مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء

أوراق نماء (٥٥)

قراءة شعر العرب بما ثبت من حال العرب

(قراءة بيئية اجتماعية لقصيدة: "وطاوي ثلاث ..." المنسوبة للحطيئة)

تركي الغنامي

انتحال الشعر من أكبر قضايا الشعر الجاهلي التي دارت حولها المساجلات وألفت فيها الكتب وتكسرت فيها النصال على النصال منذ أن نشر طه حسين كتابه "في الشعر الجاهلي" ثم ما تبع ذلك من كتب ومقالات ورسائل علمية، وقد تكلم في رد هذه التهمة عن الشعر الجاهلي علماء لهم باع مديد ورؤية دقيقة وغيرة على إرث الأمة وتاريخها، ونافحوا عن صحة الشعر الجاهلي بحجج دامغة وبراهين متنوعة ليقينهم أن التشكيك في الشعر الجاهلي هو المدخل للعبث في نصوص الوحيين التي يرجع العلماء في تفسيرها إلى لغة العرب وطرائقهم في الكلام التي حفظ الشعر الجاهلي أكثرها.

ولست هنا عارضا حجج العلماء وبراهينهم ولا متحدثا عنها؛ فقد كفاني الزمن ذلك وأمات الله هذه الفتنة ولما تَثْغَر ونعاها أهلها في صباها وذلك بجهود أولئك العلماء المباركين.

ولعل أبرز من استوقفني حديثه ورؤيته لهذه القضية أبو فهر الشيخ محمود محمد شاكر الذي يرى أن أكبر أدلة صحة الشعر الجاهلي هو الشعر الجاهلي نفسه؛ لأنه لا يحتاج إلى شيء من خارجه لإثبات هذه الصحة؛ فبيان هذا الشعر لا يقارعه ولا يدانيه بيان بشري على الإطلاق ولا يعلوه إلا بيان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وليس لأهل العصور المتأخرة قدرة على مضاهاته والنظم على منواله، وأفاض الشيخ في هذا إفاضة أذاب فيها روحه وصاغها من إحساسه العالي بهذا الشعر[1].

ولا شك عندي أن هذه الرؤية من أدق الرؤى وأصدقها وأعمقها في التعامل مع الشعر الجاهلي، إلا أنني رأيت أبا فهر جعل بيان الشعر الجاهلي هو أجلى براهين صحته وثبوته دون النظر لمعانيه ومضامينه التي هي عندي الطريق الأقرب إذا أحسنَّا التعامل معها، وذلك من خلال المعرفة الدقيقة والاطلاع الواسع على حياة العرب في جزيرتهم، وربط ذلك ببيئتهم وأنماط الحياة التي نبتوا فيها وأسهمت في تشكيل ذواتهم قبل شعرهم.

وبعبارة أخرى: ليس لنا سبيل إلى تذوق شعر العرب ونتاجهم الأدبي والفني ما لم نتذوق حقيقة حياتهم ونغوص على دفائنها ونستنطق كل ما جاء عنهم لنعيش معهم بأرواحنا كآحادهم[2].

إن للعرب في جزيرتهم عادات توارثوها، وقيمًا رعوها وناضلوا دونها، شكلتها بيئتهم وواقعهم الذي نشؤوا فيه، وفرضتها حياتهم التي عاشوها، فالبيئة الجَزَرِية أثرت تأثيرا بالغا في تشكيل شخصية العربي وفي تعبيره عن هذه الشخصية وتصويرها، فكما أن أثرها واضح في شخصيته فهو في لغته أظهر وأوضح.

ولا أغالي إذا قلت: إن قوام لغة العرب متعلقٌ بالصحراء وما يتفرع عنها أو يتصل بها، فلغتهم بنت بيئتهم الجزرية لا تنفك عنها، فإغفال البيئة عند معالجة نصوص ذلك العصر خلل وخطل يجعل النص عُرْضةً للآراء والأهواء؛ لغياب المعيار الذي يُعرف به المراد، فالمعنى المعجمي وإن كان مُحتَملا ويصح من حيث اللغة ولا يأباه السياق، إلا أنه قد لا يكون صحيحا لمخالفته واقعا لا يمكن تجاوزه ولاستحالة حدوث مضمونه في ذلك العصر وتلك البيئة، فمراعاة معاني الألفاظ في سياقها الاجتماعي مطلب مُلِحٌّ لا غنى لمن يتصدى لقراءة الشعر الجاهلي عنه .

وليتضح المقصد ويتجلى المراد فإننا سنطبق هذا المعيار البيئي والاجتماعي المفترض على قصيدة اشتُهرت بين دارسي الشعر الجاهلي وبين نقاده في العصر الحديث، وهي قصيدة منسوبة للحطيئة[٣] أولها (وطاوي ثلاثٍ عاصبِ البطن مُرْمِل).

وقد حظيَت هذه القصيدة بثناء عظيم من علماء وفضلاء وأدباء كثر ممتدحين قيَمها حينا وفنياتها أخرى، وأسبقيتها في باب الشعر القصصي أحايين أخرى، ولم أجد مَن شكَّ في شيء من معانيها ومضامينها ومخالفتها لما عُرف من حال العرب إلا الدكتور فواز اللعبون في مقال نشره على "تويتر" بعنوان "تمحيص الفكر والنظر في أكل لحم البشر"[٤] بتاريخ ١٤٣٤/٨/٢٤هـ وكان الموضع الوحيد الذي وقف معه د. فواز فيما يتعلق بالمضمون هو ما أثبته في العنوان، أما باقي ملاحظاته على القصيدة فهي فنية ولغوية أو متعلقة بتاريخ ظهور القصيدة، ومع سداد ملاحظاته وجدارتها بأن توضع في الحسبان إلا أن المضامين والمعاني كافية عندي للشك بل وغلبة الظن التي تقارب اليقين أن هذه القصيدة لا تنتمي إلى الشعر الجاهلي بل ولا الشعر الجزري والبدوي منه خاصة.

ولأن الصديق أبا عبدالعزيز قد طلب مني آنذاك إضافة ما أرى أنه فاته وأن أتوسع في الملاحظات[٥] التي تعمق الشك في صحة نسبة القصيدة للحطيئة فإني أقول وبالله التوفيق ومنه العون والسداد قال ناظم القصيدة مدار البحث:

وَطَاوِي ثَلاثٍ عَاصِبِ البَطْنِ مُرْمِلٍ بِتَيْهَاءَ لَمْ يَعْرِفْ بِهَا سَاكِنٌ رَسْما

أَخِي جَفْوَةٍ فِيهِ مِنَ الإِنْسِ وَحْشَةٌ ... يَرَى البُؤْسَ فِيْهَا مِنْ شَرَاسَتِهِ نُعْمَى
وَأَفْرَدَ في شِعْبٍ عَجُوْزاً إِزَاءَها ... ثَلاثَةُ أَشْبَاحٍ تَخَالُهُمُ بَهْما
حُفَاةٌ عُرَاةٌ ما اغْتَذَوا خُبْزَ مَلَّةٍ ... وَلا عَرَفُوا لِلْبُرِّ مُذْ خُلِقُوا طَعْما
رَأَى شَبَحاً وَسْطَ الظَّلامِ فَرَاعَهُ ... فَلَمَّا بَدَا ضَيْفاً تَسَوَّرَ وَاهْتَمّا
وَقَالَ ابْنُهُ لَمَّا رَآهُ بِحَيْرَةٍ ... أَيَا أَبَتِ اذبَحْنِي وَيَسِّرْ لَهُ طُعْما
وَلا تَعْتَذِر بِالعُدْمِ عَلَّ الذي طَرَا ... يَظُنُّ لَنَا مَالاً فَيُوْسِعُنَا ذَمّا
فَرَوَّى قَلِيْلاً ثُمَّ أَجْحَمَ بُرْهَة ... وَإِنْ هُوَ لَمْ يَذْبَحْ فَتَاهُ فَقَدْ هَمّا
وقال: هَيَا رَبَّاهُ ضَيْفٌ ولا قِرًى ... بِحَقِّكَ لا تَحْرِمْهُ تَاللَّيْلَةَ اللَّحْما
فَبَيْنَا هُمَا عَنَّتْ عَلَى البُعْدِ عَانَة ... قَدِ انْتَظَمَتْ مِنْ خَلْفِ مِسْحَلِهَا نَظْما
عِطَاشاً تُرِيْدُ المَاءَ فَانْسَابَ نَحْوَهَا ... على أَنَّهُ مِنْهَا إلى دَمِهَا أَظْما
فَأَمْهَلَهَا حَتَّى تَرَوَّتْ عِطَاشُهَا ... فَأَرْسَلَ فِيْهَا مِنْ كِنَانَتِهِ سَهْما
فَخَرَّتْ نَحُوْصٌ ذَاتُ جَحْشٍ سَمِيْنَة ... قَدِ اكْتَنَزَتْ لَحْماً وَقَدْ طُبِّقَتْ شَحْما
فَيَا بِشْرَهُ إِذْ جَرَّهَا نَحْوَ قَوْمِه ... ويا بِشْرَهُم لَمَّا رَأَوا كَلْمَها يَدْمَى
فَبَاتُوا كِرَاماً قَدْ قَضَوا حَقَّ ضَيْفِهِمْ ... وَلَمْ يَغْرَمُوا غُرْماً وَقَدْ غَنِموا غُنْما
وَباتَ أَبُوْهُمْ مِنْ بَشَاشَتِهِ أَبًا ... لِضَيْفِهِمُ وَالأُمُّ مِنْ بِشْرِها أُمّا[٦]

والنظر إلى هذه القصيدة وفقًا لما ارتضيناه معيارا فاحصًا= يكشف لنا حقيقة انتمائها إلى الشعر الجاهلي، وسنجد أننا محتاجون إلى معارف عدة؛ فنحن سنحتاج قطعا إلى معرفة طبيعة الأرض التي من المفترض أن القصيدة قيلت فوقها، وسنحتاج إلى الإلمام بحقيقة إكرام الضيف وفلسفتها ومعاييرها عند العرب، وسنحتاج إلى معرفة طبائع حيوان الصحراء، ومعرفة مواسم الأمطار وأثرها في حياة العربي، وإلى مبررات الإقامة والارتحال وارتباطها بالأزمنة، وإلى مفهوم المال وماهيته، إلى غير ذلك من المعارف التي تشكل مجتمعة ثقافة تفك مغاليق النص وتفتح الطريق أمام قراءته قراءة واعية .

فلو أردنا توظيف هذه المعارف هنا لوجدناها تهدم بنيان هذا النص وتقوض صروحه فهو مبني على التناقضات والمتضادات التي لا يمكن بحال أن تجتمع في زمان أو مكان واحد في صحراء جزيرة العرب فقوله:

" بتيهاء " والتيهاء هي البيداء والمفازة المهلكة التي لا شيء فيها ولا حياة، وهي المتاهة المضلة التي ليس فيها معالم يهتدي بها السائر.

وفي قوله: " لم يعرف بها ساكن رسما" تأكيد للمعنيين: الخلو والمتاهة، وهذه صورة واضحة تدل عليها الألفاظ دلالة مباشرة، ولكنها صورة ينتقض فتلها وتغيب غيابًا كليًّا بعد بيت واحد فقط، وذلك في قوله:

"وأفرد في شِعبٍ"!

فالشِعب هو الطريق بين الجبال، ووجود الجبال هنا ينقض نقضا تاما قوله: "بتيهاء"؛ فالأرض ذات الجبال ليست تيهاء ولا بيداء، ولا شيء أشهر ولا أظهر من الجبال ليُهتدى به في الصحراء، ولذلك سميت الجبال أعلاما، ولا أظن قول الخنساء[٧] في أخيها صخر يغيب عنا:

أَغَرُّ أَبلَجُ تَأتَمُّ الهُداةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ في رَأسِهِ نارُ

والفلاة لا تكون متاهة وتيهاء إلا إذا خلت من المعالم التي تأتي الجبال ومناهل المياه في مقدمتها كما يؤكد ذلك قول الأخطل[٨]:

وَجَوزِ فَلاةٍ ما يُغَمِّضُ رَكبُها وَلا عَينُ هاديها مِنَ الخَوفِ تَغفُلُ
بِكُلِّ بَعيدِ الغَولِ لا يُهتَدى لَهُ بِعِرفانِ أَعلامٍ وَما فيهِ مَنهَلُ

فهاتان الصورتان (التيهاء، والجبال) متضادتان تنقض إحداهما الأخرى فالأرض التيهاء لا يمكن أن يكون فيها جبال والعكس بالعكس، ولا يمكن بحال اجتماعهما في مساحة حركة هذا الرجل التي تصورها لنا القصيدة .

ومن التناقض والتضاد البيِّن قوله:

رَأَى شَبَحاً وَسْطَ الظَّلامِ فَرَاعَهُ فَلَمَّا بَدَا ضَيْفاً تَسَوَّرَ وَاهْتَمّا

فالظلام هنا شديد ورؤية الإنسان المقبل القاصد غير متحققة فهو شبح لا تتحدد له معالم وهذا أمر مقبول لا تأباه طبيعة حياة الصحراء، ولكننا نجد الصورة تنقلب رأسا على عقب بعد أبيات قليلة لينحل عقدها فالذي لم يستطع رؤية الضيف المقبل منذ هُنَيْهَة تبدلت حاله فأصبح يرى "على البعد" قطيع حمير الوحش – التي من طبعها النفور والتباعد عن البشر – بل إن الأمر أعمق من مجرد الرؤية فهو يستطيع التفريق بين الذكور(مسحلها) والإناث، ويشاهد انتظامها في سيرها فنجده يقول:

فَبَيْنَا هُمَا عَنَّتْ عَلَى البُعْدِ عَانَة قَدِ انْتَظَمَتْ مِنْ خَلْفِ مِسْحَلِهَا نَظْما

وهذه الرؤية المزعومة تقوض عجزه السابق عن رؤية الضيف القادم، مما يجعل أحد الأمرين لا يمكن حدوثه مع الآخر .

وقوله:

وَطَاوِي ثَلاثٍ عَاصِبِ البَطْنِ مُرْمِلٍ بِتَيْهَاءَ لَمْ يَعْرِفْ بِهَا سَاكِنٌ رَسْما

فيه ما يلمح إلى أن الرجل سائر في هذه التيهاء وعابر لها، وهذا أمر لا يستنكر؛ ففقراء البادية الذين تضيق حالهم وحال من حولهم عن رعايتهم ينتقلون ويرتحلون إلى جوار أهل الأموال (الإبل والغنم) الذين يجدون في كنفهم ما يسد رمقهم ويكون به قوام عيش أبنائهم[٩]، واستعمال "تيهاء" يلمح للسفر والعبور؛ لأن المقيم لا يتيه، ويعضده تحديد الطوى في ثلاث ليال، وكأن في ذلك إشارة إلى مدة نفاد زاده وانقطاعه للرحلة وتعذر وجود من يستضيفه في هذه الأرض القاحلة التي " لم يعرف بها ساكن رسما".

وأما الفرضية الأخرى وهي أن الرجل مقيم في هذه التيهاء التي تستوحى من قوله:

أَخِي جَفْوَةٍ فِيهِ مِنَ الإِنْسِ وَحْشَةٌ يَرَى البُؤْسَ فِيْهَا مِنْ شَرَاسَتِهِ نُعْمَى

فهي فرضية تظهره سفيها لا عقل له وليس حقيقا برعاية الزوج والولد، فلماذا ينزل فقير معدم في هذه المتاهة المهلكة ؟ وكيف عاش فيها ؟ وما هو قوام عيشه وعيش أبنائه قبل أن يَطْوَى في الثلاث ليال هذه ؟ قد يقول قائل: لعله صاحب مال أُغِير عليه وسلب، وهذا وارد في حياة أهل الجزيرة إلا أن إصرار الشاعر على تصوير البؤس المزمن الذي يعيشه الرجل وأهل بيته يقطع الطريق على هذا الاحتمال المقبول عرفا وواقعا.

إن فرضية الانقطاع في المتاهات والتوحش عن الناس غير واردة بتاتا في ذلك العصر إلا في حال الرجل الطريد فقط، ولا يكون هذا الانقطاع في "التيهاء" و"البيداء" أيضا ولكن في الجبال الحصينة التي لا يوصل إليه فيها .

ووجود الأبناء الصغار والزوج هنا وتصوير الجوع الملازم لهم منذ الولادة لا يجعل من هذا الرجل طريدا؛ فالطريد لا يصطحب الزوج بحال ولا يتزوج ويولد له أبناء وتصل زوجه إلى أن تكون "عجوزا" وهو لا يزال

طريدا! إنما يجعله ذلك مثالا للفقر والبؤس الذي لازمه السنين الطوال، فيكون نزوله – وهو الفقير المعدم – في هذا المنزل ضربا من الجنون والسفه ونقص العقل وفقا لمعايير ذلك العصر ورؤيته.

كما أنه لا يتناسب مع ما بنيت عليه القصيدة من إرادة مدح هذا الرجل، وهو ما فهمه الناس من القصيدة حتى جعلوها شعارا للكرم؛ فأهل الكرم لا يستوحشون من الناس ولا يهربون عنهم بل يألفون ويؤلفون، وشعر العرب غاصٌّ فائض بهذا المعنى .

فالرجل لا يمكن أن يكون إلا عابرا وسالكا هذه المفازة، فهو مسافر لا صاحب دار وإقامة، وإذا صح ذلك، فإن تكلف الهم والاحتفال وخشية الذم لا معنى له؛ لأنه ليس من عادة العرب ولا من سلوكهم أن يلوم مسافر مسافرا على عدم إطعامه، فهم في حال واحدة ليس لأحدهما حق واجب على الآخر، بل إن الموصوف بالقصيدة أسوأ حالا من ضيفه المزعوم.

فقوله: فَلَمَّا بَدَا ضَيْفاً تَسَوَّرَ وَاهْتَمّا

لا يتوافق مع معنى الضيف وحقيقة الضيافة، فتسمية الآخر ضيفا تمحل لا تقبله لغة العرب حقيقة ولا مجازا، ولا تقرُّه حقائق الضيافة وتقاليدها التي جرى عليه عرف العرب.

أما إذا تجاوزنا مقتضيات العقل وقبلنا فرضية أن الرجل مقيم في هذه "التيهاء" وأنها داره وسكنه – مع فرط الشذوذ – فإن في أبيات القصيدة ما يفسد ذلك فالقول على لسان الفتى:

وَلا تَعْتَذِر بِالعُدْمِ عَلَّ الذي طَرَا يَظُنُّ لَنَا مَالاً فَيُوْسِعَنَا ذَمّا

يدل على أن قائله لم يعش حياة البدوي يوما ولم يعرفها، فلو استحضر عند كتابة هذا البيت أن المال هنا ليس إلا الإبل أو الغنم لما قال هذا البيت، فخوف الظنون غير وارد البتة، فالمقيم تكون نَعَمُه ومُراحها ظاهرين مشاهدين لكل طارق، فهُما على مرأى الضيف وتحت بصره، لاسيما أن الضيف هنا نزل بعد حلول الظلام ورواح الماشية، بل إني لا أتزيَّد إذا قلت: إن الضيف الأعمى يدرك بالصوت والرائحة وجود المواشي من عدمه، فمضمون هذا البيت عبث ولغو لا يَرِد على لسان عربي في مثل هذا السياق وهذه الحال .

ومن التناقض والتنافر في مضامين القصيدة صورة هزال الأبناء وطول طوى الأب والفاقة والجوع الصارخ الذي يلف بالمشهد من كل جهة:

وَأَفْرَدَ في شِعْبٍ عَجُوْزاً إزَاءَها ثَلاثَةُ أَشْبَاحٍ تَخَالُهُمُ بَهْما
حُفَاةٌ عُرَاةٌ ما اغْتَذَوا خُبْزَ مَلَّةٍ وَلا عَرَفُوا لِلْبُرِّ مُذْ خُلِقُوا طَعْما

وهذا مما يشير إلى الجدب الشديد، فمثل هذه الحال لا تُعرف في حال الإقامة إلا مع احتباس المطر وجفاف الأرض وامتناعها عن الإنبات .

وفي مقابل هذه الحال نرى مشهدا آخر لا يمكن أن تقبله طبيعة الحياة الجزرية فصورة حمير الوحش لا تشير إلى هذا الجدب بل تشير إلى ضده تماما:

فَخَرَّتْ نَحُوْصٌ ذَاتُ جَحْشٍ سَمِيْنَة قَدِ اكْتَنَزَتْ لَحْماً وَقَدْ طُبِّقَتْ شَحْما

فهذه الأتان ليست سالمة من الهزال – الذي أدرك البشر وهم أهل حيلة وتصرف – فحسب، بل إنها تجاوزت الهزال لتدخل في السِّمَن، بل تجاوزت السمن إلى مرحلة متقدمة جدا، فهي مكتنزة باللحم متراكمة الشحوم، وحمير وحش هذا حالها لا يمكن أن تكون في غير مواسم المطر وإنبات الأرض .

وهذه الصورة الربيعية التي نراها في سِمَن حمير الوحش تعارضها وتناقضها صورة ورود حمير الوحش إلى الماء ووصفها بالعطاش:

عِطَاشاً تُرِيْدُ المَاءَ فَانْسَابَ نَحْوَهَا على أَنَّهُ مِنْهَا إلى دَمِهَا أَظْمَا
فَأَمْهَلَهَا حَتَّى تَرَوَّتْ عِطَاشُهَا فَأَرْسَلَ فِيْهَا مِنْ كِنَانَتِهِ سَهْما

إذ إن حمير الوحش من الجوازي التي تكتفي بالرطب (العشب) عن الماء ولا تشرب الماء إلا عند اشتداد الحر، مما يعني أن صورة حمير الوحش هنا متناقضة في نفسها، فهي من جهة بالغة السِّمَن وفي ذلك إشارة إلى ارتعائها العشب والنبات، ومن جهة أخرى هي عطاش ترد المياه، وهذه الصورة المتناقضة لا يمكن حدوثها في الواقع؛ لأن الجوازي إذا رعت العشب كفت عن الماء.

والماء هنا مشكل أيضا! فإن كان الماء هذا ماء مطر وهو الراجح، فهو دليل آخر يضاف إلى سِمَن حمير الوحش، وهما ينقضان صورة الجدب والمجاعة التي شاهدناها في الرجل وأهل بيته، وإن كان هذا الماء منهلا[١٠] فيَرِد علينا إشكال آخر وهو: إن كان الزمن زمن حر– كما يوحي بذلك عطش حمير الوحش – فأين أهل هذا المنهل ؟! لأنه من المعلوم أن العرب عند اشتداد الحر تنزل مناهلها ومياهها وتكون حاضرة

عليها ولا ترتحل عنها إلا بعد انصرام القيظ، فألَّا يقطن أحد على هذا المنهل دليل على أن الزمن ليس زمن حر أبدا.

ومن التناقضات المتعلقة بالماء أننا إذا قبلنا كون هذا الماء منهلا، فإن ذلك يقضي على فكرة انقطاع هذا الرجل عن الناس وهربه عنهم، إذ إن المناهل يكون عليها تجمع الناس في أغلب أيام السنة، فهم مقيمون عليها إقامة تامة من ثلاثة أشهر إلى أربعة وهي جمرة القيظ وحمارَّته، أو يردون ورودا منتظما أو متفاوتا في الأشهر الأخرى، كما أن وجود المنهل ينهي إنهاء تاما فكرة وجود هذا الرجل في "تيهاء" فلا يوجد تيهاء تحتضن الجبال والمناهل!

ومن غرائب هذه القصيدة التي لا تعرفها العرب وليس لها سابقة ولا لاحقة في عادات أهل الجاهلية ولا شعرهم= طلب الفتى من أبيه أن يذبحه إكراما للضيف! وقد سبقني بالحديث عن ذلك الدكتور اللعبون، إلا أنني سألفت النظر إلى تناقض في هذه الجائحة أيضا:

فبينما تؤكد القصيدة على صورة الهزال الشنيعة التي لازمت هؤلاء الأبناء، إذا بأحد هؤلاء الأبناء "الأشباح" يرشح نفسه طعاما للضيف! فلو قبلنا فكرة أكل لحم البشر – ولا نقبلها – فأي إكرام للضيف في أن يُقَدَّم له جلدٌ قد أيبسه الجوع وعظمٌ قد تعرَّقه الجدب؟! فبئس الكرم هذا!

وعلى ما قدمنا يمكننا أن نقول: إن هذه القصيدة خيال محض ليس لصاحبه معرفة بعرب الجزيرة، ولا بأرضهم وطبيعتها، ولا بحيوانها وسلوكه، ولا بحقيقة عاداتهم وفلسفتها، ولا يعرف عنهم أكثر مما فهمه من قراءته القاصرة.

وهذا الخيال لا يمكن وقوعه حقيقة بهذه الصورة في جزيرة العرب، فأرض هذه القصيدة ليست أرض العرب، ولا جزيرتهم؛ فأرض الجزيرة لا يكون في متاهاتها وبيدها جبال ومناهل ! ولا يجتمع فيها جدب ومجاعة مع عشب وإنبات ! ومناخها ليس مناخ صحراء الجزيرة التي لا يجتمع فيها القيظ وشدة الحر مع الربيع والانصراف عن المناهل ! وإنسانها ليس إنسان الجزيرة الذي لا يكون مسافرا ومقيما في آن، ولا يكون ممدحا محتفى به للسفاهة ونقص العقل وسوء التصرف ! وحمير وحشها ليست حمير الجزيرة التي لا يجتمع لها العطش والاستغناء عن الشرب، والسِّمَن مع شدة الجدب ! وكرمها ليس كرم أهل الجزيرة الذي ليس ذبح الأبناء منه في قبيل ولا دبير! .

وختاما أراني ملزما بأن أشير إلى أن صورة الفقير "الكريم" الهارب بأبنائه إلى متاهات الصحراء التي ليس فيها شيء مما تقوم به الحياة= صورةٌ مفترضة خيالية، حتى وإن لم توجد هذه التناقضات، فضم الفقير إلى الأغنياء عادة جَزَرِيَّة شهيرة تفخر بها القبائل والأفراد ولا يكاد حي ولا قبيلة ولا قرية إلا يُرى فيها هذا المشهد.

وقد صور لنا الشعر هذه المنقبة للعرب، فتكرر التنويه بها والفخر وجاء واضحا صريحا ومن ذلك قول عمرو بن الإطنابة[١١] يفخر بقومه من الخزرج وينوه بصفة ضم الفقراء إلى الأغنياء:

إنّي مِنَ القومِ الذين إذا انتَدوا ... بدأوا بِبِرّ اللَهِ ثمَّ النائلِ
المانعين مِنَ الخنا جيرانَهم ... والحاشدين على طعَامِ النازلِ
والخالطينَ غنيّهم بفقيرهم ... والباذلينَ عَطاءَهم للسائلِ

ومنه أيضا قول مطرود الخزاعي أو عبدالله بن الزبعرى[١٢] يمدح بني عبد مناف بهذه الصفة النبيلة:

الخالطون فقيرَهمْ بغنِيِّهمْ ... حتى يعُودَ فَقِيرُهم كالكافي

وقول حاتم الطائي[١٣] في المعنى نفسه:

وَالخالِطينَ نَحيتَهُم بِنُضارِهِم ... وَذوي الغِنى مِنهُم بِذي الفَقرِ

وقول عروة بن الورد [١٤]وفيه شرح وتوضيح لمعنى الخلط فهو المشاركة ومن صورها عقد الطنب بالطنب وإعطاء الفقير منيحة يحتلبها ويشرب لبنها وربما أعطي شيئا مما تقوم به حياته:

أَفي نابٍ مَنَحناها فَقيراً ... لَهُ بِطِنابِنا طُنُبٌ مُصيتُ
وَفَضلَةِ سَمنَةٍ ذَهَبَت إِلَيهِ ... وَأَكثَرُ حَقِّهِ ما لا يَفوتُ
تَبيتُ عَلى المَرافِقِ أُمُّ وَهبٍ ... وَقَد نامَ العُيونُ لَها كَتيتُ

وآن لي أن أقول إن فكرة القراءة البيئية والاجتماعية ليست أمرًا ابتدعته ولا كنزا سبقت الناس إلى اكتشافه، ولكنني سعيت جاهدا إلى تطبيق هذا المنهج على الشعر الجاهلي تطبيقا يجعل النظرية واقعا محسوسا وحقيقة مشاهدة فشتان بين المنهج وتطبيقاته في غالب ما رأيت من دراسات على هذا الشعر ومرد ذلك عندي إلى القصور الكبير في إدراك حقيقة الحياة العربية الجاهلية .

وأخيرًا فإني لأرجو أن تكون هذه المقالة خطوة يتبعها خطوات وأن يجعل الله في العمر والوقت فسحة لنتوسع في هذه التطبيقات التي أرجو أن تكون لبنة صالحة في صرح دراسات الشعر العربي.

كتبه: تركي بن ماطر الغنامي – عفيف ١٤٣٦/٨/١٦هـ

---

(١) من أظهر المواضع التي تكلم فيها أبو فهر عن هذا وأبان فيه رأيه مقدمته لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي من صفحة ٣٣ وما بعدها.

(٢) ذهب الشيخ محمود شاكر في مقدمته للظاهرة القرآنية ٣٥-٣٦ إلى أن التعمق في قراءة الشعر الجاهلي يجعلنا نعيش حياة العرب، وهو أمر صحيح لمن فهم شعر العرب كحال أبي فهر وهم قلة قليلة، بينما الأمر عندي كيف نفهم شعر العرب ابتداء؟ وعندي أن هذا لا يكون إلا بفهم تفاصيل حياتهم والشعر ليس إلا إحدى وسائل هذا الفهم .

(٣ هو جرول بن أوس العبسي عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام .

(٤) نُشر محتوى هذه التغريدة مقالا في جريدة الجزيرة في ١٤٣٤/٩/٢هـ بعنوان: قصيدة " وطاوي ثلاث" وصحة نسبتها إلى الحطيئة .

(٥) علقت في حينها على مقال د. فواز في تويتر بقولي: " سلم عقلك وبنانك أبا عبدالعزيز، لم أزل شاكا في نسبة هذه القصيدة للحطيئة، علما أنني أرى أن مواضع الشك قد لا تنحصر في ما تفضلتم به " فعلق بكلام منه: " حياك الله، لعلك تتوسع وتضيف ما فات ..."

(٦) "القصيدة من المضاف إلى: ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، ص: ٣٣٦-٣٣٨. وقد اعتمدت الرواية الواردة فيه، وأتممت أبيات القصيدة بالبيتين: (حفاة عراة...، وقال هيا رباه...) وهما أوردهما المحقق د. نعمان طه في حواشي شرحه، وذكر أنه أفادهما من نسخة إفران البستاني".

هذا الهامش منقول عن مقالة الدكتور فواز اللعبون وقد اعتمدت هذه الرواية لأنها الرواية الكاملة .

(٧) ديوانها بشرح ثعلب تحقيق أنور أبو سويلم صفحة ٣٨٦

(٨) ديوانه طبعت دار الكتب العلمية صفحة ٢٢٥

(٩) من ذلك قصة الحطيئة مع الزبرقان بن بدر ونزوله عليه بأبنائه ثم انتقاله إلى آل شماس.

(١٠) خصصت ماء المطر والمناهل دون غيرهما لأن الأرض تيهاء لا يمكن أن يوجد فيها ماء إلا من هذين الطريقين فقط خلافا للهضاب والجبال .

(١١) معجم الشعراء للمرزباني ٢٠٤

(١٢) الحماسة البصرية عالم الكتب ١٥٥:١

(١٣) ديوانه، دار صادر صفحة ٥٤

(١٤) ديوانه، أسماء أبوبكر محمد دار الكتب العلمية صفحة ٤٩