مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (6)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (6) 2015

الجليل في لوحات الكرم في الشّعر الجاهلي

الدكتور مصطفى حداد *
الدكتور بشير ناصر **
رباح طويل***

(تاريخ الإيداع 10 / 8 / 2015. قبل للنشر في 8 / 12 / 2015)

□ ملخّص □

يتناول هذا البحث الجليل بوصفه قيمة من القيم الجمالية التي يقوم عليها علم الجمال. والجليل يضفي مشاعر الاحترام والتبجيل على ما يقوم به الإنسان الجليل من أفعال نبيلة، يسمو بها على الآخرين. وهذا ما يمكن أن يحقّقه " الكرم" من حيث هو معبر للوصول إلى الجليل؛ لذا آثرنا اختيار قيمة الكرم، وبيان علاقتها بقيمة الجليل الجمالية. فالكرم مظهر فردي اجتماعي، يتحقق عن طريق بذل المال، أو القيام بفعل نبيل، وهذا ما يجعل صاحبه يستحق الاحترام والتبجيل، فقيمة "الجليل" الجماليّة هي التجلّي الأخير لقيمة الكرم في حال تشكّلها في الذّات، وذلك بمقدار ما يعكسه تأثير هذه القيمة في الآخرين، ممّن انتفعوا بها، وممّن شاهدوها، أو سمعوا بها.

الكلمات المفتاحية: القيمة، الجليل، الجميل، النسق، الذات الشاعرة

* أستاذ مساعد – قسم اللغة العربية– كلية الآداب– والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.
**أستاذ مساعد – قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.
***طالب دراسات عليا (دكتوراه)– قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (6)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (6) 2015

The sublime's value in generosity poems in Jahili poetry

Dr. Mustafa Haddad[*]
Dr. Basheer Nasir[**]
Rabah Tawil[***]

(Received 10 / 8 / 2015. Accepted 8 / 12 / 2015)

□ ABSTRACT □

This research talks about the value of sublime being one of the aesthetic values which underlie aesthetics. Sublime indicates from one hand adding respect and veneration to what the sublime person does including noble actions, through which he gets higher than others. And this what generosity can do being a way to reach the sublime, thus we privileged generosity and showing its relation tosublime asan aesthetic value. Therefore, generosity is an individual and social trait which is achieved through giving money or doing a Nobile action, which makes the person who does it deserve respect and reverence. Hence, the value off sublime is to reveal the generosity aspect when it is formed in oneself, and this is as the sublime value is reflected in others, who benefited from it, watched it or heard about it.

Key words: The value, the sublime, aesthetic, rhyme, the feeling self

[*]**Assistant Professor, Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities; University of Tishreen, Lattakia, Syria**
[**]**Assistant Professor, Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities; University of Tishreen, Lattakia, Syria.**
[***]**Postgraduate Student, al-Jahili Literature, MA Graduate, Faculty of Arts and Humanities; University of Tishreen, Lattakia, Syria**

مقدمة :

تعدُّ قيمة الكرم من أهمّ القيم الاجتماعيّة التي تفيضُ بالخير على أبناء المجتمع، ويبقى تأثيرها. وهذا التأثير هو المعبر للوصول إلى شعور الجلال، بمعنى أنه حينما تتحقق هذه القيمة في المجتمع لدى شخصٍ ما، تنبعث مشاعر الجلال تجاهه، فنشعر إزاءَه بأننا أمام إنسان متميّز، يملك من الصفات ما لا يمتلكه شخصٌ آخر، وهذا ما يؤكّد أنّ الكرمَ مظهرٌ فرديٌّ. فقيمة "الجليل" الجماليّة هي التجلّي الأخير لقيمة الكرم في حال تشكّلها في الذّات.

أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية البحث في أنه يسعى إلى إظهار قيمة الجليل في الأشعار التي تتحدّث عن الكرم بوصفه قيمة تؤسّس **للنّسق الذاتي،** فضلاً عن أنّها الجانب الأكثر إبرازاً لمشاعر الاحترام والتّبجيل. **فتقديمُ المالِ للآخرين، والقيام بأفعال نبيلة، ما هو إلا سموّ على النسق الذاتي المُضاد** الذي يعمل على تعطيل النسق الذاتي. وهذا السموّ يُبرز مشاعر الاحترام والتبجيل.

منهجيّة البحث:

تعتمد منهجية البحث في دراسة النصوص على القراءة الجماليّة التي تبيّن جماليّة الكرم، وارتباطه بالمجتمع، والثقافة. وقد حرصنا – في أثناء دراسة النّصوص– على أن يكون التركيز على الشعر، وليس على السِّير الذاتيّة للشعراء، متّكئينَ على أدوات النقد الثقافي؛ فالنّصّ الشّعريّ هو نسقٌ ثقافيٌّ يؤدّي وظيفةً نسقية ثقافيّة تضمر أكثر ممّا تُعلن. بمعنى أنّ النقد الثقافي يربط النّصّ الشّعريّ بسياقه الثقافي غير المعلن. والأنساق الثقافية المضمرة تعكس مجموعة من السياقات الثقافية، والتاريخية، والسياسية والاجتماعية، والاقتصادية، والأخلاقية، والقيم الحضارية والإنسانية؛ لذا يقف النقد الثقافي عند دراسة الأنساق التي يقوم عليها النّصّ الشّعريّ.

ويقوم النّصّ الشّعريّ على نسقَين؛ **نسقٍ ظاهر، ونسقٍ مُضمَر.**

أمّا النسقُ الظاهرُ، فقد يُشتَقُّ منه نسقان؛ **نسقٌ ذاتيٌّ*** (الشّاعر/ الموضوع) يظهر فيه متحلّياً بصفات متميّزة. **ونسقٌ ذاتيٌّ مُضاد يقوم بتعطيل النسق الأوّل.**

وأمّا النسق المُضمر، فغالباً ما يُشتق من النسق الذاتي المضاد. فهو قد يشير إلى ثقافة المجتمع الذي يسعى إلى ترسيخ منظومته القِيَميّة من الحفاظ على المال، والنفس، فضلاً عن عاداته، وتقاليده التي يؤمن بها.

وقد سُمّي **النسق المُضمَر** بذلك؛ لأنه غير مُعلَن، **فهو يتخفّى وراء النّسق الظاهر**، وهذا النّسق يسمّى **بالنّسق الثقافي**، وهو ليس افتراضيّاً، بل يكشفه لنا الوعي الشعري، ويقدّمه لنا، مستخدماً التخييل أداةً لذلك، ومعتمداً على الذّات الشّاعرة، وذلك حينما تحاول أن تتحقّق. ونقصد بتحقّق **الذّات الشّاعرة** تجسُّدَها، وبيان ما تمتلكه من ممكنات (طاقات، وقدرات) لم يكشفها لنا النّسق الظاهر بشكل واضح؛ وإنما يقوم النسق المُضمَر بهذا الدور، فتقدّم الذات الشّاعرة عن طريقه رؤيتها التأمّلية للموضوع، وذلك بتعرية المجتمع، وكشف مشكلاته، ومثالبه، ومحاولة تغييرها من جهة، ومن جهة أخرى تحاول تعرية ما بداخلها من هموم ومشكلات، وأزمات، فتوجد حلولاً لها، وهي حينما تقوم بذلك، تحقّق ذاتها.

* **نقصد بالنسق الذاتي صفات الذات الشاعرة، وممكناتها التي تحاول تحقيقها ، أو صفات الموضوع .**

وتعدّ اللغة الإيحائيّة أداةً تُحيل إلى الذّات الشاعرة، وتساعد على تشكيل النّسق المُضمَر، وهذه اللغة قائمة على التأويل، وتُفهَم من السّياق الذي وردت فيه.

أوّلاً– مفهوم الجليل:

إنّ تتبع المعاجم اللغوية لـ **(مادة: جلل)** يجعلنا نذهب إلى أنّ الجليل صفة يمكن أن نصفَ بها العالم الإنساني. يقول ابن منظور في الجَلِيل: إنّه :" **الرجلُ ذو القدر الخَطِير** . و**أَجَلَّه:** عَظَّمه، يُقال **جَلَّ فلان في عَيني** أَي عَظُم، **وأَجْلَلته:** رأَيته جَلِيلاً نَبيلاً، **وأَجْلَلته في المرتبة** أَي عَظَّمته. **وجَلَّ فلان** أَي عَظُم قَدْرُه فهو جَلِيل 1. ويقصر ابن فارس" **جلال الإنسان** على عظمته في النفس، ومكانته وقدره ، يقول: "ويُقال: فَعَلْت ذاك من جلالك. قالوا : معناه من عِظَمِكَ في صَدري"2، ويبدو أنّ هذه العظمة تكمن في الصدر، وهذا يشير إلى أنّ جلال الإنسان هو عظمة مرتبطة بالمحبّة، والاحترام ، والتبجيل. فالإنسان الذي يقوم بأفعال نبيلة، رغبةً منه في إنقاذ الآخر – وإن علا– هو إنسان جليل . والإنسان الذي يمتلك صفات أخلاقية تدفعه إلى مراقبة ذاته، وردعها عن القيام بأفعال سلوكيّة اجتماعية سيّئة، هو إنسان جليل، وجلاله مرتبط بالاحترام والتبجيل والمحبة. فالجليل يدفع ذاته إلى ممارسة الأفعال الإيجابيّة بشكل مستمرّ، ويعمل على مراقبة هذه الذات، لكي لا تهوي في وادي الدنايا. وهذا ما يدفع الآخرين إلى احترامه، ومحبته.

ويُعَدُّ " **كانت**" من المفكرين الذين أدركوا أنّ الشعور بالجليل " يولّد عائقاً يحول بيننا، وبين إدراك الجليل؛ ولهذا لابدّ أن يكون هناك نوع من المقاومة لهذا الشعور" 3، فحين نشعر بـ" الجليل" فإنّ قوانا الحيوية تتوقّف إلى حين، ثمّ يطلقها بقوة وعنف، فلا نشعر بأيّة لذّة حسّيّة إيجابيّة، بل نشعر بنوع من الإعجاب أو الاحترام 4. فـ"كانت" يضيف إلى الجليل ، الاحترامَ، والإعجابَ ، والجاذبيّةَ، يقول "كانت": " إنّ الجليل يجتذبنا إليه تارةً، وينفّرنا منه تارةً أُخرى، وأنه لا يثير فينا متعة إيجابيّة، بل يثير في متأمّله الدّهشة والاحترام، أي ما يمكن أن نسمّيه متعة سلبيّة" 5. فهذه المتعة – برأيه– سّلبيّة؛ لأنها تُحدِث في متلقّيها مشاعر متناقضة متداخلة بين الخوف، والأمن، والرّهبة، والاطمئنان، وبين الإقبال على الشيء، والنفور منه.

ويرى " **فؤاد مرعي**" أنّ الجليل يتميّز من " الجميل" بأنه يحمل في ذاته قوى كامنة عظيمة لمّا تُكتَشف، قوى ما زال على الإنسان أن يتملّكها في المستقبل" 6. إنّ محاولة استيعاب الجليل وتملّكه هي الدافع الذي يدفع الإنسان إلى إظهار طاقاته الكامنة، واللا محدودة، وإمكاناته العظيمة التي يخلّدها العالم، فضلاً عن أنها انفتاح على المستقبل، وتجسيد للا نهائيّة العالم" لذا فإنّ الإنسان الذي يشعر بالمتعة الجماليّة عند استيعابه لـ " الجليل" يحسّ أيضاً بالحماس، بل إنه يحسّ بالخوف في حال عجزه عن استيعاب الموضوع عجزاً تامّاً" 7.

ثانياً–علاقة الجليل بالكرم قيميّاً:

للكرم ارتباطٌ وثيق بالجليل، وذلك عن طريق التأثير الذي تحدثه أفعال الإنسان النفعيّة من جود، وحماية الأعراض، والمروءة؛ فغدا الإنسانُ الكريمُ جليلاً؛ فضلاً عن المظهر الخارجي الطارئ الذي غدا كبيرَ القوم بفضله ،

---

1 - **يُنظر: ابن منظور. *لسان العرب، دار صادر، بيروت ، الطبعة الأولى، 1992 م :مادة* جلل.**

2 - ابن فارس، أحمد. *معجَم مقاييس اللّغة*، تحقيق وضبط عبد السّلام محمّد هارون، طبعة اتحاد الكتّاب العرب،2002 ، ج1: 417- 418 .

3 - توفيق، سعيد محمد. *ميتافيزيقيا الفن عند شوبنهاور*، دار التنوير ، بيروت، ط1،1983: 171.

4 - يُنظَر: إبراهيم ، زكريا . *عبقريات فلسفية: كانت أو الفلسفة النقديّة*، دار مصر للطباعة، القاهرة،د. ط:186.

5 - مرعي، فؤاد . *الجمال والجلال : دراسة في المقولات الجماليّة*، دار طلاس، ط1، 1991م:117.

6 - المرجع نفسه :119.

7 - نفسه:120.

وكان كلُّ ذلك مبعثاً للاحترام. فالكرم هو المعبرُ الاجتماعيُّ الذي ننتهي به إلى الشّعور بالجّلال. وهو مظهرٌ فرديّ اجتماعيٌّ شاملٌ لكلّ المناقب الحميدة التي يمكن أن يقوم بها المرء تجاه مَن حوله.

ويعرّف "**ابن الأثير**" الكريم بأنه: " **الجواد المعطي الذي لا ينفد عطاؤه، وهو الكريم المطلق** "[1]، فكلمة "المطلق" تومِئ إلى الغاية التي يتغيّاها البحث، وهو التأكيد على أنّ الكرم هو معبر للوصول إلى الجليل الذي هو تجسيد للانهائية.

وقد حدّد "**ابن منظور**" مفهوم الكرم* بأنه: " **اسم جامع لكلّ ما يُحمَد** "[2]. فالكرم مفهوم شامل تجتمع فيه كلّ المحامد من مروءة، وإيثار، وتضحية، وبذل كل ما يستطيع المرء، فالكريم يجود بكل شيء، حتى بالعواطف الإنسانية.

ويبدو أنّ **كلمة** "**الكرم**" كلمة شاملة لكلّ المناقب الحميدة، مثل الجود، والشجاعة، وحماية الأعراض، والمروءة، فهي لا تقتصر على بذل المال، وإنفاقه على المحتاجين، يقول المتلمّس الضّبعي[3]:

ومَن كان ذا عرض كريمٍ فلم يَصُن له حَسَباً كان اللئيم المُذمَّما

ويقول حاتم الطائي[4]:

وأغفرُ عوراءَ الكريمِ ادّخارَه وأصفحُ عن شتمِ اللئيم تكرُّما

ويبدو أنّ تناول كلمة الكرم بمختلف اشتقاقاتها في أشعار الجاهليين تجاوز معنى بذل المال إلى معاني أخرى، فهو " مفهوم أشمل من الجود الذي يشير إلى وجه واحد من وجوه الكرم. وإذا ما كان مفهوم الكرم يضاد مفهومَ اللؤم، فإنَّ مفهوم الجود يناقض مفهوم البخل أيضاً "[5]، يقول حاتم الطائي[6]:

أشاور نَفسَ الجود حتّى تطيعني وأتركُ نفسَ البُخل ما أستشيرها

ويقول حاتم في موضعٍ آخر[7] :

وقائلةٍ: أهلكتَ في الجود مالَنا ونفسكَ، حتّى ضرَّ نفسَكَ جودُها

فقلتُ: دعيني إنّما تلك عادةٌ لكلِّ كريمٍ عادةٌ يستعيدُها

واستناداً إلى ذلك يمكن أن يُسمّى الكريم جواداً، بينما لا نستطيع أنْ نسمي الجواد كريماً، لأنّ الكرم صفة أعمّ من الجود.

ومن جانب آخر يمكن أن تعدّ قيمة "الكرم" معبراً لإظهار مشاعر الاحترام، والتبجيل التي تتحلّى بها الذات الشاعرة؛ وهنا تلتقي المشاعرُ التي يمنحها لنا استيعاب الكرم المشاعرَ التي يمنحها لنا استيعاب الجليل، فحين نشعر بـ" الجليل" فإنّ قوانا الحيوية تتوقّف إلى حين، ثمّ يطلقها بقوة وعنف، فلا نشعر بأيّة لذّة حسّيّة إيجابيّة، بل نشعر بنوع من

---

1 - ابن الأثير. *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق طاهر أحمد الزاوي وآخرين، القاهرة، 1963، ج4، 166.وينظَر: ابن منظور. *لسان العرب*: 510.

* أمّا ما يُضادّ كلمة الكرم، فهي كلمة اللؤم، يقول "المرزوقي":" والكرم اسمٌ لخصالٍ تُضَادُّ خِصَالَ اللؤم" ، ويقول أيضاً: " واللؤم اسمٌ لخصال تجتمع، وهي البخل واختيار ما تتّقيه المروءة، والصبر على الدّنيّة، ودناءة النفس" ، وورد في القاموس المحيط أنّ الكرم ضدّ اللؤم. **يُنظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد امين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991،ج1 :110- 111. ويُنظَر: الفيروزآبادي. القاموس المحيط، القاهرة، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1993م: 1489.**

2 - ابن منظور. *لسان العرب* ج12: 56.

3- الضبعي، المتلمس. *ديوان شعر* ، تحقيق حسن كامل الصّيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية1970: 16.

4 - الطائي، حاتم . *الديوان* ، شرحه وقدّم له أحمد رشاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986: 45. عوراء: القبيحة.

5 - نعناع ، محمد فؤاد. *الجود والبخل في الشعر الجاهلي*، دار طلاس، دمشق، ط1،1994، ص33.

6 - الطائي ، حاتم . *الديوان*: 31.

7 - المصدر نفسه:19.

الإعجاب أو الاحترام 1. فالكرم هو الجانب الأكثر إبرازاً لمشاعر الاحترام والتبجيل. **فتقديم المال للآخرين، والقيام بأفعال نبيلة، ما هو إلا تعالٍ على النسق الآخر** الذي يسعى إلى الحفاظ على المال ، والنفس. وهذا التعالي يُبرز مشاعر الاحترام والتبجيل، ويجعله جليلاً.

ثالثاً– لوحات الكرم في الشّعر الجاهلي (السيّد الكريم نموذجاً) :

لكلِّ قبيلة في الجاهليّة سيّدٌ يقودها، فيشعرون معه بالأمان، وذلك لأنّ حضورَ سيادته فيهم حضورٌ نفسيٌّ، توجبها الأعمال الفرديّة ، والاجتماعيّة التي يقوم بها السّيّد تجاه أبناء قبيلته. فهذا الحضور يعكس جملة من القيم الأخلاقية، استطاع السّيّد بفضلها أن يكسب ودّ أبناء قبيلته، فكان لزاماً أن يُسوَّد عليهم؛ انطلاقاً من انّ الكرم قيمة شاملة لكل المناقب الحميدة.

وللسّيادة مقوماتٌ، ومؤهّلات تؤهّل صاحبها لتسنّم هذا المنصب في القبيلة، ومن أهمّها عامل السّنّ، والجاه، والحنكة، والخبرة، والقوّة، والشّجاعة. وعند تساوي هذه الصفات بين أبناء القبيلة، فإنهم يختارون الأكبر سنّاً ، والأوسع جاهاً[2]. وتضاف إلى هذه المزايا القيم الأخلاقية النبيلة مثل الكرمِ، والحكمةِ، ورجاحةِ العقلِ، والحلمِ والصّبرِ، وسدادِ الرّأي، وثقب النظر، واللباقة، والغنى، والهيبة، والوقار.

ويبدو أنّ هناك علاقةً جدليّةً بين الكرم ، والسّيادة. فالسّيادة تدفع صاحبها إلى بذل المال للآخرين، كما تدفعه إلى القيام بأفعال نبيلة، فيظهر عن طريقها جليلاً، يسمو على الآخر. فالكرم مظهر فردي اجتماعي، ووسيلة يستطيع السّيّد عن طريقها أن يكشف عن جانبه الإنساني النّبيل الذي يسمو به على الآخر، ويتفوّق عليه.

وتُعَدُّ قيمة الكرم أولى القيم الاجتماعيّة التي تستطيع أنْ تقارب بين السّيّد والمُسوَّد اعتماداً على مبدأ المشاركة الإنسانيّة، وإحساس الفرد بالآخر من خلال رِفده وإكرامه، وقضاء حوائجه دون انتظار مقابل مادّي معيّن.

وسنأتي على ذكر بعض النصوص الشعرية، والتي تتناول تشكيلات الرجل الكريم الجماليّة، للكشف عن سلوكه، وأفكاره، وقيمه التي يؤمن بها، ويعمل على تحقيقها.

نقف عند نصّ لـ "**حاتم الطائي**" لنتبيّنَ رؤيته للكرم، وعلاقته بالسيادة، كما نتبيّن الدافع الذي دفعه إلى ممارسة ممكناته، وتسخيرها لهذا المظهر الاجتماعي، يقول[3]:

وَعاذِلَةٍ هَبَّت بِلَيلٍ تَلومُني وَقَد غابَ عَيّوقُ الثُرَيّا فَعَرَّدا
تَلومُ عَلى إِعطائِيَ المالَ ضِلَّةً إِذا ضَنَّ بِالمالِ البَخيلُ وَصَرَّدا
تَقولُ أَلا أَمسِك عَلَيكَ فَإِنَّني أَرى المالَ عِندَ المُمسِكينَ مُعَبَّدا

ينهض النّصّ على نسقٍ ظاهر، يُشتَقُّ منه نسقٌ ذاتي، يمثّله الشّاعر، ونسقٍ ذاتيٍّ مُضاد تمثّله العاذلة/ الجماعة التي تمارس فعل اللوم، رافضةً ما يقوم به الشّاعر. فالعاذلة تريد الحفاظ على المال، وتمنع الشّاعر من تبديده، وذلك حفاظاً على الحياة الكريمة في صحراء موحشة مجهولة المعالم.

ويبدو أنّ للشاعر رأياً يعبّر عن ثقافة واعية للحياة، والكون من حوله، فيقول[4]:

ذَريني وَحالي إِنَّ مالَكِ وافِرٌ وَكُلُّ اِمرِئٍ جارٍ عَلى ما تَعَوَّدا

---

1 - يُنظَر: إبراهيم، زكريا. *كانت أو الفلسفة النقديّة*:186.
[2] - يُنظَر: زيدان، جرجي. *تاريخ التمدّن الإسلامي*، دار الهلال، مصر، ط1، ج1: 17.
3 - حاتم . *لديوان*: 17-18 . عيّوق الثّريّا:كوكب أحمر مضيء بحيال الثريا، سمّي بذلك لأنه يعوق الدبران عن لقاء الثّريّا.عرّد النجم: غاب. صرّد: أعطى القليل.معبد:مُذلَّل للناس، ويجعلهم عبيداً.
4- لا ألوك: لا أدّخر عنكِ شيئاً إلا خليقتي.جعل لسانه مبرداً: آذاه بكلامه.

أَعاذِلَ لا آلوكِ إلّا خَليقَتي فَلا تَجعَلي فَوقي لِسانَكِ مِبرَدا
ذَريني يَكُن مالي لِعِرضِيَ جُنَّةً يَقي المالُ عِرضي قَبلَ أَن يَتَبَدَّدا

فحجّة الشّاعر – وهو يدافع عن تشكيل نسقه الذاتي– تتمثّل بوفرة المال التي تمنحه القدرة على العطاء، فينبغي على المرء أن يستغلّ وفرة المالِ للمحافظة على العِرض، وحمايته.

ويُصَرّح الشّاعر بأنّ جودَه عادةٌ اعتاد عليها، وسجيّةٌ من سجاياه اتّصف بها. فحياته قائمة على الجود، والكرم؛ لذا يطلب من العاذلة أن ترتدع عن أقوالها، وتمنع لسانها عنه.

ثم يحاول الشّاعر تقديم خبرته الحياتيّة لتحطيم ثقافة الآخر القائمة على حبّ المال ، والحرص عليه، حتّى غدا بخيلاً، فيقول:

أَريني جَواداً ماتَ هَزلاً لَعَلَّني أَرى ما تَرَينَ أَو بَخيلاً مُخَلَّدا
وَإِلّا فَكُفّي بَعضَ لَومِكِ وَاِجعَلي إِلى رَأيِ مَن تَلحَيْنَ رَأيَكِ مُسنَدا

فهو يطلب من العاذلة أن تضرب له مثالاً حياتيّاً عن جواد مات جوعاً، أو بخيلٍ خُلِّدَ في دُنياه، وهنا نقع على **نسقٍ مُضمر**، يقوم على فكرة الموت الذي يطال كلَّ إنسانٍ، ويمنع الإنسان من الخلود. إنّ الوعي الذاتي للكريم يقوم على تفهّم حقيقة الموت. فالموت في منظوره هو موت الذات، وذلك حينما تعجز عن تحقيق ممكناتها. والمال لا قيمةً له في ذاته؛ وإنّما قيمته فيما يقوم به من أفعال تؤسس للقيم التي يتبناها الوعي الذاتي للكريم. ويمكن القول إنّ الكرم وسيلة لمواجهة الموت.

ويؤكّد الشاعر للعاذلة أنّ ممارسة اللّوم على الآخر ينبغي أن تقوم على حجّة. أمّا دون ذلك، فلا قيمة لهذا اللوم.

وبعد التخلّص من العائق الذي سبّبته العاذلة. يبدأ الشّاعر بتشكيل نسقه الذّاتي الفردي القائم على الكرم/ الجليل، فيقول[1]:

أَلَم تَعلَمي أَنّي إِذا الضَيفُ نابَني وَعَزَّ القِرى أَقري السَديفَ المُسَرهَدا
أُسَوَّدُ ساداتِ العَشيرَةِ عارِفاً وَمِن دونِ قَومي في الشَدائِدِ مِذوَدا
وَأُلفي لِأَعراضِ العَشيرَةِ حافِظاً وَحَقِّهِم حَتّى أَكونَ المُسَوَّدا

فالشاعر يُشكّل نسقه الذاتي، وذلك حينما يرفض أنْ يقدّمَ لأضيافه في زمن الشّدّة إلاّ ما يقدّمه لهم في زمن الرّخاء، وهذا دليل على شدّة كرمه، وجلال أفعاله. فحاتم كان يعطي، وهو بأمسّ الحاجة، ويتخلّى عمّا يملكه على الرغم من حاجته إليه، وذلك لتأصّل الكرم فيه طبعاً وسجيّةً.

وإنّ تتبّع الإشارات النّصيّة في الأبيات يومِئ إلى النّسق المضمر، وذلك في قوله:"وعزّ القرى" ، فهذا التركيب يوضّح لنا النسق المُضمَر المتمثل بفكرة (الأثرة) التي تدفع المرء إلى الحفاظ على النفس، والخوف عليها. بمعنى أنّ "حاتماً" شكّل نسقه الفردي ، وذلك حين يقول" **أَقري السَديفَ المُسَرهَدا**" فالشّاعر يمنح عندما يمتنع الآخرون عن العطاء حفاظاً على حياتهم. ويبدو أنّ عطاءَه خالصٌ ممّا يعكّر صفوه، لأنه يعطي من الشّيء أحسنه.

وفي قوله: "**وَأُلفي لِأَعراضِ العَشيرَةِ حافِظاً**" **إشارةٌ إلى النّسق المُضمَر** المتمثّل بفكرة تناول أعراض الناس، وسلب حقوقهم. فكان لزاماً أن يكون الهدفُ من تشكّل النّسق الفرديّ للشّاعر – الذي هو انعكاسٌ لثقافته الواعية للواقع الاجتماعي مِن حولها– محاولةً منه تحطيم أفكار المجتمع الجاهلي البالية ، وعاداته المَقيتَة. بمعنى أنّ "حاتماً" لا

1 - ناب: نزل. السديف: لحم السنام. المسرهد: السنام الممتلئ السّمين.المزود: الحامي المدافع.

يتناول أعراض النّاس، ولا يسلبهم حقوقهم. ويبدو أنّ النّسق الذاتي الذي يشكّله "حاتم" ما هو إلاّ طريقة تفكير يحاول الشاعر أن يرسّخها في أذهان النّاس في مجتمعه.

وهذه الطريقة في التفكير تحتاج إلى أدوات تساعده في مجتمعه، ومنها استدعاء فكرة السّيادة، فالسّيادة تمنحه القدرة على إيصال مفاهيمه إلى الآخرين.

فالشّاعر يبني نسقه الذاتي على **فكرة السّيادة** التي تحصّل عليها من **جلال أفعاله، ونبل أخلاقه** التي تبدو بجلاء عند الشّدائد، وعند محافظته على أعراض الناس وحقّهم.

ويبدو أنّ صوت العاذلة يمتدّ ليصبح صوت الجماعة ، وذلك في قوله[1]:

يَقولونَ لي أَهلَكتَ مالَكَ فَاقتَصِد وَما كُنتُ لَولا ما تَقولونَ سَيِّدا
كُلوا الآنَ مِن رِزقِ الإِلَهِ وَأَيسِروا فَإِنَّ عَلى الرَحمَانِ رِزقَكُمُ غَدا
سَأَذخَرُ مِن مالي دِلاصاً وَسابِحاً وَأَسمَرَ خَطِّيّاً وَعَضباً مُهَنَّدا
وَذَلِكَ يَكفيني مِنَ المالِ كُلِّهِ مَصوناً إِذا ما كانَ عِندِيَ مُتلِدا

فصوت الجماعة تشكّل عن طريق "التوالد النسقي" * القائم على الأفعال التراكميّة *. فهذه الأفعال أكّدت معنى إهلاك الشّاعر ماله؛ وذلك في قوله " **يَقولونَ لي أَهلَكتَ مالَكَ فَاقتَصِد** "، وهذا المعنى تكرّر سابقاً على لسان العاذلة " **تَلومُ عَلى إعطائِيَ المالَ ضِلَّةً**"

"**تَقولُ أَلا أَمسِك عَلَيكَ**"؛ لذا كان لا بُدَّ من الدعوة إلى الاقتصاد به. ولكن ثقافة الشاعر وجّهت هذا المعوّق وجهةً صحيحةً، حينما عدّت إهلاك المال سبباً رئيساً لجعله سيّداً؛ وهنا يبدو بجلاء رؤية حاتم للعلاقة بين الكرم والسّيادة. ويؤكّد لهم أنّ الرّزق على الله تعالى، فلا تولوا اهتماماً للغدّ ، بل اهتمّوا بيومكم، وأقبلوا على خيره.أمّا الشّاعر، فلن يدّخر إلاّ درعاً وفرساً ورمحاً وسيفاً، فذلك ماله الذي سيحتفظ به إلى أن يموت.

ولكي تبدو رؤيتنا واضحةً تجاه كرم "حاتم الطائي"، نقف على نصّ آخر لـه أيضاً، يقول فيه[2]:

وَلَمّا رَأَيتُ الناسَ هَرَّت كِلابُهُم ضَرَبتُ بِسَيفي ساقَ أَفعى فَخَرَّتِ
فَقُلتُ لِأَصباهِ صِغارٍ وَنِسوَةٍ بِشَهباءَ مِن لَيلِ الثَلاثينَ قَرَّتِ
عَلَيكُم مِنَ الشَطَّينِ كُلَّ وَرِيَّةٍ إِذا النارُ مَسَّت جانِبَيها اِرمَعَلَّتِ
وَلا يُنزِلُ المَرءُ الكَريمُ عِيالَهُ وَأَضيافَهُ ما ساقَ مالاً بِضَرَّتِ

يحاول الشاعر – وهو يبني النسق الذاتي– أن يصوّر كرمه الذي لا حدودَ له، فهو يُضحّي بناقته (أفعى) من أجل أضيافه. ولكن صورة "**هَرَّت كِلابُهُم**" أخفت نسقاً مُضمَراً يتأسّس على فكرة القحط، والجدب الذي أصاب الصّحراء في ذلك الزمن بدليل تقديم الناقة وليمة للأضياف. فهو لا يطيق أن يرى ضرّاً قد أصاب الناس مِن حوله ، ويقف مكتوفَ اليدين. و هذا يُبرِز جلالاً نابعاً من أفعاله.

---

1 - الدلاص: الدّرع اللّيّنة،وهي الخالص من الحديد. سابح: فرس يسبح في عدوّه. أسمر:الرمح، الخطي: نسبة إلى الخط وهو موضع باليمامة تُنسَب إليه الرّماح. العضب: السّيف القاطع.

*** قصد البحث من قوله" التوالد النسقي" أنّ النسق المضاد (العاذلة) يمكن أن ينتج نسقاً آخر يستند إليه.**

*** اعتمد البحث على الفعل التراكمي، الذي يمكن أن يكون كلمة أو تركيب أو صورة، ويتأسّس حينما تقوم الذات الشاعرة بتقليب فكرة ما من جميع اتجاهاتها بهدف تأكيد هذه الفكرة، وإنتاج معنى المعنى .**

2 - حاتم. *الديوان*:11.هرت كلا بهم: نبحت.أصباءٍ: أصلها أصبية جمع صبي ، قُلبت الياء ألفاً. شهباء : ليلة شهباء مجدبة بيضاء لا يُرى فيها خضرة.ليل الثلاثين:أشد الليالي ظلمة. قرّت بردت. الشطان: جانبا السنام . الورية: السمينة. ارمعلّت: سال شحمها (سالت بالدسم). بضرّة: أي بشدة وضيق وسوء حال.وقد كتبت بالتاء المبسوطة اتباعاً لحرف الروي.

ولنأتِ على نوع آخر من الكرم للشاعر "**زهير بن أبي سُلمى**" **وهو يخاطب كلاً من** "**هَرِم بن سنان والحارث بن عوف**" فيظهر فيه جلال الذات، ونبل أفعالها . ونقصد بالكرم في هذا النّصّ، كرم النفس والتضحية بالمال، تفادياً لحرب بين قبيلتين يُفني بعضهما بعضاً. **يقول**[1]:

سَعى ساعِيا غَيظِ بنِ مُرَّةَ بَعدَما تَبَزَّلَ ما بَينَ العَشيرَةِ بِالدَمِ
فَأَقسَمتُ بِالبَيتِ الَّذي طافَ حَولَهُ رِجالٌ بَنَوهُ مِن قُرَيشٍ وَجُرهُمِ
يَميناً لَنِعمَ السَيِّدانِ وُجِدتُما عَلى كُلِّ حالٍ مِن سَحيلٍ وَمُبرَمِ

ففعل السّعي هو البؤرة المركزية التي شكّلت النسق الذاتي الامتدادي، بمعنى أن تشكّل النّسق الذاتي كان عن طريق امتداد الذات الشاعرة إلى ذات الآخر المتمثلة **بهَرِم بن سنان والحارث بن عوف، وذلك** عن طريق فعل السّعي الذي قاما به.

أمّا النّسق المُضمَر فيمثّله "**بَعدَما تَبَزَّلَ ما بَينَ العَشيرَةِ بِالدَمِ** " القائم على فكرة الحرب. فالفعل " سعى" أوجد توالداً نسقيّاً قائماً على الفعل الترميمي* الذي وضّح المعنى الذي يشكّله النسق الذاتي، وذلك في قوله[2]:

تَدارَكتُما عَبساً وَذُبيانَ بَعدَما تَفانوا وَدَقّوا بَينَهُم عِطرَ مَنشِمِ

ويبدو أنّ الفعل " تداركتما" يحمل معنى المشاركة والتعاون الإيجابي لتفادي الحرب، وهذا الفعل ينهض أمام الفعل" تفانوا" وهو يحمل – أيضاً– معنى المشاركة السّلبية في إفناء الآخر، وذلك في قوله " **بَعدَما تَفانوا وَدَقّوا بَينَهُم عِطرَ مَنشِمِ**" فهو يشكّل النّسق المُضمَر، لأنه يقوم على فعل ترميمي يوضّح معنى التعاون والمشاركة في الحرب، والقتال حتّى الموت.

وممّا يعزّز حضورَ النّسق الذّاتي توالدُ الأنساق عن طريق الأفعال الترميميّة التي توضّح المعنى، وتمنح النصَّ معانيَ إضافيّةً، وذلك في قوله:

وَقَد قُلتُما إِن نُدرِكِ السِلمَ واسِعاً بِمالٍ وَمَعروفٍ مِنَ الأَمرِ نَسلَمِ

فعلى الرغم من تكرار جذر الفعل " ندرك/ تداركتما" الذي شكّل تراكماً للمعنى، استطاع أن يضيف معنًى جديداً توضيحيّاً. فتجنّب الحرب كان عن طريق بذل المال، وإتباعه بمعروف تمثّلَ بنبل الأفعال؛ وهنا يتحقّق معنى الكرم القائم على الجود بالمال، ونبل الأفعال.فهذان الركنان جعلا من ذات الممدوحَين ذاتاً جليلة، استطاعت أن تفتح باب السِّلم واسعاً على المتخاصمين. يقول [3]:

فَأَصبَحتُما مِنها عَلى خَيرِ مَوطِنٍ بَعيدَينِ فيها مِن عُقوقٍ وَمَأثَمِ
عَظيمَينِ في عُليا مَعَدٍّ وَغَيرِها وَمَن يَستَبِح كَنزاً مِنَ المَجدِ يَعظُمِ
فَأَصبَحَ يَجري فيهُمُ مِن تِلادِكُم مَغانِمُ شَتّى مِن إِفالِ المُزَنَّمِ

---

[1] - ابن أبي سُلمى، زهير. *شرح شعره*، تحقيق د.فخر الدّين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط1، 1982 :23.
الساعيان: الحارث بنُ عَوفٍ، وهَرِمُ بن سنانٍ. غيظ بن مُرّة: حيٌّ من غطفان .سعيا: عملا عملاً حسناً. تبزّلَ بالدم: تشقّق.أي كان بينهما صلح فتشقق بالدم. جُرهم: كانوا أربابَ البيت قبل قريش. من سحيل : خيط واحد لا يُضم إليه آخر. مبرم: يُفتل خيطاه حتى يصيرا خيطاً واحداً، بمعنى أنّهما نعم السيّدان حين يُفاجأان لأمرٍ قد أبرماه وأمر لم يُبرماه.
*** اعتمد البحث على الفعل الترميمي، الذي يتأسّس حينما تقوم الذات الشّاعرة باستدعاء كلمة أو تركيب أو صورة، وذلك لتوضيح فكرة سابقة .**
[2] - تداركتما : أي بالصلح. منشم: هو من التنشيم في الشّر. وقيل منشِم امراة من خُزاعة كانت تبيع عطراً ، فإذا حاربوا اشتروا منها كافوراً لموتاهم، فتشاءموا بها.
3 - التلاد: المال القديم الموروث. الإفال: الفُصلان. الواحد: أَفيلٌ. التزنيم: سِمةٌ.تُعفّى: تُمحَى.الكلوم:الجراحات. المئين: الإبل تجعل غرامة تدفع في وقت معين. ينجّمها: يدفعها غرامات في وقت معين، وهو لم يجرم. لم يهيرقوا: لم يقتلوا. محجم: كاس الحجامة.

تُعَفّى الكُلومُ بِالمِئينَ فَأَصبَحَت يُنَجِّمُها مَن لَيسَ فيها بِمُجرِمِ
يُنَجِّمُها قَومٌ لِقَومٍ غَرامَةً وَلَم يُهَريقوا بَينَهُم مِلءَ مِحجَمِ

ونتيجةً لهذا الفعل الجليل تحقّق لهذه الذات نسقها، فاستطاعت أن تحقّق ممكناتها عن طريق خلق عالمها المثالي المتشكّل عبر ثقافة واعية للعالم من حولها.

ونقع على نصّ آخر للشاعر" **زهير بن أبي سلمى**" يؤسّس فيه النّسق الذّاتي الامتدادي عن طريق توالي الصّفات التي يطلقها على الممدوح"**حِصن بن حُذيفة الفَزاري**" ، يقول[1]:

وَأَبيَضَ فَيّاضٍ يَداهُ غَمامَةٌ عَلى مُعتَفيهِ ما تُغِبُّ نوافله

أولى هذه الصفات صفة البياض. فالبياض رمز الإشراق ، وهي صفة من صفات الجلال الذاتي . ويلحق هذه الصفة بصفة " فيّاض" فهو يفيض بخيره على الآخرين جوداً، وكرماً.

أمّا الصفة الثالثة فتستوعبها الصورة التشبيهيّة" يداه غمامة". فقد تحوّلت يدا الممدوح إلى غمامة؛ لذا هو يمسك بظاهرة طبيعيّة، ويجعلها جزءاً من وجوده الروحي. وبهذا يمتد جلال الممدوح إلى ما لا نهاية، فيتصف بالمطلقيّة.

ويبدو بجلاء أنّ هذه الصفات ما هي إلا غيضٌ من فيض جلال الممدوح، وهذا ما يؤكده قوله" ما تُغبّ نوافله" مانحاً جلال الممدوح صفةَ الاستمراريّة، وكان عطاؤه مستمرّاً.

أما النّسق المُضاد، فيتمثّل بقوله[2]:

بَكَرتُ عَلَيهِ غُدوَةً فَرَأَيتُهُ قُعوداً لَدَيهِ بِالصَريمِ عَواذِلُه
يُفَدّينَهُ طَوراً وَطَوراً يَلُمنَهُ وَأَعيا فَما يَدرينَ أَينَ مَخاتِلُه
فَأَعرضن مِنهُ عَن كَريمٍ مُرَزَّأٍ جَموعٍ عَلى الأَمرِ الَّذي هُوَ فاعِلُه

يستحضر الشاعر صوت العاذلة التي تلوم الممدوح على إنفاقه المال، وإهداره. فالعاذلة تمثّل صوت المجتمع الذي يسعى إلى الحرص على المال في حياة الصحراء. وهذا الصوت يَعوق تشكيل النسق الذاتي للممدوح، وذلك عن طريق القيام بأفعال من شأنها أن تؤزّم العلاقة بين النسقين الذاتي، والمُضاد. ولا بُدَّ من أن يفضي هذا الصراع بينهما إلى انتصار أحد النّسقين على الآخر. ويبدو أنّ كرم الممدوح لا حدودَ له، وهذا الكرم تعبير عن ثقافة الشاعر الواعية واقعها، وقد انعكست على الآخر/ العاذلة، وذلك في قوله " فأعرضْنَ منه" وذلك لأنّ كرم الممدوح مُتفَق عليه في كينونة نفسه، وذلك في قوله" جَموعٍ عَلى الأَمرِ الَّذي هُوَ فاعِلُه" فالبذل، والجود، وفعل الخير أهداف يسعى إليها. ونتيجةً للنسق المُضاد، يتراءى لنا نسقٌ مُضمرٌ، والذي تؤسّسه الأفعال الترميميّة التي أفضت إلى معنى جديدٍ، يقوم على فكرة إتلاف المال في شرب الخمر، وذلك في قوله:

أَخي ثِقَةٍ لا تُتلِفُ الخَمرُ مالَهُ وَلَكِنَّهُ قَد يُهلِكُ المالَ نائِلُه

و كان لابُدَّ من متابعة تشكيل النسق الذاتي، وذلك عن طريق إطلاق صفة" أخي ثقة" فالثقة هي شعور بالأمان والطمأنينة بوجود الممدوح . ويستخدم الشاعر الفعلين" تتلف، تهلك" وهذا الاستخدام يعكس نسقاً مُضمَراً يقوم على فكرة الخوف من المجهول بغياب المال؛ ولكن ثقافة الشاعر الواعية لما حولها استطاعت أن تُزيح هذا المعوق عن

[1] - ابن أبي سُلمى، زهير. *شرح شعره*:111- 113.أبيض: الرجل النقي من العيوب.المعتفون : طالبو العطاء. نوافله: عطاياه. تغبّ: تنقطع.
[2] - الصريم: الليل، وقيل : الصّبح وقيل : جمع الصّريمة، وهي قطعة من الرمل تنقطع من معظمه. اعيا: أتعب واعجز. أين مخاتله: أين الأمر الذي يختلنه فيه ويخدعنه. مرزأ: أي يُصاب ماله، ويُصاب منه الخير.

طريق أسلوب القصر مستخدماً الأداة " لكن" التي تنفي فكرة إتلاف الخمر للمال، وتثبت فكرة إهلاك النائل المال. وفي ذلك عطاءٌ لا حدود له، وجلالٌ متحقّقٌ بالقوّة و الفعل، وهذا ما يبدو أيضاً في قوله:

تَراهُ إذا ما جِئتَهُ مُتَهَلِّلاً كَأَنَّكَ تُعطيهِ الَّذي أَنتَ سائِلُه
وذي نَسبٍ ناءٍ بعيدٍ وصلتَه بمالٍ، وما يدري بأنّك واصلُهْ
حُذيفةُ ينميه، وبَدرٌ، كلاهما إلى باذخٍ، يعلو على مَن يُطاوِلُه
ومَن مِثل حِصنٍ في الحروب، ومثلُهُ لإنكارِ ضَيمٍ، أو لأمرٍ يُحاوِلُهْ

فجلال الممدوح ينعكس على تصرّفات الآخر، ويسيطر عليه سيطرةً تامّةً، فتغدو أفعال الآخر منسجمة مع الممدوح الذي امتلك نسباً شريفاً متمثلاً بآبائه:"حذيفة، وبَدر"؛ اللذين أورثاه المجد والسّؤدد.

ولنأتِ على نصٍّ للشاعر "النابغة الذّبياني" يشكّل فيه النّسق الذّاتي الامتدادي* للممدوح ، وذلك عن طريق استحضار "**صورة الفرات**"، فيقول[1]: (البسيط)

فَما الفُراتُ إذا هَبَّ الرياحُ لَهُ تَرمي غواربُه العِبرَينِ بِالـزَبَـدِ
يَمُـدُّهُ كُلُّ وادٍ مُـترَعٍ لَجِـبٍ فيهِ رُكامٌ مِنَ اليَنبوتِ وَالخَضَدِ
يَظَلُ مِن خَوفِهِ المَلّاحُ مُعتَصِماً بِالخَيزُرانَةِ بَعدَ الأَينِ وَالنَجَـدِ
يَوماً بِأَجوَدَ مِنهُ سَيبَ نافِلَةٍ وَلا يَحولُ عَطاءُ اليَومِ دونَ غَدِ

فالفعل "**هبّ**" يضفي على صورة الفرات قوّةً، وشدّةً، واندفاعاً، وهذا الفعل–الذي تنجزه الرّيّاح– ينعكس على أمواج الفرات، فتتلاطم، وتطرح ما بداخلها، وتفيض بالخير على جانبَي الوادي.

وممّا يزيد من قوّة النهر، وشدّة اندفاعه التقاء الوديان الأخرى معه بكل ما فيها من أشجار متكسّرة، وأغصان منقطعة.

ولكي يبيّن الشاعر هول الفرات، وشدّة اضطراب أمواجه، يستحضر صورة الملاح الخائف من الموت. فالفراتُ يحمل ثنائيّة الحياة، والموت، فهو من جهة يمنح الخير للآخرين، ويخصب الأرض، ولكنه من جهةٍ أخرى يهدّد حياة الآخرين عند فيضانه، و تلاطم أمواجه، واضطرابها الشّديد.

وعلى الرغم من هذه الصورة المهولة لصورة الفرات، فإنّ ذلك ليس إلاّ جزءاً يسيراً من صورة الممدوح الكبرى التي فاقت صورة النهر، **وامتلكت جلالين جلال الحياة، وجلال الموت** . ونجد النابغة عندما صرّح بالحديث عن ممدوحه، لم يقدّم لنا سوى الصورة الإيجابيّة للممدوح التي تفوق نهر الفرات بعطائه. ولكنّ الشاعر أضمر صورة النعمان السّلبيّة وذلك حينما شعر بأن أحداً ما تناوله بالسوء؛ لذا قام الشاعر بتمرير هذه الصورة عن طريق صورة الفُرات المهولة. ويتشكّل لدينا **النّسق المُضمر** عن طريق فكرة الوشاية، وفكرة الخوف، وذلك في أثناء عرض صورة الفرات الذي تهبّ عليه الريّاح "**هَبَّ الرِياحُ لَهُ**" التي ربما كانت ترميزاً لفعل الواشين الذين يشوّهون صورة النابغة عند النعمان، فنحن أمام نداء مُبطّن من الشاعر للنابغة بعدم الاستماع إلى هؤلاء الوشاة.

*** نقصد بالنسق الذاتي الامتدادي هو امتداد الذات الشاعرة عن طريق وعيها إلى الموضوع الذي تتحدّث عنه، وذلك بعد أن تشكّلَ النسق الذاتي لهذا الموضوع.**

1 - الذبياني، النابغة. *الديوان*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2 : 26- 27 . الغوارب : الأمواج. العبرين: هما جانبا النهر. الزّبد: ما يطرحه النهر إذا اضطربت أمواجه .المُترع: المملوء. اللجب: المصوِّت لشدّة جريانه ولقوّة سيله. الينبوت والخضد: نبتان، وهما ما تكسّر من أغصان الأشجار. معتصماً: ممسكاً. الخيزرانة: سُكّان السّفينة.

أمّا **فكرة الخوف،** فتبدو في قوله : " **يَظَلُ مِن خَوفِهِ المَلّاحُ مُعتَصِماً** " فهذا الخائف يمكن أن يكونَ الشّاعرَ الذي يحاول الإمساك بأيّ شيء يمكن أن يشعره بالأمان أمام هول الممدوح ، وعِظَم جبروته.

ونقع على ملامح واضحة للنسق الذاتي في **شعر النابغة الذبياني** الذي يمدح به النعمان بن المنذر، وذلك في قوله[1]:(البسيط)

فَإِنَّكَ كَاللَيلِ الَّذي هُوَ مُدرِكي وَإِن خِلتُ أَنَّ المُنتَأى عَنكَ واسِعُ

خَطاطيفُ حُجنٌ في حِبالٍ مَتينَةٍ تَمُدُّ بِها أَيدٍ إِلَيكَ نَوازِعُ

وَأَنتَ رَبيعٌ يُنعِشُ الناسَ سَيبُهُ وَسَيفٌ أُعيرَتهُ المَنِيَّةُ قاطِعُ

يستحضر الشاعرُ الليلَ في صورته السّلبيّة المخيفة التي تملك السّطوة المُطلقة على المَكان من حولها، فيشكّل عن طريقها ذات الممدوح . فكما أنَّ اللّيل يغشى السّماء والأرض، كذلك الممدوح يستطيع أن يطال الشّاعر أينما ذهب؛ لذا يشعر بأنّه عاجز، و مسجون داخل بئر.

كما يستحضر صورةَ الرّبيع لتشكيل نسقه الذاتي، وهي صورة إيجابيّة؛ لأنّ الرّبيع يمكن أن يكون ترميزاً للحياة، والتجدّد، والخصوبة، فهو يضمن الحياة للآخرين.

وبذلك يمكن القول إنَّ الشّاعر استطاع أن يشكّل ذات ممدوحه عن طريق الإمساك بظاهرتي (الليل، الربيع) مؤكّداً امتلاك هذه الذات لجلالَي (الموت= الليل)، و(الحياة= الربيع).

ونقع على النّسق المُضمَر في قوله" **كَاللَيلِ الَّذي هُوَ مُدرِكي**" وكذلك في قوله "**سَيفٌ أُعيرَتهُ المَنِيَّةُ قاطِعُ** "فهذان التركيبان يخفيان فكرة الموت التي تتربّص بالشّاعر في كلّ مكان.

ثالثاً– المعايير الجماليّة لقيمة الجليل/ الكريم:

إنّ دراسة بعض النماذج التي تناولت صورة الإنسان الكريم سلّطت الضوء على قيمة الجليل التي تقوم على أفعال نبيلة يمارسها الكريم ، فتُعزّز من حضوره بوصفه سيّداً لقومه.

وقد استطاعت هذه النماذج أن تمنحنا بعض المعايير الجماليّة التي شكّلت قيمة الجليل، وأهمّها:

1 – **المعيار الحسّيّ***:

إنّ دراسة النصوص الشعرية السّابقة، أظهرت المعيار الحسّيّ للجليل، فقد وجدنا " **حاتماً الطائي**" يقوم تارةً بتقديم المال؛ لأنه وفير، فهو بذلك يملك القدرة على العطاء. ويقوم تارةً أُخرى بتقديمه على الرغم من ضيق العيش. كما يقدّم النّوق في زمن القحط والجدب.

فحاتم لم يكتفِ بتقديم العِبر والمواعظ، بل وجدناه يمارسها واقعياً، فيمنح المال لمن هو بحاجةٍ إليه. وإذا ما مرّ به سائل يطلب حاجةً، فلا يردّه. وبذلك يحقّق التوافق بين أقواله، وأفعاله.

ويبدو لنا أنّ ما يقوم به حاتم من أفعال، ترجمةٌ لطريقة تفكير حياتيّ رسمها أوّلاً ، ثم سعى إلى تحقيقها عن طريق ممارسته، وكان لهذه الطريقة دافعُها النفسي، والعقلي اللذان سنتحدّث عنهما لاحقاً.

1 - الذبياني، النابغة. ***الديوان*****: 38. الخطاطيف: جمع خطّاف، يكون في البئر، فيه بكرة، وهو من حديد. الحُجن: جمع أحجن، وهو المعوجّ. نوازع: جواذب.**

*** ونقصد بالمعيار الحسّيّ ، ما يقوم به الإنسان من أفعال كان لها وقعها على مَن حوله.**

أمّا **الشاعر**"**زهير بن أبي سلمى**" فقد وجدنا أنه يقوم بتقديم صورة ممدوحيه" **هرِم بن سنان، والحارث بن عوف**" على أنهما مثالاً يُحتذى به، لأنهما قاما بإيقاف حرب استمرت عشرات السنين، فقد دفعا ديَات القتلى، فكان لهما قصب السّبق في إيقافها. فهذا **الفعل الاستثنائي** الذي قام به الممدوحان هو الذي دفع الشّاعر إلى تتبّع المعيار العقلي والنّفسي عند هذين الممدوحين. بمعنى أنّ الفعل الاستثنائي تحقّق أولاً على أرض الواقع، ثمَّ صرّح الشاعر بأنّ هذا الفعل ما هو إلاّ حصيلة لنتاج عقلي ونفسي. وبهذا يتحقّق جلال الممدوحَين عن طريق الفعل الاستثنائي، وهذا الجلال لا بُدَّ أن يستمدّ ديمومته عن طريق المعيارَين النّفسي، والعقلي؛ فهما المنبع الذي يستقي منه هذان الممدوحان جلالهما.

أمّا **ممدوح زهير**"**حِصن بن حُذيفة الفَزاري**" فجوده لا ينقطع على مَن حوله إلى درجة الإهلاك، وذلك لاستمرار عطائه . فهو لا يبذل المال في سبيل الخمر.

فنجد جلال ممدوحه يتأسّس عن طريق المعيار العقلي والنّفسي، ثم نجد المعيار الحسّي يتحقّق عن طريق العطايا التي يمنحها الممدوح للآخرين.

ولنأتِ على **ممدوح**" **النابغة الذبياني**" **(الملك النعمان)** إذ شبّهه بنهر الفرات الذي يقدّم الخير للآخرين بلا انقطاع.

كما شبّهه أيضاً بالليل الذي يغشى السماء والأرض، فهو يدرك مَن يشاء، لأنه يمتلك القدرة على ذلك. ويشبّهه بالرّبيع الذي يمنح الناس حياةً جديدة ملؤها الأمل، ويشبّهه أيضاً بالسّيف، يضرب به الموت مَن يشاء.

فالملك النعمان، وحصن بن فزارة يتلاقيان في فكرة الكرم الشاملة لكلّ مَن حولهما

فممدوح النابغة – بوصفه إنساناً كريماً– يحمل ثنائيّة الحياة، والموت في أعلى طاقاتها، فإنْ أعطى فعطاؤه لا نهاية له، وإن منعَ فغايةُ منعِهِ إهلاك الآخر.

ونلحظ أنّ المعيار الحسّي لدى النابغة غير متحقّق؛ لأنّه قائم على التحقّق المتوقّع، بمعنى أنّ كرمه سيتحقّق في المستقبل.بينما نجد أنّ المعيارين العقلي والنّفسي لديه متحقّقان.

ونخلص إلى القول بأنّ المعيار الحسّي يتّسم بالشموليّة غير المحددّة بشخص معين، فتحقّق هذا المعيار هو تحقّقٌ فكري فيما ينبغي أن يكون عليه المرء.

ونستثني ما قام به " هرِم بن سنان والحارث بن عوف" فمعيارهما الحسّي محدّد بزمان ومكان، وكان هدفهما إيقاف الحرب، وليس الهدف من فعلهما بيان كرمهما، وهذا ما أكسبهما جلالاً مغايراً، لأنه كرم براغماتيّ (ذرائعي).

أمّا ما قام به "حاتم"، و"حصن بن فزارة" و" النعمان بن المنذر" فهو كرم يفيض على مَن حولهم؛ لذا فالمعيار الحسّيّ لديهم غير محدّد، فهو يهدف إلى إظهار المرء كريماً، وكرمه مثالي، لا حدود له، وهذا ما أكسبهم جلالاً مثاليّاً.

2– المعيار النّفسيّ*:

أمّا المعيار الثاني الذي قدّمته دراسة النصوص الشعرية المدروسة، فهو المعيار النّفسي، إذ كان لـ " حاتم الطائي" دافعٌ نفسي يتمثّل ببذل المال، ومساعدة المحتاج، وإغاثة الملهوف، والنخوة ، والشّهامة، والعطف، والحنان.

ونلحظ أنّ الشاعر قدّم معياره النفسي للكرم عن طريق تأسيس معيار نفسي مضاد لمعياره، وهذا المعيار المضاد، له ثقافته التي تؤيّدها الجماعة بشكل عام؛ فتمثلت هذه الثقافة بالحفاظ على الذات من الموت جوعاً.

*** ونقصد بالمعيار النفسي الدافع الداخلي الذي حرّض الإنسان على القيام بالأفعال النبيلة.**

كما نلحظ أنّ هذا المعيار كان قرين المعيارَين الآخرَين(الحسّي، والعقلي)، وهذا طبيعي لأنّ الذات الشاعرة تتحدّث عن نفسها.

أمّا **ممدوحا** "**زهير بن أبي سلمى**" **وهما**" **هَرِم بن سنان، والحارث بن عوف**"، فقد كان الدافع النّفسي لكرمهما النخوة، والشّهامة، وذلك عندما وجدا أنّ القبيلتين تفانيتا، وكان لزاماً عليهما أن يوقفا هذه الحرب، إيماناً منهما بأنّ الحرب لا تقدّم أية فائدة للمتحاربين.

كما **يمدح**"**زهير بن أبي سلمى**" " **حصن بن حذيفة**" فيصفه بأنّه أبيضُ فيّاضٌ، فالكرمُ له أمارات تبدو عن طريق البشاشة، وإشراق الوجه، وما هذه الأمارات إلاّ انعكاس لما في داخله من نبل.

و يتميّز " **النابغة الذبياني**" بالتركيز على الجانب الآخر/ المُضمَر من نفسيّة ممدوحه " النعمان" فعطاء الممدوح شبيه بعطاء نهر الفرات، ولكنّه حينما يغضب، فإنّ مياهه سوف تعصف براكبها، فتبثّ في قلبه الخوف، والفزع.

ونخلص إلى القول إنّ المعيار النفسي للكريم في النصوص المدروسة، مرتبط بما يحمله من أهداف ، وتطلعات يريد تحقيقها. بمعنى أنّ الدافع النّفسيّ لدى "حاتم" ارتبط بمنهجه الحياتي الذي رسمه، وأخذ يسير عليه. أمّا الدافع النفسي عند " هرِم والحارث" فمرتبط بتلبية حاجات المجتمع المتمثلة بالحفاظ على الحياة ، وعدم إهدارها من دون سبب. وأمّا عند "حصن" فالدافع النفسي مرتبط بما ورثه عن آبائه، فإذا نحن أمام رجل أراد أن يجسّد ثقافة آبائه، معتمداً على ما يمتلكه من ممكنات السلوكية ونفسية.

أمّا " النعمان بن المنذر" فالدافع النفسي لديه مرتبط بمكانته. فهو ملك، وهذا ما يفرض عليه سلوكاً اجتماعياً متميّزاً ممّن حوله. ونلحظ أنّ دافعه النّفسي للكرم تطابق مع دافعه النفسي لإهلاك مَن حوله. بمعنى أنّ دافعه النفسي انفعالي آني ، ولحظي. فالشاعر لا يدري ما يمكن أن يقوم به الممدوح، لأنّ إمكانيّة التوقّع غير متحقّقة.

3 – **المعيار العقليّ***:

أمّا المعيار الثالث الذي قدمته لنا دراسة النصوص الشعرية المدروسة فهو المعيار العقلي، فوجدنا أنّ" **حاتم الطائي**" يؤمن بالجود عادة، بمعنى أنها موروثة من الأهل ؛ لذا فهو يومئ لنا بأنه ينتمي إلى عائلة من عاداتها الكرم، وهذه العادة لا بد أن تستمر.

وممّا استقرّ في ذهن الشاعر انتفاء إمكانية وجود كريم مات جوعاً، وكذلك انتفاء إمكانية وجود بخيل خُلِّدَ ذِكرُه.

كما يؤمن بأنّ أيام الشّدّة لا تستطيع أنْ تنالَ من كرمه. ويؤمن أنّ الرّزقَ من عند الله. كما يؤمن أيضاً بالموت، لذا فالكرم لديه هو الأداة الفاعلة لمواجهة الموت عن طريق تخليد ذكره بهذا الفعل النبيل.

وقد آمن **ممدوحا** "**زهير بن أبي سلمى**" بأنّ تحقيق السّلام بين القبائل وإدراكه لا يكون إلاّ بدفع ديَات القتلى، وهذا يستوجب السّلامة، وحفظ دماء الرّجال، كما يمنحهما قصب السّبق في هذا الفعل الجليل.

أمّا **ممدوح زهير**"**حصن بن حذيفة**" فيؤمن بأنّ تقديم المال للآخرين لا ينال منه. كما يؤمن بأن أصله الكريم، لا بد أن يمتد إليه وإلى من يأتي بعده بلا انقطاع.

---

* **ونقصد بالمعيار العقلي، ما آمن به الإنسان حتى غدا جليلاً.**

وإذا بحثنا عن الدافع العقلي عند " النعمان بن المنذر" فنجده متمثلاً بأنّ الكرم عنده لا حدود له، وبالمقابل مَن يخطِئ فمصيره الموت.

ونخلص إلى القول إنّ الدافع العقلي عند حاتم، وحصن هو دوام هذه العادة المتوارثة، واستمراريتها. كما يؤمن حاتم بأن الكرم لا يميت الكريم جوعاً.

أمّا الدافع العقلي عند" هرِم والحارث" فيتمثل بأهمية الحفاظ على الذات، وحفظ الدماء من الهدر.

وهكذا نجد أنّ هذه المعايير الثلاثة تتماهى لتؤسّس ذاتاً جليلة بهيئتها، وسلوكها، ونفسيتها، وحكمتها، فضلاً عن أصلها ونسبها الذي يضمن لها الاستمرارية.

الخاتمة:

ظهرت قيمة الجليل في الأشعار التي تتحدّث عن الكرم بوصفه قيمة تؤسّس **للنّسق الذاتي**، فضلاً عن أنّها الجانب الأكثر إبرازاً لمشاعر الاحترام والتّبجيل. **فتقديمُ المالِ للآخرين، والقيام بأفعال نبيلة، ما هو إلا سموّ على النسق الذاتي المُضاد** الذي يعمل على تعطيل النسق الذاتي. وهذا السموّ يُبرز مشاعر الاحترام والتبجيل.

وقد وجدنا أنّ الكرم معبرٌ نلج منه إلى نفسيّة الكريم، لنكشفَ عن مكنوناته، ومعتقداته. وقد تراءت لنا نفسٌ أسّست لوجود ذات جليلة . وجلالُها ناجمٌ من جملة من الانعكاسات النّفسيّة، والشّكليّة، والسّلوكيّة.

ويبدو أنّ سمات الكرم قد اختلفت تبعاً لاختلاف الظروف التي أحاطت بالكريم، مثلما وجدنا عند " هرِم بن سنان والحارث بن عوف" فقد قاما بفعلٍ نبيل يحفظان عن طريقه دماء القبيلتين، وقد كان لهذا الفعل جلاله الذرائعي. فسمات الكرم اختلفت باختلاف الظروف المحيطة؛ لذا لا بُدّ من القول إنّ سمات الجلال ستختلف هي أيضاً باعتبارها قيمة جمالية تستمدّ مادتها من الكرم.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم ، زكريا . *عبقريات فلسفية: كانت أو الفلسفة النقديّة*، دار مصر للطباعة، القاهرة،د. ط:186
- ابن أبي سُلمى، زهير. *شرح شعره*، تحقيق د.فخر الدّين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط1982،1 :23. 113
- ابن الأثير. *النهاية في غريب الحديث والأثر* ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي وآخرين، القاهرة، 1963، ج4، 166.وينظَر: ابن منظور. *لسان العرب*: 510.
- ابن فارس، أحمد. معجَم *مقاييس اللّغة* ، تحقيق وضبط عبد السّلام محمّد هارون، طبعة اتحاد الكتّاب العرب،2002 ، ج1: 417- 418 .
- ابن منظور. *لسان العرب، دار صادر، بيروت ، الطبعة الأولى، 1992 م ،ج12*: 56.
- توفيق، سعيد محمد. *ميتافيزيقيا الفن عند شوبنهاور*، دار التنوير ، بيروت، ط1983،1: 171.

الذبياني، النابغة. *الديوان*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2 : 26- 38.

- زيدان، جرجي. *تاريخ التمدّن الإسلامي*، دار الهلال، مصر، ط1، ج1: 17.
- الضبعي، المتلمس. *ديوان شعر* ، تحقيق حسن كامل الصّيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية،1970: 16.

- الطائي، حاتم . *الديوان* ، شرحه وقدّم له أحمد رشاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1986: 11-19.45.
- الفيروزآبادي. القاموس المحيط، القاهرة، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1993م: 1489.
- المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد امين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1991،ج1 :110- 111.
- مرعي، فؤاد . *الجمال والجلال : دراسة في المقولات الجماليّة*، دار طلاس، ط1، 1991م:117.
- نعناع ، محمد فؤاد. *الجود والبخل في الشعر الجاهلي*، دار طلاس، دمشق، ط1994،1، ص33.