِنَّ فِي الصَّبْرِ حِيلَةَ الْمُحْتَالِ
لَا تَضِيقَنَّ فِي الْأُمُورِ فَقْدُ تَكْ شَفْ غَمَاؤُهَا بَغِيرَ احْتِيَالِ

رُبَّمَا تَجْزَعُ النَّفُوسُ مِنَ الْأَمْرِ رِلَهُ فُرْجَةً كَحَلِّ الْعَقَالِ
ويستفيض الشاعر في إضاءة بعض خصال السلوك الإنساني، المؤصلة في ضوء
التجارب الذاتية؛ ضمن أطر: خيانة الأمانة، ورعاية الجار، وحب المرء، واتباع الرأي،
والزهد في الأقارب، وإصابة المجد، وخير زاد الدنيا؛ مرشداً إلى مجانبة تأمين الخؤون؛
لأن ذلك يستجلب الشر بالإنكار، كما أن الخيانة مرض معد كالجرب؛ أما الجار فموطن
عناية الشاعر بمشاركته أحزانه، ويقع ود المرء في مجال النهي المائل بعدم منح خالصه،
دون تجربة الخصال وابتلاء الحب، ثم يكون النهي جارياً على استيثاق الرأي دون
اختبار، والأولى اتباع صاحب الرأي السديد، كما يستقيم للنهي الانتهاء عند الزهد
بالأقارب؛ فالأبعد أولى بالهجران، ويعود أسلوب الشرط للظهور بعد مطلع اللوحة؛
ليزجي قيمة الحفاظ على أبواب المجد المغنومة، والانصراف عن مستور السبل؛ ويتجلى
الختم بترسيخ خير زاد الدنيا في العمل الصالح، وفي هذه القيم جميعها نرى الشاعر
يرجح حضور الإنشاء الطلبي الأمر في قوله ﴿من الطويل﴾^(٧٧):

إِذَا أَنْتَ حَمَلْتَ الْخَوْنَ أَمَانَةً فَإِنَّكَ قَدْ أَسْنَدْتَهَا شَرًّا مُسْنَدٍ
وَجَدْتَ خَوْنَ الْقَوْمِ كَالْعَرِيَّتَى وَمَا خَلْتَ غَمَّ الْجَارِ إِلَّا بِمَعْهَدِي
وَلَا تُظْهِرَنَّ حُبَّ امْرِئٍ قَبْلَ خُبْرِهِ وَبَعْدَ بَلَاءِ الْمَرْءِ فَادْثُمُ أَوْ أَحْمَدِ
وَلَا تَتَّبِعَنَّ رَأْيَ مَنْ لَمْ تَقْصُصْهُ وَلَكِنْ بِرَأْيِ الْمَرْءِ ذِي اللَّبِّ فَاقْتَدِ
وَلَا تَزْهَدَنَّ فِي وَصْلِ أَهْلِ قَرَابَةٍ لَذْخِرٍ وَفِي وَصْلِ الْأَبْعَادِ فَازْهَدْ
وَإِنْ أَنْتَ فِي مَجْدٍ أَصَبْتَ غَنِيمَةً فَعُدْ لِلَّذِي صَادَفْتَ مِنْ ذَاكَ وَازْدَدْ
تَزَوُّدَ مِنَ الدُّنْيَا مَتَاعًا فَإِنَّهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ خَيْرُ زَادِ الْمَزْوُودِ
وتحتشد معلقة عبيد بمزيد المعالجات المسلكية؛ وفق نهجي: المناصحة المباشرة،
والإيحاء الضمني؛ على أنها، جميعاً، تناغم الفهم الواقعي لسلوك الإنسان، وتنشد
بالكشف الشعري، مثال إيجاب التفاعل، مع غلبة واضحة للإخبار الاسمي حيناً،
والفعلي حيناً آخر، ومثول التكرار في الثلاثية الاستهلالية للوحة، وتنويع أسلوب
استفهامي وشرطي.

أما الخلاصات الحكيمة؛ فتتجلى في أن كلَّ نعمة زائلة، وكلُّ مؤملٍ غير نائلٍ شتى آماله، فضلاً عن أن ملك الإنسان موروث لمن بعده، والسَّالِبُ مسلوبٌ ما سلبه يوماً، والغائب عائدٌ إلى أهله خلا غائب الموت، ثمَّ إنه لا يستوي المغير الغانم والمغير غير الغانم، كانتفاء استواء التي تلد والتي لا تلد، ويتوجب على المرء العيش وفق ما يريد؛ فقد يبلغ الضعيف على ضعفه ما لا يبلغه القوي الشديد، والوعظ مع تكلف الفكر غير نافع إذا لم يكن مستتباً بأسباب الخير، ولا ينفع العقل صاحبه دون موهبة، وعلى المرء الاحتراز من انقلاب الصديق إلى عدو، والعدو إلى صديق، وإذا حلَّ المرء بأرض قوم فعليه مساعدتهم ومداراتهم؛ وإلا كان مصيره الهجر والحرمان، ويكون منشود التواصل في برِّ الأقارب وعقوق الأبعاد، على خلاف الشائع عند الناس، وللمرء في وقت الحاجة دعاء الإله والاستغناء عن الأنام؛ فهو القريب المحيب، وبفضله ينال الخير العميم، حيث يقول ﴿من مَخْلَعِ البسيط﴾^(٧٨):

فَكُلُّ ذِي نِعْمَةٍ مَخْلُوسٌ وَكُلُّ ذِي أَمَلٍ مَكْذُوبٌ
وَكُلُّ ذِي إِبِلٍ مَوْرُوثٌ وَكُلُّ ذِي سَلَبٍ مَسْلُوبٌ
وَكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَوْوبٌ وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا يَوْوبٌ
أَعَاقِرُ مِثْلُ ذَاتِ رَحِمٍ أَمْ غَانِمٌ مِثْلُ مَنْ يَخِيبُ
أَفْلَحَ بِمَا شِئْتَ فَقَدْ يَلْغُ بِالْضَعْفِ وَقَدْ يَخْدَعُ الْأَرِيبُ
لَا يَعْظُ النَّاسُ مَنْ لَمْ يَعْظِ الْدَّهْرُ وَلَا يَنْفَعُ التَّلْيِيبُ
إِلَّا سَجِيَّاتِ مَا الْقُلُوبِ وَكَمْ يَصِيرُنَّ شَانِئًا حَيْبُ
سَاعِدٍ بِأَرْضٍ إِذَا كُنْتَ بِهَا وَلَا تَقُلْ إِنَّنِي غَرِيبُ
قَدْ يُوَصِّلُ النَّازِحُ النَّائِي وَقَدْ يَقْطَعُ ذُو السُّهُمَةِ الْقَرِيبُ
مَنْ يَسَلُ النَّاسَ يَحْرِمُوهُ وَسَائِلُ اللَّهِ لَا يَخِيبُ

- المطلب الثاني: المناصحة الحكيمة الوجودية.

عمد عبيد إلى المناصحة الحكيمة؛ في سياق معالجة الشعر لقضية الوجود؛ على المستويين: الذاتي الخاص، والإنساني العام، وكانت الحكمة واقعة في إطار: المكثف،

والمُسَهَّب؛ لغاية ترسيخ قيمتي: حتمية التفرُّق، و يقينية الفناء، في نطاقي: العامة، والخاصة، مع استنطاق ملاحظتهما في الطُّلل؛ المُحِيل إلى تشتُّت القبيلة، ومَوَات الحياة؛ والغاية القصوى مواجهة الإنسان بالحقيقة الصَّادمة، ونصحه المباشر والضَّمني بتحصيل خير الزَّاد للرحيل الروحي القابل.

ويقف الشاعر على الحكمة الإنسانية العامة في الافتراق؛ تلك التي تُذكر بالرحيل الأكبر المائل في الموت؛ والمؤثر المستنطق حكمة الرحيل بادٍ في رحلة المحبوبة مع ركب القبيلة؛ حين ظلَّ الشاعر في حالة من الترحال التَّبْعِي في إثرها؛ علَّه يحرز طرفاً من أمل يهبه سكون الروح؛ وللبكاء أن يجري حكمةً تاليةً تحيل إلى ثنائية: التفرُّق، والفناء؛ أمَّا صدر البيت الثاني فيؤكد حتمية الافتراق بعد الالتئام، بينما يوحي العجز بحقيقة الصَّيرورة الإنسانية إلى الموت؛ بنهج التعميم الذي لا انفكاك لبشري فيه؛ عن واقعة الحالتين الصَّارختين الموحيتين بالعجز أمام المُقَدَّر، فيقول بنهج الإخبار ﴿من البسيط﴾ (٧٩):

فَظَلْتُ أَتَبِعُهُمْ عَيْنًا عَلَى طَرَبٍ إِنْسَانَهَا غَرِقَ فِي مَائِهَا مَغْطُ
وَكُلُّ مُجْتَمِعٍ لَا بُدَّ مَفْتَرَقٍ وَكُلُّ ذِي عُمَرٍ يَوْمًا سَيَحْتَنُطُ

ويذكر عَمِيد الموت مسبقاً بحوادث الدهر؛ لتنبه المُتلقِّي إلى فُجَاءَتِهِ بالدَّواهي والرَّزايا؛ فالإصباح والإمساء موعدها، على نحو مُقَدَّرٍ مكتوب، والغفلة ديدن الإنسان على مرِّ الزَّمن، عن رحيل الروح وموت الجسد؛ أمَّا هو فقد شغلته الصُّروف الدهرية، عن توديع محبوبته؛ وعلى هذا يجري الإخبار الاسمي المؤكَّد تارة، والمُفْرَغ من التأكيد تارة أخرى؛ بثبات المضمون ورسوخه في الوجهتين، وذلك في قوله ﴿من الكامل﴾ (٨٠):

إِنَّ الْحَوَادِثَ قَدْ يَجِيءُ بِهَا الْغَدُ وَالصُّبْحُ وَالْإِمْسَاءُ مِنْهَا مَوْعِدُ

...

وَالْمَرْءُ مِنْ رَبِّبِ الْمُنُونِ بَغْرَةً وَعَدَا الْعَدَاءُ وَلَا تُودَعُ مَهْدُ
وتتجلَّى المكاشفة الشعريَّة بالحقيقة الأزليَّة في أعلى مراتبها؛ حين يخاطب الشاعر الحارث بسبيل التكرار الندائي المُرَّخَم، ثمَّ الإنشاء الاستفهامي العام، مع تضمين الخطاب مؤشَّرات الحكمة الجمعيَّة؛ المُمَثَّلة في مرافقة الموت القوم في الغداة والرواح؛

على مثال التصوير التشخيصي بالحادي، ثم إن تتابع الأيام تقرب لآجال البشر صوب الفناء؛ الذي يورد الأجساد الثرى؛ فيتحقق به كل الغياب؛ والأجساد كالأجساد بالصيرورة إلى الهلاك ثم البلى دون عودة؛ أما الأرواح فخالدة مُحَلَّقة في الهواء، وفي هذا يقول في مقطوعة شعرية ثلاثية ﴿من البسيط﴾^(٨١):

يَا حَارِ مَا رَاحَ مِنْ قَوْمٍ وَلَا ابْتَكُرُوا إِلَّا وَلِلْمَوْتِ فِي آثَارِهِمْ حَادِي
يَا حَارِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ إِلَّا تَقَرَّبَ آجَالٌ لِمِيعَادِ
هَلْ نَحْنُ إِلَّا كَأَرْوَاحٍ تَمُرُّ بِهَا تَحْتَ الثَّرَابِ وَأَجْسَادٍ كَأَجْسَادِ

وتتمظهر حتمية الموت بأسلوب آخر؛ يتوسل الشاعر فيه بالإخبار الكمي؛ ترسيخ حقيقة فناء البشر؛ ولهذا الفناء أن يكون شواهد مرئية؛ تعزز صدى حكمة الجاهلي؛ بكثرة الناس الراحلين صوب الموت، ومنهم من كان شاباً جميلاً كريماً، حسن الطباع، جيد الصحة، مشرق الوجه، وقد أصابه على غفلة؛ فجعت الشاعر وأرسلته إلى حالة من التأمل في الحتمية الفنائية والأزلية البعدية؛ ليتأتى بالاستفهام المائل على طريقة التناص الداخلي الجار بفكرة فناء الأجساد بالموت، وخلود الأرواح بالتطايير، ويقول عبيد، في ذلك، عقب رد ملامة الرفيق، ووصف المطية والمرأة، والفخر بشمائله الكريمة ﴿من البسيط﴾^(٨٢):

كَمْ مِنْ فَتًى مِثْلَ غُصْنِ الْبَانِ فِي كَرَمٍ مَحْضِ الضَّرِيَّةِ صَلَّتِ الْخَدَّ وَضَّاحٍ
فَارَقْتُهُ غَيْرَ قَالَ لِي وَلَسْتُ لَهُ بِالْقَالَ أَصْبَحَ فِي مَلْهُودَةٍ نَاحِي
هَلْ نَحْنُ إِلَّا كَأَجْسَادٍ تَمُرُّ بِهَا تَحْتَ الثَّرَابِ وَأَرْوَاحٍ كَأَرْوَاحِ

وللشاعر في مفارقة اللهو والموت عدليته؛ التي ندّد فيها بعاذلته اللائمة على الشرب واللهو؛ مبرراً ذلك بعجب الشباب المشتمل برغائب اللذائذ، ومقراً بانتفاء ديمومة شرب الخمر وإنفاق الأموال في شرائها؛ إذ سيأتي يومٌ ويقلع فيه عن ذلك؛ إشارة إلى نضج العقل مع التجربة العميقة؛ التي أوصلته إلى الحقيقة الوجودية؛ إذ لا مفر من موته وتكفينه بكفن أبيض كظهر الثور، وفي هذه المعاني يقول بسبيل الإخبار ﴿من البسيط﴾^(٨٣):

كَانَ الشَّبَابُ يُلْهِنُنَا وَيَعْجِنُنَا فَمَا وَهَبْنَا وَلَا بَعْنَا بِأَرْبَاحِ

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ أَوْ أُرْزَأَ لَهَا ثَمَنًا فَلَا مَحَالَةَ يَوْمًا أَنْنِي صَاحِي
وَلَا مَحَالَةَ مِنْ قَبْرِ بِمَخْنِيَةٍ وَكَفَنِ كَسْرَةِ الثَّوْرِ وَضَّاحِ
وقد أدرك عبيد تبدل أحوال الإنسان مع تقدم العمر؛ فرصد ذلك في ثنائيته الشعرية،
التي صرح فيها بصيرورته من حال إلى حال؛ ذلك أنه هَرِمَ وخُلِدَ بذكر محامده تخليد
النجوم، بينما أدرك الموت خللانه؛ في إحياء واضح بحتمية الموت، وضرورة إصابة
الفضائل قبل الفناء، حيث يقول بسبيل الإنشاء فالإخبار ﴿من الطويل﴾^(٨٤):

وَهَلْ رَامَ عَنْ عَهْدِي وَدَيْكَ مَكَانَهُ إِلَى حَيْثُ يُفْضِي سَيْلُ ذَاتِ الْمَسَاجِدِ
فَنَيْتُ وَأَفْنَانِي الزَّمَانُ وَأَصْبَحْتَ لِدَاتِي بَنُو نَعَشٍ وَزَهْرُ الْفَرَاقِدِ
ويوحي ما سبق؛ بمفهوم الخلود في منظور الشاعر الجاهلي؛ إذ إنه "منوط بالبقاء
وعدم الفناء، وقد ثبت لديه أن الأحياء، عامة، صائرون إلى الموت، وليس في وسع كائن
أن يتغلب على الفناء، وينجو بنفسه من الهلاك. بيد أنه قد ثبت لديه، أيضاً، أن ما يحيط
به من جمادٍ يخرج على ذلك المبدأ؛ لأن عوامل الفناء لا تسري عليه، ولا تنال منه، مهما
طال العهد به، ومهما تتالت قوافل موت الكائنات من أمامه"^(٨٥).

ويستقطب الشاعر، إلى فضاء المعالجة الشعرية، رسول الموت؛ ممثلاً في الشيب؛ الذي
بدا حالة متكررة الحضور في ديوانه؛ مما يشي بعمق إدراك العقل لتغير الجسد وأثره في
النفس؛ بانتقال الإنسان من طور الشباب إلى الشيخوخة، وللشاعر بعد الوقوف الباكي
مع رفاقه على أطلال "هند" تجلية هذا التبدل الجسدي، مُصرِّحاً بتبدل الشيب في شعر
رأسه؛ الذي بدا أثره في هجر النساء له؛ وللمتلقي بعد المدرك الظاهري للشعر أن
يسترسل في فهم الحالة النفسية العميقة؛ التي توثق لظهور علائم الفناء في حياة الإنسان،
على نحو تتغير معه طبائع المرء واهتماماته وغاياته، مع ترسيخ حقيقة الفناء الوجودي
للجماعة البشرية على البسيطة، فيقول بأسلوب الإخبار الفعلي المؤكّد ﴿من
البيط﴾^(٨٦):

وَقَدْ عَلَا لِمَتِي شَيْبٌ فَوَدَّعَنِي مِنْهَا الْغَوَانِي وَدَاعَ الصَّارِمِ الْقَالِي
ويوجه عبيد، في سياق لاحق من القصيدة، عنايته صوب وصف الناقة والفخر
بفروسيته، ثم الزهو بشرب الخمرة، واللَّهُو مع المرأة الشبيهة بالمهاة، عائداً في ختامها إلى

ذكر الشيب ورحيل الشباب؛ فقد ولّى الشباب مُقسماً على عدم العودة، وهو يتذكره بحسرة وألم بعد أن اشتعل الشيب البغيض في رأسه؛ ذلك أنه نذير الفناء القادم، ويقول في وحي ذلك مُخبراً، مع محاكاة تغشّي الشيب لتغشّي صوت "الشين"، في ختام اللوحة^(٨٧)، ﴿من البسيط﴾^(٨٨):

وَلَهْوَةٌ كَرَضَابِ الْمِسْكِ طَالَ بِهَا فِي دَنَهَا كَرُّ حَوْلٍ بَعْدَ أَحْوَالٍ
بَاكَرْتَهَا قَبْلَ مَا بَدَا الصَّبَاحُ لَنَا فِي يَتِّ مِنْهُمْ الرِّقَّتَيْنِ مِفْضَالٍ
وَعَبَلَةٍ كَمَهَاةِ الْجَوْنَاعَةِ كَأَنَّ رِيقَتَهَا شَيَّبَتْ بِسَلْسَالٍ
قَدْ بَتَّ الْعِجْبَاءُ وَهَنًا وَتَلْعَبْنِي ثُمَّ أَنْصَرَفَتْ وَهِيَ مِنِّي عَلَى بَالٍ
بَانَ الشَّبَابُ فَالَى لَا يُلِمُّ بَنَا وَاحْتَلَّ بِي مِنْ مِلْمِ الشَّيْبِ مُحْلَلٍ
وَالشَّيْبُ شَيْنٌ لِمَنْ يَحْتَلُّ سَاحَتَهُ اللَّهُ دَرَّ سَوَادِ اللَّيْمَةِ الْخَالِي

وتشير المضامين السابقة؛ إلى "أن الشعر كان الأداة الفنية البارعة، التي رسم بها الشعراء مراحل عيش الإنسان العربي وأطوار حياته، وإذا كانوا قد أغفلوا طفولته، ولم يهتموا بها كثيراً، فإنهم قد عنوا عناية بالغة بمراحل: الشباب، والمشييب، والشيخوخة؛ فأبرزوا في الأولى عنفوان الشباب وقوته ومظاهر المتع فيه، وأظهروا في الثانية كره المشيب والتفور منه، وبينوا في الثالثة حالة الشيخوخة بضعفها وعجزها وموقف المجتمع منها؛ ثم انتهوا إلى تبيان غاية العيش عامة، لدى الإنسان العربي، بعد أن وقفوا عند مراحلها تفصيلاً؛ وخلصوا إلى أن الحياة ومتعتها وملذاتها هي الهدف الذي كان يسعى له، والذي كان يأمل في البقاء والخلود لإحرازه ونيله"^(٨٩).

وينقل الشاعر، في فضاء القصيد الشعري، أطروحته الزمنية الخاصة؛ المتعلقة بتطاول عمره على نحوٍ مديد؛ هياً له نضوج العقل بمنطقٍ قويم؛ وعليه فقد أوحى بخلاصة أنظاره في مواجهة حوادث الدهر، على امتداد سنوات عمره، مستهلاً بالإشارة إلى أثر الأيام العجاف في فناء الناس، وارتحالهم المحتوم بحكمة القدر، وتكرر الوتيرة اليومية مع تعاقب الليل والنهار؛ ممثلة في فناء أجيال وولادة أخرى؛ ولكل فردٍ منها طالعه الحسن أو السيئ، منتقلاً إلى تصوير حالته الذاتية في مواجهة عوادي الدهر، وهو الذي عاش زمناً طويلاً؛ فنُهِش جسده وعظمه بفعل تطاول الزمان؛ ليصيبه الهوان والترهل، ذكرراً

مشاهدته ملوك العرب من "بني نصر" و"اللخمين"، كما أنه شاهد "ذا القرنين"، وكاد أن يدرك النبي "داود" ﷺ؛ ليختم اللوحة الشعرية بالعودة إلى ضدية البقاء والفناء؛ مؤكداً استحالة نواله الخلود مع طلبه؛ فالفناء لاحق بالكائنات، خلا خالق الأرض والسماء، قائلاً بتغليب الإخبار، مع حضور فعليته المؤكدة في مستهل اللوحة وختامها ﴿من الكامل﴾^(٩٠):

وَلَتَأْتِيَنَّ بَعْدِي قُرُونٌ جَمَّةٌ تَرْعَى مَخَارِمَ أَيْكَةِ وَلَدُودَا
فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ وَلَيْلٌ كَاسِفٌ وَالنَّجْمُ تَجْرِي أَنْحُسًا وَسُعُودَا
حَتَّى يُقَالَ لِمَنْ تَعَرَّقَ دَهْرُهُ: يَا ذَا الزَّمَانَةِ هَلْ رَأَيْتَ عَيْدَا؟
مَائَتِي زَمَانٍ كَامِلٍ وَنَصِيَّةٌ عِشْرِينَ عِشْتُ مَعْمَرًا مَحْمُودَا
أَدْرَكْتُ أَوَّلَ مُلْكٍ نَصَرَ نَاشِئًا وَبَنَاءَ سِنْدَادٍ وَكَانَ أَيْدَا
وَطَلَبْتُ ذَا الْقَرْنَيْنِ حَتَّى فَاتَنِي رَكْضًا وَكِدْتُ بِأَنْ أَرَى دَاوُودَا
مَا تَبْتَغِي مِنْ بَعْدِ هَذَا عَيْشَةٍ إِلَّا الْخُلُودَ وَلَنْ تَنَالَ خُلُودَا
وَلَيَفْنِيَنَّ هَذَا وَذَاكَ كِلَاهُمَا إِلَّا إِلَهَهُ وَوَجْهَهُ الْمَعْبُودَا

ويتكئ عبيد على باب المساجلة الشعرية مع امرئ القيس؛ ليقدم قضية الموت ضمن قلبه الفكري الخاص، الذي ينتزع من اللوحة حكمة أثرها؛ في ترسيخ قدر الفناء الموجب للصلاح؛ وإن تمنى امرؤ القيس وفاته، فقد يكون سابقاً إلى ما تمناه له؛ إذ لا يفر من حبال الموت بشري، ثم إنه لا ضرر له من منية امرئ القيس؛ ذلك أنها ليست بيده، كما أنهما، معاً، ليسا خالدين؛ فلكل إنسان أجل محدد؛ والموت بالمرصاد لمن حان أجله؛ وأي إنسي صائر إلى الفناء، ومن لم يمت عاجلاً فسيموت في الآجل، لكن ساعته مغيبة؛ وهذا يقتضي إدراك عدم عودة ما مضى من عمر الإنسان؛ مما يستلزم الاستعداد للرحيل بصالح الأعمال؛ لمواجهة هذا المصير الإنساني المحتوم؛ فمن الناس من قضى نجه، ومنهم من ينتظر ويترقب، وعلى طريقة الإخبار، تراه يختم القصيدة في إثر الطلل والنسيب والفخر والحكمة، قائلاً ﴿من الطويل﴾^(٩١):

تَمَنَّى مُرِيءُ الْقَيْسِ مَوْتِي وَإِنْ أَمْتُ فَتِلْكَ سَبِيلٌ لَسْتُ فِيهَا بِأَوْحَدٍ

لَعَلَّ الَّذِي يَرْجُو رَدَايَ وَمِيتَتِي سَفَاهًا وَجُبْنًا أَنْ يَكُونَ هُوَ الرَّدِي
فَمَا عَيْشُ مَنْ يَرْجُو هَلَاكِي بِضَائِرِي وَلَا مَوْتُ مَنْ قَدْ مَاتَ قَبْلِي بِمُخْلِدِي
وَلِلْمَرَّةِ أَيَّامٌ تَعُدُّ وَقَدْ رَعَتْ حِبَالُ الْمَنَايَا لِلْفَتَى كُلِّ مَرَّصِدٍ
مَنِيَّتُهُ تَجْرِي لَوْقَتٍ وَقَصْرُهُ مُلَاقَاتُهَا يَوْمًا عَلَى غَيْرِ مَوْعِدٍ
فَمَنْ لَمْ يَمُتْ فِي الْيَوْمِ لَا بُدَّ أَنَّهُ سَيَعْلَقُهُ حَبْلُ الْمَنِيَّةِ فِي غَدٍ
فَقُلْ لِلَّذِي يَنْغِي خِلَافَ الَّذِي مَضَى: تَهَيَّأْ لِأُخْرَى مِثْلَهَا فَكَأَنَّ قَدْ
فَانَا وَمَنْ قَدْ بَادَ مِنَّا فَكَأَلَّذِي يَرُوحُ وَكَالْقَاضِي الْبَتَاتِ لِيَغْتَدِي
وَأَنَ لِلشَّاعِرِ الْمُسْتَرْسِلِ فِي أَطْرُوحَةِ الْمَوْتِ أَنْ يَتَسَلَّحَ بِالْمُجَابَهَةِ، وَقَدْ عَزَمَ الْمُنْذِرُ بْنُ مَاءِ
السَّمَاءِ فِي يَوْمِ بُؤْسِهِ عَلَى أَنْ يَقْتُلَهُ؛ فَذَكَرَ تَخْيِيرَ الْمُنْذِرِ لَهُ فِي طَرَائِقِ الْمَوْتِ، وَبِهَا جَمِيعًا
سَيَكُونُ هَلَاكُهُ؛ لِيَسْتَعِيدَ، تَالِيًا، الْمَوَازِي الْمَوْضُوعِيَّ فِي تَخْيِيرِ "عَادَ" بِمَا لَيْسَ فِيهِ خَيْرٌ؛ مِنْ
سَحَائِبَ أَتَتْ عَلَى مَنَاحِي الْحَيَاةِ؛ فَكَانَتْ كَالْإِبِلِ الَّتِي يَطْلُقُهَا رَاعِيهَا لِتَرُدَّ الْمَاءَ وَتَرْعَى
الْلَّيْلَ كُلَّهُ، فَيَقُولُ فِي ثَلَاثِيَّتِهِ الشَّعْرِيَّةِ الْإِخْبَارِيَّةِ ﴿مَنْ الطَّوِيلُ﴾^(٩٢)؛
وَخَيْرَنِي ذُو الْبُؤْسِ فِي يَوْمِ بُؤْسِهِ خِصَالًا أَرَى فِي كُلِّهَا الْمَوْتَ قَدْ بَرَقَ
كَمَا خَيْرْتُ عَادَ مِنَ الدَّهْرِ مَرَّةً سَحَائِبَ مَا فِيهَا لِذِي خَيْرَةٍ أَنْقُ
سَحَائِبَ رِيحٍ لَمْ تُوكَلْ بِبَلَدَةٍ فَتَرَكَّهَا إِلَّا كَمَا لَيْلَةُ الطَّلُوقِ
وَيَتَبَدَّى الْإِقْرَارُ الْبَشْرِيُّ بِحَتْمِيَّةِ الْمَوْتِ فِي ثَلَاثِيَّتِهِ الْأُخْرَى، الْمَقُولَةُ فِي وَحْيِ الْحَدِيثِ
الْجَلَلِ؛ حَيْثُ يُذَكَّرُ عَبِيدُ أَقْرَبَاءِهِ بِأَنَّ الْمَوْتَ لَهُمْ بِالْمَرْصَادِ؛ فَلكلِّ إِنْسَانٍ أَجَلٌ مُحْتَمٌ، لَا
يَسْتَطِيعُ الْهَرُوبَ مِنْهُ مَهْمَا فَعَلَ، مُقْسِمًا عَلَى انْتِفَاءِ مَسَرَّتِهِ فِي الْحَيَاةِ؛ لِصَبْرِهِ إِلَى الْمَوْتِ؛
الَّذِي يَعْنِي مَفَارِقَةَ الرُّوحِ الْجَسَدِ دُونَ عَوْدَةٍ، لِيَقُولَ بِإِخْبَارِ الْيَقِينِ الْمُعَزِّزِ بِالْقِسْمِ ﴿مَنْ
الْمُتَقَارِبُ﴾^(٩٣)؛

أَوْصِي بَنِيَّ وَأَعْمَامَهُمْ بِأَنَّ الْمَنَايَا لَهُمْ رَاصِدَةٌ
لَهَا مُدَّةٌ فَتُفُوسُ الْعِبَادِ إِلَيْهَا وَإِنْ جَهَدُوا قَاصِدَةٌ
فَوَاللَّهِ إِنْ عَشْتُ مَا سَرَنِي وَإِنْ مِتُّ مَا كَانَتْ الْعَائِدَةُ

ويُتَّجه الخطاب عقب العموم والخصوص إلى قضية الموت والحاكمية؛ عندما يخاطب الشاعر أبا كَرَبٍ أكل المرار، عقب تأمله ظعائن "آل أسماء" الراحلة، منبهاً إلى مقاتله التي سيسمعها القاصي والداني؛ فالموت آتٍ على الناس كلهم دون مهرب، ومُحذراً إياه بدهاء يكافئ دهاءه ويزيد عليه؛ لما كان من تماديه عليه في الحياة، وإن كان سيثني عليه بعد الممات؛ ليأتي التحذير البالغ باليوم الذي تستحيل فيه مصائر الناس في الحاضرة والبادية إلى الموت؛ ترهيباً للمخاطب بتركه ملكه وزواله عنه مهما حاول البقاء، حين يرحل صوب الهلاك، فيقول على سبيلي: الإخبار، والإنشاء ﴿من البسيط﴾^(٩٤):

أَبْلَغُ أَبَا كَرَبٍ عَنِّي وَأَسْرَتُهُ قَوْلًا سَيَذْهَبُ غَوْرًا بَعْدَ إِنْجَادِ
يَا عَمْرُو مَا رَاحَ مِنْ قَوْمٍ وَلَا ابْتَكُرُوا إِلَّا وَلِلْمَوْتِ فِي آثَارِهِمْ حَادِي
فَإِنْ رَأَيْتَ بِوَادٍ حَيَّةً ذَكَرًا فَامْضِ وَدَعْنِي أُمَارِسَ حَيَّةَ الْوَادِي
لَأَعْرِفَنَّكَ بَعْدَ الْمَوْتِ تَنْدُبُنِي وَفِي حَيَاتِي مَا زَوَّدْتَنِي زَادِي
إِنْ أَمَامَكَ يَوْمًا أَنْتَ مُدْرِكُهُ لَا حَاضِرٌ مُفْلِتٌ مِنْهُ وَلَا بَادِي
فَانْظُرْ إِلَى فَيءٍ مُلْكٍ أَنْتَ تَارِكُهُ! هَلْ تُرْسِيَنَّ أَوْاخِيهِ بِأَوْتَادِ

ويمثل الطلل حالة تأملية لعواقب الموت وحلول السكون، في الأرض التي حفلت في الماضي التليد بصخب الحياة، وضجيج الحركة، وازدهار النماء، بيد أن ارتباط الشاعر المباشر بقضية الموت؛ يضاعف الألم النفسي المقيم، حين تكون ديار "بني سعد" شاهداً على يباب الديار، ورحيل الإنسان، ليس إلى مربع خصب؛ وإنما هي حرب القبيلة مع الغساسنة؛ تلك التي أبادت قسماً وفرقت آخر، وأمام هذا الرهبة السكونية لمُؤشرات الموت؛ يتجلى التصريح المؤصل لب الحقيقة؛ ممثلة في إبادة الحروب جماعات قبلية سابقة؛ وهذا هو حال الخلائق في تعاقب الموت عليهم مرة بعد أخرى، وفي هذه المعاني، يقول عبيد في مبتدأ مقطوعة خماسية مستهله بالإنشاء الاستفهامي ﴿من الطويل﴾^(٩٥):

لِمَنْ طَلَّلَ لَمْ يَعْفُ مِنْهُ الْمَذَانِبُ فَجَنَّبَا حِرْقَ دَعْفَى فَوَاهِبُ
دِيَارِ بَنِي سَعْدِ بْنِ ثَعْلَبَةَ الْأُولَى أَذَاعَ بِهِمْ دَهْرٌ عَلَى النَّاسِ رَائِبُ

فأذهبهم ما أذهب الناس قبلهم ضراس الحروب والمنايا العواقب
ونلمس للموقف الطللي، المرتبط بتفرق القبيلة، حضوراً في ديار قومه الدارسة؛
حيث يتساءل الشاعر عن ديارهم وقد أمحت بفعل تقلبات الدهر، مستوقفاً ناقته للتأمل
الباكي بدموع شبيهة بالمطر المنهمر من سحابة غزيرة الماء، ويكون له استحضار صور
الماضي الزاخرة بحامد قومه؛ في إغاثة الجائع والفقير والمحزون، فضلاً عن ضروب
فروسياتهم الفائقة، مقراً، في المنتهى، بحتمية موته؛ بفعل نوائب الدهر وحوادثه المتكاثرة،
وإن كان من خلود واهم؛ فلمعرفة ما جهله، وتذكر ما فات، وعلى هذا المضمون يجري
قوله المنشئ ثم المخبر ﴿من الكامل﴾^(٩٦):

لَمَنِ الدِّيارُ بِبرِقةِ الرُّوحانِ؟ دَرَسَتْ وَغَيَّرَها صُرُوفُ زَمَانٍ!
فَوَقَّفتُ فِيها نَاقَتِي لِسُؤالِها فَصَرَفْتُ وَالْعَيْنانِ تَبْتَدِرانِ
سَجْماً كَأَنَّ شَنانَةَ رَجِيَّةٍ سَبَقَتْ إِلَيَّ بِمَائِها الْعَيْنانِ
أَيَّامَ قَوْمِي خَيْرَ قَوْمٍ سَوَقَةٍ لِمَعْصَبٍ وَلِبائِسٍ وَلِعَاني

...

فَخَلَدَتْ بَعْدَهُمْ وَلَسْتُ بِخَالِدٍ فَالدهرُ ذو غَيْرِ وَذو أُلوانٍ
الله يعلم ما جهلت بعقبهم وتذكيري ما فات أي أوانٍ
وينبئنا التأمل المتمعن، في الوقوف الطللي؛ بأنه "وقوف للحياة في حضرة الموت
والغياب، وتعبير صارخ عن أزمة الذات الفردية، والجماعة الإنسانية؛ التي أفرزها واقع
الجذب والقحل في المكان، ومحاولة لتخطي هذا الواقع وتجاوزه، أو اختراقه نحو عوالم
تبتدعها الذات طافحة برموز: الخصب، والامتلاء، والحياة؛ نقيضاً ورداً على ما هو قائم
ومائل في عالم الطلل. كما كان المشهد الطللي، من جهة أخرى؛ تأكيداً لظاهرة الانهدام
الحضاري، ولعجز الفعالية الإنسانية عن الصمود والمقاومة أمام أسطورة القوى الإفثائية
المتربصة بها؛ سواء أكانت قوى زمنية، أم قوى طبيعية؛ لذلك كان البكاء والدمع برمزيته
المحيلة إلى الماء والمطر أحد ردود فعل الذات؛ لتحدي سلطة المكان وقهريته؛ ولتأكيد
توقها وحلمها في انبثاق الخصب والحياة، من رحم اليأس واليباب"^(٩٧).

ويمكن للمستجلي ديوان عبيد؛ أن يلمس حسَّه التصويريَّ الفائق، في وقوفه الطَّلِّيَّ المشتمل بالتأمل والبكاء؛ بما يُحيل المتلقِّي إلى الصورة اللوحية المبيّنة عن مدى استمساكه بوميض الحياة، في خضمّ الواقع المجلَّل باليباب، وذكرى رحيل القوم مع استحالة العودة؛ والغاية القصوى، في النهج الشعريِّ، كائنة في ترسيخ الجدلية المؤرَّقة للإنسان؛ تلك التي تتأرجح بين: البقاء، والفناء؛ وتشتمل في كليهما بالشقاء والتشتُّت^(٩٨)، مع رصده ملامح الغياب الكبير؛ لجمع القبيلة، وألق الأنوثة؛ في تبصره الوجوديِّ، لرحيل الإنسان، من الخصب الزائل، إلى النماء القادم^(٩٩).

ونستوحي من مدارس الحكمة الوجودية؛ أن اعتقاد الشاعر بانتفاء تحقيق الخلود منسجم مع السياق الشعريِّ الجاهليِّ العام؛ "ذلك أنه كان ثمة اتفاق تام، لدى الشعراء الذين عرضوا لذكر الخلود؛ على أن تحقيقه أمرٌ مستحيلٌ، لا يبلغه الإنسان مهما حاول ذلك، غير أنهم، في أغلب الظنِّ، عبّروا بإيرادهم ذكره؛ عن رغبة كامنة في نفوسهم؛ تتمنى أن لو استطاعت إليه سبيلاً"^(١٠٠).

وامتدَّ هذا الانسجام ليشمل التأطير الزمنيِّ المتقلَّب؛ حيث برع الشاعر في "تصوير الإحساس بالزمن المتناقض لديه، والذي عدّه في أحيان كثيرة المسؤول عن اقتراب الموت منه، وتصويره، أيضاً، قسوة ذلك الزمن قسوة لا حدَّ لها؛ تنتهي، غالباً، إلى الموت؛ ذلك الذي لا ينجو منه أحد من الأحياء، والذي لا محالة واقع بهم جميعاً"^(١٠١).

وعليه؛ فقد بدا "الدهر" في صورة مشخّصة؛ تبعث على الرهبة والفرع؛ فكان في أذهانهم تارةً قانساً يتحين غرة ليرمي صيده، وتارةً أخرى محارباً فتاكاً يبطش بمن ينازله، وتارةً ثالثةً مخادعاً مخاتلاً يتلاعب بالإنسان، يفجؤه بما يؤلم من الحوادث والمصائب؛ ولم يكن مستغرباً بعد ذلك أن يقرن الإنسان العربيُّ الدهر بالموت والفناء، وأن يعدّه علتهما والسبب المؤدي إليهما^(١٠٢).

ولقد لمسنا في باعث الأطروحة الوجودية؛ "أن الحياة القبلية؛ بما تحمله من أخطار الغزو والإغارة، ومن أخطار الهلاك جوعاً وعطشاً، في بادية شحيحة الموارد والأرزاق؛ وقفت الإنسان العربيَّ أمام قضية الخلق والوجود، كما دفعته إلى التساؤل عن هدف العيش وغاية الحياة، ولعلَّ شيئاً لم يؤثر فيه، ويهزه، ويفزعه، بقدر ما أحدث فيه ذلك الموت"^(١٠٣).

وأزجى الشاعر الجاهلي رؤيته للارتباط المعيشي بإطار الزمن؛ من خلال رؤيته "لواقع زمني مفروض عليه مسبقاً، وليس في مقدور إرادته تغييره أو تعديله؛ فحياته محدودة بدءاً بالولادة، وانتقالاً إلى الشباب والشيخوخة، وانتهاءً بالموت. وإحساسه بهذه الحقيقة الزمنية كان، غالباً، إحساساً مفزعة؛ لأن تلك الحقيقة دفعت به إلى الشعور بأن حياته تتسرب منه في كل لحظة، وأن كل برهة منقضية فيها تنقص من مدة وجوده في هذه الدنيا. وقد زاد من شدة الشعور والإحساس في نفس العربي؛ ما أحاط به من ظروف العيش القاسية؛ التي حفلت بأسباب الهلاك المترتبة في كل آن لأن تشده إليها، وتخرجه من حظيرة العيش إلى عالم الفناء. ولعل الخوف المستحكم فيه من ذلك المصير المرتقب؛ هو الذي جعله يبدو في الشعر، أكثر الأحيان، قلقاً، مضطرب النفس، مشغول الفكر والبال، تجاه حياته المهتدة، دائماً، بالزوال" (١٠٤).

وقد رسخ الشعر الجاهلي موقف الإنسان العربي من الحياة والموت؛ ممثلاً "في قناعته بأن وجوده مقيد بزمن محدد؛ يبدأ بالولادة والشباب، وينتهي بالمشيب والهرم؛ ورأيناه في ذلك كله على يقين تام بأن الموت سيحقيق به، ويسلبه حياته؛ ليدعه جثة هامة، سرعان ما تتلاشى في طيات الأرض؛ وتلك الحقيقة التي سلم بها كان لها النصيب الأكبر في دفعه إلى اغتنام العيش، وإلى التفكير في الخلود والبقاء" (١٠٥).

ومما لا ريب فيه؛ أن الموت "كان الهاجس الأكبر للإنسان العربي، وللشاعر خاصة، منذ أن وعى وجوده في الحياة، ومنذ أن أدرك أن ثمة نهاية للعمر وانقضاء للعيش؛ ولا شك في أن هذا الوعي والإدراك قد ظهرا لديه إثر المشاهدة والمعاينة للأحياء من حوله؛ فكم من قريب قد شاهد احتضاره وموته ودفنه! وكم من صريع مجدل على أرض المعركة قد عاين سكونه وفقدان حركته، بعد أن كان ممتلئاً حيوية ونشاطاً! وكم من حيوانات راقبها وهي تنفق؛ فلا يبقى منها سوى جيف، لا تلبث أن تذهب أشلاؤها هباءً! ولا ريب في أن حياة البادية، بما تنطوي عليه من مختلف أسباب المهالك والمخاطر؛ كانت تهيئ له فرصاً كثيرة لتلك المشاهدات والمعاينات" (١٠٦).

ومستصفي القول في الآنف؛ أن "الشاعر الجاهلي أوضح لنا، بجلاء، موقف الإنسان العربي من الموت؛ فصور ارتباط الدهر بالموت ارتباطاً وثيقاً، كما بين الاستسلام لقدره وحتميته وعدم القدرة على توقيه؛ ومن هذا المنطلق بادر إلى رثاء نفسه وتأبينها، وتصوير

تجهيز الجسم ودفنه ونبش الحيوانات له. ولم تقتصر رؤيته على موت الأجساد فقط؛ وإنما امتدَّ به الخيال إلى ما بعد الموت؛ فعرض لما شاع عن العالم الآخر؛ وما فيه من بعث وثواب وعقاب. وإذا كان قد اقتنع بأنَّ الرُّوح لا تفنى مع الجسد، وإنما تتشكَّل في هيئة طير؛ فإنه جعل الموت يشملُه شموله الكائنات كلها^(١٠٧).

- الخاتمة : النتائج والتوصيات.

انماز الخطاب الشعري، عند عبيد، بتجلية إيطاري: الأخلاق، والحكمة؛ بسيلي: المواضعة، والمناصحة؛ أما المواضعة فكانت تأصيلًا للسائد الأخلاقي، في نطاق: الفرد، والجماعة؛ لمقصدي: تمثُّل المضمون، وتأسيس الغاية، وفق السمو الإنساني؛ مهادًا لتأصيل الحكمة، في ارتقاء المسلك، وفهم حقيقة الوجود؛ بينما كانت المناصحة واقعةً في مستويي: الحكمة المسلكية؛ المتعلقة بمخالفات الإنسان، وتفاعلات المجتمع، والحكمة الوجودية؛ الساعية إلى تأسيس أطروحة المثال، في استقطاب فضائل الأخلاق؛ استعدادًا للرحلة المصيرية صوب الفناء.

وتمضي المواضعة الأخلاقية الفردية، في السياقين: الذاتي، والغيري؛ لتشكِّل صورةً نمطيةً لمثال الأخلاق العربية؛ في مقامات: السيادة، والرفادة، والفروسيَّة؛ ولترسخ قيمة التمثُّل المنهجي الواعي لسبُل الخير، في مخالفة مستويات المجتمع؛ والمنشود، في وحي القصيد، حكمة التمثُّل، واستحكام التأسِّي، بالأنموذج الفردي الراسخ، قبل رحيل الإنسان إلى الفناء؛ لتكون الحياة للراحل بجليل الطبائع، وذيوع الحمد على ألسنة الخلائق.

وجرى التأصيل الشعري للمواضعة الأخلاقية القبليَّة؛ في التعلقات الاجتماعية الجوانية الخاصة، والعلائق التفاعلية البرانية العامة؛ بوجهتي: التكتيف الوجيز، والإسهاب المستفيض؛ لغايته: توصيف الواقع، وتمثُّل النموذج الأخلاقي العربي؛ في إيطاري: الخصب، والحرب؛ ليكون الأول مشتملاً بالحماية والعطاء؛ ويتحقَّق الثاني بالعزة والمجابهة؛ دفاعاً عن الذمار، وانتصاراً لثبات الحق.

والبادي في المناصحة الحكيمة المسلكية مقاربة الشاعر سلوك الإنسان؛ من خلال التوجيه الاستشراقي لمستوى الإيجاب؛ بانتباز نطاق السلب؛ على نهجي: الإيجاز، والإسهاب؛ وبمواكبة مضموني: رزايا الحياة بعامة، ومخالفات البشر على وجه

الخصوص؛ لترسيخ حكمة التمثل السلوكي؛ لقيم: الصبر على الشدائد، وتوخي الرشد، واستنصار الأقرباء، وتجنب الخؤون، وإعانة الجار، وابتلاء المودة، وتحميص الرأي، ووصل الأقارب، والزهد في الأبعد، والاستزادة من أبواب الغنم، والتزود بخير الأعمال، والقناعة بالنعماء، والسخاء بالمال، والإقرار بحتمية الفناء، وتمثل الإغارة مع الغنيمة، والعيش وفق الإرادة، ونشدان العقل مع سعادة الجد، ومساعدة الناس ومداراتهم في أرضهم، ودعاء الله الكريم المانح بالمؤمل.

وقد سعى عبيد في المناصحة الحكيمة الوجودية؛ إلى بلورة أطروحته القائمة على انتفاء خلود البشر، وحتمية فناء الكون، عدا الإله الخالق؛ من خلال المعالجة العامة؛ المرسخة حقيقتي: الافتراق، والموت؛ بفعل نوازل الدهر، وتكاثر الحروب، مع تأكيد الحضور الزمني في الإصباح والإمساء؛ الشاهدين على الحركة التعاقبية للأجيال في إثر الأخرى؛ لمؤدى رحيل الجسد صوب الموت، وانطلاق الروح في الفضاء، مع رصد الأطروحة تكالب دواعي الفناء؛ بفعل ملمات الدهر القاسية؛ مما يحيل الإنسان من فورة الشباب إلى ترهل الشيخوخة، والانصراف عن اللذائذ، وقد بدا الشيب رسوياً للموت المقبل بعد حين؛ تذكرة للروح، وتبصرة للعقل؛ لاتخاذ الفضائل دون الرذائل، وأن يكون للمرء وقع المجابهة المباشرة مع الموت؛ فتكنة أخرى لسبر الحالة النفسية، في النزع الأخير، من عمر حافل بالشدائد؛ بإدراك حقيقة الرحيل دون عودة، مع التماس التوازي التناسلي الموقفي في عذاب "عاد" بالسحائب السوداء، ثم إن للموت من ملك الحاكمية محقق الزوال، وقبول الروح إلى بارئها بمحتوم الأجل، بينما كانت الوقفة الطللية؛ إمعاناً روحياً مشتملاً بالتأمل، في الرحيل الجمعي صوب التفرق أو الفناء؛ بفعل الجذب أو الحرب، على ارتباطها بالومضات التعبيرية؛ المنبئة عن عظة الحكمة، المتجلية في حتمية الموت على البرية.

وزواج الشاعر بين: الإنشاء، والإخبار؛ في أطر: المواضعة الأخلاقية الجمعية، والمناصحة الحكيمة المسلكية، والمناصحة الحكيمة الوجودية، مع تغليب الإخبار الاسمي المعزز بالمؤكدات في الإطارين الأولين؛ تحقيقاً لقيمتي: الرسوخ، والثبات، بيد أن المواضعة الأخلاقية الفردية شهدت ترجيح الإخبار الفعلي المؤكد؛ لغاية الاعتداد بالناجز العملي الواقعي.

وظهر الإنشاء الطلبي، في مختلف الأطر المضمونية؛ ممثلاً في: الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء؛ بكثرة بائنة للنهي في النطاق المسلكي؛ إمعاناً في انتباز السلب، وعلى بروز واضح للاستفهام الإنكاري، في موقف الطلل، بينما ورد الإنشاء على غير الطلب بالقسم والمدح؛ أما القسم المؤكّد فجاء ضمن المواضعة الأخلاقية الفردية، والمناصحة الحَكِمية الوجودية؛ وأما المدح المُعزّز فورد في سياق المواضعة الأخلاقية الجمعية؛ وتظهرت بعض التقانات الأسلوبية اللَّافّة على نحو تأكيدٍ للمعنى؛ من قبيل: كثرة أسماء الفاعلين، والجناس الاشتقائي، في المواضعة الأخلاقية الجمعية، وإلماحية الإخبار الكمي، في المواضعة الأخلاقية الجمعية، والمناصحة الحَكِمية الوجودية. وتقع التوصية العلمية، في وحي الدرس السابق، ضمن إطار استقصاء القيم الاجتماعية والثقافية، وفق منظومتين: الأخلاق، والفكر، في الخطاب الشعري الجاهلي بعامّة؛ بغية استنطاق العلائق الوثيقة بين مضامين الشعر، وأساليب البناء، في سياق الأطروحة الجاهلية المثالية.

هوامش البحث

- (١) سورة العنكبوت، الآية ١٧.
- (٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريّا، (ت ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، (١٩٧٩م)، مادة (خلق).
- (٣) يُنظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٣م)، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد زكريّا يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، (ط ٤)، (١٩٩٠م)، مادة (خلق).
- (٤) يُنظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ط ١)، (د. ت)، مادة (خلق)؛ ويُنظر أيضاً: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ / ١٤١٥م)، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، مادة (خلق).
- (٥) نفسه، مادة (خلق).

- (٦) أنيس، د. إبراهيم وآخرون، (ت١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، المعجم الوسيط، دار المعارف، القاهرة، (٢)، (١٩٧٢م)، مادة (خلق).
- (٧) نفسه، مادة (خلق).
- (٨) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (حكم).
- (٩) ينظر: الجوهري، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (حكم).
- (١٠) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حكم).
- (١١) نفسه، مادة (حكم).
- (١٢) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (حكم).
- (١٣) ينظر: أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة (حكم).
- (١٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، (ت٨١٦هـ / ١٤١٣م)، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط١)، (١٩٨٥م)، ص١٣٦، (- باب الخاء / ٦٦٧ - الخلق).
- (١٥) التهانوي، محمد علي، (ت بعد ١١٥٨هـ / بعد ١٧٤٥م)، موسوعة كشاف المصطلحات والفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زينات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ط١)، (١٩٩٦م)، ١: ٧٦٢، (- حرف الخاء / - الخلق).
- (١٦) وهبة، مجدي والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، (ط٢)، (١٩٨٤م)، ص١٦٢، (- باب الخاء / - الخلق، الشخصية الخلقية، Character).
- (١٧) التونجي، د. محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط٢)، (١٩٩٩م)، ١: ٤١٣، (- حرف الخاء / - الخلق).
- (١٨) الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، (ت٤٨١هـ / ١٠٨٩م)، منازل السائرين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، (١٩٨٨م)، ص٧٨، (٥٣ - باب الحكمة).
- (١٩) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت٥٩٧هـ / ١٢٠١م)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي،

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط١)، (١٩٨٤م)، ص ٢٦٠، ٢٦١، (١٠٥ - باب الحكمة).

(٢٠) النّووي، أبو زكريّا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط٢)، (١٩٧٢م)، ٢: ٣٣، (- باب تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه).

(٢١) ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، (ت ٧٥١هـ / ١٣٤٩م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط٢)، (١٩٧٣م)، ٢: ٤٧٩، (- فصل: ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين "منزلة الحكمة").

(٢٢) اعتمد التّهانوي التعريف الاصطلاحي نفسه؛ ينظر: التّهانوي، موسوعة كشف المصطلحات والفنون والعلوم، ١: ٤٧، (- المقدمة؛ في بيان العلوم المدونة وما يتعلق بها / - العلوم الحقيقية / - علم الحكمة)؛ وفي "علم الحكمة" وأقسامه؛ ينظر: نفسه، ١: ٤٧ - ٥٣، (- علم الحكمة)؛ وينظر في حيثيات مفهوم "الحكمة": نفسه، ١: ٧٠١، (- حرف الحاء / - الحكمة).

(٢٣) الجرجاني، التعريفات، ص ١٢٣، (- باب الحاء / ٦٠٤ - الحكمة)؛ وينظر في بيان هذا التعريف، ومناقشة الفرق بين "الحكمة" و"المنطق": الأحمد نكري، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، (ت بعد ١١٧٣هـ / بعد ١٧٦٠م)، دستور العلماء؛ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق وتعريب من الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، (٢٠٠٠م)، ٢: ٣٢ - ٣٥، (- حرف الحاء / - باب الحاء مع الكاف / - الحكمة).

(٢٤) نفسه، ص ١٢٤.

(٢٥) السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرُسوم، تح: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط١)، (٢٠٠٤م)، ص ١٣٠، (- الباب الثاني عشر: في الحكمة / ٩٧٥ - علم الحكمة).

(٢٦) نفسه، ص ١٣١، (- الباب الثاني عشر: في الحكمة / ٩٨١ - الحكمة الخلقية).

- (٢٧) المناوي، محمد عبد الرؤوف، (ت ١٠٣١هـ / ١٦٢١م)، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، (ط ١)، (١٩٩٠م)، ص ٢٩١، ٢٩٢، (- فصل الكاف).
- (٢٨) سورة البقرة، الآية ٢٦٩.
- (٢٩) أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، (ت ١٠٩٤هـ / ١٦٨٣م)، كتاب الكلبيات؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، (١٩٩٨م)، ص ٥٩٦، (- فصل الحاء / - الحكمة).
- (٣٠) نفسه، ص ٥٥٨، (- فصل الحاء / - الحقيقة).
- (٣١) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د. ط)، (١٩٨٣م)، ص ٧٥، (- حرف الحاء / ٤١٤ - حكمة، «Wisdom»).
- (٣٢) عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، (ط ٢)، (كانون الثاني، يناير / ١٩٨٤م)، ١: ٩٨، (- ح / - حكمة).
- (٣٣) عياد، د. عليّة عزّت، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية؛ (ألماني - إنجليزي - عربي)، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، (ط ١)، (١٩٩٤م)، ص ١٩، (- A / - الحكمة، «Aphorism»؟)؛ وينظر: وهبة والمهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص ١٥٣، (- باب الحاء / - الحكمة، «Aphorism»؟)؛ وقد ورد هذا التعريف تحت مصطلح "المثل السائر"، في "المعجم الفلسفي"؛ ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص ١٧٠، (- حرف الميم / ٨٨٥ - مثل سائر، «Aphorism»).
- (٣٤) وهبة والمهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص ١٥٣، (- باب الحاء / - الحكمة، «Aphorism»).
- (٣٥) فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنشر والتعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، (د. ط)، (١٩٨٦م)، ص ١٤٣، (- ح / - حكمة «Proverb»).
- (٣٦) نفسه، ص ١٤٣، (- ح / - حكمة سائرة «قول مأثور»، «Gnomic»).
- (٣٧) التونجي، المعجم المفصل في الأدب، ١: ٣٧٦، (- حرف الحاء / - الحكمة).

- (٣٨) نفسه، ١: ٣٧٦.
- (٣٩) نصّار، نوّاف، المعجم الأدبي، دار ورد للنشر والتوزيع، عمان، (ط١)، (٢٠٠٧م)، ص ٧٠، (-ح / -حكمة).
- (٤٠) نفسه، ص ٧٠؛ ويُنظر في مفهوم "الحكمة" أيضاً: آل عبد اللطيف، سعد بن محمد بن عليّ، التعريفات الاعتقادية، مدار الوطن للنشر، الرياض، (ط٢)، (٢٠١١م)، ص ١٥٢، (-الحكمة).
- (٤١) يُنظر: مجموعة مؤلّفين، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، (ط٢)، (١٩٩٩م)، ٣: ٢٤٥، ٢٤٦، (-أ / -الإنسان، علم / -علم الإنسان الاجتماعي).
- (٤٢) يُنظر: نفسه، ٣: ٢٤٥، (-أ / -الإنسان، علم / -علم الإنسان الثقافي).
- (٤٣) (البومة): "الطائر الذي يخرج من رأس الميت، ويظلّ ينادي: اسقوني؛ حتى يؤخذ بشأه"؛ نقلًا عن: عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، تح: د. عمر فاروق الطباع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، (١٩٩٤م)، ص ٢٩، (-الحاشية)؛ ولاستظهار معتقد "الهامة والصدى"، في الفكر الجاهلي؛ يُنظر: الحوفي، د. أحمد محمد، (ت١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر ومطبعاتها، القاهرة، (ط٢)، (١٩٥٢م)، ص ٣٩٩ - ٤٠٢، (-الباب الخامس: العادات والمعتقدات من الشعر / ٧ - الهامة والصدى)؛ ويُنظر: الديك، أ. د. إحسان، الهامة والصدى؛ صدى الروح في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية، نابلس، فلسطين، (مج: ١٣)، (ع: ٢)، (١٩٩٩م)، ص ٦٢٦ - ٦٧٩.
- (٤٤) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٢٩.
- (٤٥) نفسه، ص ٢٧.
- (٤٦) نفسه، ص ٥٧.
- (٤٧) يُنظر: حدو، نوال، الفخر في الشعر الجاهلي؛ الفخر بين عنتر بن شداد وعمرو بن كلثوم؛ دراسة موازنة، (رسالة ماجستير غير منشورة)، إشراف: أ. د. رضوان النجار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، (٢٠١٠ / ٢٠١١م)، ص ١٩.
- (٤٨) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٤١.

- (٤٩) نفسه، ص ٨٦، ٨٧.
- (٥٠) نفسه، ص ٤١.
- (٥١) اسليم، د. فاروق أحمد، الانتماء في الشعر الجاهلي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د. ط)، (١٩٩٨م)، ص ٢٩٨، (- الفصل الرابع: الانتماء الاجتماعي والسياسي / ٢ - السادة والمستضعفون / ١ - سادة ومسودون).
- (٥٢) نفسه، ص ٢٩٨.
- (٥٣) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٣٨.
- (٥٤) نفسه، ص ٣٦.
- (٥٥) نفسه، ص ٢٣.
- (٥٦) نفسه، ص ٢٤.
- (٥٧) نفسه، ص ٩٩.
- (٥٨) نفسه، ص ٦٥، ٦٦.
- (٥٩) اسليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ٣١٨، (- الفصل الرابع: الانتماء الاجتماعي والسياسي / ٢ - السادة والمستضعفون / ٢ - فقراء وأغنياء).
- (٦٠) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٨٦.
- (٦١) ينظر: اسليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ٢٠٣، (- الفصل الثالث: الانتماء المكاني / ١ - القرار بالمكان / ٣ - آثار التقارب والتباعد).
- (٦٢) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٨٤.
- (٦٣) حول قيمتي: "التمرد" و"الاستقلالية"، في مواجهة تسلط الحاكمية؛ ينظر: اسليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ٢٨٣ - ٢٩٠، (- الفصل الرابع: الانتماء الاجتماعي والسياسي / ١ - الملوك والسوقة / ٣ - عجز الطبقة الملكية)؛ ص ٢٩١ - ٢٩٧، (٤ - تمرد السوقة على الملوك).
- (٦٤) لمقاربة مفهوم "الفروسيّة"، وبواعثها، وعناصرها، وتقاليدها؛ ينظر: القيسي، د. نوري حمودي، الفروسيّة في الشعر الجاهلي، دار التضامن، بغداد، (ط١)، (١٩٦٤م)، ص ١٧ - ٢٠٢، (- الباب الأول: الفروسيّة)؛ وفي مضامين شعر "الفروسيّة"؛ ينظر: نفسه، ص ٢٣٨ - ٢٧٢، (- الباب الثاني: شعر الفروسيّة / - الفصل الثالث: موضوعات شعر الفروسيّة).

- (٦٥) للاطلاع على رفض الانقياد للملوك؛ أنفة من الخضوع لغير سادة القبيلة؛ يُنظر: اسليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ٢٩٢، (- الفصل الرابع: الانتماء الاجتماعي والسياسي / ١ - الملوك والسوقة / ٤ - تمرد السوقة على الملوك).
- (٦٦) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٩١.
- (٦٧) نفسه، ص ١٧.
- (٦٨) نفسه، ص ٩٣.
- (٦٩) محمد، سراج الدين، الفخر في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، (د. ط)، (د. د. محمد ت)، ص ٦، (- في العصر الجاهلي)؛ ولاستجلاء باعث "الفخر"؛ بين: السمو الذاتي، والانتماء الجمعي؛ يُنظر: زراقت، د. عبد المجيد، الفرد والجماعة في الشعر الجاهلي، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، (ع: ٥٤)، (كانون الأول، ديسمبر / ١٩٨٨م)، ص ٦٨ - ٨٦؛ ولمطالعة مضامين "الفخر"، في الشعر الجاهلي؛ يُنظر: الإسكندري، الشيخ أحمد، (ت ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م)، والعناني، الشيخ مصطفى، (ت ١٣٦٢هـ / ١٩٤٣م)، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، حقوق الطبع محفوظة للمؤلفين، القاهرة، (ط ١)، (١٩١٩م)، ص ٣٩، (- النظم؛ الشعر والشعراء / ١ - أغراضه وفنونه - / الفخر)؛ ويُنظر: النويهي، د. محمد، (ت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، الشعر الجاهلي؛ منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ١: ٢٠٩ - ٢٥٤، (- الفصل السادس: القيم الاجتماعية؛ الفخر القبلي)؛ ويُنظر: ضيف، د. أحمد شوقي عبد السلام، (ت ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م)، تاريخ الأدب العربي؛ العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (ط ١١)، (١٩٨٦م)، ص ٢٠٢ - ٢٠٦، (- الفصل السادس: خصائص الشعر الجاهلي / ٣ - الموضوعات)؛ ويُنظر: الفاخوري، حنا، (ت ٢٠١١م)، الجامع في تاريخ الأدب العربي؛ الأدب القديم، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط ١)، (١٩٨٦م)، ١٤٠ - ١٤٣، (- الباب الرابع: الشعر الجاهلي / - الفصل الأول: نظرة عامة / ٤ - أغراض الشعر الجاهلي / ١ - الفخر)؛ ويُنظر: طليمات، د. غازي والأشقر، أ. عرفان، الأدب الجاهلي؛ قضاياها - أغراضه - أعلامه - فنونه، مكتبة الإيمان، دمشق، ومكتبة دار الإرشاد، حمص، (ط ١)، (شباط، فبراير / ١٩٩٢م)، ص ١٣٥ - ١٥٩، (- الباب الثالث: موضوعات الشعر الجاهلي / - الفصل الثالث: الفخر والحماسة)؛ ويُنظر: أبو زيد، د.

سامي يوسف وكفافي، د. منذر ذيب، الأدب الجاهلي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، (ط1)، (٢٠١١م)، ص ٨٩ - ٩١، (-) الفصل الثالث: موضوعات الشعر الجاهلي / - المبحث الثاني: الفخر والحماسة).

(٧٠) نفسه، ص ٦؛ وللقوف على الأخلاق الجاهلية المثالية؛ ينظر: الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص ٢٤٠ - ٢٥٢، (-) الباب الثالث: الحياة الخلقية من الشعر / - الكرم؛ ص ٢٥٨ - ٢٦٧، (-) الشجاعة؛ ص ٢٧٣ - ٢٧٦، (-) الحلم؛ ص ٢٧٦ - ٢٨١، (-) الحرية والإباء؛ ص ٢٨١ - ٢٨٥، (-) الوفاء؛ ص ٢٨٦ - ٢٩١، (-) العفة والغيرة؛ وفي شيمة "الجود"؛ ينظر: نعناع، د. محمد فؤاد، الجود والبخل في الشعر الجاهلي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، (ط1)، (١٩٩٤م)، ص ٣٧ - ٧٢، (-) الفصل الأول: قيمة الضيافة والجود؛ ص ١١٣ - ١٨٧، (-) الفصل الثالث: فضائل الجود؛ ص ١٨٩ - ٢٠٨، (-) الفصل الرابع: صور خاصة بالجود؛ ولعينة القيم الأخلاقية الجاهلية؛ من قبيل "الشجاعة"، و"الكرم"، و"الوفاء"؛ ينظر: زيتوني، د. عبد الغني أحمد، الإنسان في الشعر الجاهلي، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، (ط1)، (٢٠٠١م)، ص ١٨٣ - ٣٦٨، (-) الباب الثاني: القيم الخلقية / - الفصل الأول: القيم والمجتمع / - الفصل الثاني: الشجاعة / - الفصل الثالث: الكرم / - الفصل الرابع: الوفاء / - الفصل الخامس: قيم متنوعة؛ ولاستقراء العلاقات الاجتماعية الجاهلية، على نحو عام؛ ينظر: الجبوري، د. يحيى، الشعر الجاهلي؛ خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط٥)، (١٩٨٦م)، ص ٥٧ - ٨٨، (-) الباب الأول: الجاهلية؛ مقدمة في الحياة العربية لدراسة الأدب الجاهلي / - الفصل الثالث: الحياة الاجتماعية؛ ولاستيضاح الفخر الذاتي والجمعي، بالفضائل الكريمة؛ ينظر: نفسه، ص ٣٠٠ - ٣١٠، (-) الباب الثاني: الشعر الجاهلي / - الفصل الثالث: فنون الشعر الجاهلي / - الفخر).

(٧١) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ١٩.

(٧٢) نفسه، ص ١٤.

(٧٣) اسليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ٣٠٧، (-) الفصل الرابع: الانتماء الاجتماعي والسياسي / ٢ - السادة والمستضعفون / ١ - سادة ومسودون).

(٧٤) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٣٦.

- (٧٥) نفسه، ص ٧١.
- (٧٦) نفسه، ص ٨٧.
- (٧٧) نفسه، ص ٤١، ٤٢.
- (٧٨) نفسه، ص ١٣، ١٤.
- (٧٩) نفسه، ص ٦٥.
- (٨٠) نفسه، ص ٣٦.
- (٨١) نفسه، ص ٤٣.
- (٨٢) نفسه، ص ٢٩.
- (٨٣) نفسه، ص ٣١، ٣٢.
- (٨٤) نفسه، ص ٤٣.
- (٨٥) زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص ٤٥٨، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثاني: مراحل العيش وغايته / ٣ - غاية العيش / - ثانياً: الخلود).
- (٨٦) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٧٥.
- (٨٧) يُنظر: حساني، أحمد، الإيقاع وعلاقته بالدلالة في الشعر الجاهلي، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، إشراف: أ. د. طاهر حجار، جامعة الجزائر، الجزائر، (٢٠٠٥ / ٢٠٠٦م)، ص ٣٠٩.
- (٨٨) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٧٦، ٧٧.
- (٨٩) زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص ٤٦١، ٤٦٢، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثاني: مراحل العيش وغايته / ٣ - غاية العيش / - ثانياً: الخلود)؛ ولقاربة مضامين "الشباب"، في الشعر الجاهلي؛ يُنظر: نفسه، ص ٤٠٩ - ٤١٩، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثاني: مراحل العيش وغايته / ١ - الشباب)؛ ولمدارسة مضامين "المشيب" و"الشيخوخة"، في الشعر الجاهلي؛ يُنظر: نفسه، ص ٤١٩ - ٤٤٣، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثاني: مراحل العيش وغايته / ٢ - المشيب والشيخوخة).
- (٩٠) عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٣٩.
- (٩١) نفسه، ص ٤٢.

(٩٢) نفسه، ص ٦٨.

(٩٣) نفسه، ص ٣٤.

(٩٤) نفسه، ص ٣٥، ٣٦.

(٩٥) نفسه، ص ٢٥.

(٩٦) نفسه، ص ٩٩.

(٩٧) عليّ، رباح، البحث عن الذات في الشعر الجاهليّ، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، إشراف: أ. د. عدنان أحمد، د. غيثاء قادرة، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا، (٢٠١٢/ ٢٠١٣م)، ص ١٣٤؛ ولتتبع بحث الشاعر الجاهليّ عن ذاته، من خلال "المشهد الطلليّ"؛ يُنظر: نفسه، ص ٧٩ - ١٣٤، (- الفصل الثاني: البحث عن الذات في اللوحة الطللية)؛ وللتعرّف إلى "فلسفة المكان"، في "المقدمة الطللية"؛ يُنظر: الفيومي، د. سعيد محمد، فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهليّ، مجلّة الجامعة الإسلامية، (سلسلة الدراسات الإنسانية)، غزة، فلسطين، (مج: ١٥)، (ع: ٢)، (حزيران، يونيو/ ٢٠٠٧م)، ص ٢٤١ - ٢٦٥.

(٩٨) لاستطلاع نماذج أخرى، من "اللوحة الطللية"؛ يُنظر: عبيد بن الأبرص الأسديّ، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ١١، ١٢؛ ٢٣، ٢٤؛ ٤٠؛ ٥١؛ ٦٩؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٤، ٨٥؛ ٨٩؛ ٩٧؛ ولاستكناه "المقدمة الطللية"؛ بين: الباعث النفسيّ، والتقليد الفنيّ؛ يُنظر: بوبعوي، أ. د. بوجمعة، جدلية القيم في الشعر الجاهليّ؛ رؤية نقدية معاصرة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د. ط)، (٢٠٠١م)، ص ٣٥ - ٥٤، (- الفصل الثالث: المقدمة الطللية بين الاستجابة النفسية والتقليد الفنيّ)؛ ولاستبطان رمزية "الطلل"؛ يُنظر: الزواوي، د. خالد محمد، تطور الصورة في الشعر الجاهليّ، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د. ط)، (٢٠٠٥م)، (- الفصل الثالث: الرمز والصورة / ١ - رمز الطلل).

(٩٩) لتقسيّ "لوحة الرحلة"، بتجليّاتها المختلفة؛ يُنظر: عبيد بن الأبرص الأسديّ، ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٣٠؛ ٣٥؛ ٥٩؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٨١؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٧؛ ولتبين رمزية "الرحلة"؛ يُنظر: الزواوي، تطور الصورة في الشعر الجاهليّ، ص ٢٣٠ - ٢٤٥، (- الفصل الثالث: الرمز والصورة / ٢ - رمز الرحلة).

(١٠٠) زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص ٤٥٢، ٤٥٣، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثاني: مراحل العيش وغايته / ٣ - غاية العيش / - ثانيًا: الخلود).

(١٠١) نفسه، ص ٤٦٤، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثالث: الموت والفناء).

(١٠٢) نفسه، ص ٤٧٢، ٤٧٣، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثالث: الموت والفناء / ١ - الدهر / - ثانيًا: التحذير منه؛ وللتعمق في صورة "الدهر"، عند الشعراء

الجاهليين؛ يُنظر: نفسه، ص ٤٦٤ - ٤٧٣، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل

الثالث: الموت والفناء / ١ - الدهر / - أولًا: منازلته / - ثانيًا: التحذير منه؛ وفي شأن

"حتمية الموت"؛ يُنظر: نفسه، ص ٤٧٣ - ٤٨٣، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل

الثالث: الموت والفناء / ٢ - حتمية الموت / - أولًا: القدر / - ثانيًا: عدم توقّي الموت؛

وللتبصّر في جدلية "الموت" و"الحياة"، في الشعر الجاهلي؛ يُنظر: النويهي، الشعر الجاهلي؛

منهج في دراسته وتقويمه، ١: ٣٩٩ - ٤٣٢، (- الفصل العاشر: فلسفة الموت والحياة).

(١٠٣) نفسه، ص ٣٧١، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الأول: الخلق).

(١٠٤) نفسه، ص ٤٠٨، ٤٠٩، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثاني: مراحل العيش

وغايته).

(١٠٥) نفسه، ص ٤٦٣، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثالث: الموت والفناء).

(١٠٦) نفسه، ص ٤٦٣.

(١٠٧) نفسه، ص ٥١١، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثالث: الموت والفناء / ٤ - العالم

الآخر / - ثانيًا: إنكار البعث؛ ولاستظهار "الموت" و"الفناء"، في الشعر الجاهلي؛ يُنظر: نفسه،

ص ٤٦٣ - ٥١٢، (- الباب الثالث: الحياة والموت / - الفصل الثالث: الموت والفناء؛ وحول

أنماط شعر "الموت"، وسماته الموضوعية والفنية، في العصر الجاهلي؛ يُنظر: عبد السلام، د. حسن

أحمد عبد الحميد، الموت في الشعر الجاهلي، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، (ط١)،

(١٩٩١م)، ص ٦١ - ١٣٩، (- الباب الثاني: أنماط شعر الموت في العصر الجاهلي)؛ ص ١٤١ -

١٦٣، (- الباب الثالث: السمات الموضوعية والفنية لشعر الموت).

قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدئ به القرآن الكريم

أولاً - ثبت المصادر والمراجع :

١. الأحمّد نكري، القاضي عبد ربّ النبيّ بن عبد ربّ الرّسول، (ت بعد ١١٧٣هـ/ بعد ١٧٦٠م)، دستور العلماء؛ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق وتعريب من الفارسيّة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلميّة، بيروت، (ط١)، (٢٠٠٠م).
٢. الإسكندري، الشّيخ أحمد، (ت ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م)، والعناني، الشّيخ مصطفى، (ت ١٣٦٢هـ / ١٩٤٣م)، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، حقوق الطبع محفوظة للمؤلفين، القاهرة، (ط١)، (١٩١٩م).
٣. اسليم، د. فاروق أحمد، الانتماء في الشعر الجاهلي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د. ط)، (١٩٩٨م).
٤. أنيس، د. إبراهيم وآخرون، (ت ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، المعجم الوسيط، دار المعارف، القاهرة، (ط٢)، (١٩٧٢م).
٥. أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، (ت ١٠٩٤هـ / ١٦٨٣م)، كتاب الكلّيات؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، (١٩٩٨م).
٦. بويغو، أ. د. بوجمة، جدلية القيم في الشعر الجاهلي؛ رؤية نقدية معاصرة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د. ط)، (٢٠٠١م).
٧. التّهانوي، محمد علي، (ت بعد ١١٥٨هـ/ بعد ١٧٤٥م)، موسوعة كشاف المصطلحات والفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، نقل النصّ الفارسي إلى العربيّة: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبيّة: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ط١)، (١٩٩٦م).
٨. التّونجي، د. محمد، المعجم المفصّل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت، (ط٢)، (١٩٩٩م).
٩. الجبوري، د. يحيى، الشعر الجاهلي؛ خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط٥)، (١٩٨٦م).
١٠. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣م)، التّعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط١)، (١٩٨٥م).

١١. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠١م)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط ١)، (١٩٨٤م).
١٢. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٣م)، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد زكريا يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، (ط ٤)، (١٩٩٠م).
١٣. الحوفي، د. أحمد محمد، (ت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، (ط ٢)، (١٩٥٢م).
١٤. الزواوي، د. خالد محمد، تطور الصورة في الشعر الجاهلي، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د. ط)، (٢٠٠٥م).
١٥. زيتوني، د. عبد الغني أحمد، الإنسان في الشعر الجاهلي، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، (ط ١)، (٢٠٠١م).
١٦. أبو زيد، د. سامي يوسف وكفاي، د. منذر ذيب، الأدب الجاهلي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، (ط ١)، (٢٠١١م).
١٧. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط ١)، (٢٠٠٤م).
١٨. ضيف، د. أحمد شوقي عبد السلام، (ت ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م)، تاريخ الأدب العربي؛ العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (ط ١١)، (١٩٨٦م).
١٩. طليمات، د. غازي والأشقر، أ. عرفان، الأدب الجاهلي؛ قضايا - أغراضه - أعلامه - فنونه، مكتبة الإيمان، دمشق، ومكتبة دار الإرشاد، حمص، (ط ١)، (شباط، فبراير / ١٩٩٢م).
٢٠. عبد السلام، د. حسن أحمد عبد الحميد، الموت في الشعر الجاهلي، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، (ط ١)، (١٩٩١م).
٢١. آل عبد اللطيف، سعد بن محمد بن علي، التعريفات الاعتقادية، مدار الوطن للنشر، الرياض، (ط ٢)، (٢٠١١م).
٢٢. عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، (ط ٢)، (كانون الثاني، يناير / ١٩٨٤م).
٢٣. عبيد بن الأبرص الأسدي، ديوان عبيد بن الأبرص، تح: د. عمر فاروق الطباع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، (١٩٩٤م).

٢٤. عياد، د. عليّة عزّت، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية؛ (ألماني - إنجليزي - عربي)، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، (ط١)، (١٩٩٤م).
٢٥. الفاخوري، حنا، (ت٢٠١١م)، الجامع في تاريخ الأدب العربي؛ الأدب القديم، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط١)، (١٩٨٦م).
٢٦. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريّا، (ت٣٩٥هـ / ١٠٠٤م)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، (١٩٧٩م).
٢٧. فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنّاشرين المتّحدين والتّعاضدية العماليّة للطباعة والنشر، صفاقس، (د. ط)، (١٩٨٦م).
٢٨. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ / ١٤١٥م)، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
٢٩. القيسي، د. نوري حمودي، الفروسيّة في الشعر الجاهلي، دار التّضامن، بغداد، (ط١)، (١٩٦٤م).
٣٠. ابن قيم الجوزيّة، شمس الدّين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، (ت٧٥١هـ / ١٣٤٩م)، مدارج السّالّكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط٢)، (١٩٧٣م).
٣١. مجمع اللغة العربيّة، المعجم الفلسفي، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، (د. ط)، (١٩٨٣م).
٣٢. مجموعة مؤلّفين، الموسوعة العربيّة العالميّة، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتّوزيع، الرياض، (ط٢)، (١٩٩٩م).
٣٣. محمد، سراج الدّين، الفخر في الشعر العربي، دار الرّاتب الجامعيّة، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
٣٤. المناوي، محمد عبد الرؤوف، (ت١٠٣١هـ / ١٦٢١م)، التّوقيف على مهمّات التّعريف، تح: د. محمد رضوان الدّاية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، (ط١)، (١٩٩٠م).
٣٥. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ط١)، (د. ت).
٣٦. نصّار، نواف، المعجم الأدبي، دار ورد للنشر والتّوزيع، عمّان، (ط١)، (٢٠٠٧م).
٣٧. نعنّاع، د. محمد فؤاد، الجود والبخل في الشعر الجاهلي، دار طلاس للدراسات والتّرجمة والنشر، دمشق، (ط١)، (١٩٩٤م).

٣٨. النّووي، أبو زكريّا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط ٢)، (١٩٧٢م).
٣٩. النّويه، د. محمد، (ت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، الشعر الجاهلي؛ منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
٤٠. الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، (ت ٤٨١هـ / ١٠٨٩م)، منازل السائرين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، (١٩٨٨م).
٤١. وهبة، مجدي والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، (ط ٢)، (١٩٨٤م).

ثانياً - ثبت الأبحاث المنشورة :

١. الديك، أ. د. إحسان، الهامة والصدى؛ صدى الروح في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة النجاة للأبحاث، العلوم الإنسانية، نابلس، فلسطين، (مج: ١٣)، (ع: ٢)، (١٩٩٩م)، ص ٦٢٦ - ٦٧٩.
٢. زراقت، د. عبد المجيد، الفرد والجماعة في الشعر الجاهلي، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، (ع: ٥٤)، (كانون الأول، ديسمبر / ١٩٨٨م)، ص ٦٨ - ٨٦.
٣. الفيومي، د. سعيد محمد، فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، مجلة الجامعة الإسلامية، (سلسلة الدراسات الإنسانية)، غزة، فلسطين، (مج: ١٥)، (ع: ٢)، (حزيران، يونيو / ٢٠٠٧م)، ص ٢٤١ - ٢٦٥.

ثالثاً - ثبت الرسائل والأطاريح الجامعية :

١. حدو، نوال، الفخر في الشعر الجاهلي؛ الفخر بين عنترة بن شداد وعمرو بن كلثوم؛ دراسة موازنة، (رسالة ماجستير غير منشورة)، إشراف: أ. د. رضوان النجار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، (٢٠١٠ / ٢٠١١م).
٢. حساني، أحمد، الإيقاع وعلاقته بالدلالة في الشعر الجاهلي، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، إشراف: أ. د. طاهر حجار، جامعة الجزائر، الجزائر، (٢٠٠٥ / ٢٠٠٦م).
٣. علي، رباح، البحث عن الذات في الشعر الجاهلي، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، إشراف: أ. د. عدنان أحمد، د. غيثاء قادرة، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا، (٢٠١٢ / ٢٠١٣م).