Al-Adab Journal **Vol. 68, No. 2, (June 2026)**
E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

Representations of Imagination in the Poetry of Pre-Islamic Satire

Salah Mohammed Fayadh
salah.faiad2202p@coart.uobaghdad.edu.iq
Asst. Prof. Israa Tareq Kamel (Ph.D.)
esratareq@coart.uobaghdad.edu.iq
University of Baghdad / College of Arts - Department of Arabic Language

Copyright (c) 2026 **Salah Mohammed Fayadh, Asst. Prof. Israa Tareq Kamel (Ph.D.)**

DOI: https://doi.org/10.31973/56fnwt94

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Abstract:

The imagination was linked in one way or another to the real reality and life behavior, as well as its adhesion and dependence in a cognitive process with the unreal unreal, as a result of carrying its comprehensive system for everything that is imaginary, imagined, imaginary or imaginary, in addition to describing it close to the fantasy perception in some way. The imagination also represents a wide semantic field in which myths and legends enter, if they have a realistic impact and turned into something of social behavioral life practice, and through our extrapolation of the poetry of satire when pre-Islamic poets, and after reviewing its poetic texts, we were able to know many aspects of their daily lives, especially those related to some rituals and traditions, including: Rituals when spelling, and its mythological extension and the subsequent circumstances and causes through the influence of the environment: such as conflicts and tribal disputes, and personal rivalries, which played an important role in the life of the pre-Islamic man

Keywords: Imagination, pre-Islamic poetry, satire.

Al-Adab Journal Vol. 68, No. 2, (June 2026)
E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

تمثلات المخيال في شعر الهجاء الجاهلي

الباحث صلاح محمد فياض
جامعة بغداد– كلية الآداب
قسم اللغة العربية

أ.م. د. إسراء طارق كامل
جامعة بغداد– كلية الآداب
قسم اللغة العربية

(مُلَخَّصُ البَحث)

ارتبط المخيال بشكل أو بآخر بالواقع الحقيقي والسلوك الحياتي، فضلاً عن التصاقه واعتماله في صيرورة معرفية باللاواقعي اللاحقيقي، نتيجة حمل منظومته الشاملة لكل ما هو خيالي أو متخيل أو تخيلي أو وهمي، فضلا عن وصفه قريباً من التصور الفنتازي العجائبي بصورة ما. كما يمثل المخيال حقلاً دلالياً واسعاً تدخل فيه الخرافات والأساطير، إذا كانت ذات أثر واقعي وتحولت إلى شيء من الممارسة الاجتماعية السلوكية الحياتية، عبر استقرائنا لشعر الهجاء عند شعراء ما قبل الإسلام، وبعد اطلاعنا على نصوصه الشعرية، تمكنَّا من معرفة الكثير من جوانب حياتهم اليومية ولاسيما التي تتعلق ببعض الطقوس والتقاليد، ومنها: الطقوس عند الهجاء، وامتدادها الميثولوجي وما يتبعها من ظروف وأسباب عن طريق تأثير البيئة: كالصراعات والنزاعات القبلية، والخصومات الشخصية، التي أدت دوراً مهماً في حياة الإنسان الجاهلي .

الكلمات المفتاحية: المخيال، الشعر الجاهلي، الهجاء

مقدمة:

يعد الأدب الجاهلي أهم روافد التراث الأدبي العربي وأعظمها، فمنذ قرون مضت وهو يسترسل في ظواهره اللغوية والبلاغية التي لا تنضب، ما يؤكد على خصوبة النص الأدبي الجاهلي، الذي حرَّك أقلام النقاد القدماء والمحدثين من أجل فك شفراته وسبر أغواره ؛ لذلك تعددت القراءات وتنوعت الدراسات حوله واختلفت النتائج.

وهذا إن دلَّ على شيء فإنّه يدل على مدى انفتاح النص الأدبي الجاهلي من القراءة أو الدراسة الواحدة إلى القراءات والدراسات المتعددة ، كما انَّ تعدد هذه الدراسات وتقبّل النص الأدبي الجاهلي لها أكدَّ بما لا يدع مجالاً للشك أن خفاياه وبواطنه ما زالت مادة خامَّة تستدعي استخراج درها المكنون بين صدفاتها والعسجد من تربتها واستنطاقه من جديد لاجلاء دلائله الابستيمولوجية الراكدة في قاع بنيته العميقة ، وقبل الشروع لا بد من إضاءة بسيطة عن مفهوم المخيال :

مصطلح المخيال :

تعددت الرؤى حول مفهوم المخيال وحمل معاني عِدة ، وذلك لما حمله هذا المفهوم من تطور واختلاف الـــــرؤى ومجال الدراسة والبحث، فقد ارتبط المخيال بشكل أو بآخر بالواقع الحقيقـــي والســـلوك الحيـــاتي، فضلاً عن التصاقه واعتماله في صيرورة معرفية باللاواقعي اللاحقيقي، نتيجة حمل منظومته الشاملة لكل ما هو خيالي أو متخيل أو تخيلي أو وهمي، فضلا عن وصفه قريباً من التصور الفنتازي العجائبي بصورة ما. من هنا يعد مفهوم المخيال قـــد انفلت من إطاره المغلق ، وصولاً إلى ذلك الظهور العياني المتمثل في بـــالبنية الثقافية الشعبية والحامل لرمزية النشاط الإنساني والمعرفي ؛ لـــذلك ارتبط المخيال بالحضور الإنساني والمرتبط آنياً بنتاجه الفاعل والآني إزاء المفاهيم والوجود والماهية والهوية .

إنَّ مصطلح المخيال في الأصل هو مصطلح مُجتلب أو وافد إلى النقد الأدبي العربي وعند الرجوع الى المعاجم اللغوية العربية قديمها وحديثها؛ لم نعثر على لفظه لا في المعاجم اللغوية والأدبية والنقدية والبلاغية، ولم نجد حضوراً أو مفهوماً لهذا المصطلح الجديد في معجمات السرديات، مما يستدعي البحث عنه من أجل بيانه مفهوماً وترسيخاً، ولأجل ذلك توجب الوقوف على كل ما له صلة بمعاني هذا المصطلح. فعند الرجوع إلى الجذر اللغوي من مادة (خيل) نجد أنَّه يشتق منها اشتقاقات بينها ابن منظور في لسان العرب بقوله: " خيل : خال الشيء يخال خيلا وخيلة وخيلة وخالاً وخيلا وخيلاناً ومخالة ومخيلة وخيلولة : ظنه (منظور، صفحة ٢٢٦/١١). كما نجد مصطلح الخيال والمخيلة والمتخيلة (كمال، صفحة ٢٩)

وإنَّ الصيغة الصرفية للمخيال على وزن (مِفْعال) مشتقة من الخيال وهذه البنية الصرفية إما أن تعني (صيغة مبالغة) للخيال منه، مثل : معطار، ومهذار، ومعطاء، أو (اسم آلة) منه، مثل : منشار أو محراث أو مسمار، والأصل في صيغة مفعال يكون للآلة كما بيَّن ذلك الأستاذ الدكتور فاضل صالح السامرائي قائلاً : " وذهب ابن طلحة في بغية الأمل" إلى أن مفعالاً لمن صار له كالآلة. وفي" الكليات" أنَّ مفعالاً لمن اعتاد الفعل حتى صار له كالآلة" (السامرائي، ٢٠٠٧، صفحة ٩٨)

ويذهب الدكتور السامرائي مذهب أبي طلحة أيضاً ؛ لأنَّ الأصل في المبالغة النقل كما ذكر. " **فالأصل في (مفعال) أن يكون للآلة** كالمفتاح وهو آلة الفتح ، والمنشار وهو آلة النشر، والمحراث وهو آلة الحرث، فاستعير إلى المبالغة فعندما تقول : (هو مهذار) كان المعنى أنه كأنه آلة للهذر، وحين تقول : هي معطار كان المعنى أنها آلة للعطر وهكذا.

ومما يستأنس به في ذلك أنه لا يقبل التأنيث ولا يُجمع جمعاً مذكراً سالماً لمحاً للأصل، فكما لا تقول: مفتاحة ولا منشارة لا تقول: معطارة ولا مهذارة، ولا يجمع جمعاً مذكراً سالماً وإنما يجمع جمع الآلة فتقول: المهاذير والمعاطير جمع مهذار ، ومعطار، كالمفاتيح والمناشير جمع مفتاح ومنشار". (السامرائي، ٢٠٠٧، صفحة ٩٨)

وعليه فالمخيال يمثل الإطار الجماعي الذي يوجه مسار المجتمع، ويحدد طبيعة تطور المجتمعات وحضاراتها، وأرى أنَّ المخيال يُعدُّ الفكر الثقافي الحاضر للمجتمع المستمد جذوره من التاريخ؛ فعن طريقه يتزود الفرد بالثقافة الجمعية، فهو الذي يميز ثقافة مجتمع عن آخر، ويعمل على ترسيخ مجموعة من القيم والتقاليد التي تساعد على استمراريتها أفكار وسلوكيات تعارف عليها الناس في ذلك المجتمع وفي تلك البيئة .

كما يمثل المخيال حقلاً دلالياً واسعاً تدخل فيه الخرافات والأساطير، إذا كانت ذات أثر واقعي وتحولت إلى شيء من الممارسة الاجتماعية السلوكية الحياتية، فهي تدخل في مصطلح المخيال بحسب قناعتنا واستقرائنا لاستعمالاته في مجال النقد الأدبي، ولهذا اخترنا غرضاً من أغراض الشعر الجاهلي ألا وهو الهجاء في بحثنا .

أما معنى التمثّلات، فهي الصور الذهنية التي أنتجها المخيال الجمعي من (صور، وأفكار، ورموز) حول موضوع معيّن، وتجسَّدت في كينونة المجتمع الجاهلي، والتي تظهر في الشعر، والأساطير، والحكايات .

نشأ الخصام، والتنافس، والحقد، والضغينة، والحسد، والعدوان مع بدء الوجود في بني البشر، ويخبرنا القرآن الكريم بأول خصام حدث بين بني البشر في قصة قابيل وهابيل ، إذ دبَّ (الحسد) في أعماق بني الإنسان ، وقرر الأخ قتل أخيه تفريجاً له عن الأعماق الحاسدة، وتفريغاً للغل الذي ملأ صدره ، ومنها بدأ الصراع والتنافس والتسقيط بالخصم.

إذن منذ بدء الخليقة ظهر الشر على أشكال مختلفة وألوان متباينة وأسلحة شتى، إمّا بالفعل أو القول، وسلاح القول أشد غلظة من سلاح الفعل فهو " أشدُّ عليهم من وقع النبل " (الذهبي، ١٩٩٦، صفحة ١/ ٢٣٥) ، وكما قال الشاعر يعقوب الحمدوني: (الأندلسي، صفحة ٢/٢٨٠)

وقد يرجى لجرح السيف برء ولا برء لما جرح اللّسان

فالقول، سلاح خطر بين يدي من يملكونه (سقال، ١٩٩٥، صفحة ١٣٧)، استعمله الشعراء وعمدوا إلى المبارزة والمناقضة والمنافرة ونظروا إلى خصومهم من وجوه عدة، وتناولوهم من نواح كثيرة ، فأشفقوا حيناً وأغلظوا أحياناً ، وأسَفُّوا حيناً وارتفعوا أحياناً، حتى كان من أقوالهم ديوان كبير في الأدب العربي يحمل بين دفتيه ضروب الهجاء. هذه

الضروب فيها الوعيد والإنذار، وفيها الذم والاحتقار وفيها التندر والاستهزاء، وفيها السخرية والتقريع، وفيها العتب والتأنيب، تختلف بحسب البيئة والعصر، والتربية والعقل، والثقافة والعلم، فتتخذ طريقها إلى المهجو عن طريق العرض أو الأخلاق أو معايب الجسد أو المذهب أو الفرقة أو الدين (الدفان، صفحة ٥)، وقد عُرف عن العرب تمسكهم بالفضائل المعنوية والنفسية، كالكرم، والشجاعة، والنبل وحسن الخلق، غير أنَّ الهجاء هو فن سلب الفضائل من الشخص المهجو، فيصب الشاعر القول فيه على إبداع وابتكار، وانتقاء الألفاظ، إذ يصوغ هجاءه عن صدق أو كذب، للنيل من المهجو، فسلاحه لسانه، وقوة الكلمة، وفي هذا قال سويد بن أبي كاهل وهو يعطي لسانه قوة السيف للتأثير في الآخرين: (اليشكري، ١٩٧٢، صفحة ٣٤)

وَلِسَـــانًا صَـــيْرَفِيًّا صَـــارِمًا كَحُسَـــامِ السَّـــيْفِ مَـــا مَـــسَّ قَطَـــعَ

فما أهول قول اللسان ! ، وما أشد وقعه على النفوس ! فهذا يجعل الناس تهاب الهجاء وتخشاه .

تمثلات المخيال في شعر الهجاء الجاهلي :

أنتج المخيال الجمعي أو الشعبي عن وجود سلوكيات حياتية أصبحت فيما بعد واقعاً يتناقله الناس جيلاً من بعد جيل، ويجسَّده الشعراء قولاً في غرض الهجاء.

وقبل أنَّ نخوض في تمثلاته، نحاول أن نؤسس له، فإذا رجعنا إلى تراثنا العربي النقدي منه والشعري، لوجدنا "أنَّ ثمة أموراً كثيرةً ترسَّخت في مفهومنا المتوارث للقصيدة العربية قبل الإسلام، وأنَّ غرض الهجاء من الممكن أن تكون نشأته دينية، فقد كان له دور وثيق بفن السحر، (ويخيل إلينا أنَّ غرض الهجاء) من خلال أبيات بعينها، ولعدم انفراد القصيدة الجاهلية – في الأغلب الأعم – بغرض مستقل ، أوضح تلك الأغراض وأكثرها صلةً بالسحر" (النعيمي، ٢٠٠٥، صفحة ٨٥) . والأمثلة عديدة عن الهجاء وبدايته التي اقترنت بفن السحر، وإنَّه في أصله سحر أو لعنة . إذ "بدأ طقساً سحرياً ، وممارسة قائمة بذاتها، يراد منها إلحاق الضرر والأذى بالعدو... المهجو " (البطل، ١٩٨٠، صفحة ١٩٢)

وقد رسخ في مخيال الجاهليين أنَّ الشاعر كان يملك قوة سحرية ؛ لأنَّه على اتصال بالجن، أو بشياطين الشعر، حتى أنَّ بعضهم زعم أنَّ كلاب الجن هم الشعراء (الحيوان.٦/٢٢٩)، ومن هذا القبيل قول عمرو بن كلثوم : (كلثوم، ١٩٩٦، صفحة ٧٢)

وَقَـــدْ هَـــرَّتْ كِـــلاب الجـــن منـــا وَشَـــذَّبْنَا قَتَـــادَةَ مَـــنْ يَلِينـــا

"فمن قبل أن ينحدر الهجاء إلى شعر السخرية والاستهزاء، كان في يد الشاعر سحراً يقصد به تعطيل قوى الخصم بتأثير سحري، ومن ثم كان الشاعر، إذا تهيأ لإطلاق مثل ذلك

اللعن، يلبس زيناً خاصاً شبيهاً بزيّ الكاهن، ومن هنا أيضاً تسميته بالشاعر، أي العالم، لا بمعنى أنه كان عالماً بخصائص فن أو صناعة معينة، بل بمعنى أنَّه كان شاعراً بقوة شعره السحرية ، كما إنَّ قصيدته كانت هي القالب المادي لذلك الشعر" . (بروكلمان، صفحة ١/٤٦).

ويمكن القول: إنَّ ارتباط السحر والشعر على حد سواء يأتي عن طريق قوة الكلمة وفعلها في نفوس متلقيها ، وقد أخذت الكلمة نصيبها من الاهتمام والعناية في خطاب القدماء؛ لإنَّ لها تأثيراً كبيراً على العقل كما تتحكم في مسار التفكير وردود الأفعال، لما لها من سحر خفي وأثر قوي في عقل وروح الإنسان، فهي في الهجاء تثير المشاعر السلبية وتؤدي إلى حالة الغضب والاكتئاب والعزلة الاجتماعية، وأشار أبو حيان التوحيدي إلى مزية الكلام في الشعر وأهميته ، وهي المزية نفسها تنطبق على الخطاب السحري ، فبالنسبة للعرب ، " كان ولوعهم بالكلام أشدَّ من ولوعهم بكل شيء ، وكل ولوع كان لهم بالكلام ، فإنَّما كان بالكلام " (التوحيدي، ١٩٦١، صفحة ٢٩٥ . ٢٩٦) ، ويضطلع كلاً من الساحر والشاعر بخاصية التأثير في الغير ، إذ يتشابه الشعر مع السحر في كونهما أداتين لفرض الإرادة ، والرغبة في إخضاع الأشياء والأشخاص ، وقد تكلَّم لسان الدين ابن الخطيب على هذه القوة التأثيرية التي يمتلكها السحر والشعر بالقول : إنَّ العلاقة بين السحر والشعر كامنة في القوى التأثيرية ، وهي قوى يظهر تأثيرها في السلوك الإنساني بعد أن تحدث أثراً في التصور والمفهوم . (المناعي، ٢٠٠٤، صفحة ٢٨)

فالعرب . إذن . كانوا شديدي التعلق بالحديث وبالكلام ، يجري لديهم الظن بأنَّهم متى ما تحدثوا فقد فعلوا ، ومتى ما تكلّموا فقد عملوا، أي أنَّ الحديث عندهم كان بديلاً عن الفعل، والكلام لديهم كان تعويضاً عن العمل، وهذا الاتجاه الكلامي هو بذاته قوام الأيديولوجيا، كما كانت للقوافي قوة مادية حقيقية رسخت في المخيال الشعبي، وعليه تبرز وظيفة الهجاء، قولا يتحول – بحسب زعمهم – إلى فعل ماثل للعيان، به يحاربون، وعليه يتوكلون، إذ يجاهرون بامتلاكه ، عساه أن ينال من أعدائهم ، ويقهرهم ، مما قد يكون شعر الهجاء مدخلاً لحروب تجر الويلات على الجميع، وربما لا يكون للشاعر يد في ذلك إلا إنَّه يندفع مسايرة لرأي القبيلة وعوناً لها بوصفه المدافع الخطابي والإعلامي عن رأي القبيلة، وقد يكون له دور في إضعاف الآخرين، وعنصراً حماسياً لقومه عند المقابلة، اذ تبدأ المقابلة بين شاعري القبيلتين، ويحاول كل واحد منهم أن يعلي شأن قبيلته ويقلل من شأن القبيلة المقابلة، وهكذا يفعل الشاعر الآخر فيشتد الحماس وترتفع السيوف والرماح، وحينها ليس للموت من بأس، وفي هذا المقام قال الشاعر حسان بن ثابت: (الأنصاري، ١٩٩٤م، صفحة ٢٠)

لَنَـــا فِـــي كُـــلِّ يَـــوْمٍ مِـــنْ مُعَـــدٍّ قِتَـــــالٌ أَوْ سِـــــبَابٌ أَوْ هِجَـــــاءُ

فَـــنَحْكُمُ بِـــالقَوَافِي مَـــنْ هَجَانَـــا وَنَضْـــرِبُ حِـــينَ تَخْـــتَلِطُ الـــدِّمَاءُ

كما أنَّ العرب كانوا يخشون من هجاء الشعراء، وأيقنوا أنَّه ليس من الحكمة معاداة شاعر، وبالأخص إذا كان شاعراً مشهوراً؛ لأنَّ شعره يسري بين الناس كما تسري النار في الهشيم، حتى يُروى أنَّهم كانوا يجمعون المال والعطايا للحطيئة تجنباً لهجائه (الأصفهاني، ١٩٥٥م، صفحة ١٣٦/٢)، فالشاعر – في الغالب – يعمد إلى كلمات تصيب من يخاطبهم، فهذا زهير يلوح بتلك اللعنات ؛ ليثير الرهبة في نفس من يقصده، إذ يتوعد الحارث بن زرقاء الأسدي قائلاً : (سلمى، ١٩٨٨م، صفحة ٨٢)

لَيَأْتِيَنَّـــكَ مِنِّـــي مَنْطِـــقٌ قَـــذَعٌ بَـــاقٍ كَمَـــا دَنَّـــسَ الْقُبْطِيَّـــةَ الْـــوَدَكُ

ويمكن أنَّ نعدَّ بعض الظواهر والتقاليد التي اتخذها الشعراء على نطاق جمعي في غرض الهجاء أساساً مرتبطاً بها، أدت إلى قناعة الناس بوجود هذه التقاليد كأنَّها حقائق حياتية واقعية متلّبسة في أذهانهم، فالإنسان هو جزء من كيان جماعي ليس بقادر على الخروج من هذا الكيان وتقاليده؛ لأن الخروج على التقاليد وعلى روابطها يعني نفياً للإنسان عن الجماعة، ومن ثم فناء لوجوده وكيانه، ولابد له أخيراً من التكيف مع الجماعة، والتحرك في ضوء أساطيرها وعقائدها وأفكارها، ولعل مما يُرسّخ هذه القناعة أنَّ هناك أنواعاً من الطقوس والممارسات التي تُؤدى في شعر الهجّاء منها:

لبس حلّة خاصة، وانتعال نعل واحدة، وحلق نصف الرأس .

فمما ورد أنَّه إذا أراد الشاعر الهجاء، لبس حلّة خاصة وانتعل نعلاً واحدة، وحلق رأسه وجعل له ذؤابتين ، ثم يدهن نصف رأسه، وكان العرب يتشاءمون منه، ويحاولون التخلص من أذاه ما استطاعوا ، فيذكر أنَّ لبيداً الشاعر عمل ذلك في هجاء النعمان، إذ لبس حلة وحلق شعر رأسه إلّا ذؤابتين، ودهن أحد شقي رأسه، وانتعل نعلاً واحداً ... وكذلك كان الشعراء يفعلون في الجاهلية . (العلوي، ١٣٧٣هـ . ١٩٥٤م، صفحة ١٩١/١) ، ويبدو أنَّ هذا الفعل هو مكمل للقول، فيطابق القول الفعل في اظهار الهاجي للمهجو بهذه الهيأة الذي يليق في نظره، حيث قال: (العامري، صفحة ٩٢ . ٩٣)

لَا تَرْجُـرِ الفِتْيَـانَ عَـنْ سُـوءِ الرَّعَـهْ يَـا رَبَّ هَيْجَـا هِـيَ خَيْـرٌ مِـنْ دَعَـهْ

يَـا ابْـنَ المُلُـوكِ السَّـادَةِ الهُبَنْقَعَـهْ أَنَـــا لَبِيـــدٌ ثُـــمَّ هَـــذِي المَنْزِعَـــهْ

فِـــي كُـــلِّ يَـــوْمٍ هَـــامَتِي مُقَزَّعَـــهْ قَانِعَـــــةٌ وَلَـــــمْ تَكُـــــنْ مُقْنِعَـــــهْ

نَحْـــنُ بَنُـــو أُمِّ البَنِـــينَ الأَرْبَعَـــهْ وَنَحْـــنُ خَيْـــرُ عَـــامِرِ بـــنِ صَعْصَـــعَهْ

المُطْعِمُـــونَ الجِفْنَـــةَ المُدَعْدَعَـــهْ وَالضَّـــارِبُونَ الهَـــامَ تَحْـــتَ الخَيْضَـــعَهْ

ويتبيّن أنَّ هذه التقاليد التي رافقت أداء الهجاء تنطوي على أبعاد ميثولوجية ؛ لأنها تدل على تداخل السحر بالأسطورة والشعر؛ ولذلك ليس غريباً أن نجد من يؤكد أنَّ الشعراء إنَّما أخذوا تقليدهم هذا من السَحَرة (الشعراء الأوائل) ، ومن الكهنة ؛ لأنهم كانوا ينظمون الشعر وينشدونه على هيأة خاصة ، يلبسون فيه أردية خاصة ،ويقفون في وضع خاص حين إنشاد الشعر.(علي، ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م، صفحة ٨٥/٩)

شدُّ لسان الشاعر الأسير بنسعة :

أشرنا إلى أنَّ العرب كانت تتحاشى الشاعر في الخصومة؛ لأنه يُعد المستودع الذي تتجمع فيه اتجاهات وثقافات عصره ومجتمعه، فهو حكمة عصره وصدى ثقافته (عُصارة عصره) إن صح التعبير، مما جعل منه شخصية مُهابة، يخشاه الخصوم في النزاعات ؛ لذا وصل بهم الأمر، حين يقع شاعرٌ في الأسر، عملوا على اتخاذ التدابير التي تضمن عدم استعمال لسانه كأداة انتقام، وذلك بأن يأخذوا العهد والوعد منه، بأن يمتنع في قابل الأيام عن هجائهم، فعمدوا إلى شد لسانه بنسعة (منظور، صفحة ١٤ / ٣٨٥)، في إشارة رمزية إلى كفّ خطره ، ومنع لسانه من أن يصبح معول هدم في النسيج الاجتماعي للقبيلة ، كما تبيّن في تصور العرب . القوة الفاعلة للكلمة ، والتي لا تقل فاعلية من السيف ، وهذا الإجراء الذي أنشأه المخيال الاجتماعي الجاهلي ، إنَّما هو ضرورة تفرضها اعتبارات المكانة الاجتماعية في العصر الجاهلي ، للتحكم بصوت الشاعر حتى بعد الأسر ، وبذلك أخبر عبد يغوث الحارثي عندما أسر:

أَقـولُ وَقَـد شَـدّوا لِسـاني بِنِسـعَةٍ أَمَعشَـرَ تَـيمٍ أَطلِقـوا عَـن لِسـانِيا

الوقيعة في الأعراض والأنساب :

الهدف من الهجاء غالباً الإطاحة من قدر المهجو وتصويره بصورة مزرية تجعل منه أضحوكة للسامعين وتثير في نفوسهم ازدراءه، وقد تركَّز الهجاء في الشعر الجاهلي على كل ما يؤلم المجهو ألماً معنوياً ونفسياً جسيماً، فسعى الشعراء إلى جمع الرذائل، ووجدوا أشدها وقعاً في النفس العربية ، وأكثرها ألماً، هو الطعن في نسبه وعرضه، ومن أشدها قتلاً لسمعة الإنسان تناول المرأة الأقرب له من زوجة أو بنتٍ أو أمٍ أو أختٍ، وهو أعز ما يملك، وقد نبه النبي ﷺ لعظم هذا الأمر فقال: " اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت " (مسلم، صفحة ٨٠)؛ لأنَّ النسب الكريم من أهم ما اعتنى العرب به في حياتهم، فافتخروا بأجدادهم وأصولهم ومنابتهم وتاريخهم القديم الغابر ، ذاكرين مآثرهم وأفعالهم الكريمة التي توارثها الأبناء عن آبائهم وأجدادهم ، ومن فرط حرصهم على نقاء

عرقهم القبلي، لم يكن أبناء الإماء يُنسبون إلى قبائلهم، بل إلى إمهاتهم، كما حدث مع عنترة والشنفرى، والسليك . كقول عنترة في ذلك : (عنترة، صفحة ٦١)

يُنـادونَني فـي السِـلمِ يـا اِبـنَ زَبيبَـةٍ وَعِنـدَ صِـدامِ الخَيـلِ يـا اِبـنَ الأَطايِـبِ

لذا فإنَّ مفهوم الكرم عند العرب تجاوز مفهوم الكرم المادي، إذ ارتبط بنقاء النسب؛ لأنَّ العرب تلتقي عندها فضائل الصفات، في صفة **الكرم**، فالرجل "كريم الأحساب"، هو ذو نسب حرّ وأصل رفيع، وكانت الصفات الذميمة تلتقي عندهم في صفة اللؤم، ويعنون به النسب المدخول أو النسب الوضيع، كما لم يكن من المستساغ عُرْفاً تزويج البنت الأصيلة الحرّة من ابن عبد أو من حفيد عبد" (علي، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، صفحة ٦٤٠/٤)، وأكد بعض الشعراء قيمة هذا التلازم بين النسب والحسب، ليأتي منهما الخير العميم، وإلا فالنسب الكريم من دون حسب يحميه يصبح لئيماً ذميماً، كما في قول المتلمّس: (المتلمس، ١٩٧٠م، صفحة ١٦)

وَمَـنْ كَـانَ ذَا عِـرْضٍ كَـرِيمٍ وَلَـمْ يَصُـنْ لَـــهُ حَسَـــبًا كَـــانَ اللَّئِـــيمَ الْمُـــذَمَّمَا

فظاهرة النسب متجذرة في ثقافة العرب منذ الجاهلية ، وكان النسب بمثابة هوية الفرد، حيث يُعدَّ جزءاً أساسياً في تحديد مكانته الاجتماعية وحقوقه ومسؤولياته (علي، ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م، صفحة ٤ / ٣٥٧)، "وقد بلغ من إيمانهم بالنسب، أن اعتقدوا أنَّ النسب الوضيع – أو اللئيم كما سموه – لا يزكيه عمل مهما يكن حميداً!.. ومن هذا ندرك أنَّهم قبل الإسلام كانوا يؤمنون بأرستقراطية مسرفة تساوي في إسرافها الأرستقراطية الإنجليزية في العصر الفيكتوري ، حين كان الإنجليز يؤمنون أنَّ بعض الدماء زكية أو (زرقاء) بطبيعة وراثتها، وأنَّ من ولد من العامة لا يصير أبداً إلى أن يكون من الأشراف ، حتى قالوا : إنَّ الملك يستطيع أن يمنح الألقاب ولكنه لا يستطيع أن يجعل من الشخص العادي (جنتلمان)". (النويهي، صفحة ١ / ٢٣٠)، وهذا الأمر أدى إلى تنمية روح الغطرسة في نفوس بعض العرب أحياناً، حيث إنَّ كثيراً منهم كان يمنح نفسه الأولويّة في كل شيء؛ معتقداً أنَّه أفضل منهم، بل ربما غالى، فجعل نفسه أفضل من كل الأموات، مهما بلغ شأنهم، كما جاء على لسان الشاعر الجاهلي عصام بن عبيدالله الزمّاني عن هذا المعنى في رسالة شعرية أرسلها إلى أحد أصدقائه : (المرزوقي، ١٤١١هـ . ١٩٩٠م، صفحة ١١٢٠)

أبلـغ أبـا مَسْـمَعٍ عنّـي مغلغلـةً وفـــي العتـــاب حيـــاةٌ بـــين أقـــوام

أدخلـتَ قبلـي قومـاً لـم يكـنْ لهـم فـــي الحـــق أن يـــدخلوا الأبـــواب قـــدّامي

لـو عُـدَّ قبـرٌ وقبـرٌ كُنْـتُ أكـرَمهم ميتـــاً وأبعـــدَهم مـــن منـــزلِ الـــذَّامِ

ومن هذا التمايز نشأ التفاوت الطبقي والمكانة الاجتماعية، مما "أوجد لديهم سلاحاً فعالاً في الهجاء، فصار الواحد من الشعراء إذا غضب من أقرب الناس هجاه، ولو كان من أهله وذويه، وإذا بحث عن مطاعن ومثالب، استعاد ما رسَّخه المخيال الاجتماعي، فعدَّ خصمه من اللؤماء، أو ربما تجاوز في ذلك وهجا قبيلته بأكملها فرآها من اللؤماء، وإنَّ قومه لم يؤتوا في لؤمهم من قبل أمهاتهم، وإنما أتوا من قبل آبائهم، وإنَّ المرأة الكريمة منهم تتزوج الرجل المسروق النّسب، كما في هجاء عميرة بن جُعل ، حين هجا قومهَ بني تغلب في لحظة طيش وتهور وساعة سفه" (الشعيبي، ٢٠٠٢م ، صفحة ٤١) ، إذ قال : (المفضليات، صفحة ٢٥٧. ٢٥٨)

فما بهم ألاّ يكونوا طَرُوقَةً هجانا، ولكن عفّرتها فحولُهَا

ترى الحاصنَ الغرّاء منهم لشارفٍ أخي سَلّةٍ قد كان مِنْهُ سلْيلُهَا

ونجد أيضاً في شعر أوس بن حجر، إنَّه ركزّ في هجائه على الطعن في النسب حين دعا خصومه بإسم أُمهم كناية عن كونها أَمَة . مصغراً إسمها . من باب التحقير والإذلال، كما وسمهم باللؤم، وضعة الحسب، وضياع الأصل، ولجأ أوس الى أُسلوب عرف به وهو الدعاء على المهجو، فدعا عليهم بداهيةٍ يُرمونَ بها، حتى يصبحوا عبرةً ، ويسير ذكر ما حلّ بهم على كلِّ لسان قائلاً : (أوس، ١٤٠٠هـ . ١٩٨٠م، صفحة ٤)

أبني لُبَينى لَمْ أجدْ أَحداً في الناس أَلأَمَ منكُمُ حَسَبا

وأَحقَّ أنْ يُرمى بِداهيةٍ إنَّ الدَّوَاهيَ تَطْلُعُ الحَدَبا

وإذا تُسوئِل عن محاتدكم لَمْ تُوجدوا رأساً ولا ذَنَبا

والواضح في هجاء أوس سهولة أُسلوبه، وليونة ألفاظه، متعمداً ذلك ليتيح لهُ سهولة الإنتقال فيبلغ ما يريده من إيجاع الخصم، وسيرورة مذمته بين الناس. (عيدان، ٢٠٠٧م ، صفحة ١٣٩)

الهجاء بالعيوب الخلقية والسحنة :

عاب ابن رشيق الهجاء الخلقي ؛ لأنَّه لا يقتصر على إنسان بعينه ، بل يتحدث بأسلوب سمته العمومية، بقصد الابتعاد عن تلك الانحرافات ، أو تصوير الاشمئزاز منها : (حسين، صفحة ٢٠) ، فقال : " وأجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية ، وما تركّب من بعضها البعض ، فأمّا ما كان في الخلقة الجسمية من المعايب ، فالهجاء به دون ما تقدم" (القيرواني، ١٤٠١هـ . ١٩٨١م، صفحة ٢ / ١٧٤) ، ومن أنواع هجاء العيوب الخلقية :

هجاء ذوي البشرة السوداء :

السواد في نظر المجتمع الجاهلي هو لون العبيد، وقد كانت نظرة المجتمع لهم نظرة تحمل في طياتها موروثات واعتقادات كانت تحط من قدر الإنسان الأسود؛ لأنه وفق اعتقادهم " أنَّ السواد لعنة إلهية حلت بذرية آدم حام بن نوح على إثر دعوة نوح على ابنه بالعبودية والسواد" (كاظم، ٢٠٠٤م ، صفحة ٢١٧) ، وكما مرَّ بنا في المبحث الأول، أنَّ ذوي البشرة السوداء خلقوا من قدم الآلهة في إحدى الأساطير الهندية، وإنَّ دلَّ ذلك على شيء، فإنما يدلُّ على الوضاعة، وبُعد المكانة الاجتماعية، فكان هذا الأمر حِمْلٌ على الشاعر وثقلٌ ، ولا سيما عندما يرتبط سواده بسخرية الآخرين، والذي يدل على عبوديته، وقد ظهرت معاناة وآثار لون البشرة وعقدته عند الشعراء السود بشكل واضح في أشعارهم فـ" الإحساس باللون كان حاداً عند الشعراء قبل الإسلام، ذلك لأنَّهم كانوا طبقة مهانة ومطحونة" (بدوي، ١٩٨٨م، صفحة ٢٨١)، فنجد أنَّ الشاعر سحيم عبد بني الحسحاس كان مدركاً لذلك، فابتعد عن المحاسن الجميلة التي تجعله مرغوباً بين النسوة، ولكن حسب اعتقاده، قد ابتلاه ربُه بالسواد وبإمه السوداء، مما جعله محل استحقار لدى الآخرين ؛ قال في ذلك : (سحيم، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م، صفحة ٢٦ . ٢٨)

فلـــو كنـــــتُ ورداً لونـــــهُ لعشـــقنني ولكـــنَّ ربّـــــي شـــــانني بسواديـــــا
ومـــا ضـــرَّني إن كانـــتْ أمِّـــي وليـــدةً تصـــــرُّ وتبـــــري للِقِـــــاحِ التَّواديـــــا
ذهـــبنَ بمســـــواكي وألقـــينَ مـــــذهباً مـــن الصَّـــوغِ فـــي صـــغرى بنـــانِ شـــماليا
....
فعزَّيـــتُ نفســـــي واجتنبـــــتُ غـــــوايتي وقرَّبـــــتُ حرْجوجـــاً مـــن العـــيسِ ناجيـــا

وإذا بحثنا عن البعد الميثولوجي لهذا الأمر ، نجد في الحضارة السومرية القديمة ، التي كانت واحدة من أوائل الحضارات ، قد تحدثت عن أصول الأخلاق ، ومن أوائل من وضعت التشريعات ، وأول الإصلاحات الاجتماعية ، ومن الحكم الكثيرة التي وردت قول احيقار : "إذا سمعت كلمة دعها تموت في قلبك ولا تبح بها لإنسان ؛ لئلا تصير جمرة في فمك ، فتكويك وتترك وصمة في نفسك فتكون مكروها في الأرض"، و"يا بني لا تغتمّ لخير يناله مبغضك ولا تفرح لشر يصيبه" و"يا بني إذا جابهك مبغضك بالشر فجابهه أنت بالحكمة" (عبدالرحمن، بلا تاريخ) ففي هذه التوصيات دعوة إلى ضبط النفس مما يلاقيه الإنسان ويسمعه من محيطه الذي يعيش فيه .

وفي أبيات أخرى يبيَّن سُحيم ألمه الشديد في تقليل قيمته من امرأة تتعالى عليه وتحتقره، إذ تعده دونها منزلة ؛ لأنَّها من بيئة ومجتمع نمَّيا في نفسها هذا الشموخ على العبيد ، إذ إن الفوارق الطبقية واضحة في ذلك المجتمع الذي رسخ في مخيالهم نظرتهم لهؤلاء السود ، مما أدى إلى صدى في نفس هذا العبد ، فقال : (سحيم، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م، صفحة ٢٥)

أشـــارتْ بمـــدراها وقالـــت لتربهـــا أعبـد بنـــي الحســـحاسِ يزجـــي القوافيـــا

رأتْ قتبـــاً رثَّـــاً وســـحقَ عبـــاءةٍ وأســـودَ ممـــا يملـــكُ النَّـــاسُ عاريـــا

وكلمة (ابن السوداء) تعذب عنترة الذي طالما كان مدافعاً وحامياً لقبيلته، وظلت تلاحقه حتى وهو عائد من الحرب بالانتصار، وكأنها لعنة تطارده إن عقدوا وإن حلَّوا، فيقول: (عنترة، صفحة ١١٦)

وقَـــدْ أمسُـــوا يَعيبُـــوني بـــأُمِي وَلـــونِي كُلَّمـــا عقـــدُوا وَحَلُـــوا

فمعايب الخلقة كانت راسخة في المجتمع الجاهلي مولدة التفاوت الطبقي والتباين الاجتماعي، الغائرة جذوره في الحضارة البشرية، من أساطير وحكايات أصبحت على مر العصور واقعاً معاشاً متحكمة بمصائر الناس ومؤثرة في سلوكهم تدعوهم للاعتقاد بها، وكل ذلك نتيجة تحول التصورات الخيالية إلى سلوك جمعي نابع من مخيال جمعي .

الهجاء الأخلاقي: المعايب والمثالب (سلب خصال الشيم)، ظاهرة البخل :

اشتهر العرب بالشيم، فهي أهم ما يميز شخصيتهم ،وتغنوا بخصالها، وحافظوا عليها، وتوارثوها على مر العصور، ومن هذه الخصال: الكرم، فقد اعتز العربي بكرمه على فاقة، وقد تركز الهجاء الجاهلي على كل ما يؤلم المهجو ألماً معنوياً جسيماً، ويسلب منه المكارم والصفات الحسنة والأخلاق الرفيعة التي ما فتئ العرب يفتخرون بها، فالكرم شجاعة اعتز به العربي، وحافظ على عدم ذمّه بالبخل، ففي ذلك قال زهير: (سلمى، ١٩٨٨م، صفحة ١١٠)

وَمَـنْ يَـكُ ذَا فَضْـلٍ فَيَبْخَـلْ بِفَضْلِـهِ عَلَـى قَوْمِـهِ يُسْتَغْـنَ عَنْـهُ وَيُذْمَـمِ

وقول حاتم الطائي : (الطائي، صفحة ٧١)

أَمـــاوِيُّ إِنَّ المـــالَ غـــادٍ وَرائـــحٌ وَيَبقـى مِـنَ المـالِ الأَحاديـثُ وَالـذِكرُ

فمن مفهوم الكرم في المخيال الجاهلي، أنَّ المال وسيلة لحفظ الشرف، وليس غايةً للادخار والأنانية، فالمال رائح والأثر الطيب باق، وهذا ما يعزز إحساس الإنسان بالآخرين. أمّا صفة **البخل**، فهي أيضاً من العيوب التي حاول العربي الأبتعاد عنها ، فقد عُرِف العرب بالكرم والشجاعة، وتغنوا بذلك في أشعارهم ، لكن الهجاء لا يبقي ولا يذر، ووصل الحال بالعرب أن يعدوا ترك الإبل من دون حلب من العيوب التي تدل على البخل في عرف

الجاهليين، ففي ذلك قال عامر بن الطفيل هاجياً القوم ، ويعيرهم ببخلهم وانصراف الناس عن الزواج بنسائهم ، يقول : (الطفيل، ١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م، صفحة ٢٩)

سُـــودٌ صَـــنَاعِيةٌ إذا مَـــا أوْرَدُوا صَـــدَرَتْ عَثُـــومَتُهُم وَلمَّـــا تُحلَـــبِ

كما يسخر الأعشى من البخيل الذي يفزع عندما يأتيه الضيف، فتصيبه الدهشة العظيمة يخالطها الخوف الشديد ؛ فكأنما يرى أمامه أسداً أو أفعى، يقول: (ديوان الأعشى.٦٥)

أَتَيـــتُ حُرَيثـــاً زائِـــراً عَـــن جَنابَـــةٍ وَكـــانَ حُرَيـــثٌ عَـــن عَطـــائِيَ جامِـــدا

لَعَمـرُكَ مـا أَشـبَهتَ وَعلَـةَ فـي النَـدى شَـــــمائِلَهُ وَلا أَبـــــاهُ المُجالِـــــدا

إِذا زارَهُ يَومـــــاً صَـــــديقٌ كَأَنَّمـــــا يَـــرى أَسَـــداً فـــي بَيتِـــهِ وَأَســـاوِدا

ويهجو طرفة بن العبد البخيل ، حيث يشبهه بالـ (حرمل) الذي يمتنع أكله ، وبالأرض الجرداء عديمة الخير والإنبات ، يقول : (ديوان طرفة . ٤٧)

مِـــنَ الشَـــرِّ وَالتَبـــريحِ أَولادُ مَعشَـــرٍ كَثيـــرٍ وَلا يُعطـــونَ فـــي حـــادِثٍ بَكـــرا

هُـــمُ حَرمَـــلٌ أَعيـــا عَلـــى كُـــلِّ آكِـــلٍ مُبيـــرٌ وَلَـــو أَمســـى سَـــوامُهُمُ دَثـــرا

جَمـــادٌ بِهـــا البَســـباسُ تَـــرهُصُ مَعزُهـــا بَنـــاتِ اللُبـــونِ وَالسَـــلاقِمَةَ الحُمـــرا

ومما يذكر الشاعر في المهجو صفتي الجُبن والبخل اللتان كان العربي يهرب منهما ويشمئز من سماعهما، حيث نجد مما انتجه المخيال الجمعي في سلب صفة الكرم، وتعريض الفرد للإنتقاد، ووسمه بالعار في عدم الإكتراث للجار الجائع؛ لأنَّ الكرم والإحساس بالجوار من القيم الأساسية التي حافظ عليها الإنسان في المجتمع الجاهلي، وكان الشخص الذي يملأ بطنه وجاره جائع يُنظر إليه بأنَّه وضيع ، وغير أهل للمروءة، فقد ذمَّ الأعشى ممن يملأون بطونهم وجارهم جائع ، كما نجد في هجائه من علقمة، فقد جعله رجلاً شحيحاً، حتى أنَّ أبويه أفضل منه ، زادوا عليه بالمكارم وعلوّ المكانة، فيما هدم هو ما ورث عنهم من مجد، وأصبح ناقصاً ودونهم بكثير في المنزلة، أما علقمة وقومه فقابعون في بيوتهم، قليلو العدد، يأكلون الميت والقتيل من الحيوان، ولم يكتفِ بذلك ، فرسم له ولقومه صورة تبيّن سلبهم حقوق الجار وخصوصاً إن كان الجار امرأة، فقد " صوّر البخل أو النذالة أو مجافاة الإنسانية أو التبلّد العاطفي في ظاهرة من ظواهرها، وهي أنَّ يبيت القوم في الأيام المواحل ملاء البطونة وتبيت جاراتهم جوعى . وفي هذه الكلمة ضعف الأنثى التي لاحول لها ولا قوة، وفيها الجوار وهو أضيق الروابط الإنسانية التي من حقّها أن تحترم . جائعات" (الصورة الفنية

في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث . ١٤)، مما يدل على أنَّ الشاعر سلب صفة المروءة من عندهم، بقوله : (ديوان الاعشى . ١٤٩)

أَعلَقَــمُ قَــدْ حَكَّمْتَنــي فَوَجَــدْتَني بِكُــمْ عَالِمًــا عَلَــى الحُكُومَــةِ غَائِصَــا

كِــلَا أَبَــوَيْكُم كَــانَ فَــرْعَ دِعَامَــةٍ وَلَكِــنَّهُم زَادُوا وَأَصْــبَحْتَ نَاقِصَــا

....

تَبِيتُــونَ فِــي المُشْــتَى مِــلَاءً بُطُــونُكُمْ وَجَــارَاتُكُمْ غَرْثَــى يَبِــتْنَ خَمَائِصَــا

يُــرَاقِبْنَ مِــنْ جُــوعٍ خِــلَالَ مَخَافَــةٍ نُجُــومَ السَّــمَاءِ الطَّالِعَــاتِ الشَّوَاخِصَــا

ويبيّن في أبيات أخر عن وضاعة مكانتهم، فما هم إلا أحقر الديدان في البحر الراكد، وأنَّهم أدنى الناس وأقلّهم مكانة ودرجات، خاملون لا يأخذون بأسباب المجد، بل عبيد مخادعون حقودون جبناء تاركون لحقكم، إنَّ الأعشى جعل علقمة غير كفء له كي يتوعده ويهدده، بل غير كفء؛ لأن يتوعد ويهدد بالمرّة (عيدان، ٢٠٠٧م، صفحة ١٤٩)، فقال يهجوه : (الأعشى، صفحة ١٥١)

أتوعدني أنْ جاشَ بحرُ ابنِ عمكم وبحــرُك ســاجٍ لا يــواري الدعامصــا

فلــو كنــتمُ نخــلاً لكنــتمْ جُرامــةً ولــو كنــتمُ نَــبْلاً لكنــتم معاقصــا

رمــى بــك فــي اخــراهُمُ تركُــكَ العلــى وفضــلَ اقوامــاً عليــكَ مراقصــا

فعضَّ جديدَ الارض إنْ كنتَ ساخطاً بفيــكَ واحجــار الكــلابِ الرواهصــا

....

فهــل كنــتمُ إلا عبيــداً وانّمــا تُعَدُّونَ خُوصاً فــي الصديق لَوامصا

تخامُصُكم عــن حقِّكم غيــر طائــلٍ علــى ساعةٍ مــا خلتُ فيهــا تخامُصاً

فــان يَلــقَ قــومي قومَــهُ تَــرَ بيــنهم قتــالاً واكســارَ القنــا ومداعِصــا

وواضح أنَّ الشعراء كانوا يتصيدون الصفات المؤلمة للمهجو سواء في نفسه، أو أهله، أو قبيلته . من ذلك ما جاء في هجاء الحطيئة لقومه، الذين شبههم بالتيوس، ونساءهم بالأتن النعرات الجامحات، اللائي لا يستقرن على شيء، قباح الوجوه ضيّقو الافنية عن جيرانهم، فلا يضيفونهم، ثم يشدد لهم في القول متخذاً قراره بعدم وقوفه إلى جانبهم، أو اقالته عثرتهم وقت الحاجة والعوز ، قائلاً : (الحطيئة، ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م، صفحة ٣٣٢) .

هنالــك لا اخشــى مقالــةَ قائــلٍ اذا انتبــذَ العُــزّاب فــي الحجــراتِ

لهـم نفـرٌ مثـل التيـوسِ ونسـوةٌ ممـاجيرُ مثـلُ الآتـنِ النّعـراتِ

لعمـري لقـد جـربتكم فوجـدتكم قبـاحَ الوجـوهِ سـيئي العـذراتِ

فـوجئتُكمُ لـم تجبـروا عظـمَ مُغـرمٍ ولا تنصـرونَ النّيـبَ فـي الحجـراتِ

فـانْ يصـطنعني اللهُ لا اصـطنعكمُ ولا اوتـيكمُ مـالي علـى العثـراتِ

الهجاء أداة لهدم الهيبة : (الهجاء في الجُبن)

شكلّت الشجاعة والبطولة في المجتمع الجاهلي ، قيمة عليا ومكانة مركزية ، إذ ارتبطت بسمعة الفرد ومكانته في المجتمع ، ولها تبعاتها على المستوى الشخصي والاجتماعي ؛ لذا حرص العربي على أن ينفي عنه صفة الجُبن ، وحاول الهرب منها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، فقد كان وقْعُ الصاق صفة الجبن أشد على العربي من الوقوع في الحرب ؛ لأنَّ الجبن لم يكن مجرد صفة سلبية في المخيال العربي الجاهلي فقط ، بل كان وصمة تلقي بظلالها على الفرد والمجتمع بأسره ، وبما إنَّ فطرة الإنسان ساعية نحو الخلود ، لهذا ، كانت الشجاعة ضرورة حياتية ، يسعى إليها الفرد ، لضمان مكانته الاجتماعية واستمراره في بيئة قائمة على الصراعات والحروب ، كقول عنترة : (عنترة، صفحة ١٨)

دَعـوني فـي القِتـالِ أَمُـت عَزيـزاً فَمَـوتُ العِـزِّ خَيـرٌ مِـن حَيـاةِ

ومن أساليب الهجاء التي نهجها الشعراء في الجبن هي : **تشبيه الرجال بالنساء**، فنجد من المعاني التي استعملها الشعراء في الهجاء في هذا الأمر، هو : تشبيه الرجال بالنساء، وإنَّ هذا الوصف يحمل دلالات سلبية في الغالب، إذ يستعمل للتقليل من شأن الرجل أو وصفه بالضعف أو الجبن؛ لأنَّ الرجل ارتبطت صورته المثالية في ذلك العصر بالشجاعة، والقوة، والإقدام في الحروب، والقدرة على حماية القبيلة، في حين كانت صفات اللين والعطف تُنسب إلى النساء غالباً، فهي ذلك الكائن اللطيف الذي يستأنس بها الرجل في حبه، ويسخرها لخدمته في بيته، فالتشبيه هنا لا يُقصد به التشبيه المادي، بل معايير اعتمدها المجتمع . كما سنلاحظ .

فمما أوجده المخيال العربي الجاهلي من معايير بين الرجل والمرأة ، ورسَّخ في نفوس أبناء المجتمع ، إنَّ المجتمع الجاهلي كان يعتمد القوة والبطولة كمعايير للرجولة ؛ لذلك كان المجتمع يفرح بولادة الذكر ويكتئب لولادة الأنثى، كما جاء في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ٥٨ ﴾ (النحل، صفحة ٥٨)، فالرجل هو الحامي للمرأة، وهو من يخوض الحرب دفاعاً عنها، إذا ما تعرضت للسبي، فالمرأة في تُصوَّر المجتمع في كثير من الأحيان أقل شأناً من الرجل في المهام القتالية؛ لذا فإنَّ تشبيه الرجل بالمرأة يعدُّها

نوعاً من الإهانة ، ويُعدها تقليلًا من مكانته الاجتماعية، وتأثيراً على حالته النفسية ، وكأنَّما جُرّد من معاني الرجولة التي ذكرت.

فاستغل الشعراء هذه النظرة المجتمعية ، ووجهوها صوب خصومهم ، أفراداً وقبائل ؛ لأنَّ الشاعر الجاهلي حين يهجو بهذه الصفة ، قد يقصد المجموع أي : القبيلة ، في هجائه، ويذهب إلى أدق معاني الهجاء وأعنفها ليوجع المهجو، من ذلك قول زهير بن أبي سُلمى في هجاء بني حصن ، القبيلة التي عادت قبيلة غطفان وقاتلتها ، فشبههم بالنساء ، وحتى النساء تتزوج وتفرح ، ولا يبقين في البيوت ، ولكن رجال بني حصن باقون في بيوتهم ؛ لذلتهم، فقال في ذلك هاجياً :

ديوان زهير بن أبي سلمى . شرحه . علي حسن فاعور . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط١. ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م (سلمى، ١٩٨٨م، صفحة ٩).

ومـــا أدري وســـوف أخـــال أدري أقـــومٌ آل حصـــنٍ أم نســـاءُ

فـــإن تكـــن النســـاء محجبـــات فحـــقٌّ لكـــل محصـــنةٍ هـــداءُ

فمن كان لا يشارك في القتال أو يظهر ضعفاً، أو لا يواجه خصومه، كان يُشبَّه بالنساء، في محاولة لتحطيم نفسيته وعدم التفاخر ببطولاته مستقبلاً، وكذلك يحمل هذا الأمر دلالة رمزية في محاولة لاستدراج الخصم عن طريق إثبات رجولته في القتال، ومن ثم قتله، ولكن على الرغم من هذه النظرة السلبية للمرأة ، إلا إنَّنا سنجد في الفصل الثالث من هذه الدراسة، بعض الصفات التي نُسبت للنساء في الجاهلية ، كالحكمة، والبلاغة، والدهاء، مما يعزّز مكانتها كعنصر فاعل ومهم في ذلك العصر .

الهجاء بقلة العدد :

كان للهجاء . بين القبائل في العصر الجاهلي وما بعده . مكانة كبيرة في الشعر العربي القديم، فهو لم يكن مجرد انتقاد شخصي، فقد كان سلاحاً يستعمل في الصراعات القبيلة، ومعلوم أنَّ طبيعة المجتمع آنذاك كان قبلياً، ولكل قبيلة كيانها، ومما أضفى المخيال الجاهلي، إنَّ مصدر قوة القبيلة يتميز بكثرة عدد أبنائها؛ لأنَّ الكثرة في العدد تحمل دلالات اجتماعية وسياسية وحربية، فتكون رمزاً للقوة والمنعة، وأشد بأساً في الحروب، ويجعل المهابة لها بين القبائل، كما في قول عمرو بن كلثوم : (سلمى، ١٩٨٨م، صفحة ٩١)

إذا بَلَـــغَ الفِطـــامَ لَنَـــا صـــبيٌّ تَخِـــرُّ لَـــهُ الجَبـــابِرَةُ ســـاجِدِينا

وفي قلَّة العدد ، باعث نفسي يثير القلق ويتألم منه كثيراً في أغلب الأحيان ؛ لأنَّه يُعدُّ علامة ضعف وهوان ، فقد رسخ في المخيال العربي ، أنَّ القبيلة قليلة العدد تُعد أقل قدرة على الدفاع عن نفسها ، وأكثر عرضة للغزو والسلب ، لذلك ، كان يُنظر إلى قِلّة العدد

كعلامة على الوهن والضعف ، وقلة الشأن ، وهذا ما نلمحه في قول السموأل ، الذي حوَّل القلّة في عدد قومه إلى جانب إيجابي ، ضمن إطار المفاخرة بها ، وإرجاعها إلى صفة الكرم، قائلاً : (السموأل، ١٩٠٩م، صفحة ٨)

تُعَيِّرُنـــا أَنَّـــا قَليـــلٌ عَديـــدُنا فَقُلـــتُ لَهـــا إِنَّ الكِـــرامَ قَليـــلُ

وَمـا قَـلَّ مَـن كانَـت بَقايـاهُ مِثلَنـا شَـــبابٌ تَســـامى لِلعُلـــى وَكُهـــولُ

وَمـــا ضَـــرَّنا أَنّـــا قَليـــلٌ وَجارُنـــا عَزيـــزٌ وَجـــارُ الأَكثَـــرينَ ذَليـــلُ

ونخلص مما سبق إلى أنَّ الهجاء، هو : نقل الحياة الاجتماعية بأبعادها الميثولوجية، فضلاً عن أنه نتاج قريحة الشاعر المرتبطة بالوضع الاجتماعي، كما أنَّ الهجاء شكّل وسيلة لكشف المخيال الاجتماعي الجاهلي، الذي لم يكن يرى في الفرد قيمة خارج إطار نسبه وحسبه، مما رسّخ الفوارق الطبقية وعزّز التراتبية القبلية ، كونها معياراً أساسياً للتفاضل بين الناس. كذلك نجد أنَّ الشاعر الجاهلي لم يتورع باستعمال الألفاظ النابية للتأثير على المهجو وإذلاله ، ولاسيما في مسألة الشرف، إذ كان ينال من شرفه وعرضه، وقد أدى المخيال الاجتماعي الجاهلي دوراً مهما في فن الهجاء، وذلك عن طريق تأثير الموروث الثقافي من أساطير وخرافات ؛ لتشويه صورة المهجو، والإيقاع به. وعليه فللمخيال الاجتماعي الجاهلي تأثير كبير على فن الهجاء، إذ يُعدُّ بمثابة الإطار الذي يحدد للشاعر موضوعات شعره .

المصادر:

الأصفهاني، أ. (.(١٩٥٥م . *الأغاني)*. بيروت : المطبعة البوليسية ودار الثقافة.

الأعشى، د. (n.d.). *الأعشى ميمون بن قيس*. (م. حسين، Ed.) مكتبة الآداب بالجماميز.

الأندلسي، أ. ب. (n.d.). *العقد الفريد*. (م. م. قميحة، Ed.) بيروت . لبنان: دار الكتب العلمية.

الأنصاري، د. ح. (١٩٩٤م). *ديوان حسان بن ثابت الأنصاري* (الطبعة الثانية ed.). (ع. مهنا، Ed.) بيروت . لبنان: دار الكتب العلمية.

البطل، ع. (١٩٨٠). *الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري دراسة فس أصولها وتطورها*. دار الأندلس.

التوحيدي، أ. ح. (١٩٦١). *مثالب الوزيرين*. (إ. الكيلاني، Ed.) دمشق: دار الفكر.

الحطيئة. (١٤١٣هـ . ١٩٩٣م). *ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت* (الطبعة الأولى ed.). (م. م. قميحة، Ed.) بيروت . لبنان: دار الكتب العلمية.

الدفان، م. (n.d.). *الهجاء* ed 3) .). دار المعارف.

الذهبي، ش. ا. (١٩٩٦). *سير أعلام النبلاء*. (ش. الأرنؤوط، Ed.) مؤسسة الرسالة.

السامرائي، ف. ص. (٢٠٠٧). *معاني الأبنية في العربية* . دار عمار.

السموأل، د. (١٩٠٩م). *ديوان السموأل رواية أبي عبد الله نفطويه*. (ا. ل. اليسوعي، Ed.) بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين.

الشعيبي، ع. (٢٠٠٢م). *الإيجابية والسلبية في الشعر العربي بين الجاهلية والإسلام*.

الطائي، ح. (n.d.). *ديوان حاتم الطائي*. (ك. البستاني، Ed.) بيروت: مكتبة صادر.

الطفيل، ع. ب. (١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م). *ديوان عامر بن الطفيل . رواية أبي بكر الأنباري* . بيروت: دار صادر.

العامري، ل. ب. (n.d.). *ديوان لبيد بن ربيعة العامري* . بيروت : دار صادر.

العلوي، ا. ا. (١٣٧٣هـ . ١٩٥٤م). *أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد* (الطبعة الأولى ed.). (م. أ. إبراهيم، Ed.) دار إحياء الكتب العربية.

القيرواني، ا. ر. (١٤٠١هـ . ١٩٨١م). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده* (الطبعة الخامسة ed.). (م. م. عبدالحميد، Ed.) بيروت: دار الجيل.

المتلمس، د. (١٩٧٠م). *ديوان المتلمس الضبعي*. جامعة الدول العربية: معهد المخطوطات العربية.

المرزوقي. (١٤١١هـ . ١٩٩٠م). *شرح الحماسة* (الطبعة الأولى ed.). (أ. أمين، Ed.، & ع. هارون، Trans.) بيروت: دار الجيل.

المفضليات. (n.d.). *المفضل الضبي* (الطبعة السادسة ed.). (أ. م. شاكر، Ed.، & ع. م. هارون، Trans.) دار المعارف.

المناعي، م. (٢٠٠٤). *الشعر والسحر* . بيروت : دار الغرب الإسلامي.

النحل. (n.d.). *القرآن الكريم*.

النعيمي، أ. إ. (٢٠٠٥). *الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام*ed 1)). بغداد . العراق: دار الشؤون الثقافية العامة.

النويهي، م. (n.d.). *الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه* . القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر.

اليشكري، س. ب. (١٩٧٢). *ديوان*ed 1)). (ج. المعيبد، Ed.، & ش. العاشور، Trans.)

أوس، د. (١٤٠٠هـ . ١٩٨٠م). *أوس بن حجر* . (م. ي. نجم، Ed.) بيروت: دار بيروت.

بدوي، ع. (١٩٨٨م). *الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي* . الهيأة المصرية العامة للكتاب.

بروكلمان، ك. (n.d.). *تاريخ الأدب العربي* .

حسين، م. م. (n.d.). *الهجاء والهجاؤون في الجاهلية* . مكتبة الآداب بالجمايزت.

سحيم، د. (١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م). *ديوان سحيم عبد بني الحسحاس*. (ع. الميمني، Ed.) القاهرة: دار الكتب المصرية.

سقال، د. (١٩٩٥). *العرب في العصر الجاهلي* . بيروت . لبنان : دار الصداقة.

سلمى، ز. ب. (١٩٨٨م). *ديوان زهير بن أبي سلمى* (الطبعة الأولى ed.). (ع. ح. فاعور، Ed.) بيروت . لبنان: دار الكتب العلمية.

عبدالرحمن، م. (n.d.). *تاريخ التنمر عبر الحضارات . الفراعنة والسومريين رفضوه والعرب استخدموا الهجاء*. Retrieved from https://www.youm7.com/story/2020/7/18 .

علي، ج. (١٤١٣هـ . ١٩٩٣م). *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام* (الطبعة الثانية ed.).

عنترة، د. (n.d.). *ديوان عنترة بن شداد العبسي*.

عيدان، إ. م. (٢٠٠٧م). *الشكل والمضمون في القصيدة الجاهلية* . بغداد : جامعة بغداد.

كاظم، ن. (٢٠٠٤م). *تمثيلات الآخر صورة الأسود في المتخيل العربي الوسيط* . البحرين : وزارة الاعلام والثقافة والتراث الوطني.

كلثوم، ع. ب. (١٩٩٦). *ديوان*. (أ. ب. يعقوب، Ed.) بيروت: دار الكتاب العربي.

كمال، أ. (n.d.). *الشعر عند الفلاسفة العرب: ينظر* .

مسلم. (n.d.). *صحيح مسلم*.

منظور، ا. (n.d.). *لسان العرب* . ،بيروت :دار صادر.

: Sources

Isfahani, A. (.(1955. chansons). Beyrouth : Presse policière et Maison de la Culture.

Al-Asha, D. (n.d.). Al-Asha Maimun bin Qais. (M. Hussain, éd.) Bibliothèque des arts de Jamameez.

Andalouse, A.B. (s.d.). Contrat unique. (M. M. Kamiha, éd.) Beyrouth. Liban : Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Ansari, D. H. (1994). Diwan de Hassan bin Thabit Al-Ansari (deuxième édition éd.). (A. Muhanna, éd.) Beyrouth. Liban : Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Albatal, A. (1980). L'image dans la poésie arabe jusqu'à la fin du IIe siècle de l'Hégire est une étude de ses origines et de son développement. Dar Al-Andalus.

Al-Tawhidi, A. H. (1961). Les défauts des deux ministres. (E. Kilani, éd.) Damas : Dar al-Fikr.

Hatea. (1413 AH - 1993 AD). Diwan al-Hutayyyah avec narration et explication d'Ibn al-Skeet (première édition éd.). (M. M. Qamija, éd.) Beyrouth. Liban : Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Aldafaan, M. (s.d.). Orthographe (3 éd.). Maison du savoir.

Aldhahabi, S. A. (1996). Biographies de nobles. (Saint Arnaout, éd.) Fondation Al-Resala.

Samouraï, F. P. (2007). Les significations des bâtiments en arabe. Dar Ammar.

Al-Samwal, D. (1909). Diwan Al-Samwal - rapporté par Abu Abdullah Naftawayh. (A. L. Jesuit, éd.) Beyrouth : Presse catholique du Père ...

Shuaibi, A. (2002). Le positif et le négatif dans la poésie arabe, entre l'ignorance et l'islam.

Al-Tai, H. (s.d.). Diwan de Hatim Al-Tai. (K. Gardener, éd.) Beyrouth : Bibliothèque Sader.

Al-Tufail, A. B. (1399 AH 1979 AD). Diwan d'Amer bin Al-Tufail. Rapporté par Abou Bakr al-Anbari. Beyrouth : Dar Sader.

Amri, L.B. (s.d.). Diwan de Labid bin Rabia Al-Amiri. Beyrouth : Dar Sader.

Al-Alawi, A. A. (1373 AH - 1954 AD). Amali Al-Murtada a trompé sur les bienfaits et les perles des colliers (première édition, éd.). (M. A. Ibrahim, éd.) Maisons de livres arabes.

Kairouan, A. R. (1401 AH - 1981 AD). Le maire dans les mérites de la poésie, de la littérature et de la critique (cinquième édition éd.). (Eng. Abdulhameed, éd.) Beyrouth : Dar Al-Jeel.

Al-Mutlams, D. (1970). Hyène tâtonnante. Ligue des États arabes : Institut des manuscrits arabes.

Marzouki. (1411 AH - 1990 AD). Explication de l'enthousiasme (éd. première édition). (A. Amin, éd., et A. Haroun, trad.) Beyrouth : Dar Al-Jeel.

Favoris. Whoa, qui Dhubi préféré (sixième édition éd.). (A. M. Shaker, éd., et A. M. Haroun, trad.) Maison du savoir.

Al-Mannai, M. (2004). Poésie et magie. Beyrouth : Dar al-Gharb al-Islami. Abeilles.

Alnahl, (n.d.). Holy Quran

Al-Nuaimi, A. E. (2005). Mythe dans la poésie arabe avant l'Islam (1 éd.). Bagdad. Irak : Maison des Affaires Culturelles Générales. .

Al-Nuwaihi, M. (s.d.). La poésie préislamique est une méthode dans son étude et son évaluation. Le Caire : Maison nationale de l'imprimerie et de l'édition. .

Al-Yashkri, S. B. (1972). Diwan (1 éd.). (J. Moaibed, éd., et St. Al-Ashour, trad.)

Aws, D. (1400 AH 1980 AD). Aws bin Hajar. (M. Y. Negm, éd.) Beyrouth : Dar Beirut.

Badawi, A. (1988). Les poètes noirs et leurs caractéristiques dans la poésie arabe. Organisation générale égyptienne du livre.

Brockelmann, K. (s.d.). Histoire de la littérature arabe.

Hussein, M. M. (s.d.). Satire et orthographe à l'époque préislamique. Bibliothèque des Arts de Gemmayzet.

Suhaim, Dr. (1369 AH - 1950 AD). Diwan Suhaim Abd Bani Al-Hashas. (A. Maimani, éd.) Le Caire : Maison égyptienne du livre.

Sakkal, D. (1995). Les Arabes à l'époque préislamique. Beyrouth. Liban : Dar Al-Sadaqa.

Salma, Z. B. (1988). Diwan Zuhair bin Abi Salma (éd. première édition). (A.H. Faour, éd.) Beyrouth. Liban : Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Abdulrahman, M. (s.d.). L'histoire de l'intimidation à travers les civilisations. Les pharaons et les Sumériens le rejetèrent et les Arabes utilisèrent la satire. Tiré de https://www.youm7.com/story/2020/7/18/%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D9%85%D8%B1

. Ali, c. (1413 AH 1993 AD). Histoire détaillée des Arabes avant l'Islam (deuxième édition, éd.).

Antara, D. (s.d.). Diwan d'Antarah bin Shaddad Al-Absi.

Eidan, I. M. (2007). Forme et contenu dans le poème préislamique. Bagdad : Université de Bagdad.

Kazim, N. (2004). Représentations de l'autre L'image des lions dans l'imaginaire arabe moyen. Bahreïn : Ministère de l'Information, de la Culture et du Patrimoine national.

Kalthoum, A. B. (1996). Divan. (A. B. Jacob, éd.) Beyrouth : Dar al-Kitab al-Arabi.

Kamal, A. (s.d.). La poésie chez les philosophes arabes : regardez.

Musulman. Whoa, qui Sahih Muslim.

Perspective, A. (s.d.). Lisan Al Arab. Beyrouth : Dar Sader