دراساتٌ أدبيّة:

الخلود في الشعر الجاهلي ودوره في تكوين شخصية الرجل المثال: مدخل تحليلي

Immortality in Pre-Historic Islamic Poem and its role in constructing the ideal man: An analytical approach

Keabadian hidup dalam syair Jahiliah dan peranannya dalam membentuk manusia ideal: Satu pendekatan analitikal

عادل علي عيوش الزبن*

ملخص البحث:

يعرض هذا البحث موضوع الخلود في الشعر الجاهلي، ودوره في تكوين شخصية الرجل المثال؛ إذ إن الجاهليين أرَّقَتهم مسألة الفناء، فبحثوا عن الخلود الجسدي وأدركوا أنه لا يمكن تحقيقه، وأمام رفضهم للفناء، اتضح لهم أن الخلود المعنوي هو السبيل الوحيد لبقاء الذكر بعد فناء الجسد، فعمد الرجل المثال في العصر الجاهلي إلى القيام بأفعالٍ حميدةٍ يذكره الشعراء في قصائدهم بها، ويفخر بها هو في أشعاره، كشهرة عنترة بالشجاعة، وحاتم بالكرم، والسموأل بالوفاء. ولإدراكهم أن أفعالهم تلك ستُبْقِي ذكرهم سائر العصور. توصل البحث إلى نماذج من أشعار الجاهليين، ليصل في النهاية إلى أنهم أدركوا أن خلودهم يتحقق معنوياً لا جسدياً. فيظهر لنا – من خلال الشعر – معنى الخلود ومعنى المثال، وإدراكهم لحقيقة الفناء بعد أن لمسوه في أنفسهم وفي مشاهد الطبيعة من حولهم، وطريقتهم في البحث عن الخلود المعنوي، ودور الشعر في تحقيق هذه الغاية. ثم يتبيَّنُ لنا إدراكهم أن الخلود لا يكون إلا من خلال المُثُلِ والقِيَمِ العربية التي كانوا يأتونها ويفخرون بها.

الكلمات المفتاحية: الجاهلي – الشعر – الرجل – المثال – الخلود.

Abstract

The paper discusses the topic of immortality in the pre-Islamic period and its role in constructing the character of an ideal man. Since the Arabs before Islam were softened by the issue of death, they dwelled on the topic of immortality though they

* طالب دكتوراة، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية.

أرسل المقال بتاريخ: ٢٠١٧/٩/١٣م، وقبل بتاريخ: ٢٠١٨/٣/٣م.

knew it too well its impossibility. As they rejected mortality, they realized that the abstract immortality is the only way for them to be remembered after the mortality of the body that enticed the ideal man in the pre-historic period to do commendable deeds that other poets would mention them with or he would make it as a virtue in his poems; as ‘Antarah was known for his bravery, Hatim with his generosity and Samuel with his loyalty as they realized that their deeds will be remembered for the rest of the ages. The study highlighted on a number of the Pre-Islamic poems and concluded that those poets realized that their mortality was achievable in a subtle way but not physically. This seems to us- from the poems- the meaning of immortality, idealism and their realization of the meaning of mortality from what they witnessed from the natural scenes that take place around them; the means to immortalize themselves in a subtle way and the role of poems in achieving this aim. We also learned that they themselves were fully aware that immortality is possible only through the Arabic virtues that they so proudly adhered to.

Keywords: Pre-Islamic period, Poem, Man, Ideal, Immortality

Abstrak

Makalah ini membincangkan tema keabadian hidup dalam era Jahiliah dan peranannya dalam membentuk keperibadian manusia ideal. Memandangkan bangsa Arab sebelum Islam mudah dilunakkan dengan isu kematian, mereka tetap mencanangkan tema keabadian walaupun sedar tentang kemustahilan untuk mengelaknya. Apablila mereka cuba menolak kematian, mereka menyedari bahawa keabadian secara abstrak ialah satu-satunya cara untuk mereka diingati selepas kematian dan meninggalkan legasi manusia ideal dalam era Jahiliah ialah dengan menjadikan ingatan terhadap mereka itu ialah dengan kebaikan apa yang mereka lakukan dalam sebutan penyair-penyair lain ataupun dengan mereka sendiri menyebutnya dalam karya syair mereka sendiri. Demikianlah ‘Antarah dikenali dengan keberaniannya, Hatim dengan kemurahan hatinya, Samuel dengan kesetiaannya kerana kebaikan mereka akan dikenali sehingga bila-bila. Kajian ini menumpukan kepada beberapa syair Jahiliah dan menyimpulkan bahawa penyair-penyair tersebut menyedari bahawa keabadian mereka boleh dicapai secara halus dan bukan secara fizikal. Kita dapat merumuskan daripada syair-syair tersebut bahawa pernyataan maksud keabadian dan idealisma serta penyerlahan maksud keabadian oleh mereka melalui apa yang mereka lihat berlaku di sekeliling mereka; cara untuk mengabadikan diri mereka ialah dengan melalui syair. Kami juga memperoleh maklumat bahawa mereka juga amat menyedari yang keabadian adalah sesuatu yang dapat dicapai melalui nilai-nilai budaya Arab yang amat mereka banggakan.

Kata kunci: Era jahiliah, Syair, Manusia, Keabadian

مقدمة:

إن دراسة الشعر في العصر الجاهلي من الدراسات الشيقة المفيدة، التي من شأنها أن تكشف لنا عن مواطن الرقي التي كان أهل الجاهلية يتمتعون بها. كما أن هذا الشعر دعا إلى مكارم الأخلاق التي تُنَمِّي الشخصية، وتسهم في تشكيلها وصولاً إلى المثالية.

وقد جمعت عدداً من الأشعار التي تتحدث عن حب الجاهليين للخلود، بعد أن أرَّقتهم مسألة الفناء، وكيف أنهم حاولوا أن يستعيضوا لأنفسهم بديلاً عن الخلود الجسدي الذي لا يستطيعون تحقيقه إلى بديل آخر، هو الخلود المعنوي وهو ما سأعرض له في هذا البحث المتواضع، معتمداً منهج الاستقراء للشعر الجاهلي، والمنهج النفسي لتحليل شخصية الرجل العربي الطامحة لحب البقاء ورفض الفناء.

وارتكز البحث إلى عدد من المصادر والمراجع، خاصةً بعض دواوين الشعر الجاهلي، والتي لم أستطرد في ذكر الأمثلة الشعرية منها لوجود كثير من التكرار للفكرة الواحدة، ملتزماً بعدد الصفحات التي يجب أن يكون عليها البحث، وإن عدم إدراجها لا يخل بالمضمون، فسقتها كأمثلة على كل فكرة ساقني البحث إلى طرقها.

إن فكرة الفناء والزوال من الأفكار التي تقلق الإنسان بشكل عام، والإنسان العربي في الجاهلية ضمن هذا المجتمع الإنساني، وكان الرجل الجاهلي وهو في غمرة إحساسه بالفناء ينشد الخلود والبقاء، يقول زكريا إبراهيم: (والإنسان الذي يتمسك بالحياة، ويحرص دائماً على الاستمرار في البقاء، ويسعى جاهداً في سبيل الخلود، لا بدَّ أن يجد في الموت تهديداً خطيراً لرغبته في البقاء، وتناقضا حادًّا مع نزوته نحو الأبدية).[١]

وكل أمة من أمم الأرض سعت سعيها للخلود، فلكل أمة طريقتها في ذلك السعي؛ منهم من اهتم بالعمارة وهندستها ليستمر ذكرهم على الأرض، ومنهم من قام بتحنيط الأموات، ومنهم من عمد إلى العلم والمعرفة في شتى الحقول ليبقى ذكره؛ كالفلسفة والطب والهندسة والرياضيات، وقد ذكر القرآن الكريم أن العرب كانوا ينشدون الخلد، فكان الأمر أن لا خلود لأحد حتى وإن كان النبي المكَرَّم محمداً صلى الله عليه وسلَّم فقال تعالى:﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾.[٢] وقال تعالى بعد هذه الآية مباشرة حاسماً الموقف: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾.[٣] فلما وجدوا أنفسهم عاجزين عن دفع الفناء عنهم، سعوا سعيهم للوصول إلى الخلود المعنوي، فوجدوا منفذاً للخلود بتلك القيم والمثل التي تعارفوا عليها فتنافسوا فيها ليبقى ذكرهم خالداً بعد فنائهم، من خلال تلك الفعال التي رأى العربي أنها تُطيل بقاء ذكره بعد موته، فعمد إلى القيام بتلك الفعال وهي قيم إنسانية نبيلة، وخصال حميدة،

احتاجها المجتمع الجاهلي، فرأى أنه بها يتميز من غيره، ويبقى ذكره سائراً بها، في محاولة منه للوصول إلى أن يكون رجلاً مثالاً تحذو الأجيال حذوه وتقفوا أثره، ليخلد اسمه وذكره، ومن هذه القيم: الكرم والشجاعة وحماية الجار وإغاثة الملهوف والوفاء بالعهد والحلم والعفة، فهو بها يعيش حياته المعنوية ويبقى ذكره خالداً بها بعد موته الماديّ. يقول الحادرة:

فأثنوا علينا لا أباً لأبيكُمُ بأحسابنا إن الثناءَ هو الخُلْدُ[٤]

فالخلد عنده أن يُثنِي الناس على أفعاله التي يحسبها الناس له.

وقال المهلهل بن ربيعة:

فقتلاً بتقتيلٍ وعَقراً بِعَقْرِكُم جزاءَ العطاسِ لا يموتُ من اثَّأر[٥]

فالشجاع الذي يأخذُ ثأرهُ ولا يضيع حقه ولا يتنازل عنه في نظره هو الإنسان الخالد الذكر.

وقال الأسدي:

فإني أحب الخُلدَ لو أستطيعُهُ وكالخُلْدِ عندي أن أموت ولم أُلَمْ[٦]

ولأن لا حيلة للإنسان في دفع الفناء عن نفسه (فهو يحب أن يخلف وراءه خلفا يبقى، وإذا كان البشر الاعتياديون يجدون في الولد عوضهم الكافي عن زوالهم من الدنيا، فالفنان – الشاعر – لا يجده إلا في خلقه الفني).[٧] وهو ما نراه اليوم في شعر الشعراء الذينَ خلَّدوا أنفسهم ببقاء ذكرهم متوارثاً جيلاً فجيلاً.

ولا بدَّ لنا هنا من تعريف معنى الخلود وكذلك المثال –من المعاجم اللغوية– لوضع مقاربة بينهما تفيد موضوع البحث، وتحدد المقصود من عنوانه والهدف المنشود الذي نود الوصول إليه.

١. معنى (المثال):

(الأَمْثَلُ: الأَفْضَلُ، وهو من أماثِلِهِمْ وذوي مَثَالَتِهِمْ. يقال: فلانٌ أَمْثَلُ من فلان أي أفضل منه، قال الإيادي: وسئل أبو الهيثم عن مالك قال للرجل: ائتني بقومك، فقال: إن قومي مُثُلْ؛ قال أبو الهيثم: يريد أنهم سادات ليس فوقهم أحد. والطريقة المُثْلى: التي هي أشبه بالحق. وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُم طَرِيقَةً﴾؛ معناه أعدَلُهُم وأَشبَهُهُم بإهل الحق؛ وقال الزجاج: أمثَلُهُم طريقةً أعلمهم عند نفسه بما يقول. وقال أبو إسحق: معنى الأَمْثَلُ ذو الفضل الذي يستحق أن يُقال هو أمثلُ قومِهِ؛ وقال الفراء: المُثْلَى في هذه الآية بمنزلة الأسماء الحسنى وهو نعت للطريقة وهم الرجال الأشرافُ. والمِثِيلُ: الفاضِلُ، وإذا قيل من

أمثَلُكُمْ قلت: كُلُّنَا مَثِيل. وفي الحديث: أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل أي الأشرف فالأشرف والأعلى فالأعلى في الرُّتْبَةِ والمَنْزِلَةِ. يقال: هذا أمثلُ من هذا أي أفضَلُ وأدنى إلى الخير. وأَمَاثِلُ النَّاسِ: خيارُهُم).[٨] فمعنى المثال يدور في فلك الفضل والأفضل والشرف.

٢. معنى (الخلود):

(خَلَدَ يَخْلُدُ خُلْدَاً وَخُلُوداً: بقي وأَقَامَ والخُلْدُ: دوام البقاء في دار لا يخرج منها. ودار الخُلْدِ: الآخرة لبقاء أهلها فيها قال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاء أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُم فِيْهَا دَارُ الخُلْدِ﴾[٩] وقال تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الخُلُود﴾،[١٠] وقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: "يقال لأهل الجنة يا أهل الجنة خلودٌ فلا موت، ولأهل النارِ يا أهل النار خلودٌ فلا موت".[١١]

وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَه﴾؛[١٢] أي يعمل عمل من لا يظن أنه مع يساره أنه يموت، والخُلد من أسماء الجنة وأخلدَ أقام، قال زهير:

لِمَنِ الدِّيارُ غَشيتُهَا بالفَدْقَدِ كَالوَحْيِ في حَجَرِ المسِيلِ المخْلِدِ[١٣]

والمخْلِدْ من الرجال: الذي أسَنَّ ولم يَشِب كأنَّهُ مُخَلَّدٌ لذلك. والخوالِدْ: الأثافي في مواضعها، والخوالِدْ: الجبال والحجارة والصخور، لطول بقائها بعد دروس الأطلال؛ وقال:

إلا رماداً هامِدَاً دَفَعَتْ عَنْهُ الرياحُ خوالِدٌ سُحْمُ[١٤]

وقال الجوهري: قيل لأثافي الصخور خوالِد لطول بقائها بعد دروس الأطلال؛ وقوله:

فَتَأتيكَ حَذَّاءَ محمولةً يَفُضُّ خَوالِدُهَا الجَنْدَلَا توثيق البيت[١٥]

والخوالد هنا الحجارة، والمعنى القوافي، وخَلَدَ إلى الأرضِ أخْلَدَ: أقام فيها. وفي التنزيل: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاه﴾؛[١٦] أي (ركن إليها وسَكَن).[١٧]

يقول الله تعالى في كتابه العزيز على لسان أهل الجاهلية من العرب: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا، وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُون﴾.[١٨]

فالحياة عندهم لا تعدو أن تكون مرحلة وتنتهي فيهلكهم الدهر، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُون﴾.[١٩]

فالله تعالى يخبرنا أنهم لا يعلمون بوجود الدار الآخرة، أو أنهم ينكرون أنها أفضل من الحياة الدنيا، وأن هذه المرحلة التي يمرون بها وهي الحياة الدنيا لهو ولعب ينتقل بعدها الإنسان إلى حياة أخرى بدايتها الموت؛ ولذا قال الله تعالى أيضاً على لسان الجاهلية مقرراً ما كانوا يعتقدون به: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابَاً وَعِظَامَاً ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُون﴾.[٢٠]

يقول المرقّش الأصغر:

كَمْ من أَخي ثَرْوَةٍ رَأيتُهُ حَلَّ عَلَى مَالِهِ دَهْرٌ غَشُومْ
وَمِنْ عَزِيز الحِمَى ذِي مَنْعَةٍ أَضْحَى وَقَدْ أَثَّرَتْ فيهِ الكُلُومْ
بَيْنَا أَخُو نِعْمَةٍ إذ ذَهَبتْ وَحُوِّلَت شِقوَةٌ إلى نَعيمْ
وَبَيْنَا ظَاعِنٍ ذو شُقَّةٍ إذ حلَّ رَحْلاً وَإِذْ خَفَّ المقيمْ
وَللفَتَى غَائِلٌ يَغُولُهُ يا ابْنَةَ عَجْلانَ مِنْ وَقْعِ الحُتُومْ[٢١]

٣. حتمية الفناء:

لقد أدرك الجاهلي أن الفناء ملاقيه لا محالة؛ لكنه لا يعلم أين يكون مصرعه، قال متمم بن نويرة:

لا بدَّ من تلفٍ مصيبٍ فانتظر أبأرضِ قومِكَ أم بِأُخرَى تُصْرَعُ[٢٢]

وما وقوف الشاعر الجاهلي على الأطلال باكياً متحسراً إلا مظهراً من مظاهر العجز عن تحقيق الخلود المادي.

وضرب النابغة الذبياني مثلاً بشعره حين ذكر لقمان ونسره مثلاً للسلامة التي تقف عاجزة أمام الفناء، فقال:

أمست خلاء وأمسى أهلها احتملوا أخنى عليها الذي أخنى على لُبَدِ[٢٣]

كما ضرب طرفة بن العبد المثل ذاته في لقمان الذي تتابعت عليه نسوره حتى أدركه الفناء، فقال:

فَكَيفَ يُرَجِّي المرءُ دَهْرَاً مُخَلَّدَاً وَأَعمَالُهُ عَمَّا قَليلٍ تُحاسِبُهْ
ألم تَرَ لُقمانَ بنَ عَادٍ تَتَابَعَتْ عَلَيْهِ النُّسُورُ ثُمَّ غَابَتْ كَوَاكِبُهْ[٢٤]

ثم يذكر في هذه القصيدة شواهد تتعارض مع البقاء وأن الفناء مصير كل حي.

وظل الجاهليون ينظرون إلى أن الزمن هو الذي يفنيهم، يقول لبيد:

فلا جزعٌ إن فرَّق الموت بيننا وكُلُّ فتىً يوما به الدهرُ فاجِعُ[٢٥]

وهو بهذا يستسلم لحقيقة ونهاية لا بد من ورودها فلا سبيل إلى الخلود، فكأنه يحلم حلم يقظة لإبعاد هاجس الفناء عن نفسه ولا سبيل إلى ذلك. يقول زهير بن أبي سلمى:

وَمَنْ هَابَ أَسْبابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ وَإِن يَرْقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ[٢٦]

ونرى عبيد بن الأبرص يقرر هذه الحقيقة في نظر الجاهليين حين أنشد في حضرة النعمان:

أُوَصِّي بَنِيَّ وَ أَعْمَامَهُمْ بِأَنَّ المَنَايَا لَهُمْ رَاصِدَهْ
لَهَا مُدَّةٌ فَنُفُوسُ العِبَادِ إِلَيْهَا وَإِنْ جَهَدوا قَاصِدَهْ[٢٧]

فهو يقول إن للموت وقت معلوم لا يتغير وهو لا بد قادم وأنه يقف للرجال بالمرصاد.

٤. لنظر في مشاهد الطبيعة:

حاول الرجل الجاهلي أن يقنع نفسه بأن الموت حقيقة واقعة على جميع الأحياء، فتأمل الطبيعة التي يعيش بها ليلتمس بها مظاهر الفناء ليعزي نفسه بأنه ليس الوحيد المستهدف به، بل إن جميع الكائنات ستلاقيه رغم محاولاتها الهروب منه.

يقول عمرو بن قميئة:

لا عجيب فيما رأيتُ ولكن عجبٌ من تَفَرُّطِ الآجالِ
تدرِكُ التَّمَسُّحَ[١] المولع في اللجـ ـــةِ والعُصْـــمِ في رُؤوسِ الجِبَـــالِ
والفريد المسفَّعِ الوَجْهَ ذا الجد ةِ[٢] يختارُ آمِناتِ الرجالِ[٢٨]

أما المرقش الأكبر فينظر إلى الوعل في شامخات الجبال في محاولة منه لئلا تدركه المنون على يد صائده، ومع هذا فهو يلاقي المنايا حيث يقول:

لو كانَ حيٌّ ناجِياً لَنَجَا من يومِهِ المزَلَّمُ[٣] الأعصَمْ[٤]
في باذخاتٍ[٥] من عَمَايَةَ أو يَرْفَعُـــهُ دونَ الســـماءِ خِـــيَمْ[٦][٢٩]

وكذلك أمية بن أبي الصلت حين رغبت نفسه بالعيش مع الوعول حين قال:

---

١ التمسح: التمساح.
٢ الفريد: الثور، المسفع الوجه: الذي لون وجهه سواد يضرب إلى الحمرة، الجدة: الطريف.
٣ المزلم: الوعل اللطيف الخلق.
٤ الأعصم، الذي في يده بياض.
٥ الباذخات: الجبال الطوال.
٦ عماية وخيم: جبلان

كُلُّ عَيْشٍ وَإِنْ تَطَاوَلَ دَهْرَاً صَائِرٌ مَرَّةً إِلى أَنْ يَزُولا
لَيْتَنِي كُنْتُ قَبْلَ مَا قَدْ بَدَا لِي فِي قِلالِ الجِبَالِ أَرْعَى الوُعُولا[٣٠]

فهو يرى أن الوعول في قمم الجبال رمز للرفعة والابتعاد عن الخطر الذي يحدق بها وهو الفناء الذي يؤرقه. وتمنى زهير بن أبي سلمى أنه لو خلق صخرة صماء فيبقى للأبد حيث قال:

ليتني خلقت للأبدْ صخرةً صَمَّاءَ في كَبَدْ
لا تَشَكَّى شرَّ جارَتِهَا خلقَـــتْ غليظَـــةَ الكَبِـــدْ[٣١]

(حاول الشاعر الهرب نحو عالم الحيوان لتحقيق الخلود المادي فوجده عاجزاً –كما هو عاجز – على الرغم من أن محاولته تحقيق الخلود المادي (الجسدي) ظلت قائمة على الرغم من فشله في عالم الحيوان، وحين يواجه الفرد الجاهلي أنماط معاناة الحياة ويؤول به الأمر إلى الوقوع تحت ضغط ما لا طاقة له به، يجد في طبيعة حياته البدوية معيناً على تجنب المواجهة المرفوضة من خلال التحول المكاني).[٣٢]

يقول نصرت عبد الرحمن في كتابه الصورة الفنية في الشعر الجاهلي إنه: (عرض لصور الشعراء الجاهليين، وربط بينها وبيّن حياتهم المعاشة آنذاك، ومعتقداتهم الدينية، ووقف عند تكرارهم لصور معينة تناولت ظواهر طبيعية كالشمس والقمر والنجوم، وأخرى إنسانية كالرجل والمرأة، وحيوانية كالناقة والفرس والعقاب.. وأن الثور الوحشي الذي يتخلل القصائد الطوال هو رمز لمثال أعلى).[٣٣]

فتجد أنه قد تحول إلى الخلود المعنوي من خلال بقاء الذكر عبر الخلود الزماني.

٥. البحث عن الخلود المعنوي:

سعى الرجل العربي في الجاهلية – بعد أن أدرك حقيقته ونهايته الفانية – لأن يمدَّ بذكره في الحياة من خلال أفعاله، فيبقى ذكره الذي هو أطول من عمره الذي يعيش، فقال المرقش الأكبر:

ليسَ على طولِ الحياةِ نَدَمْ ومِنْ وَرَاءِ[٧] المرْءِ ما يَعْلَمْ
يَهْلِكُ وَالِدٌ وَيَخْلُفُ مَوْ لُـــودٌ وَكُـــلُّ ذِي أبٍ يَيْـــتَمْ[٣٤]

ونظر الرجل الجاهلي إلى أن طول الحياة عذاب له على الرغم من أمنياته بطول البقاء، فترى عبيد بن الأبرص يقول:

تَرَى المرْءَ يَصْبُو لِلحَيَاةِ وَطُولِهَا وَفِي طُولِ عَيْشِ المرْءِ أَبْرَحُ تَعْذِيبِ[٣٥]

[٧] وراء: بمعنى أمام.

ويقول الأعشى مؤكداً أن طول الزمن ما هو إلا عناء للإنسان وكأنه يسلي نفسه ويعزيها بحتمية النهاية في قصيدة طويلة يتحدث فيها عن الفناء:

لَعَمرُكَ مَا طُولُ هَذَا الزَّمَنْ عَلَى المَرْءِ إِلَّا عَنَاءٌ مُعَنّ[٣٦]

ويقول الممزق العبدي:

هلْ للفَتَى مِنْ بَنَاتِ الدَّهْرِ مِنْ وَاقِ أَمْ هَلْ لَهُ مِنْ حِمَامِ المَوْتِ مِنْ رَاقِ
قَدْ رَجَّلُونِي وَمَا رُجِّلْتُ مِنْ شَعَثٍ وَأَلْبَسُونِي ثِيَابَاً غَيْرَ أَخْلاقِ
وَرَفَعُونِي وَقَالُوا : أَيُّمَا رَجُلٍ وَأَدْرَجُونِي كَأَنِّيّ طَيُّ مِخْرَاقِ
وَأَرْسَلُوا فِتْيَةً مِنْ خَيْرِهِم حَسَباً لِيُسنِدُوا فِي ضَرِيحِ التُرْبِ أَطْبَاقِ
هَوّن عَلَيْكَ وَلا تَوْلَع بِإشفاقِ فإنَّمَا مَالُنَا لِلوَارِثِ البَاقِي
كَأَنَّنِي قَدْ رَمَانِي الدَّهْرُ عَنْ عُرُضٍ بِنَافِذَاتٍ بِلَا رِيشٍ وَأَفْوَاقِ[٣٧]

ويقول المخَبَّل السَعدي:

وَتَقولُ عَاذِلَتِي وَلَيْسَ لَهَا بِغَدٍ ولا بَعْدَهُ عِلْمُ
إِنَّ الثَّرَاءَ هُوَ الخُلُودُ وإِ نَّ المَرْءَ يُكْرِبُ[٨] يَوْمَهُ العُدْمُ
إِنِّي وَجَدِّكَ مَا تُخَلِّدُنِي مِائَةٌ يَطِيرُ[٩] عِفَاؤُها، أُدْمُ[١٠]
وَلَئِنْ بَنَيْتِ لِيَ المُشَقَّرَ فِي هَضْبٍ تُقَصِّرُ دُونَهُ العُصْمُ
لَتَنْقِبَنَّ عَنِّي المَنِيَّةُ إِ نَّ اللهَ ليسَ كَحُكْمِهِ حُكْمُ[٣٨]

ويقول الحصين بن الحمام المري:

أَبَى لِابْنِ سَلْمَى أَنَّهُ غَيْرُ خَالِدٍ مُلاقِي المَنَايَا أيَّ صَرْفٍ تَيَمَّما
فَلَسْتُ بِمُبْتَاعِ الحَيَاةِ بِسُبَّةٍ ولا مُبْتَغٍ مِنْ رَهْبَةِ الموتِ سُلَّمَا[٣٩]

فهو يأبى احتمال العار؛ لأنه غير باق، وأنه ملاقي المنايا ولأنه لن يكون خالداً فلن يخافها.

يقول زهير بن أبي سُلمى:

[٨] يكرب: يدني.
[٩] يطير عفاؤها: يذهب وبرها من السمن
[١٠] الأدم: الإبل خالصة البياض.

بَدَا لِيَ أنَّ النَّاسَ تَفْنَى نُفُوسُهُم وَأَمْوالُهُم، وَلا أَرَى الدَّهْرَ فَانِيَا
أَرَانِي إِذَا مَا بِتُّ بِتُّ عَلَى هَوَىً وَإِنِّي إِذَا أَصْبَحْتُ أَصْبَحْتُ غَادِيَا
إلى حُفرَةٍ أهدى إليها مقيمةٍ يحثُّ إليها سائقٌ من ورائيا[٤٠]

فهو يرى أن الدهر أبقى من الإنسان الذي لا بد وأن يفنى، ولا يستطيع أن يبقى إذا ما طلع عليه الصباح، فهو لا يعرف في ليلته ما قد يحدث له في غده.

وبالرغم من حب الرجل الجاهلي للحياة، إلا أنه قلل من شأنها؛ لأن الفناء يتبعها وهو ينظر إلى الحياة على أنها وسيلة لتخليد ذكره فيها، فهو يَمُدُّ سِنِيَّ عُمْره في الدنيا بأفعاله الخالدة على مر الزمان، وهنا ملاحظة لا تتفق مع معتقدات القوم حول الموت–فيما أرى– إذ يرى أن للموت أسباباً من أصابته مات ومن أخطأته طال عمره؛ لكنّه لم يستمرّ مع هذا الخاطر فيؤصّل لأمل الوصول للخلود بمعالجة أسباب الموت؛ حيث أكد في البيت الثاني أنّه لا سبيل للنجاة من تلك الأسباب في نهاية المطاف، ولعلّ الموروث العقدي للناس حال دون البحث الجادّ في أسباب الموت الموضوعية، والتي لا يحاول العقل معالجتها، ولا يوجد في الشرع قطعي الدلالة بمنعها، بل نجد المؤشرات الدينية على إمكانية ذلك كخلود إبليس، والروايات التي تؤكّد خلود العبد الصالح الخضر، وعدم إنكار القرآن لمسألة الخلود، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾.[٤١]

وانظر إلى طرفة بن العبد حين يقول:

أَرَى العَيْشَ كَنْزًا نَاقِصَاً كُلَّ لَيْلَةٍ وَمَا تَنْقُصُ الأَيَامُ وَالدَّهْرُ يَنفَدُ
لَعَمرُكَ إنَّ الموتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى لَكَالطِّوَلِ المُرْخَى، وَثِنياهُ بِاليَدِ[٤٢]

فهو يُقِرُّ أن الموت الذي أدرك غيره اليوم، قد عفا عنه؛ لكنه ليس منه ببعيد، فالبعيد سيقترب وهو كالحبل الذي يحيط أوله بعنق الإنسان وآخره بيد الموت، ولا بدَّ أن يشدَّ الموت حبله حول عنقه ويجذبه إليه حتى يُهلكه.

وكذلك يقول الأفوه الأودي:

أنما نِعْمَةُ قَوْمٍ مُتعَةٌ وحياةُ المرْءِ ثَوْبٌ مُسْتَعَارُ[٤٣]

وتراه يقولُ في موضعٍ آخر:

والمرْءُ ما تَصْلُحُ لهُ لَيْلَةٌ بالسَعْدِ تُفْسِدُهُ لَيالي النُحُوسْ
والخَيْرُ لا يَأتِي ابْتِغَاءٌ بِهِ وَالشَّرُّ لا يُغنيهِ ضَرْحُ الشُمُوسْ[٤٤]

فالمرء يقع لا محالة في شر المصائب والسعد يتلوه الأسى، والخير الذي يحل بنا لا يمنع عنا الشر، ونلمس هذا في قول النابغة الذبياني:

وَالعَيْشُ لا عَيشُ إِلَّا مَا تُقَرِّ بِهُ عَيْنٌ، وَلا حَالَ إِلَّا سَوْفَ يَنْتَقِلُ[٤٥]

لقد أدرك الجاهلي أن لا مهرب من الموت وأن لا سبيل إلى الخلود المادي، فكانت حياته محاولات للبقاء؛ بدا ذلك في رحلته على ظهر ناقته من مكان إلى مكان، وفي حروبه وقتاله على الرغم مما في القتال من حتوف، إلا أن هاجس البقاء يلازمه أينما حل حتى وإن قرَّ في نفسه أن البقاء الأبدي لا يمكن الحصول عليه فبقي متحسراً على شبابه وأيامه التي خلت.

قال عبيد بن الأبرص:

هَلِ اللَّيَالِيُ وَالأَيَّامُ رَاجِعَةٌ أَيَّامَ نَحْنُ وَسَلْمَى جِيرَةٌ خُلُطُ[٤٦]

فهو يتمنى رجوع الماضي وعودة الشباب بقوته وعنفوانه وأيام الصفاء والمودة التي كانت تصاحبه. يقول عمرو بن قميئة متمنياً عودة الشباب رمز القوة والحياة ليتناسى بهذا الماضي حاضره بعد أن كبُرَ وقارب على الهلاك حين اعتَلَّت صحته:

يا لهفَ نَفسِي على الشبابِ ولمْ أفقدْ بهِ إذ فَقَدْتُهُ أمَمَا
قد كنتُ في مَيْعَةٍ أسرُّ بها أمنعُ ضَيْمِي وأهبِطُ العُصُما[٤٧]

ويقول النمر بن تولب:

يَوَدُّ الفتى طول السلامة جاهداً فكيفَ تَرى طولَ السلامةِ يَفْعَلُ
يُرَدُّ الفتى بعدَ اعتدالٍ وصحةٍ يَئُؤُ إذا رام القيامَ ويُحْمَلُ[٤٨]

فهو ينشد طول العمر المصحوب بالسلامة التي لا تصحب ذلك العمر، فلا بدَّ أن تعتلَّ صحته فيبحث عن مساعدة الآخرين له حتى يموت.

فانطلقت نفس العربي للبحث عن الخلود المعنوي، مما جعل هذه الرحلة من مكونات شخصية الرجل المثال، فتراه يبحث عن الذكر أبد الدهر وطيب الأحدوثة، بأفعاله التي يرى أن البقاء فيها إذا ما بقيت خالدة بين الناس.

يقول السموأل عما ستقوله النساء بعد موته:

يَا لَيْتَ شِعْرِي حِينَ أُنْدَبُ هَالِكَاً مَاذَا تُؤَبِّنُنِي بِهِ أَنْوَاحِي

أيقلنَ لا تَبْعَد، فرُبَّ كريهَةٍ فرَّجْتُهَـــا بِشَـــجَاعَةٍ وسَمَـــاحِ[٤٩]

فأمنيته أن تتمنى النساء خلوده، وأن لا يبتعد عنهن لأنه الذي يُفَرّجُ عنهنَّ الكُرَبَ.

وقالت الخنساء:

فلا يَبعُدَن قبرٌ تضَمَّنَ شَخْصُهُ وَجَادَتْ عَلَيْه كُلُّ وَاكِفَةُ القَطْرُ[٥٠]

فهي تدعو له عدم الابتعاد وتريده خالداً بالسقيا ونزول المطر على قبره ليمده بالحياة، وقد استمطر الشعراء العرب في الجاهلية المطر على قبور أحبتهم وفرسانهم وظهر هذا كثيراً في الشعر الجاهلي، تمنياً منهم أن يبقى الخلود ملازماً لمن فقدوه، بل وتمنوا الدعاء لقبورهم بالسقيا كما صنع المتلمس حين قال:

خَلِيلَيَّ إِمَّا مِتُّ يَوْمَاً وَزُحْزِحَتْ مَنَايَاكُمَا فِيْمَا يُزَحْزِحُهُ الدَّهْرُ

فَمُرَّا عَلَى قَبْرِي فَقُومَا فَسَلِّمَا وَقُولا : سَقَاكَ الغَيْثُ والقَطْرُ يا قَبْرُ

كَأَنَّ الَّذِي غَيَّبْتَ لَمْ يَلْهُ سَاعَةً مِنَ الدَّهْرِ وَالدُّنْيَا لَهَا وَرَقٌ نَضْرُ[٥١]

فما سر تمني الغيث لقبورهم ولقبور أحبتهم؟ لعلهم كانوا يفرحون بالربيع والخصب؛ لأنه يذكرهم بحياة من فقدوه حين كان بينهم، فيعودون بذاكرتهم إلى أيام الحياة التي هي نقيض الفناء والمطر الذي يعالجون به اليبس والعطش والجوع، وكلها أسباب بقاء فيكون المطر بنظرهم سبباً من أسباب الخلود؛ لأنه يسهم في استمرارية الحياة، وقد أكد القرآن الكريم هذا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ، أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾.[٥٢]

بل إن السقيا أخذت عند حاتم شكلاً آخر حين أمر زوجه بنضح الخمر على قبره استمراراً لخلوده، وما ذاك إلا لأن الخمر في حياته تنسيه مسألة الفناء فتمنى نضحها على قبره:

أَمَاوِيَّ إِمَّا مُتُّ فَاسْعَي بِنُطفةٍ مِنَ الخَمْرِ رِيًّا فَانْضَحِنَّ بِهَا قَبْرِي[٥٣]

ولما كان الخلود المادي مستحيلاً وعصى على الجاهليين تحقيقه، كانت مواجهة الفناء عندهم تأخذ شكلين: أمنيات لا يمكن تحقيقها ودعوة للخلود بفعل يبقى على مدار الزمن ويسير في الناس حتى يشيع ذكره، فيتحقق له الخلود الذي نشده ليكون الرجل المثال.

٦. الخلود في القِيَم والمُثُل الإنسانية:

كان من صورة الرجل المثال المنتشرة في الشعر الجاهلي أنه عمد إلى البحث عن الخلود المعنوي في المثل والقيم التي كان يأتيها في جاهليته لتخلده أبد الدهر، ولعل ذلك نابع من محاولته تخليد نفسه التي ستفنى

إن لم يفعل لها ما يديم ذكره بها، لرفضه الفناء وطلبه الخلود، (إن ممارسة القيم الأخلاقية الموروثة في العرف الجماعي سبيل إلى خلود الذكر ما دام خلود الجسد مستحيلاً، إذ وضع الداعون إلى ممارسة تلك القيم نصب أعينهم (الثناء) الذي يحصلون عليه، بوصفه (الخلد) الذي هو صفة من صفات (الآلهة) يبغونه من هذا المنظور).[٥٤]

وقد عبّر الحادرة عن هذه الحقيقة حين قال:

فَأَثْنُوا عَلَيْنَا لا أَبَاً لِأَبِيْكُمُ بِإِحْسَانِنَا إِنَّ الثَنَاءَ هُوَ الخُلْدُ[٥٥]

ولكأن الرجل المثال كان يحتكم إلى المثل والقيم العربية، فهي التي ستبقيه خالداً بين الناس لا يبلى ذكره إذا بلي جسده فترى المهلهل بن ربيعة يقول في حب المدح والثناء عندما يدفن:

فإِنِّي أُحِبُّ الخُلْدَ لَوْ أَسْتَطِيعُهُ وَكَالخُلْدِ عِنْدِي أَنْ أَمُوتَ وَلَمْ أُلَمْ[٥٦]

ويرى أيضا أن خلوده في قوته وبطولته وأخذ ثأره من أعدائه حين يقول:

فَقَتْلاً بِتَقْتِيلٍ وَعَقْراً بِعَقْرِكُم جَزَاءَ العِطَاسِ لا يَمُوتُ مَنِ أَثَّأَر[٥٧]

(فلم ينتظر الإنسان العربي قبل الإسلام ساعة الرحيل، وإنما دفعه الأمل بالحياة وحب البقاء إلى البحث عن منافذ خلود بديلة وقد وجد ضالته من خلال الاختيار الأخلاقي الذي ضمن له الخلود المعنوي، عن طريق الوجود في القيم).[٥٨]

ولعل هذا ما يفسر اهتمام الإسلام بمن يموت في المعركة مجاهداً، ومنحه كرامة الشهادة التي يحصل صاحبها على أعلى المنازل في الجنة، فقد فهم الإسلام حب العرب لهذه الطريقة من الموت، فبها يخلد الإنسان خلوداً أبديّاً.

يقول عدي بن زيد:

مَنْ رَأَيْتَ المَنُونَ خَلَّدْنَ أَمْ مَنْ ذَا عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يُضَامَ خَفيرُ
أَيْنَ كِسْرَى كِسْرَى المُلُوكِ أَنُوشِر وانَ أَمْ أَيْـــنَ قَبْلَـــهُ سَـــابُورُ[٥٩]

فهو يتساءل عن خلود من سبقه من العظماء –معزياً نفسه– بهلاك كسرى وسابور، فلو استطاعوا أن يخلدوا في الدنيا لما وافاهم الموت الذي سيوافيه لا محالة.

تجد عبيد بن الأبرص يقول:

تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنْيَا مَتَاعَاً فَإِنَّهُ على كُلِّ حَالٍ خَيْرُ زَادِ المزَوِّدِ[٦٠]

فهو يطلب التزوُّد من الدنيا بالمتاع وما زاده إلا تلك الأعمال التي تخلده ليبقى ذكره المعنوي بعد موته الجسدي.

وقد أخذ التزود عند حسان بن ثابت – وغيره من شعراء الجاهلية وجهاً عبثياً باللهو وشرب الخمر فيكون كريماً مع نفسه فيقول:

فَإِنْ كُنْتَ لا تَسْتَطِيعَ دَفْعَ مَنِيَّتِي فَذَرْنِي أُبَادِرهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي
كَرِيمٌ يَرْوِي نَفْسَهُ فِي حَيَاتِهِ سَتَعْلَمُ إِنْ مِتْنَا أَيُّنَا الصَّدِي[٦١]

وما دام خلود الجسد مستحيلاً، وأن الخلود من وجهة نظر الرجل المثال التي وصلتنا من خلال الشعر الجاهلي هي فيما يتركه من مُثل وقيمٍ تبقى بعده ولا يفنيها الدهر، فإن العرب قد اهتموا أيُّما اهتمام بتلك المثُل لأن كل شيء زائل عدا ما يتركه الإنسان من ذكر حسن.

فهذا عنترة يُخَلِّدُ بطولته التي اشتهرت عند العرب طالباً من محبوبته أن تثني عليه بما خبرته عنه من طيب الشمائل:

أثني عليَّ بِمَا عَلِمْتِ فَإِنَّنِي سَمْحٌ مُخَالَقَتِي إِذَا لَمْ أُظْلَمِ[٦٢]

ويقول حاتم الطائي موصياً زوجته بأن تبحث له عن شريك في الطعام عندما تصنعه؛ لأنه يخاف لوم اللائمين:

إِذَا مَا صَنَعْتِ الزَّادَ فَالتَمِسي لَهُ أَكِيْلاً فَإِنِّي لَسْتُ آكِلَهُ وَحْدِي
أَخَاً طَارِقَاً أَو جَارِ بَيْتٍ فَإِنَّنِي أَخَافُ مَذَمَّاتِ الأَحَادِيثِ مِنْ بَعْدِي[٦٣]

وفي مثل هذا يذهب عروة بن الورد مخاطباً عاذلته في أن الفتى غير مخلَّد، وأن البديل عن الخلود الجسدي هو الخلود المعنوي في تلك الأحاديث التي تبقى ليخلد بعد موته:

أَقِلِّي عَلَيَّ اللَّوْمَ يَا بِنْتَ مُنْذِرٍ وَنَامِي وَإِن لَمْ تَشْتَهِي النَوْمَ فَاسْهَرِي
ذَرِينِي وَنَفْسِي أُمَّ حَسَّانَ إِنَّنِي بِهَا قَبْلَ أَنْ لا أَمْلِكَ البَيْعَ[١١] مُشْتَرِي
أَحَادِيْثَ تَبْقَى وَالفَتَى غَيْرُ خَالِدٍ إِذَا هُوَ أَمْسَى هَامَةً[١٢] فَوْقَ صَيِّرِ[١٣][٦٤]

[١١] البيع هنا الشراء.
[١٢] هامة طائر خرافي.
[١٣] –صير: حجارة.

ويرى حاتم أن ما يفعله من مكرمات هو امتداد لما فعله أجداده فمن أيديهم خلقت يده وكرمه متوارث عن آباءه يريد المحافظة على هذا الامتداد ليخلد كما خلدوا:

أَعَاذِلُ إِنَّ المالَ غَيْرُ مُخَلَّدِ وَإِنَّ الغِنَى عَارِيَةٌ فَتَزَوَّدِ
وَكَمْ مِنْ جَوَادٍ يُفْسِدُ اليَوْمَ جُودُهُ وَسَاوِسُ قَدْ ذَكَّرْتُهُ الفَقْرَ في غَدِ
وَكَمْ لِيْمَ آبَائِي فَمَا كَفَّ جُودُهُمْ مَلامٌ وَمِنْ أَيْدِيهُمُ خُلِقَتْ يَدِي[٦٥]

أما لبيد بن ربيعة فيوصي بناته بذكر محاسنه بعد موته ليبقى ذكره حيَّاً وأفعاله حاضرة بدلاً من النواح والندب؛ إذ يقول:

وَنَائِحَتَانِ تَنْدُبَانِ بِعَاقِلٍ أَخَا ثِقَةٍ لا عَيْنَ مِنْهُ وَلا أَثَرْ
وَفِي ابْنَيْ نِزارٍ أُسْوَةٌ إِن جَزِعْتُمَا وإن تَسأَلاهُم تُخْبَرَا فيهمُ الخَبَرْ
وفيمن سواهُم من ملوكٍ وَسُوقَةٍ دعائِمُ عَرْشٍ خَانَهُ الدَّهْرُ فانقَعَرْ
فَقُومَا فَقُولا بِالذي قَدْ عَلِمْتُمَا وَلا تَخْمِشَا وَجْهَاً ولا تَحْلِقَا شَعَرْ
وَقُولا هُوَ المَرْءُ الذي لا خَلِيلَهُ أَضَاعَ وَلا خَانَ الأَمِينَ وَلا غَدَرْ[٦٦]

(فالخلود المعنوي وجد امتدادهُ الأكثر وضوحاً في شعر الأجواد والفرسان الذين عمدوا في بعض نصوصهم إلى توظيف معادلة الحياة والموت لتسويغ المسلك الذي اختاروه لمسيرتهم في الحياة، فأقاموا المنطلق فيها على نمط من الاحتجاج المنطقي بأن حتمية الموت تقتضي أن يبذل الإنسان من ماله ومن ذاته ما يمنحه راحة الاطمئنان إلى خلوده في ذاكرة الناس).[٦٧] يقول حاتم:

إِنَّ البَخِيلَ إِذَا مَا مَاتَ يَتْبَعُهُ سُوْءُ الثَنَاءِ وَيَحْوِي الوَارِثَ الإِبْلا
فَاصْدُقْ حَدِيثَكَ إِنَّ المَرْءَ يَتْبَعُهُ مَا كَانَ يَبْنِي إِذَا مَا نَعْشُه حُمِلَا[٦٨]

٧. الفروسية أحد منافذ الخلود لدى الرجل المثال:

لقد علم الرجل المثال في العصر الجاهلي أن الفروسية منفذ من منافذ الخلود المعنوي، فهو وإن أقدم على القتال متوقعاً موته في أية لحظة فإن هذا نابع من إيمانه وقناعته الراسخة بأن الفناء سيواتيه لا محالة؛ ولذا فقد أقدم على الموت قتالاً ليُخَلِّدَ نفسه معنوياً بشجاعته وإقدامه، فالفارس (يتمتع في حياته بكل الصفات المتعارف عليها كالتفوق، والبأس، والهيبة، والذكاء، والخلق الرفيع، وسمو الأهداف، ونبل العاطفة، وباسمه تلهج الألسنة، وفي شخصه تجتمع مثل القبيلة العليا، وأعرافها، وتاريخها، وخلاصة أمجادها).[٦٩]

يقول عنترة:

بَكَرَتْ تُخَوِّفُنِي الحُتُوفَ كَأَنَّنِي أَصْبَحْتُ عَنْ غَرَضِ الحُتُوفِ بِمَعْزِلِ
فَأَجَبْتُهَا إِنَّ المَنِيَّةَ مَنْهَلٌ لا بُـدَّ أَنْ أُسْـقَى بِكَـأسِ المَنْهَـلِ
فَاقْنِي حَيَاءَكِ لا أَبَا لَكِ وَاعْلَمِي أَنِّي امْرِؤٌ سَأَمُوتُ إِنْ لا أُقْتَلِ[٧٠]

فهو وإن كان يبدو لنا أنه يوازن بين الموت والقتل؛ لكنه في الحقيقة يختار القتل في المعركة على الموت في أي سبب آخر؛ لأن القتل فيه بطولة وشجاعة وهما اللتان تخلدان ذكره أما الموت بلا قتال فلا خلود فيه وهو ما لم يكن الرجل المثال في الجاهلية وحتى في الإسلام يتمناه.

ويقول الحصين بن الحمام المري:

أَبَى لابْنِ سُلْمَى أَنَّهُ غَيْرُ خَالِدٍ مُلاقِي المَنَايَا أَيَّ صرفٍ تَيَمَّمَا
فَلَسْتُ بِمُبْتَاعِ الحَيَاةِ بِسُبَّةٍ وَلا مُبتَـغٍ مِـنْ رَهْبَـةِ المـوتِ سُـلَّمَا[٧١]

فهو وإن يئس من الخلود المادي إلا أنه بحث عن الخلود المعنوي في القتل وملاقاة المنايا؛ لأنه لا يريد أن يُذكر عنه أنه مات ميتة عادية كغيره من الناس، بل مات ميتة الأبطال في ساحات الوغى، فلا يبيع حياته بِسُبَّة تبقى أبد الدهر؛ ذاك لأنه يبحث عن الخلود المعنوي بعد أن أدرك أن الخلود المادي لا يمكن الحصول عليه.

وإلى مثل هذا المذهب ذهب دريد بن الصمة في رثاء أخيه، فقد أراد تخليده ليعزز تلك القيم التي يجب أن يتحلَّى بها الرجل المثال وتتناقلها الأجيال فتحدَّى الموت دفاعاً عنه فقال:

دَعَانِي أخي والخَيْلُ بَيْنِي وبَيْنَهُ فَلَمَّا دَعَانِي لَمْ يَجِدْنِي بِقُعْدَدِ
فَطَاعَنْتُ عَنْهُ الخَيْلَ حَتَّى تَنَهنَهَتْ وَحَـتَّى عَـلَانِي حالِـكُ اللَّـونِ أَسْـوَدِ
فإن يَكُ عَبْدُ اللهِ خَلَّى مَكَانَهُ فَمَا كانَ وَقَّافاً[١٤] ولا طائِشَ اليَدِ
قَليلٌ تَشَكِّيهِ المصِيْبَاتِ حَافِظٌ مِنَ اليَوْمِ أَعْقَابَ الأَحَادِيثِ فِي غَدِ[٧٢]

فهو خالد لأنه شجاع مقدام ولم يكن سفيها ثم هو لا يتشكَّى من المصيبات يتأنى في حديثه ويحسب لقوله حساب الغد، وإن جاع صبر وأتلف ما كان في يده ولو كان محتاجاً له، فهذا ما رسم لنا به دريد صفات الرجل المثال بتلك المثُل الخالدة التي بقيت لأخيه بعد مصرعه لتبقيه خالداً بين الناس يتداولون سيرته.

[١٤] الوقاف: الجبان المحجم عن القتال.

ولو تمعَّنَّا أبيات امريء القيس التالية، لعلمنا أن غاية الرجل المثال تتحقق في الحصول على المجد المؤثل، وهذا ما كانت الذاكرة الجمعية للعرب تطلبه، فبالمجد يحصل الرجل المثال على الخلود حين يقول:

فَلَوْ أنَّ ما أَسْعَى لِأَدْنَى مَعيشَةٍ كَفَانِي — وَلَمْ أَطْلُب — قَلِيْل مِنَ المالِ
وَلكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤثَّلٍ وَقَـدْ يُـدرِكُ المجْـدَ المؤثَّـلَ أَمْثَـالِي[٧٣]

ويقول أمية بن أبي الصلت:

وَرِثْنَا المِجْدَ عَن كُبْرَى نِزارٍ فَأَوْرَثْنَا مَآثِرَنَا بَنِينَا[٧٤]

ويجعل لبيد بناء المجد أمراً خالداً من خلال بناء المكرمات التي قرنها بأداء حق الجار ومنافسته لغيره ببناء ذلك وكأنه بنيان كان يبتنيه ليرتفع، فيقول:

نُؤَدِّي العَظيمَ لِلجِوارِ وَنَبْتَنِي فَعَالاً وَقَدْ نَنْكِي العَدوَّ المِسَاجِلا[٧٥]

الخاتمة:

بعد أن استعرضت الأشعار التي وردت في الشعر الجاهلي والتي تعرَّضت لمسألة الخلود، وبعد أن تبيَّنت لنا شخصيَّة الرجل المثال في الشعر الجاهلي، وحبه للخلود الذي رأى أن تحقيقه لا يمكن أن يكون مادياً بل معنوي، وبعد أن تكشَّفت لنا صورة الرجل المثال التي طمح الجاهلي أن يكون عليها في حياته وبعد موته، فإني في هذا البحث مطمئن إلى وصولي لعدد من النتائج، والتي لا أدَّعي معها أني وصلت إلى كل ما يمكن الوصول إليه؛ لأن الخطأ والنسيان ملازمان لأي باحث وأي عمل بحثي؛ ولكني بذلت ما بوسعي لعرض كل ما يمكن عرضه في هذا البحث.

ومن النتائج التى أستخلصت من البحث هذا، ما يأتي:

١. إن الرجل الجاهلي كان يبحث عن الخلود وأن قضية الفناء من القضايا التي تستفزُّهُ وتؤرقه للبحث عن البقاء والخلود.
٢. وجد الرجل العربي في العصر الجاهلي منفذاً لِيُخَلِّدَ نفسه، ويبقى ذكره بعد موته من خلال مكارم الأخلاق والصفات الحميدة، والفِعَال التي يفتخر بها في حياته بعد أن يثبت بها ذاته.
٣. كان الرجل الجاهلي على يقين من أن رصده لأفعاله الحميدة في أشعاره سيبقى سائراً بين الناس بعد موته، فيتردد اسمه بالثناء الحسن والذكر الجميل.
٤. ورود لفظة الخلود على ألسنة الشعراء في العصر الجاهلي، كانت تعني لهم الخلود المعنوي حين يبلى الجسد ويفنيه الدهر كما يعتقدون.

هوامش البحث:

[١] إبراهيم، زكريا، **مشكلة الحياة**، (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧١م)، ص٢١٧.

[٢] سورة الأنبياء، الآية ٣٤.

[٣] سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

[٤] الجاحظ، عمرو بن بحر، **كتاب الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٥م)، ج1، ص٤٧٥.

[٥] المهلهل، عدي بن ربيعة بن مرة، **المهلهل بن ربيعة: حياته وشعره**، شرح وتحقيق: أنطوان محسن القوال، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٥م)، ص٢٦٨.

[٦] الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٨م)، ج٣، ص٣٢٠.

[٧] الدليمي، عبد الرزاق خليفة، **هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي**، ط١، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠١م)، ص١٣٠.

[٨] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ٢٠١٠م)، ج١١، ص٦١٢ – ٦١٣.

[٩] سورة فصلت، الآية ٢٨

[١٠] سورة ق، الآية ٣٤.

[١١] ابن الحجاج، مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨م)، ج٤، ص٢١٨٨، حديث رقم (٢٨٤٩)، باب (١٣)، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث رقم (٤٠).

[١٢] سورة الهمزة، الآية ٣

[١٣] المزَني، ابن أبي سلمى، **زهير بن ربيعة، الديوان**، تحقيق: وشرح كرم البستاني، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠م)، ص٨٨.

[١٤] المرجع السابق نفسه.

[١٥] ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج١١، ص١٦٤.

[١٦] سورة الأعراف، الآية ١٧٦.

[١٧] ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج٣، ص١٦٤.

[١٨] سورة الجاثية، الآية ٢٤.

[١٩] سورة العنكبوت، الآية ٦٤.

[٢٠] سورة الواقعة، الآية ٤٧.

[٢١] المفضَّل، محمد بن يعلى الضبي، **المفضليات**، ط١٠، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٢م)، ص٢٤٩.

[٢٢] المرجع السابق، ص٥٤.

[٢٣] النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب، **ديوان النابغة**، ط١، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤م)، ص١٠ .

[٢٤] ابن العبد، طرفة بن سفيان، **الديوان**، (بيروت: دار صادر، ١٩٦١م)، ص١٣.

[٢٥] العامري أبو عقيل، لبيد بن ربيعة بن مالك، **شرح ديوان لبيد**، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٩٦٢م)، ص١٦٨.

[٢٦] ابن أبي سلمى، زهير بن ربيعة، **الديوان**، تحقيق: وشرح كرم البستاني، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠م)، ص٨٧.

[٢٧] الأسدي، عبيد بن الأبرص، **الديوان**، (بيروت: دار صادر، ١٩٥٨م)، ص٥٥.

[٢٨] ذريح، عمرو بن قميئة، **الديوان**، ط٢، شرح وتحقيق: خليل إبراهيم العطية، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٧م)، ص٦٧ – ٦٨.

[٢٩] المفضَّل، محمد بن يعلى الضبي، **المفضليات**، ص٥٤.

[٣٠] ابن أبي الصلت، أمية، **الديوان**، ط١، جمع وتحقيق: وشرح سجيع جميل الجبيلي، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م)، ص٩٦.

[٣١] الجاحظ، عمرو بن بحر، **كتاب الحيوان**، ج٣، ص٤٧٥.

[٣٢] الدليمي، عبد الرزاق خليفة، **هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي**، ص٥٩.

[٣٣] عبد الرحمن، نصرت، **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث**، راجعه ونقحه: عاطف كنعان، ونبيل حسنين، (عمان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٣م)، ص١٣.

[٣٤] المفضَّل، محمد بن يعلى الضبي، **المفضليات**، ص٥٤.

[٣٥] الأسدي، عبيد بن الأبرص، **الديوان**، ص٣٩.

[٣٦] الأعشى، أبو بصير ميمون بن قيس، **الديوان**، شرح يوسف فرحات، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م)، ص٣٠٣.

[٣٧] المفضَّل، محمد بن يعلى الضبي، **المفضليات**، ص٣٠٠.

[٣٨] المفضَّل، محمد بن يعلى الضبي، **المفضليات**، ص ١١٨.

[٣٩] المرجع السابق، ص٦٩.

[٤٠] ابن أبي سلمى، زهير بن ربيعة، **الديوان**، ص١٠٦– ١٠٧.

[٤١] سورة طه، الآية ١٢٠.

[٤٢] ابن العبد، طرفة بن سفيان، **الديوان**، ص ٣٤.

[٤٣] الأفوه الأودي، صلاءة بن عمرو بن مالك، **الديوان**، ط١، تحقيق: محمد التونجي، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م)، ص٧٣.

[٤٤] المرجع السابق، ص ٨٧.

[٤٥] البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد، **ديوان الحماسة**، تحقيق: محمد إبراهيم حوَّر، وأحمد محمد عبيد، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٧م)، ص٢٥٩.

[٤٦] الأسدي، عبيد بن الأبرص، **الديوان**، ص٩١.

[٤٧] ذريح، عمرو بن قميئة، **الديوان**، ص٤٨.

[٤٨] ابن تولب، النمر، **الديوان**، تحقيق: القيسي نوري حمودي، ط١، (بغداد: دار المعارف، ١٩٦٨م)، ص٨٦.

[٤٩] الأزدي الغساني، السموأل بن غريض بن عاديا، **الديوان**، ط١، تحقيق: وشرح واضح الصمد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦م)، ص٣٠.

[٥٠] الخنساء، تماضر بنت عمرو بن الحارث، **الديوان**، تحقيق: أنور أبو سويلم، (بيروت: دار عمار، ١٩٨٨م)، ص١٤٣.

[٥١] الضبعي، جرير بن عبد العزى المتلمس، **الديوان**، تحقيق: وشرح: حسن كامل الصيرفي، (القاهرة: معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، ١٩٧٠م)، ص٢٥٦.

[٥٢] سورة الأنبياء، الآية ٣٠ .

[٥٣] الطائي، حاتم بن عبد الله بن سعد، **الديوان**، تحقيق: وشرح كرم البستاني، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٢م)، ص٥٦.

[٥٤] النعيمي، أحمد إسماعيل، **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**، ط١، (القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٥م)، ص٢٢٦.

[٥٥] الحادرة، قطبة بن أوس بن محصن، **الديوان**، تحقيق: ناصر الدين الأسد، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٣م)، ص٧٣.

[٥٦] المهلهل، عدي بن ربيعة بن مرة، **المهلهل بن ربيعة: حياته وشعره**، ص ٢٦٨.

[٥٧] المرجع السابق نفسه.

[٥٨] الدليمي، عبد الرزاق خليفة، **هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي**، ص١٢٩.

[٥٩] العبادي، عدي بن زيد، **الديوان**، تحقيق: محمد جبار المعيبد، (بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطباعة، ١٩٦٥م)، ص٨٧.

[٦٠] الأسدي، عبيد بن الأبرص، **الديوان**، ص ٦٨.

[٦١] الخزرجي، حسان بن ثابت بن المنذر، **الديوان**، ط١، تقديم وشرح: أحمد الفاضل، (بيروت: دار الفكر اللبناني، ٢٠٠٣م)، ص٣٢.

[٦٢] العبسي، عنترة بن شداد بن عمرو، **الديوان**، شرح: إبراهيم الزين طماس، (بيروت: دار النجاح، دار الفكر)، ص٢٠٨.

[٦٣] الطائي، حاتم بن عبد الله بن سعد، **الديوان**، ص٦٢.

[٦٤] العبسي، عروة بن الورد، **الديوان**، شرح وتقديم: سعدي ضناوي، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦م)، ص١٤٣- ١٤٤.

[٦٥] الطائي، حاتم بن عبد الله بن سعد، **الديوان**، ص٢٦٠.

[٦٦] العامري أبو عقيل، لبيد بن ربيعة بن مالك، **شرح ديوان لبيد**، ص٢١٣-٢١٤.

[٦٧] الدليمي، عبد الرزاق خليفة، **هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي**، ص١٣٩.

[٦٨] الطائي، حاتم بن عبد الله بن سعد، **الديوان**، ص٦٢.

[٦٩] النعيمي، أحمد إسماعيل، **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**، ص١٢٧-١٢٨.

[٧٠] العبسي، عنترة بن شداد بن عمرو، **الديوان**، ص١٦٩.

[٧١] المري، الحصين بن الحمام، **الديوان**، جمع وتحقيق: شريف راغب علاونة، (عمان: دار المناهج، ٢٠٠٢م)، ص٩٤.

[٧٢] الجُشَمِيّ، دُرَيْد بن الصَّمَّةِ، **الديوان**، جمع وتحقيق: محمد خير البقاعي، (دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر، ١٩٨١م) ص٤٨ - ٥٠.

[٧٣] الكندي، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، **الديوان**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣م)، ص٣٩.

[٧٤] أمية بن أبي الصلت، **الديوان**، ص٩٦.

[٧٥] أبو عقيل، لبيد بن ربيعة بن مالك، **شرح ديوان لبيد**، ص٢٥٢.

References المراجع

Al- Jaḥiẓ, ʿamr Bin Baḥr Bin Mahbūb, *al-Bayan Wa al-Tabyyīn*, Taḥqīq: ʿabd al-Salam Haron, (Cairo: Dar al-Jīl, No Date).

Al- Jaḥiẓ, ʿamr Bin Baḥr Bin Mahbūb, *al-Ḥaiwan*, Taḥqīq: ʿabd al-Salam Haron, (Cairo: Maktabahah Mustafa al-Babi al-Ḥalabi, 1945).

Al-ʿabbadi, ʿadi Bin Zaid, al- *Diwān*, Jamʿ Wa Taḥqīq: Moḥammad Jabbar al-Mbid, (Baghdad: Sharekah Dār Al-Jumhuriyyah Lilnaṣhr Wa al-Ṭibāʿah, 1965).

Al-ʿabsi, ʿAntarah Bin Shada Bin ʿamr, *al-Diwān*, Jamʿ Wa Sharḥ: ʾibrāhīm Al-Zain Tammas, (Beirut: Dār al-Fikr, No Date).

Al-ʿabsi, ʿurwah Bin al-Ward, *al-Diwān*, Jamʿ Wa Sharḥ Wa Taqdim: Saʿdi Dannawi, (Beirut: Dār al-Jīl, 1996).

Al-ʿamri, ʾabu ʿaqīl, Labid Bin Rabiʿah Bin Malik, *Sharḥ Diwān labid*, (Kuwait: Wazarah al-ʿanbāʾ Wa al-ʿirshad, 1962).

Al-ʾasadi, ʿubaid Bin al-Abraṣ, *al-Diwān*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1985).

Al-ʾaṣfahani, ʿali Bin al-Ḥussien, *al-ʾaghani*, (Cairo: Dār al-Maṣriyyah, 1927).

Al-ʾaʿsha, ʿabu Baṣīr Maimon Bin Qais, al-Diwān, Sharḥ Wa Taḥqīq: Yousif Farḥat, (Beirut: Dār al-Jīl, 1992).

Al-ʿawḍi, al-ʾafwah, Salaʿah Bin ʿamr Bin Malik, al-Diwān, 1st Edition , Jamʿ Wa Taḥqīq: Moḥammad al-Twanji, (Beirut: Dār Ṣādir, 1998).

Al-Dailami, ʿabd al-Razaq Khalifa, *Ḥajis al-khlūd Fī al-Shiʿr al-ʿarabyyiyy Ḥatta Nihāyah al-ʿaṣr Aal-ʿumawiy*, 1st Edition, (Baghdad: Dār al-Shʾūn al-Thaqafiyyah al-ʿāmmah, 2001).

Al-Hadarah, Qutbah Bin ʾaws Bin Muhsen, *al-Diwān*, Taḥqīq: naser al-Dīn al-Asad, (Beirut: Dār Beirut, 1973).

Al-Jashmi, Duraid Bin al-Summah, *al-Diwān*, Jamʿ Wa Taḥqīq: Moḥammad Khair al-Biqaʿi, (Damascus: Dār Qutaibah Lilṭibāʿah Wa al-Nashr, 1981).

Al-Khansaʿa, Tamader Bint ʿamr Bin al-Hareth, *al-Diwān*, Jamʿ Taḥqīq: Anwar ʾabu Suliman, (Beirut: Dār ʿammar, 1988).

Al-Khazraji, Hassan Bin Thʾabit, Bin al-Munẓir, Jamʿ 1st Edition, Taqdim Wa Sharḥ: ʾaḥmad Faḍil, (Beirut: Dār al-Fikr al-Lubnani, 2003).

Al-Maṭlabi, Moḥammad Yousif, *al-Zaman Wa al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1996).

Al-Matlʾabi, Moḥammad Yousif, *al-Zaman Wa al-Lughah*, (Cairo: al-ʾIḥyaʾ al-Maṣriyyah, 1986).

Al-Mufaddal, Moḥammad Bin Yaʿala al-Ḍabbi, *al-Mafaḍaliyyat*, 10th Edition, Taḥqīq: ʾaḥmad Moḥammad Shakir, Wa ʿabd al-Salam Harun, (Cairo: Dār al-Maʿārif, 1992).

Al-Muhalhil, ʿadi Bin ʾabiʿah Bin Murrah, *al-Muhalhil Bin Rabiʿah Ḥayatuh Wa Shiʿruh*, Sharḥ Wa Taḥqīq: ʾanṭuan Muḥsin, (Beirut: Dār al-Jīl, 1995).

Al-Murri, al- Huṣain Bin al-Ḥamam, (Amman: Dār al-Manahij, 2002).

Al-Mutalmmes, Al-Ḍʾabi, Jarir Bin ʿabd al-ʿuzah al-Ḍʾabi, *al-Diwān,* Jamʿ Wa Taḥqīq Wa Sharḥ: Hasan Kamil al-Saiyrafi, (Cairo: Maʿhad al-Makhṭuṭat al-ʿarabiyyah Bi Jamiʿah al-Dual al-ʿarabiyyah, 1970).

Al-Muzani, Ibn ʾabi Sulma, Zuhair Bin Rabiʿah, *al-Diwān*, Jamʿ Wa Taḥqīq Wa Sharḥ: Karam al-Bustani, (Beirut: Dār Ṣādir, 1960).

Al-Ṭāʾiy, Hatim Bin ʿabd Allah Bin Saʿd, *al- Diwān*, Jamʿ Wa Taḥqīq Wa Sharḥ: Karam al-Bustani, (Beirut: Dār Beirut Lilṭibāʿah Wa al-Naṣhr, 1982).

Al-Thubyani, al-Nʾabighah, Ziad Bin Muʿāwiah Bin Ḍabab, *Diwān al-Nʾabighah*, 1st Edition, Sharḥ Wa Taqdim: ʿAbbas ʿabd al-Satir, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyah, 1984).

Ibn al-ʿabd, Ṭarafah Bin Sufyan, *al-Diwān,* (Beirut: Dār Ṣādir, 1961).

Ibn Manẓūr, ʾabu Al-Faḍl Jamal al-Dīn, Moḥammad Bin Makram, *Lisān al-ʿarab*, (Beirut: Dār Ṣādir, No Date).

Ibn Tawlab, al-Namr, *al-Diwān*, Taḥqīq: Nori Hammudi, (Baghdad: Dār al-Maʿārif, 1968).

ʾibrāhīm, Zakariya, *Mushkilat al-Ḥayah*, (Cairo: al-Maktabahah al-Maṣriyyah, 1971).

Salam Haron, (Beirut: Dār al-Jīl, 1988).

Tharīḥ, ʿamr Bin Qamiʾah, ʿAamr Bin Qamiʿah Bin Tharīḥ, *al-Diwān*, 2nd Edition (Beirut: Dār ʿālam al-Kutub, 1997).

ʾumaiyyah Bin ʾabi al-Salt, *al-Diwān*, 1st Edition, Sharḥ Wa Taḥqīq: Saji'a Jamil al-Jabili, (Beirut: Dār Ṣādir, 1998).