الداخل والخارج في بردة كعب بن زهير
(مقاربة نقدية اولية)

د. بسام قطوس
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة اليرموك

ملخص: تسعى هذه المقاربةُ إلى الإلمام بالتجربة الشعريّة التي أبدعت بردة كعب بن زهير، والتي بدا خارجها غزلاً بسعاد ووصفاً للناقة، ولكنّها في حقيقتها، وفي «لا وعي» كعب، تكثيف للتجربة النفسية الصعبة التي عاشها كعب متردداً بين إعلان إسلامه وتعلقه الشديد بالحياة الجاهلية.

وتتعامل الدراسة مع «اللاوعي» هنا على انه جزء لا يتجزأ من التجربة الشعرية، وليس أرشيفا للصور والتداعيات والرموز. إنه لغة قائمة في ذاتها، يتكلم بشكل لا نعرفه جيّداً، ويؤسس مجموعة من التصوّرات تظهر في اللغة التي هي من لوازم الوعي التام. وبدون هذه التصورات التي يؤسسها «اللاوعي» يصعب فهم القصيدة، أو الاقتراب من عالمها.

The denotational and connotational realms of Ka^{c}b Bin Zuhair's "Burdah": A Preliminary Critique.

Abstract

This critique aims to capture the poetic experience giving birth to Ka^{c}b Bin Zuhair's "Burdah" which, at surface, seems Flirtation for Su'ad and a description of the camel, but in its reality and the unconscious of Ka^{c}b constitutes an intensification of the difficult psychological experience lived by Ka^{c}b wavering between his declaration of embracing Islam and his strong attachment to the pro-Islamic era.

-١-

لقد حظيت قصيدة كعب بن زهير المسماة بالبردة، التي قالها أمام الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مادحاً ومعتذراً بعناية الدارسين قدماء ومحدثين. وقد ظل الرواة، منذ رواها ابن اسحق، يتناقلونها ويشرحونها، ناهيك بما حظيت به من التشطير والتخميس والمعارضة[1].

وإذا كان القدماء قد اكتفوا بالشروح اللغوية ، والنحوية ، والأدبية ، كما فعل السكري وابن هشام وغيرهما[٢] ، فإن المحدثين ذهبوا مذاهب شتى في دراسة القصيدة وتفسيرها . فقد ذهب حسين منصور[٣] ، إلى إثبات الوحدة العضوية للقصيدة من خلال الوحدة الشعورية ، وأن كعبا خلع تجربته الشعورية وحالته النفسية التي عاشها على عناصر خارجية ، تمثلت في الغزل بسعاد من جهة ، ووصف الناقة من جهة أخرى . ورأى سيد ابراهيم[٤] ، أن كعبا كان يعمد دائماً إلى جعل ناقته وسيلة للهروب من الهموم أو من ذكر المحبوبة والديار إلا في هذا الموضع ، إذ جعل الناقة وسيلة للوصول إلى المحبوبة التي فارقته . وذهب إلى أن كل شيء في قصيدة كعب يدور حول معان واحدة مشتركة ، تدل على قلق الشاعر واضطرابه وتأميله للنجاة . ولا نتفق مع السيد ابراهيم في أن الناقة كانت وسيلة كعب للوصول إلى المحبوبة ، وإنما نرى أن الناقة كانت وسيلته للوصول إلى ممدوحه الرسول صلى الله عليه وسلم . ونعتقد أن علاقة كعب مع محبوبته سعاد ، التي هي رمز للحياة الجاهلية التي أحبها وتعلق بها تعلقاً شديداً ، هي علاقة صد وانقطاع .

وخلص جاسر أبو صفية[٥] ، بعد دراسة طبق فيها منهج علماء الحديث على قصيدة كعب ، إلى التوقف في قبولها على أنها في مدح الرسول . ورأى أنها تكاد تخلو من مدحه والاعتذار إليه ، بل إن صورة الرسول في القصيدة قد رسمت بشكل منفر لا يليق بمقامه الكريم ، حتى لقد طغت صورة الناقة وسعاد والفيل والأسد على صورة الرسول الممدوح .

وفي دراسة نصية أخرى للدكتور هاشم ياغي[٦] ، جعل فيها الأولوية لنص قصيدة كعب أولاً ، وللنص ثانياً ، وللنص ثالثاً ، ودرسها من الداخل ، رد فيها قضايا النص الجوهرية ، ومعاييره الجمالية إلى العلاقة الحميمة بين الشاعر وتركيب مجتمعه ، ثم بين الشاعر وتركيب مجتمعه من جهة العلاقات الاقتصادية وموقع الشاعر من جهة ثانية . ورأى ياغي أن كعبا وَظَّفَ المرأة في هذا المعمار الفني بما يتناسق وما في نفسه من قهر ، وآمال محطمة ، فجاءت سعاد في قصيدته ممثلة الحياة التي تُمَنّي كعبا بأزهى أنواع الأماني ، ثم ما لبثت أن أخلفت وفجعته .

وإذا كنا نلتقي مع ياغي في دراسة النص من الداخل ، فإننا نضيف إلى ذلك أهمية النظر في الخارج ، لنرى أثر الخارج في الداخل ، وتأثر الداخل بالخارج . ويحسن أن أذكر أنني أفدت من كل هذه الدراسات إفاداتٍ لا تُنكر ، وإن كنت أترك لنفسي مجال الاتفاق أو الاختلاف أو المناقشة مع أصحابها .

-٢-

يلحظ المرء أن جهود الدارسين انحصرت في أحد اتجاهين : إما التركيز على الداخل (القصيدة المُبْدَعة) مع إهمال للخارج (الروايات التي رويت في إسلام كعب) ، أو العكس . وقل من جمع بين الداخل والخارج في دراسة قصيدة كعب . وفي هذا السياق تأتي هذه المقاربة محاولة الكشف عن أثر «اللاوعي»[٧] في إبداع قصيدة كعب ، من غير أن تهمل الخارج وما أحاط به من ملابسات ، وما روى من روايات بشأن إسلام كعب .

وقد ارتأت هذه المقاربة وجود علاقة متبادلة بين الأثر المُبْدَع وصاحبه بحيث يغدو هذا الأثر علامة تؤشر إلى شيء وراءه أو خلفه ، فثمة لغة وراء اللغة . ومن هنا ، فإننا نحاول تفسير الدلالة واكتشاف الوجه الخفي منها ، أي المدلول ، للقبض على الأبعاد الخفية أو التحتية للقصيدة .

وفي هذا السياق يظل النص مدخلا إلى شبكة لا تحصى من المعاني ، التي تتسع آفاقها باتساع القراءات الممكنة . ولست أزعم أنني أستطيع حصر حقيقة كعب في قراءة واحدة لقصيدة واحدة ، بيد أن أسلوبه يسمح لي بالاقتراب من نظامه الخاص بالكتابة ، وان يكن هذا الاقتراب ينطوي على مفارقة تصطدم بجدار اللغة ببعديها "الرمزي" و "الانفعالي" .[٨]

وفي هذا الحيز أمنح نفسي حرية التحرك المطلق تحت مظلة البحث المتنامي عن ظلال المعنى ، أو مايسمى في النظرية اللغوية الحديثة بـ "المعنى الهامشي" ، الذي يتعدى "المعنى المركزي" المتصل بالوحدة المعجمية . بل سأتعدى البحث عن "المعنى الهامشي" إلى البحث عن "المضمون العاطفي أو الانفعالي"[٩] . وفي كل الأحوال فإن البحث يحاول أن يتخطى معطيات الداخل والخارج ليبني من خلال قراءته للنص والواقع نظاماً لعلاقات البنية الفنية ، قد تكون إمتداداً للحلم (بضم الحاء) والرغبة ، من غير أن تلغي التطلعات الكامنة في "اللاشعور" .

-٣-

إذا كان أحد الباحثين[١٠] قد رأى أن قصيدة كعب تتضمن ثلاثة موضوعات هي : المقدمة الغزلية ووصف الناقة ، والاعتذار للرسول ومدحه ، ومدح المهاجرين ، ورآها باحث ثانٍ[١١] ، في أربعة أقسام هي : القسم الغزلي ، والقسم الوصفي ، والقسم الذي يصور حالة كعب النفسية المرهقة ، والقسم المدحي أو الاعتذاري ، فإننا نرى أن القصيدة كلها ، على تعدد أقسامها ، تمثل قضية واحدة كبيرة تكمن في ذلك الصراع النفسي العنيف

بين داخل كعب المتمثل في الرفض، وخارجه المتمثل في إعلان إسلامه. بيد أن هذا الصراع يأخذ بعداً رمزياً إيحائياً. فالمقدمة الغزلية كانت بكاء على الماضي وليس على سعاد المرأة، ذلك الماضي الذي انتهى، وفق كعب، بمجيء الرسول صلى الله عليه وسلم. وآية ذلك أن مقومات الحياة الجاهلية، وكثيراً من سمات الحياة الجاهلية وطرائقها في تناول الوجود الإنساني قد تجمعت لدى كعب بن زهير وتعمقت في نظرته إلى الحياة تعمقاً سد عليه جميع منافذ الاستشراف لعالم جديد. ولهذا اصطدم كعب بالإسلام ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم، لأنه أيقن في نفسه أن هذه الحركة الجديدة (الإسلام) ستحرمه من كل ما وقر في نفسه أنه الحياة"[١٢]. وحتى نقف على تأثر الداخل (تجربته النفسية) بالخارج، لابد من التوقف عند بعض الروايات التي تشرح حقيقة إسلام كعب.

-٤-

تتفق رواية ابن اسحق (١٥١هـ) في السيرة النبوية، ورواية أبي سعيد السكري (٢٧٥هـ) في الديوان، على أن بجير بن زهير، الذي أسلم قبل أخيه كعب، كتب رسالة تحذيرية إلى أخيه كعب، يخبره فيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قتل بعض الشعراء الذين كانوا يهجونه من أهل مكة، وأن بعضهم هرب. ونصحه في هذه الرسالة بالإسلام أو الهرب بسبب الأبيات التي قالها في الرسول وأخيه بجير:

ألا أبلغا عني بجيرا رسالة
فهل لك فيما قلت ويحك هل لكا
فبين إن كنت لست بفاعل
على أي شيء غير ذلك دلكا؟
على خلق لم الف يوماً أبا له
عليه وما تلفي عليه أبالكا؟
فإن أنت لم تفعل فلست بآسف
ولا قائل إما عثرت لعا لكا
سقاك بها المأمون كأسا رويّةً
فأنهلك المأمون منها وعَلّكا[١٣]

ويُفْهم من سياق الرواية أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أهدر دم كعب لقوله تلك الأبيات . فلما بلغ كعبا الكتاب ضاقت به الأرض ، وأشفق على نفسه ، وأرجف من كان في حاضره من عدوه ، فقالوا : هو مقتول . فلما لم يجد من شيء بداً قال قصيدته التي يمدح فيها الرسول ، وذكر فيها خوفه وإرجاف الوشاة به من عدوه[١٤] . ثم خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل كانت بينه وبينه معرفة ، من جهينه ، فغدا به إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حين صلى الصبح ، فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أشار له إلى رسول الله . فقال : هذا رسول الله فقم إليه فاستأمنه ، فذكر لي أنه قام إلى رسول الله حتى جلس إليه ، فوضع يده في يده ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يعرفه فقال : يا رسول الله ، إنّ كعب بن زهير قد جاء ليستأمن منك تائباً مسلماً فهل أنت قابل منه إن أنا جئتك به ؟ قال : نعم . قال : أنا يا رسول الله ، كعب بن زهير. وما إنْ أعلن كعب عن نفسه حتى "وثب عليه رجل من الأنصار، فقال : يا رسول الله دعني وعدو الله أضرب عنقه . فقال رسول الله : دعه عنك فإنه قد جاء تائباً نازعاً عما كان عليه . فغضب كعب على هذا الحي من الأنصار لما صنع به صاحبهم ، وذلك أنه لم يتكلم فيه رجل من المهاجرين إلا بخير. ثم أنشد القصيدة . ولا تختلف روايتا ابن سلام (٢٣٢ هـ) وابن قتيبة (٢٧٦ هـ) في إسلام بجير، ووعيد الرسول لكعب ، ورسالة بجير له . ولكنه يذكر الأبيات التي أرسلها كعب بن زهير لأخيه بجير بألفاظ تختلف عما ذكره ابن اسحق وابن هشام وأبو سعيد السكري[١٥] .

وقد تشكك الدكتور جاسر أبو صفية[١٦] في قصة إهدار دم كعب ، فقال : "ولما رجعت إلى كتب السنة الصحيحة لم أجد فيها أي إشارة إلى حكاية إهدار دم كعب ولا من زعمت الروايات أن الرسول أهدر دمهم" . ونفى أن تكون الأبيات التي قالها كعب تستوجب إهدار دمه . وتساءل قائلاً : فهل هناك مبرر قوي يدفع الرسول لإهدار دم كعب ؟ ولعل الذي يهمنا في تلك الروايات ، سواء أصدقت رواية إهدار دم كعب أم لا ، هو إحساس كعب بن زهير بالخطر والخوف على نفسه بعد أن قوي الإسلام وعز، وبعد أن بلغه خطاب أخيه بجير وهو ما يزال رافضاً فكرة الإسلام . ولعل الخوف من المصير المجهول الذي ينتظر كعبا هو الذي فجر في نفسه "هذه النبعة الشعرية المتدفقة ، وذلك اللون الجديد من القول ، شعرا يريد صاحبه أن يسمح به لطخة التهمة ، وأن يداري به شعلة الغضب"[١٧] . وقد ظل هاجس الخوف يلاحقه ، وبدت نغمة الرفض تسري في عروق قصيدته وبخاصة في المقدمة الغزلية . لقد جاء كعب إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مسلماً ، ولكنه في دخيلته متعلق بالماضي ، لأنه لم يحقق أحلامه في (الحياة

الجاهلية) التي رمز إليها بسعاد. ومما يظهر ذلك الصراع الذي أشرت إليه مقدمته الغزلية، التي دهش أحد الباحثين لوجودها وتساءل: كيف تتفق حال الشاعر ونفسيته وقلقه مع تلك المقدمة الغزلية التي تظهره بصورة العاشق الذي أخلفت محبوبته وعدها له؟ وكيف يتأتى لإنسان طريد، مهدور الدم، أن يغرس غزلاً في قصيدة ابتناها اصلاً لتكون اعتذاراً، وإذا به يذكر الحبيبة ويصف جسمها وريقها ودلها! (١٨)

ولعل دهشة الباحث تزول اذا ما عرف أن سعاد ليست امرأة من شحم ولحم ودم، وإنما هي المعادل الموضوعي للحياة الجاهلية التي أحبها كعب وتعلق بها، وما فتئ يحن إليها رغم قدومه وإعلان إسلامه. وإن نظرة متأملة ومنطقية في القصيدة، وبما يحيط بها من ظروف وملابسات، تمنعنا من الاعتقاد بأن كعبا يتغزل بامرأة حقيقية، على الرغم من أن الشعراء قد درجوا على البدء بمقدمات غزلية، وتخلّصوا منها إلى ممدوحيهم. وحين يمعن الباحث في هذه المقدمة:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيم إثرها لم يجز مَكْبولُ

وما سعادُ غداةَ البين إذ رحلوا
إلا أغن غضيض الطرف مَكْحولُ

تجلو عوارض ذي ظَلْمٍ إذا ابتسمت
كأنه مُنْهَلٌ بالرَّاحِ مَعْلُولُ

شُجَّت بذي شَبَمٍ من ماء مَحْنِيَةٍ
صافٍ بأبطَحَ أضحى وَهْوَ مَشْمولُ

تَجْلو الرِّياحُ القذى عنه وأفرطه
من صَوْبِ ساريةٍ بيضٌ يَعَاليلُ

فمن حق الباحث أن يتساءل: من هي تلك المرأة التي تستحق أن يذكرها كعب في هذا الموقف العصيب؟ وهل تستحق هذه المرأة أن يصف حزنه على غيابها، وأنه متبول ومضلل ومكبول؟ أكان كعب يتحدث عن سعاد المرأة التي أخلفت الوعد، أم كان يتحدث عن الماضي الذي هو جزء من نفس كعب؟ أتراه يضللنا بهذا الوصف المادي الذي ورد في الأبيات ذات الأرقام (٢، ٣، ٤، ٥)، ليؤكد أنه مشغول بامرأة حقيقية؟ ولكن ماذا يفعل البيت السادس والأبيات التي تليه:

يا وَيْحَها خُلَّةً لو أنَّها صدقت
ما وعدت أو لو آن النُّصْحَ مقبولُ

لكنّها خُلَّةٌ قد سِيطَ من دمها
فَجْعٌ ووَلْعٌ وإخلافٌ وتَبْديلُ

فما تدوم على حال تكون بها
كما تلوَّنُ في أثوابِها الغولُ

وما تمسك بالعهد الذي زعمت
إلا كما تمسك الماء الغرابيلُ

كانت مواعيدُ عرقوب لها مثلاً
وما مواعيدُها إلاّ الأباطيلُ

أرجو وآمُلُ أنْ يَعْجَلْنَ في أبَدٍ
وما لهُنَّ طَوالَ الدَّهْرِ تَعْجيلُ

إن هذه الأبيات تبدد أملنا في الحصول على امرأة حقيقية أحبها كعب. وأية امرأة تلك التي قد سيط من دمها فجع وولع وإخلاف وتبديل؟ وأية امرأة تتلون هذا التلون، "ولا تدوم على حال تكون بها"، ولا تمسك بالعهد الذي زعمت؟ إنها الدنيا التي فجعت كعبا، ولم تمهله حتى يحقق كل أحلامه: وهي الدنيا التي لم يحصل منها إلا على الأباطيل! أتراه يفقد الأمل في سعاد (معادل الحياة التي أحبها) لو كان ثمة أمل بلقياها؟ ولكن أنّى له ذلك، وقد:

أمست سعادُ بأرْضٍ لا يبلِّغها
إلا العِتاقُ النَّجيباتُ المراسيلُ

لقد انتهت الحياة الجاهلية التي تعلقها كعب إلى غير رجعة بمجيء الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ودخول القبائل في الإسلام، فلم يبق أي أمل لكعب بالاستمرار في حياته، فإما أن يعلن إسلامه أو يواجه العزلة. فسعاد إذن تشير إلى الماضي الذي ظل جزءاً لا يتجزأ من نفس كعب، على الرغم من قدومه إلى الرسول الكريم معلنا إسلامه. لقد انقطع أمله بالماضي كله، وبدأ عقله يؤكد له صعوبة التعلق به أمام الحقائق الجديدة:

ولن يبلغها إلا عذافرة
فيها على الأيْنِ إرقال وتبغيلُ

فالقصيدة في بنيتها السطحية غزل بسعاد، ولكنها في بنيتها العميقة تعلق بالماضي الذي أحبه كعب.

ولكن هل يجدي كعبا أن يظل غارقاً في ذلك الماضي، يحلم بجماله، ويتحسر على مفارقته؟ كلا، فلابد له من أن يواجه قضيته، وإذن فليس له إلا أن يوجه تلك النجيبات المراسيل صوب الدين الجديد صوب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. فالشاعر لا يستطيع أن يتابع الحياة بذكريات من هذا الحب، والنزعة الواقعية عند العربي تجعله لا يرى في الحب مسألة تشله عن الحياة، فالحب، لدى العربي، لم يبلغ أن يكون وحده نسيج الحياة، ولكنه خيوط في هذا النسيج، وليس للعاطفة الواحدة من عواطف الحياة، مهما يبلغ استحكامها، أن تتغلب على الحياة ذاتها[١٩].

-٥-

ولكن الوصول إلى الحياة الجديدة ليس سهلاً بعد الذي حصل من كعب في معاداته للإسلام، وبعد أن أهدر الرسول دمه! وهذا يوقع كعبا في مَأْزِق المعاناة النفسية، وهو يريد اللحاق بركب أخيه وأصحابه، على الرغم من كل صعوبات الرحلة. فأية ناقة تستطيع حمله إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم؟ هنا يتدخل ذكاء كعب في صنعته الفنية فيختار ناقة قوية اعتادت سلوك المفازات، ليسقط عليها كل همومه وأحزانه ومعاناته، فكانت الناقة التي:

تَرْمي الغيوب بِعَيْنَيْ مُفْرَدٍ لهق
إذا تـوقَّـدت الـحُـزّانُ والـمِـيـلُ

فهي ناقة مُتَحَفِّزَةٌ لا تكسل ولا تفتر، وتشبه، في وقت توقد الأرض وسدر العيون، الثور الوحشي الذي تخلف عن صواحبه في حدة النظر وخفة الجسم والنشاط. والقاسم المشترك بين الناقة وكعب هو المعاناة، فليست الناقة إلا "المعادل الموضوعي" لما يواجهه كعب من مشقة وتعب، وليس كما تصور السيد إبراهيم محمد[٢٠] أن كعبا جعل الناقة وسيلته للوصول إلى المحبوبة التي فارقته، اذما أبعده عن المحبوبة التي فارقته! وثمة علاقة تضاد بينه وبين المحبوبة، وهو لا يستطيع الوصول اليها البتة وقد بدا ذلك واضحاً من النعوت التي نعتها بها، في أول القصيدة. ولعل وصف الناقة بالقوة، والضخامة، وحسن التكوين، والتفوق على غيرها من النوق، وأصالة نسبها، وخفتها، وسرعتها، (الأبيات الثمانية عشرة)، له مايبرره في هذا السياق. فالناقة تعاني كما كعب. الناقة تعاني من

الطبيعة ومظاهرها الصعبة الشاقة ، وكعب يعاني من تجربة نفسية يُمْتَحَنُ فيها وجودُهُ كُلُّهُ امتحاناً عسيراً. وما هذا التصوير لكل ماتعانيه الناقة ، وذلك الحديث عن الأهوال والأخطار التي تعترض طريقها الا إيحاء خفي بما يعانيه كعب. فلتستمع إليه يقول :

ولن يُبلِّغَها إلا عُذافرةٌ
فيها على الأيْنِ إرقالٌ وتَبْغيلُ

من كل نَضّاخةِ الذِّفري إذا عرقت
عُرْضَتُها طامِسُ الأعلامِ مَجْهُولُ

تَرْمي الغيوبَ بعيْنيْ مُفْرَدٍ لهق
إذا توقدت الحُزّانُ والمِيلُ

ضخم مقلدها فعم مقيدها
في خلقها عن بنات الفحل تفضيل

حَرْفٌ أخوها أبوها من مهجَّنةٍ
وعمُّها خالُها قَوْداءُ شِمْليلُ

يمشي القُرادُ عليها ثم يُزْلِقُه
منها لبانٌ وأقْرابٌ زهالِيلُ

عَيْرانَةٌ قُذفتْ في اللَّحْمِ عن عُرُضٍ
مرفقها عن بنات الزَّوْرِ مفتولُ

كأن مافات عينيها ومذبحها
من خَطْمِها ومن اللَّحْيَيْنِ بِرْطِيلُ

تُمِرُّ مثل عَسيبِ النَّخْلِ ذا خُصَلٍ
في غارِزٍ لم تخوَّنْه الأحالِيلُ

قنواءُ في حُرَّتَيْها للبصير بها
عِتْقٌ مُبِينٌ وفي الخدَّيْنِ تَسْهيل

تَخْذي على يَسَراتٍ وَهْيَ لاحقةٌ
ذوابِلٌ وَقْعُهنَّ الأرضَ تَحْليلُ

سُمْرُ العجايات يتركن الحصي زِيَما
لم يقهنَّ رؤوسَ الأُكْمِ تَنْعيلُ

يوما يظلُّ به الحرباء مصطخما
كأن صاحيَهُ بالنّارِ مملولُ

كَأَنَّ أَوْبَ ذراعيْها وقد عَرِقَتْ
وقد تلفَّعَ بالقُورِ العساقيلُ

وقال للقوم حاديهم وقد جَعَلتْ
وُرْقُ الجنادب يركضن الحصي قيلوا

شَدَّ النَّهارِ ذِراعا عَيْطَلٍ نَصَفٍ
قامت فجاوبها نُكْدٌ مَثاكيلُ

نَوّاحةٌ رخوه الضَّبْعينِ ليس لها
لما نعى بِكْرَها الناعون معقولُ

تفري اللَّبَانَ بكفَّيْها ومِدْرعُها
مشقوقٌ عن تراقيها رعابيلُ[٢١]

فهو يكاد يصرح ، في الأبيات الثلاثة الأخيرة من هذه اللوحة الفنيّة المدهشة صوراً وإيقاعاً ، بخوفه ومعاناته من المصير الذي ينتظره من خلال تصوير الناقة . فهو يشبه يدى الناقة في سرعة تقليبها إياهما بيدي امرأة قد مات لها زوج أو ولد أو حميم . وجعلها نَصَفاً ليكون أقوى لها على ترجيع يديها . قامت تجاوبها نساء ثكلن أزواجهن وأولادهن ، مما يزيد من حزنها وينشط من قدرتها . فكيف انزلقت هذه الصورة الحزينة من "لا وعي" كعب إلى القصيدة لولا خوفه من المصير الذي ينتظره؟ ! ما الذي جعله يتذكر، في هذا السياق ، تلك المرأة التي نعىٰ إليها ابنها أو زوجها؟ ومما يزيد الصورة وضوحاً وتسلُّطاً على فكر كعب أنه عاد في البيت الذي يليه ليصفها بأنها "نواحة" و "رخوة الضبعين" ، وهي تشق ثيابها ومدرعها حزنا على من هلك من ولدها . أتراه يتصور في ذهنه أن أمه مهددة بهذا المصير إذا لم يقبل الرسول توبته ويعفو عنه؟
أنا لا أشك في ذلك ، ويزيد اطمئناني إلى هذا الاستنتاج قوله في البيت الذي يليه :

يسعى الوشاة بجنبيها وقولهمُ
إنك يا ابن أبي سلمى لمقتول

في شرح السكري يقول : "والضمير في جنبيها راجع إلى سعاد"[٢٢] وهذا فاسد ، إذ لا وجه منطقيا يبرر عودة الضمير إلى سعاد ، وإنما الأولى أن يعود إلى أقرب متحدث عنه ، وهو في البيت الذي قبله ، الناقة التي شبهها بالمرأة التي فقدت عزيزاً عليها .
ومما يزيد من قلق كعب ومعاناته أن كل أصحابه قد تخلوا عنه :

وقال كل خليل كنت آمله
لا ألفينك إني عنك مشغول

فأين العصبية القبلية إذن؟ ولماذا تخلى أهل كعب حتى أخوه عنه؟ لقد انتهت العصبية فلا مكان لها ، وأمست "بأرض لا يبلغها إلاّ العتاق النجيبات المراسيل ! ! وهذا سر من أسرار معاناة كعب .

وما كاد كعب يتخلص إلى مدح الرسول الكريم حتى أنهكه التعب ، وأخذ منه كل مأخذ ، كما أنهكت النجيبات المراسيل . ثمانية عشر بيتا ذهبت في وصف الناقة ، وقبلها اثنا عشر بيتا ذهبت في وصف سعاد ، فماذا بقي لمدح الرسول صلى الله عليه وسلم؟ لقد مهد كعب لمدح الرسول صلى الله عليه وسلم بأبيات تحدث فيها عن الوشاة ، وما أثاروه في نفسه من خوف ، فقال :

يسعى الوشاة بجنبيها وقولهم
إنك يا بن أبي سلمى لمقتول

وفي خضم هذه الحيرة التي أحسها كعب ، وفي غياب كل صديق كان يأمله ويرجوه ، لم يجد محيصاً من العودة إلى الرسول الكريم الذي سمع عن عفوه ، وتسامحه ، فقال مستجيباً لفطرته السليمة .

فقلت خَلّوا طريقي لا أبا لكم
فكل ما قدر الرحمن مفعول
كل ابن أنثى وإن طالت سلامته
يوماً على آلة حدباء محمول

فقد تضمن البيتان مفهوماً إسلامياً هو الإيمان بالقضاء والقدر، فكيف وصل كعب إلى هذا المعتقد ، وقد نظم القصيدة قبل أن يأتي إلى الرسول مسلماً؟ قد نقول : إن كعبا نظم القصيدة على نية الأسلام ؛ وهذا حق . ولكننا نضيف إلى ذلك : إن سلامة فطرة كعب الإنسان والشاعر، ووعيه ، وثقافته الشخصية ، كانت وراء هذه الصورة الصادقة لنهاية الإنسان ، وأن ابن آدم مهما يطل به العمر فإنه لا محالة ميت . ولم يقف كعب طويلاً أمام صورة الرسول حين وصفه بالعفو والتسامح ، فسرعان ما ألمح إلى خوفه من الوشاة ، حتى عادت صورة الموت تلاحقه بعد ثلاثة أبيات هي :

أُنبِئْتُ أن رسول الله أوعدني
والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة الـ
قرآن فيها مواعيظ وتفصيل
لا تأخذنّي بأقوال الوشاة ولم
أذنب ولو كثرت عني الأقاويل

فهو يقف أمام الرسول متردداً بين الخوف وأمله بالعفو، فتأتي صورة مزيجاً من الأمل والخوف والترقب :

لقد أقوم مقاماً لو يقوم به
أرى وأسمع ما لو يسمع الفيل
لظل يرعد إلا أن يكون له
من الرسول بإذن الله تنويل
حتى وضعت يميني لا أنازعه
في كف ذي نقمات قيله القيل
لذاك أهيب عندي إذ أكلمه
وقيل إنك مسبور ومسئول
من ضيغم من ضراء الأسد مخدره
ببطن عثر غيل دونه غيل
يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما
لحم من القوم معفور خراديل
إذا يساور قرناً لا يحل له
أن يترك القرن إلا وهو مفلول
منه تظل حمير الوحش ضامزة
ولا تمشي بواديه الأراجيل
ولا يزال بواديه أخو ثقة
مطرح البز والدرسان مأكول

فالتفاوت الفني في مستوى القصيدة واضح أشد ما يكون الوضوح، وقد أشار إلى ذلك غير دارس لقصيدة كعب. فهذا عبد القادر القط يشير إلى الاختلاف في الأسلوب

بين مطلع القصيدة ووصفها بحيث يبدو أن المطلع والوصف لشاعرين مختلفين، فيقول :

"ونلاحظ مثل هذا الاختلاف في الأسلوب حتى في داخل المقطوعة الواحدة من مقطوعات القصيدة. فقد بدأ (كعب) يعتذر إلى النبي في أسلوبه السهل إلى أن أخذ يتحدث عن تهيبه وهو مقبل عليه لأول مرة، فشبه نفسه بالمقبل على أسد يثير الخوف والرهبة، فارتد إلى الغرابة والجزالة مستمداً صورة من التراث الجاهلي". (٢٣) ولعل المتأمل لقصيدة كعب يجد فعلاً ذلك التفاوت بين غزله بسعاد ووصف الناقة وبين مدحه الرسول والمهاجرين. فقد كان كعب مبدعاً في الغزل والوصف، وكانت صوره الشعرية مدهشة وكان ذلك التناغم بين روح كعب وقضيته المركزية التي عبر عنها. ولكنه قَصَّرَ في مدح الرسول والاعتذار له فنياً، وربما يعود ذلك إلى تقصيره عن رؤية ماجاء به الرسول من جديد على المستوى الإنساني؛ إذ استطاع الرسول أن يلم شتات القبائل العربية، ويوحد شخصيتها، ويفجر فيها طاقاتها الكامنة، ويوجه تلك الطاقات نحو بناء أمة عالمية، اتجهت إلى الجوهر الأصيل في عناصر الحياة، وابتعدت عن القشور والعرض منها. (٢٤)

وبعد أن وصف مهابة الرسول وأنه أهيب عنده من الأسد، جاء مدحه مقتضباً وقصيراً، حيث يقول :

إن الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول

وقد دهش جاسر أبو صفية (٢٥) لهذا الوصف للرسول لأنها صفة توحي بالعنف في تبليغ الرسالة السماوية، وهو ما يتذرع به أعداء الإسلام للطعن فيه. كما تحفظ على تخريج البغدادي (٢٦)، القائل إن معنى "من سيوف الله : من حجج الله على خلقه يهتدي به المؤمن، ويكون حجة على الكافر"، قائلاً : إن المؤمن لا يهتدي بالسيف، ولا يكون السيف حجة على الكافر إلا إذا مات على الكفر في معركة مع المسلمين. وربما تزول دهشة أبي صفية إذا قلنا إن صورة الرسول في بيت كعب بنيت على مزيج من الواقع والإحساس بالخوف. أما مطابقتها للواقع في صدر البيت حيث وصفه بالسيف الذي يستضاء به، فهذا حق من جهتين : الأولى أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء من عند الله بالحق قوياً، فهو سيف مصلط على اعداء الله، والثانية أن الرسول جاء ليخرج الناس من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، مصداقاً لقوله تعالى (آلر كتب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد)، (٢٧).

أما الإحساس بالخوف فهو مكتنز في "لاوعي" كعب، نلحظه كلما ذكر قوة الرسول ومهابته، وربما يعود ذلك إلى "أن كعبا لم يجئ للنبي مادحاً بالمعنى المألوف، ولا معتذراً بالطريقة المعروفة كذلك، وإنما جاء مقهوراً مستسلماً خائفاً مصوراً لمن سبب له القهر والخوف بصورة صادقة في نفسه، وإن كانت بعيدة عن الواقع التاريخي الجديد"[٢٨].

-٦-

ويختتم كعب قصيدته بمدح المهاجرين في سبعة أبيات. وهو مدح عادي جداً، إذ وصفهم بالشجاعة والإقبال على القتال مؤثرين الموت على الفرار حتى ليقع الطعن في نحورهم وليس في ظهورهم. وقتالهم من أجل رفع راية الله في الأرض لا من أجل نيل مكاسب دنيوية، فلا يفرحون إذا نالت رماحهم، لأنهم يجاهدون في سبيل الله، كما أنهم لا يجزعون إذا نال منهم عدوهم:

في عُصْبةٍ من قريشٍ قال قائلُهم
ببطن مكَّةَ لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاسٌ ولا كُشُفٌ
عند اللقاء ولا مِيلٌ مَعازيلُ
شُمُّ العرانينِ أبطالٌ لَبُوسُهمُ
من نسج داودَ في الهيجا سَرابيلُ
بيضٌ سوابغُ قَدْ شُكَّتْ لها حَلَقٌ
كأنها حلقُ القَفْعاءِ مَجْدُولُ
يمشون مشي الجمال الزُّهْرِ يعصمهم
ضربٌ إذا عَرَّدَ السُّودُ التَّنابيلُ
لا يفرحون إذا نالت رماحُهمُ
قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا
لا يقع الطعن إلا في نحورهمُ
ما إن لهم عن حِياضِ الموت تَهْليلُ

فواضح أن كعبا، في مدحه للنبي والمهاجرين "يرق ويلين، ويستخدم ألفاظاً وعبارات إسلامية جديدة وإن ظلت قيمه الخلقية في جملتها قيما تقليدية تدور في أغلبها حول الشجاعة والصبر في ميدان القتال... وهي لمسات يسيرة اقتضتها طبيعة الموقف وضرورة الاعتذار، ولا تنبىء عن إحساس حقيقي بالقيم الإسلامية الجديدة"[٢٩].

وبعد ،

فقد كانت قصيدة كعب تمثل ذلك الصراع العنيف بين داخل كعب الذي مازال متعلقاً بالماضي خوفاً من الحياة الجديدة أو خوفاً على مكتسباته القديمة ، وبين الخارج المتمثل في القيادة وقدومه مسلماً ، وإن شئت قلت ، مستسلماً ، وأنا هنا أنقل ما في "لا وعيه" ليس إلاّ . وقد انتصر الداخل على الخارج في كل شيء : في المقدمة الغزلية الرمزية التي جاءت "معادلا موضوعياً" لكل ما أمَّلَهُ كعب في الحياة الجاهلية ، وفي وصف الناقة التي جاءت "معادلا موضوعياً" لنفسية كعب الرافضة المقهورة ، وفي المستوى الفني ، فكل ما جاء انعكاساً لداخل كعب كان متميزاً وفقاً لمقولة : "الباطن لغة إبداع"(٣٠) ، وكل ما جاء انعكاساً للخارج جاء عادياً ومسطحاً ، فكأن القصيدة جاءت في مستويين فنيين : أحدهما رفيع متميز ، والآخر عادي جداً .

الهوامش والتعليقات

(١) انظر: كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبدالحليم النجار، مصر، دار المعارف ، ١٩٦٨م ، ط ٢ ، ج ١ ، ص ص ١٥٦ – ١٦٢ .

(٢) انظر: ابن هشام ، جمال الدين بن عبدالله بن يوسف ، شرح قصيدة كعب بن زهير، تحقيق د. محمود حسن أبو ناجي ، دمشق وبيروت ، مؤسسة علوم القرآن ، ط ٣ ، ١٩٨٤م ، ص ٢٣٩ .

(٣) رؤية جديدة في دراسة الأدب العربي في عصر صدر الإسلام ، قطر مؤسسة العهد بالدوحة ، ١٩٨١م ، ص ص ٣١ – ٩٨ .

(٤) "قصيدة البردة لكعب بن زهير ومكانتها في التراث الصوفي ، مجلة ألف ، القاهرة ، العدد الخامس ، ١٩٨٥م ، ص ص ٤٩ – ٧٢".

(٥) "بانت سعاد : دراسة نقدية ، مجلة أبحاث اليرموك ، المجلد الرابع ، العدد الأول ، ١٩٨٦م ، ص ص ٦٣ – ٩٥ ، ص ٨٦".

(٦) معاناة ومعايير مي جبال في طائفة من القصائد الجاهلية والمخضرمة ، عمان ، الفجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٠م ، ص ٢٤ .

(٧) نفهم "اللاوعي" في هذا المقام كما فهمه يونج من حيث هو إرث للذاكرة الماضي الإنساني ، فهو يحوي كل الخبرات الإنسانية ، من أساطير وذكريات ، وانماط سلوكية ، وعبادات ، وهو خبرة إنسانية عامة لدى جميع العروق والشعوب . وقد أطلق عليه اسم "اللاوعي الجمعي" Collective L Conscious .

See: Jung, C.G, Modern Man In Search of A Soul, Rorefledgeand Kegan Paul, London, PP. 175-198.

وانظر: فؤاد أبو منصور، النقد البنيوي الحديث بين لبنان وأوروبا ، بيروت ، دار الجيل ، ط ١ ، ١٩٨٥م ، ص ٢٦٨ .

(٨) انظر: أ. آ. رتشاردز، مبادىء النقد الأدبي ، ترجمة مصطفى بدوي ، ومراجعة لويس عوض ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦١م ، ص ص ٦–٧ .

(٩) انظر: علي زوين ، "ظلال المعنى بين الدراسات التراثية وعلم اللغة الحديث ، آفاق عربية ، أيار، السنة الخامسة عشرة ، ١٩٩٠م ، ص ص ٧١ – ٧٢ ، فقد فرق الباحث بالاستناد إلى أولمان (Ullman (Stephen بين المعنى الأساسي أو المركزي ، والمعنى التطبيقي أو السياقي ، والمضمون العاطفي أو الانفعالي . فالقسم الأول يعنى بالدلالة المركزية للكلمات ، والثاني ينظر في المعنى من حيث السياق ، والثالث يتعامل مع المضمون النفسي للمعنى ، وهو الدلالة الهامشية للكلمات .

(١٠) جاسر أبو صفية ، السابق ، ص ٧٤ .
(١١) إسماعيل العالم ، "قراءة في بردة كعب بن زهير" ، مجلة جامعة البعث ، العدد السادس (خاص بالعلوم الإنسانية) ، ١٩٨٩م ، ص ١٧٤ .
(١٢) انظر: هاشم ياغي ، السابق ، ص ٢٣ .
(١٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه ، مصر ، البابي الحلبي ، ١٩٣٦م ، ج ٤ ، ص ص ١٤٤ – ١٤٧ ، وثمة رواية أخرى للأبيات في ابن هشام.
وانظر: ديوان كعب بن زهير ، صنعة أبي سعيد السكري ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب ، القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥م ، ص ص ٣ – ٤ .
(١٤) سيرة ابن هشام ، ج ٤ ، ص ص ١٤٦ – ١٤٧ .
(١٥) الشعر والشعراء ، تحقيق د. مفيد قميحة ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٩٨١م ، ص ٥٩ ، ص ٥٣ .
وطبقات فحول الشعراء ، شرح محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ، ص ص ٨٣ – ٨٧ .
(١٦) السابق ، ص ٧٠ .
(١٧) إسماعيل العالم ، ص ١٧٩ .
(١٨) أبو صفية ، ص ص ٧٤ – ٧٥ .
(١٩) انظر: اسماعيل العالم ، السابق ، ص ١٨٨ .
(٢٠) قصيدة بانت سعاد وأثرها في التراث العربي ، ص ٥٨ .
(٢١) ديوان كعب ، ص ص ٩ – ١٨ .
(٢٢) شرح ديوان كعب بن زهير ، ص ١٩ .
(٢٣) في الشعر الاسلامي والأموي ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٢٠ ، ص ٢٢ .
(٢٤) هاشم ياغي ، السابق ، ص ٢٦ .
(٢٥) السابق ، ص ٧٩ .
(٢٦) شرح البغدادي ، ص ١٦٥ ، وانظر: "جاسر أبو صفية" ، السابق ، ص ٧٩ .
(٢٧) سورة إبراهيم ، آية رقم (١) .
(٢٨) هاشم ياغي ، ص ٢٥ .
(٢٩) عبدالقادر القط ، ص ص ١٩ – ٢٠ .
(٣٠) يرتد هذا الفهم إلى دراسات فرويد في علم النفس التحليلي ، ولكنه يتجاوزه إلى الإفادة من محاولات "جاك لاكان" Jack Lacan الذي قرأ في مؤلفه "كتابات" الفرويدية على ضوء اللسانية البنيوية ، ووسع أفقها بإدراجه "اللا وعي" كجزء لا يتجزأ فيها. ويعتبر "لاكان" أن العقل الباطني في أي نص بنية قابلة لدراسة تحليلية بنيوية . وقد تجاوز بهذا الشكل معادلات فرويدية أساسية ، قالت إن تحليل السيرة الذاتية يجب أن ينحصر في إيضاح المحتوى الغريزي للعقل الباطن ، وتعامت عن جوهر العمل الأدبي وسماته الأسلوبية . وبهذا يصحح "لاكان" مسار التحليل النفسي ذي الملامح الفرويدية في مزاوجته بين الشكل ومحتوى العقل الباطن.
(فؤاد أبو منصور ، النقد البنيوي الحديث بين لبنان وأوروبا ، ١٩٨٥ ، ص ص ٩٩ – ١٠٠) .

مصادر البحث ومراجعه

أ) العربية

- ابن زهير ، كعب (ت ٢٤ هـ) ، ديوان كعب ، صنعة أبي سعيد السكري ، القاهرة ، دار الكتب ، ١٩٦٥م .
- ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) ، الشعر والشعراء ، تحقيق د. مفيد قميحة ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٩٨٠م.
- ابن هشام ، جمال الدين عبدالله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ) ، شرح قصيدة كعب بن زهير ، تحقيق د. محمود حسن أبو ناجي ، دمشق وبيروت ، مؤسسة علوم القرآن ، ط ٣ ، ١٩٨٤م.

- ابن هشام ، أبو محمد عبدالملك (ت ٢١٣ هـ) ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه ، القاهرة البابي الحلبي ، ١٩٣٦م.
- إسماعيل العالم ، "قراءة في بردة كعب بن زهير" ، مجلة جامعة البعث ، العدد السادس ، ١٩٨٦م.
- جاسر أبو صفية ، "بانت سعاد : دراسة نقدية" مجلة أبحاث اليرموك ، المجلد الرابع ، العدد الأول ، ١٩٨٦م.
- حسين منصور، رؤية جديدة في دراسة الأدب العربي في عصر صدر الإسلام ، قطر، مؤسسة العهد بالدوحة ، ١٩٨١م.
- سيد إبراهيم محمد ، "قصيدة البردة لكعب بن زهير ومكانتها في التراث الصوفي" ، مجلة ألف ، القاهرة ، العدد الخامس ، ١٩٨٥م.
- عبدالقادر القط ، في الشعر الاسلامي والأموي، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٧ ،
- علي زوين ، "ظلال المعنى بين الدراسات التراثية وعلم اللغة الحديث" ، آفاق عربية ، آيار، السنة الخامسة عشرة ، ١٩٩٠م.
- فؤاد أبو منصور، النقد البنيوي الحديث بين لبنان وأوروبا ، بيروت ، دار الجيل ، ١٩٨٥م.
- هاشم ياغي ، معاناة ومعايير مي جمال في طائفة من القصائد الجاهلية والمخضرمة ، عمان ، الفجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٠م.

ب) المترجمة

بروكلمان ، كارل ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبدالحليم النجار، مصر، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٨م.
ريتشاردز، آ.آ، مبادىء النقد الأدبي ، ترجمة مصطفى بدوي ، مراجعة لويس عوض ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦١م.

ج) الإنكليزية

Jung, C.G., Modern Man in Search of A Soul, Routledge and Kegan Paul,. London, 1941.