مجلة ريع سنوية علمية محكمة

2. مفهومُ الخَضرمةِ وانعكاساتُها على اللغةِ في عصرِ صدرِ الإسلام

The Concept of "Khudrama" and Its Reflections on Language in the Early Islamic Literary Period

بقلم الطالب: محمود محمد شحيمي

طالب دكتوراه في جامعة بيروت العربية– قسم اللغة العربية وآدابها

إشراف الدكتور بشير فرج

Researcher: Mahmoud Mohamed CHEHIMI

Beirut Arab University– Department of Arabic Language

Mah.chehimi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025 /1/25 تاريخ القبول: 2/ 4/ 2025 تاريخ النشر: 2025 /3/25

مستخلص البحث

تتناولُ هذه الدراسةُ بالبحثِ مفهومَ الخضرمة، وتحدِّد معناه اللغويّ وكذلك الاصطلاحيّ، ثمّ ترصد تطوّر هذا المفهوم وتعدّدَ دلالاته عبر التاريخ مع لحظِ أسبابِ هذا التطوّر. وتعالجُ إشكالية تجلّي خضرمةِ الشعراء على اللغة في عصر صدر الإسلام من خلال انعكاسها على شعرهم على مستوى الكلمة والجملة والنصّ.

توصّلت الدراسة إلى تعدّد الدلالات اللغويّة للخضرمة بين معانٍ كثيرة كالقطعِ والسعة، والهُجنة، والاختلاط، والجود وغيرها، وتوزّع المفهوم القديم لها بين ثلاثةِ معانٍ، ثم توسَّع هذا المفهوم لاحقًا في الاستعمال اللغويّ المعاصر استنادًا إلى مبدأ التطور الدلالي، ليشملَ معاني سعةِ الخبرةِ والثقافة، أو قِدَمِ العهد بالسياسة ومعايشةِ أجيالٍ وعهودٍ تاريخيّة. وكانت أبرز انعكاسات الخضرمة على الكلمة من خلال دخول مفرداتٍ جديدةٍ تنتمي إلى الحقل المعجميِّ الإسلامي، وعلى الجملة من خلال الاقتباس الكليّ أو الجزئيّ من القرآن الكريم، وعلى النصّ من خلال ظهور أغراضٍ شعريةٍ جديدة أو تأثُّرِ أغراضٍ قديمةٍ كانت موجودةً في الجاهلية واكتسبت نفَسًا إسلاميًّا جديدًا.

كلمات مفتاحية: الخضرمة– الشعراء المخضرمون– العصر الجاهليّ– عصر صدر الإسلام– الكلمة– الجملة– النص.

Abstract:

This study examines the concept of “Khudrama,” defining its linguistic and technical meanings, and traces the evolution of this concept and the multiplicity of its connotations throughout history, identifying the reasons for its development. The study addresses the issue of the manifestation of the poets’ influence on the language during the early Islamic era, through its reflection in the poetry of the veterans at the levels of the word, the sentence, and the text.

The study concludes that the linguistic connotations of Khudrama are diverse, encompassing meanings such as cutting, breadth, hybridity, mixture, generosity, and others. The original concept was

divided into three main meanings, which later expanded to include meanings related to broad experience and culture, or to long exposure to politics and interaction with different generations and historical periods, based on the principle of semantic development. The most notable reflections of Khudrama on words are through the introduction of new terms belonging to the Islamic lexical field. As for sentences, it is evident in the total or partial quotations from the Qur'an. At the level of the text, the influence is seen in the emergence of new poetic themes or the transformation of old themes from the pre-Islamic era, which acquired a new Islamic dimension.

Keywords: Khudrama, Contemporaneous of Two Epochs, Pre-Islamic Era, Early Islamic Era, Word, Sentence, Text.

مقدّمة:

كان الشعرُ أبرزَ الفنون الأدبيّة في العصر الجاهلي وأهمَّها، فقد بلغَ مكانةً لم يبلغها أيُّ فنٍّ آخر. ويمكن القولُ إنَّ مجدَ العرب الأدبيَّ بُنِيَ بالدرجة الأولى على الشعر. فهو المستودعُ لحضارتِهم، والمُخلِّد لمآثرهم، والمؤرِّخ لمعاركهم وحروبهم، والمُخبر عن عاداتهم وتقاليدهم، وقد نُقِلَ عن عمر بن الخطاب قوله: «كان الشعر عِلمَ قومٍ لم يكن لهم علمٌ أصحّ منه» (الجمحي، تحقيق 1980، مج1، ص24)، حتى قيل: الشعرُ ديوانُ العرب. وكان الشاعر الجاهليّ أداةً إعلاميّةً لقبيلته، ينطق لسانه بمفاخرِها ويذود عن حياضها، فيُعلي من شأن قبيلةٍ بالفخر والمدح ويحطُّ من أخرى بالذم والهجاء. لذلك لا عجب إذا علمنا أنّ القبيلة في الجاهلية كانت تقيم الولائم والأفراح وتأتيها القبائل لتهنأتها إذا نبغ فيها شاعر، «وكانوا لا يهنؤون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تنتج» (القيرواني، تحقيق 1981، مج1، ص65).

بعد بزوغِ فجر الإسلام من قلب جزيرة العرب، شَهِدَ المجتمع العربيُّ أحداثًا وتحوّلاتٍ كبرى على المستوى الدينيّ

والاجتماعيّ والسياسيّ تركت بصمتها على الشعر العربي، فجاء شعر المخضرمين يعكسُ البيئة الإسلاميّة الطارئةَ التي صبغت أدبَ هذا المرحلة بصبغةٍ جديدةٍ لم يألفها العربيُّ في شعر أسلافه. وقد تظهَّرت تأثيراتُ هذا التحوّل على مستوى الكلمة والجملة والنصّ بشكلٍ عام.

بناءً على ما تقدّم، تتلخّص إشكاليّة هذا البحث بالسؤال الآتي: كيف تجلّت انعكاسات الخضرمة على اللغة في صدر الإسلام؟ ويتفرّع عن هذا الإشكاليّة أسئلةٌ أخرى تُسهِمُ في إنجاز هذا البحث وسبرِ أغوارِه وهي: ما هو مفهوم الخضرمة لغةً واصطلاحًا؟ كيف تطوّر هذا المفهوم على مرِّ الزمن؟ وكيف أثّر الإسلام في شعر المخضرمين على مستوى الكلمة والجملة والنصّ؟

إنَّ هذا البحث يهدف إلى الإحاطة بمفهوم الخضرمة بشكلٍ عامّ واستعراضِ دلالاته المختلفة، وإظهار أثر التطوّر الدلاليّ في اكتساب هذا المفهوم لمعانٍ متعدِّدةٍ على مرِّ التاريخ، ومن ثَمَّ الإضاءة على أثر الإسلام في البنية اللغوية لشعرِ المخضرمين الذين عاصروا الحقبتينِ الجاهليّة والإسلاميّة.

1- مفهوم الخضرمة

1-1 لغة

توزَّعت الدلالات اللغويَّة لكلمة «الخضرمة» في المعاجم بين معانٍ كثيرة، فقد جاء في لسان العرب: «بِئْرٌ خِضْرِمٌ كَثِيرَةُ الْمَاءِ. وَمَاءٌ مُخَضرَمٌ وخُضارِم: كَثِير... وكلُّ شَيءٍ كَثِير وَاسِع خِضْرِمٌ... وَنَاقَةٌ مُخَضرَمَة: قُطِعَ طرَف أُذنها. والخَضرَمة: قَطْعُ إحدى الأُذنين، وَهِيَ سِمَةُ الْجَاهِلِيَّة... وأَصل الخَضرَمَةِ أَن يُجعَلَ الشَّيءُ بَينَ بَينَ» (ابن منظور، تحقيق 1993، مج12، ص185-184). ونقل ابن منظور عن ابْن خَالَوَيْهِ قوله: «خَضرَمَ خَلَّطَ» (ص185)، وفي الصحاح للجوهري «لحمٌ مُخَضْرَمٌ بفتح الراء: لا يُدْرى مِن ذكرٍ هو أو أنثى» (الجوهري، تحقيق 1987، مج5، ص1914)

من المعاني الإضافية ما جاء في القاموس المحيط: «والمُخَضرَمِ بفَتْحِ الراءِ: من لم يَخْتَتِن... وأسْوَدُ أبوهُ أبيضُ، والناقِصُ الحَسَبِ، والدَّعِيُّ، ومن لا يُعْرَفُ أبوهُ، أو وَلَدَتْهُ السَّرارِي، وَلَحْمٌ لا يُدْرَى أمِنْ ذَكَرٍ أمْ أنْثَى، والطعامُ التافِهُ، والماءُ بين الثَّقِيلِ والخفيفِ» (الفيروزآبادي، تحقيق 2005، ص1103).

ذكر ابن قتيبة في «الجراثيم» معنىً آخر للخضرمة فقال: «في كلامه خضرمةٌ: إذا لحنَ وخالفَ الإعراب» (ابن قتيبة، تحقيق 1997، مج2، ص311). وهذا المعنى أورده ابن منظور في اللسان ولكنْ للحَضرمة بالحاء المهمَلة وليس بالخاء المعجمة، إذ يقول: «وحَضْرَمَ فِي كَلَامِهِ حَضْرَمةً: لَحَن، بِالْحَاءِ، وَخَالَفَ بالإعراب عَنْ وَجْهِ الصَّوَابِ. والحَضْرَمَةُ: الْخَلْطُ» (ابن منظور، تحقيق 1993، مج12، ص137)، وعلى أيِّ حالٍ فإنَّ اللفظين (الخضرمة والحضرمة) –وفقًا لما سبق– يشتركان في معنى الخلط، لذلك قد يكون أحدُها تطوّرًا صوتيًّا للآخر نتج عنه ترادف.

ومما ورد حول الخضرمة ومشتقاتها في شعر الأقدمين قول جرير

[الكامل]:

آباؤكَ المتخيَّرونَ ذوو النُّهــى

يا ابن الخضارمِ يترعونَ المرفد

والخضارم هنا بمعنى الأجواد (ديوان جرير، تحقيق 1986، مج1، ص379)

وقال كثير بن جابر المحاربيّ

[الطويل]:

إلى ابنِ حَصانٍ، لَمْ تُخَضْرَمْ جدودُها

كــريمِ النثا والخــيمِ والعقــلِ والأصل

وقد أورد الزمخشري هذا البيت في «أساس البلاغة» ثمَّ قال معلِّقًا «والمخضرم: الذي ولدته الإماء من جهة الأبوين» (الزمخشري، تحقيق 1998، مج1، ص638)

وفي الحَدِيثِ الشريف ما رواه الإمام أحمد عن وكيع: « خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مُخَضْرَمَةٍ» (الإمام أحمد، تحقيق 2001، ج25، 221). والناقة المخضرمة هي التي قُطِعَ طرف أذنها، وقد ورد هذا المعنى آنفًا في معاجم التراث.

يتَّضِح ممَّا سبق أنَّ الدلالة اللغوية للخضرمة تشعَّبَت وتنوَّعت بين معانٍ كثيرةٍ منها الكثرة والسعة، والقطع، وجعلُ الشيء بينَ بين، والهجنة، ووضاعة النسب، والاختلاط، والجود، وصفة للحم أو الطعام أو الماء، وصفة للكلام الملحون الذي يخالف الإعراب.

2–1 مفهومها القديم

إنَّ قوانين التطوّر الدلاليّ في اللغات عامّة، وفي العربية خاصَّة تقضي بأن

تكتسب الألفاظ معانٍ جديدةً عبر الزمن بفعل عدّة عوامل، فاللغة «ليست هامِدةً أو ساكنةً بحالٍ من الأحوال، على الرغم من أنَّ تقدُّمَها يبدو بطيئًا في بعض الأحايين. فالأصوات والتراكيب والعناصر النحويّة وصيغ الكلمات ومعانيها معرَّضة كلُّها للتغير والتطوّر» (أولمان، 1997، ص178).

هذه السنَّة في التطوّر الدلاليّ تنطبق على مفهوم الخضرمة الذي لم يقتصر على المعاني الأصليَّة التي ذُكرت سابقا، بل اكتسب دلالات جديدة في العصور الأولى التي تلت الجاهلية، ومما يؤيِّد هذه القول ما نُقِلَ عن العسكري «أَنَّ الْمُخَضْرَمَ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي حَدَثَتْ فِي الْإِسْلَامِ، وَسُمِّيَتْ بِأَسْمَاءٍ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمَعَانٍ أُخَرَ» (السيوطي، تحقيق 1994، مج2، ص706)، وكأنَّه يقول إنَّ المعاني المتعلقة بمفهوم الخضرمة في الجاهلية طرأَ عليها تطوّرٌ دلاليٌّ تمثَّل بمعانٍ جديدةٍ اكتسبها هذا المفهوم في العصور الإسلامية اللاحقة.

من خلال استقراءِ الدلالات التي انتشرت في العصور الإسلامية يمكن الخروج بثلاثةِ اتّجاهاتٍ دلاليّةٍ لمفهوم الخضرمة أو المخضرم، وهي تتلخّصُ بالآتي:

- **الشاعر الذي أدرك الجاهلية والإسلام أو كلّ من أدركهما**

يكاد وصف «المخضرم» يكون حِكرًا على الشعراء دون غيرهم، فقد كانوا أكثرَ من لُقِّبَ به، وقد يعود السبب في ذلك إلى مكانة الشعر والشعراء في العصور الأولى، وإلى شهرتهم في المجتمع آنذاك. فالمخضرم هو «الشاعر الذي أدركَ الجاهليَّة والإسلام، مثل لبيد» (الجوهري، تحقيق 1987، مج5، ص1914)، وهناك عشرات الشعراء المخضرمين وفق هذا الشرط، من أشهرهم: كعب بن زهير وحسّان بن ثابت ولبيد بن أبي ربيعة وأبو ذؤيب الهذلي والنابغة الجعديّ.

لكنَّ هذا المعنى لم يقتصر على الشعراء، فقد أُطلق على كلِّ رجلٍ أدرك الجاهلية والإسلام، سواءٌ أكانَ شاعرًا أم غيرَ ذلك، وقد حاول البعضُ إيجادَ العلاقة بين هذا المعنى الاصطلاحيِّ المحدَث والمعنى اللغويِّ المرتبط بالجاهلية، فقال أبو الحسن الأخفش: «يقال: ماءٌ خِضرِم، إذا تناهى في الكثرة والسعة، فمنه سمي الرجل الذي شهد الجاهلية والإسلام مخضرماً، كأنَّه استوفى الأمرين» (القيرواني، تحقيق 1981، مج1، ص113).

- **كل من أدْرك الْجَاهِلِيَّة وزمن النَّبِي وَلم يره**

تمايز أهل الحديث عن أهل اللغة في تحديد مفهوم الخضرمة، فقد انفردوا بمعنًى خاصٍّ بهم. فالمخضرم عندهم هو من أدرك زمن الجاهلية وزمن البعثة النبوية الشريفة. ولكنَّهم اشترطوا لتحقق هذا المعنى أو هذه الصفة له أمرين، الأوَّل دخوله في الإسلام، والثاني عدم صحبته للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد نقل جلال الدين السيوطي ملخِّصًا هذا المفهوم للمخضرم عند أهل الحديث قائلًا: «الْمُخَضْرَمُونَ وَاحِدُهُمْ مُخَضْرَمٌ « بِفَتْحِ الرَّاءِ « وَهُوَ الَّذِي أَدْرَكَ الْجَاهِلِيَّةَ وَزَمَنَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَأَسْلَمَ، وَلَمْ يَرَهُ، وَلَا صُحْبَةَ لَهُ» (السيوطي، تحقيق 1994، مج2، ص705).

وكان ابن قتيبة قد أشار إلى هذا المعنى للمخضرم، لكنَّه أنكره وصرَّح بأنَّه خطأ « لأنَّ النابغة الجعدي ولبيداً قد وقع عليهما هذا الاسم» (القيرواني، تحقيق 1981، مج1، ص113). فهذان الشاعران صحابيَّان كما هو معلوم، وقد استوفيا شرط رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومع ذلك فقد اعتُبِرا من ضمن الشعراء المخضرمين، وهذا ما جعل ابنَ قتيبة يرفض هذا الاتجاه في معنى الخضرمة.

- **كلّ من أدرك عهدين مطلقا**

توسَّعت دلالات الخضرمة فيما بعد لتشمل كلَّ من أدرك عهدين مطلقًا، فلم تعد خاصَّةً بالعصرين الجاهلي وصدر الإسلام، وقد أطلق أبو الفرج الأصفهاني لقب المخضرمين على الشعراء الذين شهدوا العصرين الأموي والعبَّاسي كابن ميّادة وغيره (الأصفهاني، تحقيق 1994، مج2، ص504). وفي كتاب «الحيوان» ذكر الجاحظ الشاعر سليمان بن يحيى وعرَّفه بأنه من مخضرمي الدولتين، أي الأمويَّة والعباسيَّة (الجاحظ، تحقيق 2003، مج7، ص454).

ولعلَّ ارتباط الخضرمة بدايةً بالعصرين الجاهلي وصدر الإسلام يعود لأوّلية هذين العصرين الأدبيَّين، فلم تكن هناك من عصورٍ أدبيَّةٍ آنذاك سواهما، لذلك مع تقادم العصور فيما بعد بدأت تتوسَّع دلالة هذا المفهوم لتشمل كلَّ من أدرك عصرين متتابعين مطلقًا بغضِّ النظر عن حُقبتهما الزمنية.

3-1 مفهومها المعاصر

لم تبقَ دلالات الخضرمة مقتصِرَةً على المعاني القديمة التي شاعت في

العصور الأدبية الأولى، بل تطوَّرت فيما بعد واكتسبت معانٍ جديدة، فالتطوُّر سنَّةٌ من سنن هذا الكون، واللغة ليست بِدعًا من هذا القانون، فهي كائنٌ حيّ، تنمو وتتطوَّر على مرِّ الأزمان، وتكتسب ألفاظُها دلالاتٍ يستحدثها متكلِّمو اللغة كلّما دعت الحاجة، فتشيعُ هذا الدلالات الجديدة وتشتهرُ وتفرض نفسها في الاستعمال اللغويّ، وما تلبث أن تتلقَّفها المعاجم الحديثة أو المجامع اللغويَّة المختلفة بدلالاتها المحدثة فتضفي عليها الشرعيَّة اللغويَّة والصلاحيَّة للاستخدام الفصيح. ومن يطالع المعاجم الجديدة أو قرارات المجامع اللغوية المختلفة يجد الكثير من الألفاظ التي دخلت بدلالات معجميّة جديدة لم تكن موجودة في أصل استعمالها.

وفي سياق ذلك، أصبح المعاصرون يستخدمون صفة الخضرمة في ميدان السياسة والإعلام والأدب، فنجدهم يقولون: «فلانٌ سياسيٌّ مخضرَم»، إذا كان قديمَ عهدٍ بالسياسة وعايش أجيالًا وعهودًا تاريخية، وكذلك يطلقون هذا اللقب على كلِّ من كان واسعَ الخبرة والثقافة، كقولهم «كاتبٌ مخضرَم»، وقد أورد أحمد مختار عمر هذه الدلالات الجديدة للخضرمة في «معجم اللغة العربية المعاصرة» (عمر، 2008، مج1، ص657).

2- انعكاسات الخضرمة على اللغة

2-1 على مستوى المفردة

إنَّ أوَّل ما يمكنُ ملاحظته عند قراءة شعر المخضرمين في عصر صدر الإسلام، ظهورُ مفردات جديدة متعلِّقة بالدين الجديد، وهذه المفردات مستمدَّة من المعتقدات والعبادات الإسلاميَّة كالصلاة والزكاة والصوم والحج، أو من القرآن الكريم أو من الأحاديث النبوية الشريفة.

ومن ذلك ذكرُ مناسك الحج والعمرة في قول حسان بن ثابت (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص39)

[الوافر]:

ومـا لـهمُ إن اعتمروا وحجوّا
من الحجرينِ والمسعى نصيبُ

وذكر الجنَّة صراحةً كقول حسان (ص66-65)

[الكامل]:

يا رب فاجمعنا معا ونبينا
في جنَّةٍ تَثْني عـيونَ الحُسَّدِ
في جنَّةِ الفردوسِ فاكتُبْها لنا
يا ذا الجلالِ وذا العلا والسؤدَدِ

أو ذكر الجنة تعريضًا، إذ يروي النابغة الجعدي وهو من الشعراء المخضرمين أنَّه أنشدَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يومًا شعرًا قال فيه

[الطويل]:

بلغنا السماءَ مجدُنا وجدودُنا

وإنَّا لنرجو فوقَ ذلك مظهرا

فقال له النبيُّ صلى الله عليه وسلّم فأين المظهرُ يا أبا ليلى؟ فقال النابغة: «الجنة» فقال له النبيّ: «قل إن شاء الله» (ديوان النابغة الجعدي، تحقيق1998، ص206).

ومن ذلك أيضًا ذكر التقوى، وذكر النار والرهبة منها كقول الجَعديّ (م ن)

[الطويل]:

أُقيمُ على التقوى وأرضَى بفعلِها

وكنت من النارِ المَخوفةِ أوجَرا

وذكرُ كتابِ الله والقضاءِ والقدر، كنحوِ قول لبيد (ديوان لبيد، تحقيق 2004، ص81)

[الكامل]:

لا يستطيعُ الناسُ محوَ كتابِهِ

أنَّى وليسَ قضاؤهُ بمبدَّلِ

وغير ذلك من المفردات الكثيرة التي حفل بها شعرهم، وإذا أردنا أن نوجز في تصنيف تلك المفردات الوافدة إلى شعر المخضرمين، فيمكن القول إنَّها تنتمي إلى الحقل المعجميِّ الخاصِّ بالدين الإسلامي الذي يضمُّ مفرداتٍ مثل: القرآن، الصلاة، الصيام، الحج، الزكاة، النبي، الإيمان، التقوى، الجنة، النار، ... وغيرها كثير.

والجدير بالذكر أنَّ هذه المفردات المذكورة لم تنشأ في عصر صدر الإسلام، بل كانت موجودةً في زمن الجاهلية لمعانٍ معروفةٍ عند أهل تلك الحقبة، لكنها اكتسبت فيما بعد معانٍ اصطلاحيَّةً جديدة، وأصبحت تعبِّرُ عن دلالاتٍ ترتبط بالعقائد أو بالعبادات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وفي ذلك يقول ابن فارس إنَّه لما جاء الإسلام «نُقِلت من اللغة ألفاظٌ من مواضعَ إِلَى مواضع أخَر بزياداتٍ زيدت، وشرائعَ شُرِعَت، وشرائطَ شُرِطَت. فَعفَّى الآخرُ الأوّلَ» (ابن فارس، تحقيق 1997، ص44).

2-2 على مستوى الجملة

لم يقتصرْ تأثير الخضرمة على دخول مفردات جديدة، بل تعدَّى ذلك إلى تأثيراتٍ على مستوى الجمَلِ والتراكيب المستعمَلَة،

وفي هذا الإطار حفلت قصائد المخضرمين في العصر الإسلامي بجملٍ وتراكيبَ مقتبَسَةٍ من القرآن الكريم، فقد شكَّلَ القرآن مَعينًا ينهلُ منه الشعراء المخضرمون ويُضمِّنونَ آياتِهِ في أشعارهم، فكان مفخرةً للعرب في لغتهم جعلتهم يقِفون أمامَه موقِفَ الإعجاب والانبهار.

ومن دلائل ذلك قول حسان مفتخِرًا بشخصيَّتِهِ الإسلاميّةِ الجديدةِ وعقيدةِ التوحيد، ومندِّدًا بالتشبُّهِ بالأعاجم في ملبسهم (ديوان حسان بن ثابت، **تحقيق 1994، ص227)**

[الطويل]:

فَلا تَجعَلوا لِلَّهِ نِدّاً وَأَسلِموا

وَلا تَلبَسوا زَيّاً كَزَيِّ الأَعاجِمِ

ففي هذا البيت نجده يقتبس في الشطر الأوَّل من الآية الكريمة في سورة البقرة: ﴿...فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (القرآن الكريم، البقرة، 22)

وفي قصيدةٍ انبرى فيها للدفاع عن المسلمين وهجاء قريش حين نقضت العهد معهم، فجهَّز النبيُّ صلى الله عليه وسلم جيشا لقتالهم، قال حسان واصفًا الخيل وسرعتها في الإغارة على الأعداء (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص19)

[الوافر]:

عدِمنا خيلَنا إن لم ترَوها

تثيرُ النَّقعَ موعدُها كداءُ

إنَّ وصف الخيل العاديات إلى الجهاد في سبيل الله بإثارة النقع، وهو الغبار المتصاعد من التربة من شدِّة سرعتها هو صورةٌ قرآنيّةٌ مقتبَسةٌ من آيةٍ تَصِفُ هذه الخيل، وقد وردت في سورة العاديات وهي: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾ (القرآن الكريم، العاديات، 4)

وهذا النابغة الجعدي في مطلع قصيدة من شعر الفتوحات يبدؤها بالحمد والثناء على ربِّه، وممَّا جاء فيها (ديوان النابغة الجعدي، تحقيق1998، ص148)

[المنسرح]:

المُولِجِ الليلَ في النهار

وَفِي الليلِ نَهاراً يُفرِّجُ الظُّلَما

والملاحَظ أنَّه في البيت الأول يقتبس من الآية الكريمة في سورة الحديد: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ (القرآن الكريم، الحديد، 6)، ويضمِّنُ في البيت الثاني معنى الآية: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (القرآن الكريم، الرعد، 2).

ومن اقتباسات المخضرمين أيضًا ما جاء في شعر عبد الله بن رواحة حين مدح النبي صلى الله عليه وسلم (ديوان عبد الله بن رواحة، تحقيق 1981، ص94) فقال فيه [الطويل]:

وهذا اقتباس من الآية التي تثني على المؤمنين الذين يقيمون الليل ولا ينامون إلا قليلا: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا... ﴾ (القرآن الكريم، السجدة، 6)

3-2 على مستوى النصّ

لقد عايش المخضرمون حقبة الصراع بين حضارتين، حضارة تمثّل القيم الموروثة التي يشوبها الكثير من العادات الجاهلية المذمومة، كالعصبية القبلية، وعبادة الأصنام، وقطع الطرق، والعبودية وغيرها، وبين حضارة تمثِّل القيم الإنسانية والمبادئ الحميدة التي جاء بها الإسلام، فكان أن قامت هذه الحضارة الجديدة بثورةٍ على معتقدات وتقاليد الأولى، وأبقت منها على مكارم الأخلاق من كرمٍ وشجاعةٍ وإغاثةِ ملهوفٍ وغيرها.

ولأنَّ الأدب ابنُ بيئته كان من الطبيعيِّ أن ينعكس هذا الصراع بين الحضارتين على الشعراء المخضرمين، وأن يُسمَعَ صدى هذه الثورة في نصوص شعرهم. فتنوَّعت أنماط تلك النصوص، وظهرت أغراضٌ شعريَّةٌ جديدةٌ لم تكن موجودةً في الجاهلية، صَبَغَت نصوص المخضرمين بصبغةٍ جديدة، وكذلك تأثَّرَت أغراضٌ قديمةٌ كانت موجودةً في الجاهلية ولكنَّها لبست ثوبًا إسلاميًّا جديدًا، ويمكن استعراض أبرزها بالآتي:

- أولاً: الأغراض التي كانت موجودةً في الجاهلية:

- **المدح**

يُعَدّ المدح من أشهر الأغراض التي كانت منتشرةً في العصر الجاهلي، فقد دأبَ الشعراء على مدح القبائل ووجهائها، تخليدًا لمآثرهم واحتفاءً بخصالهم المحمودة كالكرم والشجاعة وإغاثة الملهوف، ودأبوا أيضًا على مدح ملوك الجاهلية وأعيانها تكسُّبًا ورغبةً في العطاء.

لكن مع دخول الإسلام تأثَّر هذا الغرض الشعريُّ وتحوَّل من مدح القبيلة ورموزها بدافعِ العصبية إلى مدح الإسلام ورموزه بدافع التديُّن، خاصَّةً وأنَّ تعاليم الإسلام كانت تذمُّ العصبيَّة الجاهلية وتسعى لتوحيد القبائل وعدم التفرقة على أسسٍ قبليَّةٍ أو عِرقيَّة، لذلك كان مديح النبيّ صلى الله عليه وسلم بارزًا في شعر

المخضرمين، فتبارى هؤلاء في مدح نبيِّهم، ولعلَّ قصيدة «بانت سعاد» لكعب بن زهير من أشهر قصائد المدح للنبي صلى الله عليه وسلم، حين أتاه كعبٌ تائبًا ومادِحًا فأجازه وعفا عنه وخلع عليه بردته (البغدادي، تحقيق 1997، مج9، ص155)، وأشهر ما قال فيها في مدح النبي (ديوان كعب بن زهير، تحقيق 1997، ص67)

[البسيط]:

إنَّ الرسولَ لسيفٌ يستضاءُ به

مهنَّدٌ من سيوفِ اللهِ مسلولُ

ويُروى أنَّ بعد هذه القصيدة شقَّ على الأنصار عدمُ ذكرِهم مع إخوانهم المهاجرين، فقيلَ له: «ألا ذكرتنا مع إخواننا من قريش» فأنشد كعب يسترضيهم مادحًا إيَّاهم (ص19)

[الكامل]:

مَنْ سَرّهُ كَرمُ الحَياةِ فلا يزَلْ

في مِقنَبٍ مِنْ صالحي الأنصارِ

ويعدُّ حسان بن ثابت الأنصاري أشهرَ المخضرمين المادحينَ للنبيّ صلى الله عليه وسلم وقد استحقَّ لذلك لقبَ شاعرِ الرسول، وقد ضمَّ ديوانه قصائد عديدةً في ذلك الغرض، لعلَّ من أشهرها ما يقول في مطلعِها (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص54)

[الطويل]:

أغَرُّ عَلَيْهِ لِلنُّبُوَّةِ خَاتَمٌ

مِنَ اللَّهِ مَشْهُودٌ يَلُوحُ ويُشْهَدُ

وضمَّ الإلهُ اسمَ النبيّ إلى اسمهِ

إذا قَالَ في الخَمْسِ المُؤذِّنُ أشْهَدُ

وللنابغة الجعدي مطوَّلةٌ شهيرةٌ في مدح النبيِّ صلى الله عليه وسلم يقول في مطلعها (ديوان النابغة الجعدي، تحقيق1998، ص78)

[الطويل]:

خَلِيلَيَّ عُوجا ساعَةً وَتَهَجَّرا

ولُوما عَلى ما أَحدَثَ الدَهرُ أَو ذَرا

ثم يقول فيها مادحًا النبيّ صلّى الله عليه وسلم:

أَتَيتُ رَسُولَ اللهِ إذ جاءَ بالهُدى

وَيَتلُو كِتاباً كالمجرَّةِ نَيِّرا

والملاحظُ أنَّ النابغةَ يبدأ قصيدته هذه على طريقة الشعراء الجاهليين، إذ كان من عادتهم مخاطبة المثنَّى في مطالع قصائدهم كما فعل امرؤ القيس وكثيرونَ غيره، ولعلَّ ذلك من تأثير موروثاتِ

الجاهلية في بنية القصيدة العربية، وقد بدأت هذه الموروثات تتلاشى فيما بعد مع العصور الأدبيَّة اللاحقة.

ولم يقتصر مدح المخضرمين على النبيَّ صلَّى الله عليه وسلم وحسب، بل ورد من أشعارهم ما فيه مدح للعديد من الشخصيات الإسلامية، وتضمَّنت نصوصهم ذكرًا لمناقب هؤلاء من صدقٍ وعدلٍ وشجاعةٍ وغيرها من الصفات الحميدة، ومن ذلك مدح أبي ذؤيبٍ الهذليّ لعبد الله بن الزبير في قصيدةٍ جاءَ فيها (ديوان أبي ذؤيب الهذلي، تحقيق2014، ص109)

[المتقارب]:

فصاحبَ صدقٍ كسيدِ الضّرا

ءِ ينهضُ فى الغزوِ نهضًا نجيحا

وشيكَ الفضولِ بعيدَ القفو

لِ إلَّا مُـشاحًا بــه أو مُشـــيحا

- **الاعتذار**

وهو من الأغراض الشعرية التي ارتبطت بشكلٍ كبيرٍ بالمديح، فقد كان الاعتذار يأتي غالبًا مصاحِبًا لمديح المعتذَرِ منه، وغاية الشاعر فيه إبداءُ الأسف على ما بدر منه والطمع بالصفح عنه، ومن روَّاده في الجاهلية النابغة الذبياني الذي اعتذر من النعمان بن المنذر في قصيدةٍ مدَحَه فيها بعد ذلك.

وفي صدر الإسلام اعتذر كثيرٌ من الشعراء عمَّا بدر منهم تُجاهَ الإسلام والمسلمين، وما قصيدة كعب بن زهير التي مدح فيها النبي صلَّى اللهُ عليهِ وسلم، إلا وسيلةٌ لاعتذاره منه وإبداءٌ لأسفه عن الإيذاءِ اللفظيِّ الذي كان قد تعرَّض فيه للنبي، وممَّا جاء فيها (ديوان كعب بن زهير، تحقيق 1997، ص65)

[البسيط]:

أُنْبِئْتُ أنَّ رَسولَ اللهِ أوْعَدَني

والعَفْوُ عنْدَ رَسولِ اللهِ مَأمولُ

لا تَأخُذَنّي بأقْوالِ الوُشاةِ، وَلم

أُذنِبْ وإن كَثُرَتْ فيَّ الأقاويلُ

- **الهجاء**

كان الهجاء غرضًا شعريًّا رائجًا في الجاهلية وسلاحًا يتسلَّحُ به الشاعر ضدَّ خصومه وأعدائه، وإذا كان المدح يختصُّ بإعلاء شأن الممدوح وإظهار الخصائل الحميدة فيه، فإنَّ الهجاء نقيضه، ويختصُّ بإظهار الخصائل المذمومة في المهجوِّ والحطِّ من قدرِه.

ولأنَّ تعاليم الإسلام تحرِّمُ الفاحشَ من القول، شُذِّبَ الهجاءُ في عصر صدر

الإسلام، فخلا من بذاءة الألفاظ أو التعرُّض للأعراض، وكانت الغاية الأساس في الهجاء عند المخضرمين هي الذود عن الإسلام ومهاجمة أعدائه، فكان لسان الشاعر آنذاك سيفًا مُصلتًا على الأعداء يضاهي ما تفعلهُ السيوف والرِّماح في المعارك. وقد انقسم هجاء المخضرمين تِبعًا لمدى تأثُّرهم بالإسلام وتعاليمه وتغلغلِ قِيَمِهِ في نفوسهم إلى مذهبينِ (حلاوي، 2003، مج1، ص255):

أ- المذهب الأوَّل: هجاءٌ يشبه الهجاءَ الجاهليَّ في الشكل والمضمون، ركَّز فيه المخضرمون على الحطِّ من قدر المهجوِّ اعتمادًا على الأيام والوقائع الجاهليَّة ومآثر القبائل وتحالفاتها، وعلى الأنساب والأحساب. وقد مثَّل هذا الاتجاه حسان بن ثابت وكعب بن مالك.

ب- المذهب الثاني: وهو اتجاهٌ إسلاميٌّ صرف، إذ كان سلاحُ المخضرمين فيه معتمِدًا على التعييرِ بكفر المهجوِّين وابتعادهم عن منهج الإسلام القويم، وتعييرهم بمعتقداتهم الشركيَّة التي كانت سائدةً في الجاهليَّة كعبادةِ الأوثان. ويمثِّل هذا المذهب عبد الله بن رواحة.

إنَّ من أهمِّ العوامل التي أسهمت في اشتمال نصوصِ المخضرمين على الهجاء توفُّرَ التأييدِ الشرعيِّ لهذا الغرض مع التزام ضوابطه الإسلامية، ويؤيِّدُ هذا الاتجاهَ قولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانَ بِرُوحِ القُدُسِ مَا يُفَاخِرُ، أَوْ يُنَافِحُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (الترمذي، تحقيق 1996، مج4، ص529).

لقد ذهب التأييدُ الرسميُّ لهذا النوع من الشعر أبعدَ من ذلك، فقد روى أبو داود عن عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ لِحَسَّانَ مِنْبَرًا فِي الْمَسْجِدِ فَيَقُومُ عَلَيْهِ يَهْجُو مَنْ قَالَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (أبو داوود، تحقيق 2009، مج7، ص361)، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنّه يدلُّ على أهميَّة الهجاءِ في عصر صدر الإسلام ودوره الإعلامي، واتخاذِهِ طابعًا سياسيًّا، ومكانةِ من انبرى لاستخدامِهِ من الشعراء المخضرمين. ومن ذلك الشعر ما قاله حسان يهجو فيه الحارث بن عوف، وكان من سادات العرب في الجاهليَّة ومن رؤوس المشركين قبل إسلامه، فهجاه حسان بعد واقعةٍ غدَرَ فيها بالمسلمين قائلًا (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص127)

[الكامل]:

يا حارِ مَن يَغدِر بِذِمَّةِ جارِهِ
مِنكُم فَإِن مُحَمَّداً لَم يَغدِر
إِن تَغدِروا فَالغَدرُ مِنكُم شيمَةٌ
وَالغَدرُ يَنبُتُ في أُصولِ السَخبَرِ

ووقف مرة أخرى يهجو بني عوف ويعيرهم في نسبهم (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص44)

[المتقارب]:

سائِلْ قُرَيشاً وَأَحلافَها
مَتى كانَ عَوفٌ لَها يُنسَبُ
أَفيما مَضى نَسَبٌ ثابِتٌ
فَيُعلَمُ أَم دَعوَةٌ تُكذَبُ
فَإِنَّ قُرَيشاً سَتَنفيكُمُ
إِلى نَسَبٍ غَيرُهُ أَثقَبُ

ومن المعلوم مكانة النسب عند العرب واهتمامهم فيه وخاصَّةً قبل الإسلام، لذلك فإنَّ تعيير حسان لقبيلةٍ جاهليَّةٍ بنَسَبِها له وقعٌ شديدٌ عليها.

وفي مقابل ذلك برزت نصوصٌ تضمَّنت هجاءً ينتمي إلى المذهب الثاني في التصنيف المذكور آنفا، وهو الذي يعيّر المهجوَّ بالكفر والابتعاد عن الهداية كنحوِ قول عبد الله بن رواحة (ديوان عبد الله بن رواحة، تحقيق 1981، ص89-90)

[الطويل]:

نَزوعُ قُرَيشَ الكُفرَ حَتّى نَعُلَّها
بِخاطِمَةٍ فَوقَ الأُنوفِ بِمَيسَمِ
فَأَبلِغ أَبا سُفيانَ إِمّا لَقيتَهُ
لَئِن أَنتَ لَم تُخلِص سُجوداً وَتُسلِمِ
فَأَبشِر بِخِزيٍ في الحَياةِ مُعَجَّلٍ
وَسِربالِ قارٍ خالِداً في جَهَنَّمِ

فالأبيات بالإضافة إلى التعيير بالكفر، تتضمن تحذيرا لأبي سفيان إن لم يدخل في الإسلام، ووعيدا بالخزي في الحياة الدنيا والخلود في نار جهنم في الآخرة.

- **الرثاء**

وهو من الأغراض الشعرية التي كانت منتشرةً في الجاهلية، واشتُهِرَ فيه شعراءُ كثُرٌ كالمهلهل والخنساء وغيرهما، ويقوم على تعداد فضائل الميت وخصاله الحميدة، وإظهار مشاعر الحزن والأسى على فقده. وقد نهج الجاهليّون في رثائهم ثلاثَ طرق (العاني، 1996، ص130):

أ- الندب: وهو ضربٌ من البكاء على الميت، يُظهِر الراثي فيه حزنه وأنينه وتفجُّعه على الفقيد، من خلال الشعر الذي يفيض بمشاعر اللوعة والحرقة والألم.

ب- التأبين: وهو يختلف عن النوع الأول، فهو ليس بالبكاء ولا النواح، بل

هو نوع من الثناء على الفقيد والإشادة بأفعاله الراسخة على مرّ الزمان، وتعبير عن حزن المجتمع بفقد الميت، وخسارة شخصٍ ذي منزلةٍ ساميةٍ في الأخلاق والأدب والعلم وغير ذلك من الصفات الحميدة.

ج- العزاء: وهي مرتبةٌ ذاتُ أبعادٍ فلسفيَّة عميقة، يخرج فيها الشاعر من الندب والتأبين إلى التفكير بحقيقة الحياة والموت واستخلاص العبر منهما، فتكون حادثةُ الموت الفرديَّةُ موضعَ الرثاء جسرَ عبور له إلى عالم الحكمة والتأمُّل.

وفي عصر صدر الإسلام، نهج المخضرمون هذه الطرق الثلاثة، وأبقوا على بعض المعاني التي تتفق مع تعاليم الدين الإسلامي، وهذَّبوا البعض الآخر، فأزالوا منه عوالق الجاهلية وركَّزوا في مراثيهم على الشمائل التي تختصُّ بالدين، عبر تمجيد بطولات الشهداء والإشادة بمواقفهم في نُصرة الإسلام (أبو شارب، 1996، ص222).

وقد تضمَّن كثيرٌ من قصائد المخضرمين مزيجًا بين الرثاء والهجاء، وخاصَّة قصائدَ رثاءِ الشهداء، وذلك من أجل تبيانِ الفارق بين سوءِ المنقلب الذي يؤول إليه قتلى المشركين، ومصيرِ الشهداء من المسلمين ومكانتهم الرفيعة في الجنَّة (ص221).

ويمكن القول إنَّ الرثاء في صدر الإسلام يتَّفق مع الرثاء الجاهليِّ في إظهار معاني الحزن والأسى ولكنَّه يختلف عنه في تضمين المعاني الإسلاميَّة واستبعاد المعتقدات الجاهليَّة التي كانت سائدة، ومن ذلك رثاء حسان بن ثابت لأبي بكر في أبياتٍ يقول في مطلعِها (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص179)

[البسيط]:

إذا تذكَّرتَ شجواً من أخي ثقةٍ

فاذكرْ أخاكَ أبا بكرٍ بما فعلا

التاليَ الثانيَ المحمودُ شيمتُهُ

وأوَّلُ الناسِ طرًّا صدَّقَ الرُّسُلا

والثانيَ اثنينِ في الغارِ المنيف وقد

طافَ العدوُّ به إذ صعَّدَ الجبلا

والملاحظ أن أبيات حسان يغلب عليها التأبين وذكر محاسن ومناقب المرثي، وهو النوع الثاني في أنواع الرثاء المذكورة.

أما النوع الأول (الندب) فيظهر فيما رُوِيَ من رثاء أبي ذؤيبٍ الهُذلي للنبيِّ صلّى الله عليه وسلم إذ يقول (ديوان أبي ذؤيب

الهذلي، تحقيق2014، ص24)

[الكامل]:

لمَّا رأيتُ الناسَ في أحوالِهِم

ما بين ملحودٍ له ومُضرّحِ

فهناك صرتُ إلى الهمومِ ومن يَبِتْ

جارَ الهمومِ يبيتُ غيرَ مُرَوّحِ

كُسِفَت لمصرعهِ النجومُ وبدرُها

وتزعزَعَت آطامُ بطنِ الأبطحِ

فالشاعر يُظهِرُ في أبياته الحزنَ واللوعةَ على فراق النبي، ويصف حاله بعد سماعه نبأَ وفاته، إذ بات مهمومًا لا يجد إلى الراحةِ سبيلا.

لقد أضاف الإسلام لمن يُقتَلُ في المعارك بُعدًا دينيًّا يختلف عما كان عليه الأمرُ في الجاهلية، فعُدَّ هذا الموتُ شهادةً في سبيل الله، ينالُ صاحبُها منزلةً عاليةً في الجنة. لذلك تنافسَ الشعراء المخضرمون على رثاءِ الشهداء وسُطِّرَت الكثيرُ من القصائد لهذا الغرض، ومن ذلك رثاء كعب بن مالك لحمزة بن عبد المطلب إذ يقول واصفًا حاله بعد استشهاده ومبينًا حجم الألم والحُرقة على فقدِه (ديوان كعب بن مالك، تح1997، ص36–35)

[الكامل]:

طَرَقَتْ هُمومُكَ فالرقادُ مسهَّدُ

وَجَزِعْتُ أَنْ سُلِخَ الشَّبابُ الأَغْيَدُ

وَلَقَدْ هُدِدْتُ لفَقْدِ حَمْزَةَ هُدَّةً

ظَلَّتْ بَناتُ الجَوْفِ مِنْها تَرْعُدُ

وَلَوَ انَّهُ فَجِعَتْ حِراءُ بمِثْلِهِ

لَرَأَيْتَ رأسَي صَخْرِها يَتَبَدَّدُ

- **الغزل والنسيب**

يُعَدُّ الغزل من الأغراض الشعرية القديمة عند العرب وخاصَّةً في العصر الجاهلي، فقد كان الشعراء الجاهليون مولَعينَ بذكر المرأة ووصفها والتغزُّل بمفاتنها، وكان غزلهم يتنوَّع بين الصراحة والعذرية، ولكن لمَّا جاء الإسلام وتغيَّرت القيم والمفاهيم الأخلاقية والاجتماعية، تأثَّر هذا الفنّ ببيئته الجديدة، فتعفَّف الشعراء عن الغزل الفاحش والتصريح بالفجور والفسق، بفضل تعاليم الدين الإسلامي التي ذمَّت مثل هذه الأفعال ووضعت إطارًا لحدود العلاقة بين الرجل والمرأة (أبو شارب، 1996، ص258).

ولقد استمرَّ بعض الشعراء في عصر صدر الإسلام بنهج طريقة الجاهليين في مطالع قصائدهم، فاستهلوها بمطالع طلليَّة غزليَّة، وقد سبق ذكر قصيدة (بانت سعاد) لكعب بن زهير، ومثله فعل حسان بن ثابت في قصائد كثيرة، وعندما أراد

مدح النبي صلى الله عليه وسلم، استهلَّ قصيدتَه بقوله (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص17–16)

[الوافر]:

عَفَت ذاتُ الأَصابِعِ فَالجِواءُ
إِلى عَذراءَ مَنزِلُها خَلاءُ
فَدَع هَذا وَلَكِن مَن لَطيفٍ
يُؤَرِّقُني إِذا ذَهَبَ العِشاءُ
لِشَعثاءَ الَّتي قَد تَيَّمَتهُ
فَلَيسَ لِقَلبِهِ مِنها شِفاءُ

وفي مقابل الغزل الصريح، لجأ بعض الشعراء في عصر صدر الإسلام بفعل تأثير الواقع الدينيِّ الجديد إلى اعتماد الرمزيَّة في غزلهم (ص262) مثل حميد بن ثور الهلالي الذي يذكُرُ قصَّةً بين حمامةٍ وصقرٍ، وكأنّه يريد أن يعبّر عن شوقه لمحبوبته من خلال تصويره هذه القصّة، فيقول في مطلع أبياته (ديوان حميد بن ثور، تحقيق 1951، ص24)

[الطويل]:

وما هاجَ هذا الشوقَ إلا حمامةٌ
دعَت ساقَ حرٍّ ترحةً وترنُّما

وفي قصيدة أخرى يرمز إلى محبوبته بالشجرة التي فاقت سائر الأشجار في البهاء والظلّ، ثمَّ بعد ذلك يصف حاله إثر تعذُّر الوصال بينهما، فالطريقُ إليها مسدودٌ بسبب الموانع التي فرضتها البيئةُ الجديدة فيقول (ص40)

[الطويل]:

فَيا طيبَ رَيّاها وَيا بَردَ ظِلِّها
إِذا حانَ من حامي النَّهارِ ودوقُ
وَهَل أَنا إِن عَلَّلتُ نَفسي بِسَرحَةٍ
مِنَ السَّرحِ مَسدودٌ عَلى طريقُ
فَلا الظِلّ مِنها بِالضُّحى تَستَطيعَهُ
وَلا الفيءَ مِنها بِالعشي تَذوقُ

ويبدو جليًّا أن الشاعر لا يقصد من أبياته الشجرةَ المعروفة، بل كان يرمز من خلالها إلى حبيبته، فطيبُ الريا وبرد الظلِّ ما هما إلا طيب ريا محبوبته وبرد نفسه بلقائها (فيصل، 1959، ص201).

- **الفخر**

كان الفخر من الأغراض التقليديَّة في أشعار الجاهليّين، وقد سلكوا فيه مسلكين: الأوَّل شخصيّ يتغنَّى فيه الشاعر ببطولاته وشجاعته وجودة سلاحه وشهامته وحسبه ونسبه وكرمه ومروءته ووفائه وغير ذلك من الصفات المحمودة، والثاني قبليّ يفخر فيه الشاعر بأمجاد قبيلته وأصلها وقوَّتها وكثرة عددها وغلبتها في الحروب والمعارك وكثرة غنائمها وأسراها، وما إلى ذلك ممّا تَعتَدُّ به الجماعة آنذاك. ويمكن

القول إنَّ معلقتا عنترة وطرفة تنتميان إلى الصنف الأول، وتنتمي معلقتا عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة إلى الصنف الثاني (الجندي، 1991، ص364).

وعندما جاء الإسلام تحوَّل تركيز الشعراء في الفخر من الاعتداد بالذات والقبيلة إلى الاعتداد بالدين والإسلام وما يرتبط به من شخصيَّات ورموز، ومن ذلك ما قاله كعب بن مالك مفاخِرًا باتِّباع النبيِّ صلى الله عليه وسلم ومقارِنًا بين حال أهل الشرك الذين كذَّبوه وحالِ من اتَّبعه من العرب الذين باتوا أسعد الناس (ديوان كعب بن مالك، تح1997، ص25)

[البسيط]:

فِينا الرسُولُ شِهابٌ ثُمَّ يَتبعُهُ
نُورٌ مُضيءٌ لَهُ فَضْلٌ على الشُّهُبِ
بَدَا لنا فاتَّبعناهُ نُصَدِّقُهُ
وَكَذَّبوه فكُنَّا أَسْعَدَ العَرَبِ
ليسَا سواءً وشتَّى بين أمرِهمَا
حِزْبُ الإلهِ وأهْلُ الشِّركِ والنُّصُبِ

لكن في مقابل هذا النوع من الفخر بالإسلام والنبيِّ صلى الله عليه وسلم والاعتداد باتِّباع النهج القويم، لم يتحلَّلْ بعضُ المخضرمين بشكلٍ نهائيٍّ من الفخر بالقوم والقبيلة والنسب كما هي عادةُ الجاهليين، كقولِ كعب بن مالك (ص53)

[الطويل]:

أَلا أَيُّها السّائِلي عَنْ عَشِرَتي
هَلُمَّ إلى أَهْلِ المكارمِ والفَخْرِ
أنا ابنُ مُبَاري الرّيحِ عمرو بنِ عامرٍ
نَمَوْتُ إلى قحطانَ في سَالِفِ الدّهْرِ
نَصَرْنَا رَسُولَ اللهِ إذْ حَلَّ وسْطَنَا
بِبيضِ اليَمَاني والمثقَّفَةِ السُّمرِ

فنجد أنَّ الشاعر قد استهلَّ أبياتُهُ بالفخر بأصله وتعداد نسب قبيلته وصفاتها الكريمة، ليخلُصَ بعد ذلك إلى الفخر باتِّباع قومِهِ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ونصرته.

هذه النزعة لم تقتصر على كعب بن مالك، فقد استمرَّت مع غيره من المخضرمين، وبرزت في شعر حسان بن ثابت الذي كان يفخر بقومه ومكانة قبيلته قبل الإسلام، واستمرار هذه المكانة الرفيعة بعده إذ يقول (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص193)

[الطويل]:

وكُنّا مُلوكَ الناسِ قَبلَ مُحَمَّدٍ
فلَمّا أَتى الإسلامُ كانَ لَنا الفَضلُ
وَأَكرَمَنا اللهُ الَّذي لَيسَ غَيرَه
إلَهٌ بِأَيّامٍ مَضَت ما لَها شَكلُ
أولَئِكَ قَومي خَيرُ قَومٍ بِأَسرِهِم
فَما عُدَّ مِن خَيرٍ فَقَومي لَهُ أَهلُ

- **الحماسة**

هي نوعٌ من الفخر يختصُّ بالافتخار بخوض المعارك والحروب، وقد كان رائجًا في الجاهليَّة ويهدف إلى إثارةِ الحميَّة بين أبناء القبيلة لتحفيزِهم على القتال ضدَّ القبائل الأخرى. أمَّا في صدر الإسلام فقد تحوَّل المخضرمون من الحماسة لأجلِ القبيلة إلى الحماسة لحثِّ المؤمنينَ على الجهاد في سبيل الله.

وفي هذا السياق يروي ابن هشام في سيرته (ابن هشام، تحقيق 1955، مج2، ص375) تحت عنوان «تَخَوُّفُ النَّاسِ مِن لقاءِ هِرَقْلَ وَشِعْرُ ابنِ رَوَاحَةَ يُشَجِّعُهُم» أنَّ المسلمين عندما بلغهم أنَّ عدد جيش هرقل مع القبائل الموالية له يقارب المئتي ألفٍ أقاموا في منطقةٍ تُسمَّى «معان» يفكِّرون في أمرهم نظرًا لقلَّةِ عددهم آنذاك مقارنةً بجيش الروم، فَشَجَّعَ النَّاسَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، وَقَالَ: يَا قَوْمِ، وَاَللَّهِ إنَّ الَّتِي تَكْرَهُونَ، لَلَّتِي خَرَجْتُمْ تَطْلُبُونَ الشَّهَادَةُ، وَمَا نُقَاتِلُ النَّاسَ بِعَدَدٍ وَلَا قُوَّةٍ وَلَا كَثْرَةٍ، مَا نُقَاتِلُهُمْ إلَّا بِهَذَا الدِّينِ الَّذِي أَكْرَمَنَا اللَّهُ بِهِ، فَانْطَلِقُوا فَإِنَّمَا هِيَ إحْدَى الْحُسنيينِ إمَّا ظُهُورٌ وَإِمَّا شَهَادَةٌ»، وأنشد ابن رواحة يحمِّسُهُم على القتال (ديوان عبد الله بن رواحة، تحقيق 1981، ص149)

[الوافر]:

جَلَبنَا الْخَيْلَ مِنْ أَجَإٍ وَفَرعٍ
تُغَرُّ مِنْ الْحَشِيشِ لَهَا الْعُكُومُ
حَذَوْنَاهَا مِنْ الصَّوَّانِ سِبْتًا
أَزَلَّ كَأَنَّ صَفْحَتَهُ أَدِيمُ
أَقَامَتْ ليلتينِ عَلَى مَعَانٍ
فَأُعْقِبَ بَعدَ فترتها جُمُومُ

وكان لهذه الحماسة تأثيرٌ بالغٌ في نفوس المسلمين كانت نتيجته أن مضَوا لقتال الروم وحلفائِهِم رغم الفارق العدديِّ الشاسعِ بين الجيشين.

- **شعر العتاب**

هو نوعٌ من اللوم الذي يدور بين الأحبَّة أو الأصدقاء، يسلك في المعاتب مسلك استنكار ما يُعكِّرُ صفو المودَّة بين الطرفين، وقد يهدف للتودُّدِ إليه لثنيهِ عن موقفٍ أو قرارٍ ما. وقد كان هذا الشعر موجودًا في الجاهلية، ولما جاء الإسلام كان لتعاليمه التي بُثَّت في نفوسِ أبنائِه آثارُها في سلوكِهِم مع الآخرين، فتطرَّقَ الشعراء المخضرمون إلى معانٍ في العتابِ لم يألفْها الشعرُ العربي، كعتابِ وُلاةِ الأمور وتوجيهِهِم ، وكلُّ ذلك ضمن الالتزام بأخلاقِ وقيم الدين الإسلامي الحنيف (أبو شارب، 1996، ص–302 304).

وفي هذا السياق يروي ابْنُ هِشَامٍ في سيرته (ابن هشام، تحقيق 1955، مج2، ص497) أنه لَمَّا أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَعْطَى فِي قُرَيْشٍ وَقَبَائِلِ الْعَرَبِ، وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا، قَالَ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ يُعَاتِبُهُ فِي ذَلِكَ (حسان بن ثابت، تحقيق 1994، ص120)

[البسيط]:

دَعْ عَنْكَ شَمَّاءَ إِذْ كَانَتْ مَوَدَّتُهَا
نَزْرًا وَشَرُّ وِصَالِ الْوَاصِلِ النَّزِر
وَأْتِ الرَّسُولَ فَقُلْ يَا خَيْرَ مُؤْتَمَنٍ
لِلْمُؤْمِنِينَ إِذَا مَا عُدِّدَ الْبَشَرُ
عَلَامَ تُدْعَى سُلَيْمٌ وَهْيَ نَازِحَةٌ
قُدَّامَ قَوْمٍ هُمُ آوَوْا وَهُمْ نَصَرُوا

والملاحظ أنَّ عتاب حسان لم يتجاوز حدود الأدب واللياقة، فكان عتابًا ليّنًا وهادئًا بفعل تأثير تعاليم الدين الإسلامي التي صقلت أخلاقَ الشعراء المخضرمين وهذَّبت أشعارهم، بالإضافة إلى استشعارِهِ مكانةَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وأدبياتِ خطابِهِ وعتابِه.

– ثانيًا: الأغراض الجديدة التي نشأت في العصر الإسلامي:

- **شعر الفتوح**

كان شعر الفتوح من أهمِّ الأغراض الشعرية التي نشأت في عصر صدر الإسلام، فلم يكن للعرب في الجاهليِّة فتوحاتٌ تُذكَر، با كانوا قبائلَ متفرِّقةً يتناحرون تارةً ويتصالحون تارةً أخرى، ويُغيرُ بعضُهم على بعض، وقد شهدت حقبتهم حروبًا شهيرةً كحرب البسوس وداحس والغبراء، ولمَّا جاء النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأرسى دعائمَ دولة الإسلام، كان الاتّجاهُ لنشر الدعوة الإسلامية في أصقاع الأرض والدفاع عن المسلمين، فنشأ الجهاد في سبيل الله الذي شجَّع عليه النبي والخلفاءُ من بعدِه، فكان للمسلمين فتوحاتٌ في الشرق والشام ومصر وإفريقية. وإزاءَ هذا الواقع الجديد نشأت أشعارٌ ارتبطت بحقبةِ فتح المسلمين لهذه الأقطار سُمِّيَت بشعر الفتوحات. وقد عكفَ الشعراء فيها على وصف المعارك مع أعدائِهِم وذكرِ انتصاراتهم ومواجهاتهم لأهوال الحروب وما يرافق ذلك من تسجيل نتائج هذه الفتوحات، كالاحتكاك بالبيئات الجديدة والحنين إلى الوطن (القاضي، 2005، ص10).

وفي هذا الشأن يروي النابغةُ الجعديّ كيف وقفت زوجته تبكي وتراوده على القعود وعدم اللحاق بجيش المسلمين المنطلِقِ إلى الجهاد، لكنَّه لا يلينُ لبكائِها فيُجيبُها بأنَّ الذي أخرَجَهُ هو كتابُ الله ولا يستطيع ردَّ دعوةِ الله له، وأن لا عذرَ له أو رخصة تخوِّلُهُ تركَ الجهاد كمرضٍ أو عمى، وقد فصّل هذه المعاني في أبياته التي يقول فيها (ديوان النابغة الجعدي، تحقيق1998، ص138-137)

[البسيط]:

باتَت تُذَكِّرِنُي بِاللهِ قاعِدَةً
وَالدَمعُ يَنهَلُّ مِن شَأنَيهِما سَبَلا
يا بنَةَ عَمّي كِتابُ اللهِ أَخرَجَني
عَنكُم وَهَل أَمنَعَنَّ اللهَ ما فَعَلا
فَإِن رَجَعتُ فَرَبُّ الناسِ
وَإِن لَحِقتُ بِرَبّي فَابتَغي بَدَلا
ما كُنتُ أَعرَجَ أَو أَعمَى فَيَعذِرِ
أَو ضارِعاً مِن ضنًى لَم يَستَطِع حِوَلا

- **شعر التوبة**

وهو من الأغراض الشعريَّة التي نشأت في عصر صدر الإسلام، مع تحوّل كثيرٍ من الشعراء من عبادة الأوثان إلى الإيمان والتوحيد، ومن حياة اللهو والمجون وشرب الخمر، إلى الالتزام بتعاليم الدين الحنيف. فشعر التوبة يعكس ندم الشاعر على معاصيه ورغبته بالعودة إلى الله، وهذا أبو محجن الثقفي يُعلِنُ توبَتَهُ عن شُرب الخمر ويعاهد ربَّه بعدم العودة إليها قائلًا (سالمان، تحقيق2007، ص69)

[الطويل]:

أتوبُ إلى الله الرحيم فإنَّهُ
غفورٌ لذنبِ المرءِ ما لم يُعاودِ
ولستُ إلى الصَّهباءِ ما عِشتُ عائداً
ولا تابعاً قولَ السفيهِ المُعاندِ
وكيفَ وقد أعطَيتُ ربَّي مَواثِقاً
أعودُ لها واللهُ ذو العرشِ شاهدي
سأترُكُها مَذمومةً لا أذوقُها
وإن رَغِمَت فيها أنوفُ حواسدي

- **شعر الدعوة إلى الإسلام**

كانت تعاليم الدين الإسلامي تدعو إلى نشر الإسلام وتبليغه إلى الآخرين عبر دعوتهم بالدخول في سماحة هذا الدين، فقد أُمِرَ النبيّ صلى الله عليه وسلم بإبلاغ رسالته للبشريةِ جمعاء، وكذلك أمَرَ النبي أتباعَهُ بنشر الدعوة الإسلامية بقوله: «بلِّغوا عني ولو آية» (البخاري، تحقيق1993، مج3، ص1275)، وكان من هؤلاء الذي انبروا لهذه المهمة شعراءُ مخضرمون حملوا على عاتقهم همَّ تبليغِ دعوةِ نبيّهم، فكان شعرهم وسيلة لتبليغ هذا الدين، ككعب بن زهير الذي

أسلَمَ وحَسُنَ إسلامُهُ ثمَّ رَكِبَ إلى قومِهِ يدعوهم للدخولِ في الإسلام، وفي ذلك يقول (ديوان كعب بن مالك، تح1997، ص156)

[الطويل]:

رَحَلتُ إلى قَومي لِأَدعو جُلَّهُم

إلى أَمرِ حَزْمٍ أَحكَمَتهُ الجَوامِعُ

لِيوفوا بِما كانوا عَلَيهِ تَعاقَدوا

بِخَيفِ مِنىً وَاللهُ راءٍ وَسامِعُ

وَتوصَلَ أَرحامٌ وَيُفَرَجَ مُغرَمٌ

وَتَرجِعَ بِالوُدِّ القَديمِ الرَواجِعُ

سَأَدعوهُمُ جُهدي إِلى البِرِّ وَالتُقى

وَأَمرِ العُلا ما شايَعَتني الأَصابِعُ

- **شعر الوعظ والإرشاد**

هو شعر يختصُّ بوعظ المؤمنين وإرشادهم وتحفيزهم لفعل الخيرات وترك المنكرات، وقد أطلق البعض على هذا النوع من الشعر اسم الشعر التعليمي (أبوشارب،1996، ص266). ومن ذلك قول عبد الله بن رواحة حين كان المسلمون منهمكين ببناء مسجد قباء (ديوان عبد الله بن رواحة، تحقيق 1981، ص95)

[الرجز]:

أَفلَحَ مَن يُعالِجُ المَساجِدا

وَيَقرَأُ القُرآنَ قائِماً وَقاعِداً

وَلا يَبيتُ اللَيلَ عَنهُ راقِدا

وَمَن يُرى عَنِ الغُبارِ حائِدا

ففي هذه الأبيات يحثُّ عبد الله بن أبي رواحة المؤمنين على عباداتٍ مخصوصَةٍ في الدين الإسلامي، وهي بناءُ المساجد، وقراءة القرآن، وقيام الليل.

- **شعر الحنين**

نشأ هذا اللون في أشعار المخضرمين بفعل خروج بعض الشعراء إلى الجهاد في سبيل الله والابتعاد عن أحبَّتهم، فكان الشعر متنفَّسَهم الذي يبثُّون فيه اشتياقَهُم وحنينهم إليهم، فهذا أبو ذؤيبٍ الهُذلي يخرج غازيًا إلى إفريقيا مع عبد الله بن الزبير فيأخذه الحنين إلى أمِّ سفيان فيقول (ديوان أبي ذؤيب الهذلي، تحقيق2014، ص109)

[المتقارب]:

أَمِن أُمِّ سُفيانَ طَيفٌ سَرى

إليَّ فَأَرَّقَ قَلباً قَريحا

عَصاني الفُؤادُ فَأَسلَمتُهُ

وَلَم أَكُ مِمّا عَناهُ ضَريحا

خاتمة:

بعد استعراض مفهوم الخضرمة في اللغة ومفهوميها الاصطلاحيَّينِ القديم والحديث، وانعكاساتها على اللغة على مستوى المفردة والجملة والنصّ، يمكن الخلوص إلى النتائج الآتية:

- تعدَّدت الدلالاتُ اللغويّة للخضرمة بين معانٍ متنوّعة كالقطع والكثرة والسعة وجعل الشيء بين بين، والهجنة، ووضاعة النسب، والاختلاط، والجود وغيرها.
- توزَّع المفهومُ القديم للخضرمة بين ثلاثةِ معانٍ هي: الشاعر الذي أدركَ الجاهلية والإسلام أو كلّ من أدركهما، وكلّ من أدْرك الْجَاهِلِيَّة وزمن النَّبِي وَلم يره، وكلّ من أدرك عهدين مطلقا.
- توسَّعَ المفهومُ المعاصِرُ للحضرمة ليشملَ معاني سعةِ الخبرةِ والثقافة، أو قِدَمِ العهد بالسياسة ومعايشةِ أجيالٍ وعهودٍ تاريخيّة.
- كان مبدأ التطور الدلاليّ سببًا رئيسًا في اكتسابِ مفهوم الخضرمة دلالاتٍ جديدةً عبر العصور.
- تمثَّلت انعاكاساتُ الخضرمة على مستوى الكلمة بدخول مفرداتٍ جديدةٍ إلى شعر المخضرمين تنتمي إلى الحقل المعجميِّ الإسلامي. وقد كانت هذه المفردات موجودةً في الجاهلية لمعانٍ معيّنة، لكنَّها اكتسبت دلالاتٍ جديدة في عصر صدر الإسلام.
- كان من أبرز تأثيرات الخضرمة على مستوى الجملة أن اشتمل شعر المخضرمين على تراكيبَ مقتبسةٍ من القرآن الكريم بشكلٍ كليٍّ أو جزئيّ.
- انعكست الخضرمة على نصوص شعراء صدر الإسلام من خلال تنوّع أنماطها وظهور أغراضٍ شعريةٍ جديدة لم تكن موجودةً في الجاهلية، وكذلك من خلال تأثُّرِ أغراضٍ قديمةٍ كانت موجودة في الجاهلية واكتسبت نفَسًا إسلاميًّا جديدًا.

المصادر والمراجع

– القرآن الكريم

– ابن أبي ربيعة، لبيد (2004). ديوان لبيد بن أبي ربيعة (ط1)، تح. حمدو طماس. بيروت: دار المعرفة.

– ابن الأشعث، سليمان أبو داوود (2009). سنن أبي داود (ط1)، تح. شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. بيروت: دار الرسالة العالمية.

– ابن ثابت، حسّان (1994). ديوان حسّان بن ثابت (ط2)، تح. عبد مهنّا. بيروت: دار الكتب العلمية.

– ابن ثور، حميد (1951). ديوان حميد بن ثور الهلالي، تح. عبد العزيز الميمني. القاهرة: دار الكتب المصرية.

– ابن حنبل، أحمد (2001). مسند الإمام أحمد بن حنبل (ط1)، تح. شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة.

– ابن رواحة، عبد الله (1981). ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره (ط1)، تح. وليد قصّاب. الرياض: دار العلوم.

– ابن زهير، كعب (1997). ديوان كعب بن زهير، تح. علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية.

– ابن فارس، أحمد (1997). الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ط1)، تح. أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية.

– ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (1997). كتاب الجراثيم، تح. محمد جاسم الحميدي. دمشق: وزارة الثقافة.

– ابن مالك، كعب (1997). ديوان كعب بن مالك الأنصاري (ط1)، تح. مجيد طراد. بيروت: دار صادر.

– ابن منظور، جمال الدين (1993). لسان العرب (ط3)، تح. إبراهيم اليازجي وآخرين. بيروت: دار صادر.

– ابن هشام، عبد الملك (1955). السيرة النبوية لابن هشام (ط2)، تح. مصطفى السقا وآخرين. القاهرة: مطبعة ومكتبة مصطفى البابي.

– أبو شارب، مصطفى (1996). الظواهر الإسلامية في شعر المخضرمين (ط1). الرياض: دار عالم الكتب.

– الأصفهاني، أبو الفرج (1994). كتاب الأغاني (ط1)، تح. مكتب تحقيق دار إحيار التراث العربي. بيروت: دار إحيار التراث العربي.

– البغدادي، عبد القادر (1997). خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب (ط4)، تح.عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي.

– الجاحظ، عمر بن بحر (2003). كتاب الحيوان (ط2)، تح. محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية.

– الجعديّ، النابغة (1998). ديوان النابغة الجعدي (ط1)، تح. واضح الصمد. بيروت: دار صادر.

– الجمحي، محمد بن سلّام (1980). طبقات فحول الشعراء، تح. محمود شاكر. جدة: دار المدني.

- الجندي، علي (1991). في تاريخ الأدب الجاهلي (ط1). القاهرة: مكتبة دار التراث.

- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (1987). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ط4)، تح. أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين.

- الزمخشري، محمود بن عمرو (1998). أساس البلاغة (ط1)، تح. محمد عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية.

- السيوطي، جلال الدين (1994). تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (ط2)، تح. نظر محمد الفاريابي. الرياض: دار طيبة.

- العاني، سامي (1996). الإسلام والشعر (ط1). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (2005). القاموس المحيط (ط8)، تح. محمد نعيم عرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

- القاضي، النعمان عبد المتعال (2005). شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام (ط1) ز القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

- القيروانيّ، ابن رشيق (1981). العمدة في محاسن الشعر وآدابه (ط5)، تح. محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجيل.

- الهذلي، أبو ذؤيب (2014). ديوان أبي ذؤيب الهذلي (ط1)، تح. أحمد خليل الشال. بورسعيد: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية.

- أولمان، ستيفن (1997). دور الكلمة في اللغة (ط12). تر. كمال بشر. القاهرة: دار غريب للطباعة و النشر والتوزيع.

- جرير، ابن عطيّة (1986). ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب (ط3)، تح. نعمان طه. القاهرة: دار المعارف.

- حلاوي، محمود مصطفى (2003). الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام (ط1). بيروت: دار الذخائر.

- سالمان، محمد (2007). من ديوان الشعر العربي (ط1). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- فيصل، شكري (1959). تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام. دمشق: مطبعة جامعة دمشق.

Sources and References:

- The Holy Quran

- Ibn Abi Rabi'ah, Labid (2004). Diwan Labid bin Abi Rabi'ah (1st ed.), ed. Hamdou Tammas. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.

- Ibn Al-Ash'ath, Sulayman Abu

and the traditions of the Arabs in their speech (1st ed.), ed. Ahmad Hassan Basaj. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.

- Ibn Qutaybah, Abdullah bin Muslim (1997). The Book of Germs, ed. Muhammad Jassim Al-Hamidi. Damascus: Ministry of Culture.

- Ibn Malik, Kaab (1997). Diwan of Kaab bin Malik Al-Ansari (1st ed.), ed. Majeed Tarrad. Beirut: Dar Sadir.

- Ibn Manzur, Jamal Al-Din (1993). Lisan Al-Arab (3rd ed.), ed. Ibrahim Al-Yaziji and others. Beirut: Dar Sadir.

- Ibn Hisham, Abdul Malik (1955). The Biography of the Prophet by Ibn Hisham (2nd ed.), ed. Mustafa Al-Saqa and others. Cairo: Mustafa Al-Babi Printing and Library.

- Abu Sharb, Mustafa (1996). Islamic Phenomena in the Poetry of the Veterans (1st ed.). Riyadh: Dar Alam Al-Kutub.

- Al-Isfahani, Abu Al-Faraj (1994). The Book of Songs (1st ed.), ed. Office of Investigation of Dar Ihyar Dawud (2009). Sunan Abi Dawud (1st ed.), ed. Shu'ayb Al-Arna'ut and Muhammad Kamil Qara Balli. Beirut: Dar Al-Risalah Al-Alamiyah.

- Ibn Thabit, Hassan (1994). Diwan Hassan bin Thabit (2nd ed.), ed. Abdul Muhanna. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

- Ibn Thawr, Hamid (1951). Diwan Hamid bin Thawr Al-Hilali, ed. Abdul Aziz Al-Maymani. Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masryah.

- Ibn Hanbal, Ahmad (2001). Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal (1st ed.), ed. Shu'ayb Al-Arna'ut and Adel Murshid and others. Beirut: Dar Al-Risalah.

- Ibn Rawahah, Abdullah (1981). Diwan of Abdullah bin Rawahah and a study of his biography and poetry (1st ed.), ed. Walid Qassab. Riyadh: Dar Al-Ulum.

- Ibn Zuhair, Kaab (1997). Diwan of Kaab bin Zuhair, ed. Ali Faour. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.

- Ibn Faris, Ahmad (1997). Al-Sahibi in the jurisprudence of the Arabic language and its issues

Lil-Malayin.

- Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amr (1998). The Basis of Rhetoric (1st ed.), ed. Muhammad Ayoun Al-Sud. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.

- Al-Suyuti, Jalal Al-Din (1994). Training the Narrator in Explaining Taqrib Al-Nawawi (2nd ed.), ed. Nazar Muhammad Al-Faryabi. Riyadh: Dar Taybah.

- Al-Ani, Sami (1996). Islam and Poetry (1st ed.). Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters.

- Al-Fayruzabadi, Muhammad bin Yaqoub (2005). Al-Qamoos Al-Muhit (8th ed.), ed. Muhammad Naim Arqasousi. Beirut: Al-Risalah Foundation for Printing, Publishing and Distribution.

- Al-Qadi, Al-Nu'man Abdul Muttal (2005). Poetry of the Islamic Conquests in Early Islam (1st ed.) Cairo: Library of Religious Culture.

- Al-Qayrawani, Ibn Rasheeq (1981). Al-'Umda fi Mahasin Al-Shi'r wa Adabuh (5th ed.), trans. Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Al-Turath Al-Arabi. Beirut: Dar Ihyar Al-Turath Al-Arabi.

- Al-Baghdadi, Abdul Qadir (1997). The Treasury of Literature and the Core of the Core of the Arabic Language (4th ed.), ed. Abdul Salam Haroun. Cairo: Al-Khanji Library.

- Al-Jahiz, Omar bin Bahr (2003). The Book of Animals (2nd ed.), ed. Muhammad Basil Uyun Al-Sud. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

- Al-Ja'di, Al-Nabigha (1998). Diwan Al-Nabigha Al-Ja'di (1st ed.), ed. Wadih Al-Samad. Beirut: Dar Sadir.

- Al-Jamhi, Muhammad bin Sallam (1980). Classes of the Great Poets, ed. Mahmoud Shaker. Jeddah: Dar Al-Madani.

- Al-Jundi, Ali (1991). In the History of Pre-Islamic Literature (1st ed.). Cairo: Dar Al-Turath Library.

- Al-Jawhari, Ismail bin Hammad (1987). Al-Sihah, the Crown of Language and the Correctness of Arabic (4th ed.), ed. Ahmed Abdul Ghafour Attar. Beirut: Dar Al-Ilm

Hamid. Beirut: Dar Al-Jeel.

- Al-Hudhali, Abu Dhu'ayb (2014). Diwan of Abu Dhu'ayb Al-Hudhali (1st ed.), trans. Ahmad Khalil Al-Shal. Port Said: Center for Islamic Studies and Research.

- Ullman, Stephen (1997). The Role of the Word in Language (12th ed.). Trans. Kamal Bishr. Cairo: Dar Ghareeb for Printing, Publishing and Distribution.

- Jarir, Ibn Atiyah (1986). Diwan of Jarir with the Commentary of Muhammad bin Habib (3rd ed.), trans. Nu'man Taha. Cairo: Dar Al-Ma'arif.

- Halawi, Mahmoud Mustafa (2003). Literary Life in the Early Islamic Era (1st ed.). Beirut: Dar Al-Dhakha'ir.

- Salman, Muhammad (2007). From the Diwan of Arabic Poetry (1st ed.). Cairo: Egyptian General Book Authority.

- Faisal, Shukri (1959). The Development of Love Poetry between Pre-Islamic and Islamic Times. Damascus: Damascus University Press.