مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (25) العدد (18)2003
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Humanities Science Series Vol (25) No (18) 2003

أثر الإبل في خيال العرب

الدكتور حمد النيل محمد الحسن ابراهيم*

(قبل للنشر في 2003/6/7)

□ الملخّص □

الخيال من أهم الأدوات التي يستعين بها الأدباء في تقريب معانيهم وتوضيحها، وتعد البيئة من أهم المصادر التي يعتمد عليها في بناء الصور الخيالية، ولما كانت الإبل قوام الحياة العربية القديمة وعمادها لملاءمتها للبيئة العربية، إذ يعتمدون عليها في ترحالهم وفي غذائهم، ومنها أثاثهم، وبيوتهم، ووقودهم، لذا كانت أهم مصادر الخيال عندهم لانشغالهم بها حتى إنها لا تكاد تبرح تفكيرهم، يظهر ذلك في معاني القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، التي يكثر فيها ضرب المثل بالإبل، وكذلك مفردات اللغة العربية، فقد كثرت فيها الألفاظ المرتبطة في دلالتها بالإبل والتي تستخدم في الدلالة على معان أخرى لا صلة لها بالإبل، يظهر ذلك أيضا في أمثالهم التي يكثر فيها ضرب المثل بالإبل، وكذلك في أدبهم الذي يتسع فيه المجال لوصفها والتشبيه بها واستعارة معانيها لمعان أخرى، ما يدل على أنها كانت أهم مصادر الخيال عندهم.

*أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية –كلية المعلمين –الأحساء–المملكة العربية السعودية –كلية الآداب–جامعة الخرطوم.

مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (25) العدد (18)2003
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Humanities Science Series Vol (25) No (18) 2003

The Impact of the Camels on the Arabs Imagination

Dr. Hamad Alneel Muhammad Alhasan Ebrahim*

(Accepted 7/6/2003)

□ ABSTRACT □

Imagination is the one of the most important tools that the writers use to clarify their meanings. The environment is considered an essential source that they depend on to build their imagine. For the Arabs, camels were the essence of their old life. They depended on them for their movements, food, shelter, furniture, and fuel. They were excessively concerned about camels to the extent that they could not escape thinking of them .For this reason, camels were the main source of imagination for the Arabs. This is clearly seen in the holy Quran and the sayings of the prophet. They are full of the examples that use camels. In addition to that the lexical items of the Arabic language is also full of the words which are connected in their meaning with the camels and which are used to denote other meanings that have nothing to do with camels. The impact of the camels on the Arabs imagination is also visible in the Arabs pro verbs and literature. These two fields are full of the camel descriptions and the metaphorical usage of camels to denote other meanings. Therefore the above mentioned information indicates that the camels were one the most important source of imagination for the Arabs.

***Associate Prof at Department Of Arabic Language- Faculty of Humanities -Alkortom University.**

الخيال وأهميته:

للأدباء في كل عصر وبيئة أدواتهم التي يعولون عليها كثيرًا في تقريب معانيهم وإزاحة الغموض عنها ولعل من أهم تلك الأدوات ما يندرج تحت فنون علم البلاغة بفروعه الثلاثة(البيان والمعاني والبديع). ولاسيما علم البيان منها، لأنه الأقرب إلى هذا المجال إذ إن وضوح الدلالة من أهم مقاصده فهو كما عرفه الخطيب البغدادي ((1):علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه.) علاوة على أن البيان في اللغة يعني الوضوح والظهور. (2)

وتتفاوت براعة الأدباء في إجادة استخدام تلك الأدوات، فمنهم من يجيد استخدامها إلى أبعد مدى فتأتي معانيه واضحة جلية طريفة تحدث في نفس السامع أثراً جليلا، ولو كانت تلك المعاني بسيطة ومطروقة من قبل ويعرفها البدوي والحضري، يقول الخطيب القز ويني (3): وكذلك تعهد الفرق بين أن تقول: الدنيا لا تدوم وتسكت، وأن تذكر عقيبه ما روي عن الرسول– صلى الله عليه وسلم –أنه قال: من في الدنيا ضيف، وما في يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة. أو أن تنشد قول لبيد: (4)

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يومًا أن ترد الودائع

فمما لاشك فيه أن الأثر الذي يتركه قوله – صلى الله عليه وسلم –وكذلك قول لبيد، في نفس السامع أقوى وأجل مما يتركه المعنى المجرد (الدنيا لا تدوم) ولعل الفضل يرجع لأداة البيان التي زين بها المعنى.

ومنهم من لايحسن استخدام تلك الأدوات، فتأتي معانيه غثةً، لا حسن فيها ولا رواء، فضلاً عن أنها قد تكون مبهمة يكتنفها الغموض، وتشمئز منها نفوس السامعين، ولو كانت معانيه التي يرمي إليها جلية وطريفة.

كما يقول ابن رشيق في معرض حديثه عن وظيفة التشبيه والاستعارة ومعيار حسنهما (5): (والتشبيه والاستعارة جميعاً يخرجان الأغمض إلى الأوضح، ويقربان البعيد. كما شرط الرماني في كتابه وهما عنده في باب الاختصار.قال: واعلم أن التشبيه على ضربين: تشبيه حسن ، وتشبيه قبيح. فالتشبيه الحسن هو الذي يخرج الأغمض إلى الأوضح فيفيد بياناً، والتشبيه القبيح ما كان خلاف ذلك.) وقد أورد أبو هلال العسكري فصلاً في البيان عن قبح التشبيه، جاء فيه: (ومن رديء التشبيه قول ابن المعتز:

أرى ليلاً من الشَّعر على شمس من الناس

ثم علق بقوله (6): (الجمع بين الليل والناس هنا رديء وقد وقع هاهنا باردًا.)

وليس ثمة شك في أن من أهم الأعمدة التي تقوم عليها بلاغة القول الخيال، فهو المنبع الذي يرده الأدباء ويصدرون عنه وفي عيابهم المعاني التي تستهوي السامعين، وتأسر عقولهم، لأنه من أقرب الطرق إلي أفهامهم ومن ثم إلى أذواقهم، يقرب المسافات بين العصور المتباعدة، فيجعل الإنسان المعاصر يفهم معنى من المعاني التي ترجع إلى أبعد العصور الأدبية عنه، فلا ينكره لبعد عصره، بل ربما يستحسنه، ويفضله على كثير مما تجود به قرائح الأدباء في عصره، فمثلاً قول الأعشى – في معلقته– يصف طيب رائحة محبوبته: (7)

ما روضةٌ من رياضِ الحَزنِ مُعشبةٌ خضراءُ جاد عليه مُسْبِلٌ هَطِـلُ

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعـميم النبـت مكتهـل

يوماً بأطيب منها نشر رائحــة ولا بأحسن منها إذ دنا الأصــل

فقد وصف الشاعر هنا روضة من رياض الحزن، جادها الغيث العميم فاخضرت وأعشبت، واكتمل نمو نباتها، فتفتحت أزهارها التي تضاحك الشمس، وعبق شذاها، وعم الأرجاء، ولا سيما عند وقت الأصيل ثم ينتهي

إلى أن رائحة محبوبته أطيب من رائحة تلك الحديقة التي تفنن في وصفها ،على هذا النحو الذي يقربه من فهم الإنسان المعاصر له في العصر الجاهلي بل حتى من فهم الإنسان الذي يعيش في هذا القرن الحادي والعشرين أيضاً. فلو صُرف النظر عن الألفاظ التي أوردها الأعشى في هذه الأبيات، ونظر إلى مجرد معناها ونسبه إلى شاعر معاصر لما انتاب السامع أدنى شك في صحة نسبتها إليه. وذلك لأن المورد الذي ورده خيال الشاعر الجاهلي في هذه الأبيات لا يختلف كثيراً عن موارد الخيال التي يردها الشعراء في كل عصر ما دامت هنالك رياض مزهرة، هذا فضلاً عن أن الألفاظ نفسها لا تبعد كثيرا عن ألفاظ الشعراء المعاصرين ولاسيما التقليدين منهم وذلك لقلة الغريب فيها.

ويعد الخيال معيارًا لسعة عقل الأديب، ونضج تجربته الأدبية، وعمق ثقافته وتنوع مشاربها، ذلك لأن الخيال وليد العقل، وثمرة من ثماره، التي تحمل عنه أهم صفاته، وتخبر عنه وعن صاحبه، فخيال الأديب يحمل عنه – من غير إرادته – كل المؤثرات في حياته وفي شخصيته، عامة كانت أو خاصة، والتي لها صلة بمجتمعه، أو ببيئته، أو بعقيدته، أو بمعارفه، وما إلى ذلك. وربما تكون هذه المؤثرات مجتمعة مصدرًا للخيال لدى كل أديب، مما يجعل الإنتاج الأدبي مرآة صافية لصاحبه ولعصره. يجد فيه المتلقي صورة حقيقية لعصر الأديب، سمته وخصائصه، وتكون هذه المؤثرات متفاوتة في مدى تأثيرها فى كل أديب، فحينما يغلب على بعضهم المؤثر البيئي، يغلب على بعضهم الآخر المؤثر العقدي، أو السياسي، أو أي مؤثر شخصي آخر. مثلما يروى عن الشاعر علي بن الجهم وعن مدى تأثره ببيئته البدوية أنه عندما قدم من البادية إلى الحضر مدح الخليفة بقوله:(8)

أنت كالكلب في حفاظك للود وكالتيس في قراع الخطوب

فقد شبهه بالكلب والتيس لأنهما – في نظره – مثله الأعلى كما صورت له بيئته البدوية، ولم يكن يعلم حينها ما ينطوي عليه هذا التشبيه من قبح بمقياس الحضر. ثم لمّا هيأ الله له أسباب العيش في الحضر، وتخلق بأخلاق أهله، وتطبع بطبائعهم، رق طبعه، وحوى خياله تلك المعايير الجمالية الجديدة في أطرها الحضرية رجع عن بداوته، وخلع جلبابها، فأخذ يقول: (9)

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

كما أنه يظهر في تباين ضربي شعر الغزل في العصر الأموي، أقوى دليل على تأثير البيئة في الشعراء، فحينما ازدهر شعر الغزل الحسي في الحضر(مكة والمدينة) لعوامل عديدة، ازدهر شعر الغزل العذري في بادية نجد لعوامل أخرى. ولم يكن التأثر بالبيئة قصرًا على شعراء العربية وحدهم بل هو أمر مشترك بين كل أدباء الأمم الأخرى. وهذا مما جبل الله عليه بني الإنسان جميعاً كما يقول الدكتور عبد الواحد وافي (10) (من أجل ذلك أيضا كان قسط كبير من مادة الخيال والتشبيه في كل لغة مستمداً من مظاهر البيئة وما اختصت به طبيعة البلاد) كما يربط الدكتور حسين الصديق الشكل الأدبي بالبنى الاجتماعية والاقتصادية أيضاً إذ يقول:(11) (فالأسلوب التعبيري المستخدم بين العمال على سبيل المثال يختلف في مفرداته وتراكيبه عن أسلوب الفلاحين والتجار.....إن اختلاف الأسلوب باختلاف فئات المجتمع يعني ارتباط الشكل الأدبي بالبنى الاجتماعية والاقتصادية لتلك الفئات.) ومن هذا المنطلق وبالرجوع إلى طبيعة الحياة العربية القديمة، ومن ثم إلى التراث العربي القديم، والوقوف على صور الخيال المتزاحمة فيه، يلاحظ أنه ربما كان لمؤثر البيئة بعناصره المختلفة ولاسيما عنصر الإبل منها، القدح المعلى في رفد خيال العرب.

الإبل من أهم مصادر الخيال عند العرب:

الجمل مخلوق خصه الله سبحانه وتعالى بمميزات وسمات لم تجتمع في سواه من ضروب الحيوان الأخرى، جعلته الأكثر ملاءمةً وتوافقاً مع البيئة العربية التي تغلب عليها الصحراء في معظم أنحائها، فقد هيأ الله سبحانه وتعالى هذا الحيوان للعرب ليكون خير عون لهم في حياة الصحراء، والتغلب على صعاب العيش فيها لما اتصفت به بلادهم من الاتساع، وترامي الأطراف، وشدة الحر والبرد، وشدة الجدب، وقلة الماء، وندرة الكلأ فكانت الإبل الأكثر تحملاً لذلك. كما كانت الأقدر على قطع تلك المفاوز المترامية، حتى أسموها بـ (سفينة الصحراء) فقد صارت عماد حياتهم، من لحومها وألبانها غذاؤهم، وأعظم قرى لضيوفهم، بل أن أقل ما يتيسر من قرى الضيف عندهم هو ما يتيسر من دمها بالفصد، ومن أمثالهم (12): (لم يحرم من فصد له) ومن شحومها نورهم ودهنهم، ومن جلودها بيوتهم التي يستخفونها يوم ظعنهم، ومن أوبارها أثاثهم وفرشهم، ومن أبعارها وقودهم ودفؤهم، ومن أبوالها بعض علاجهم، كما أن الإبل كانت أموالهم التي يدفعونها ديات في القتلى فتصلح ذات شأنهم، وتطفىء نار حربهم وغيظهم، كما يدفعونها مهورًا في الزواج فتؤلف بينهم، ولعظم أهميتها في حياتهم، كثيرًا ما ذكرهم الله سبحانه وتعالى بنعمه التي أنعم بها عليهم وعددها لهم، ولا سيما الإبل منها كما في قوله سبحانه وتعالى: (والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين.) (13) وكذلك قوله:(والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون *ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون * وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم.) (14) وقوله أيضاً:(أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون * وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون * ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون.) (15) وأيضاً قوله: (ومن الأنعام حمولةً وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) (16)

وإذا لم تكن الإبل وحدها المعنية بقوله تعالى (النعم) في هذه الآيات، وإنما تشاركها بقية النعم الأخرى، إلا أنه ففي حقيقة الأمر ربما يحمل المعنى العام على الخصوص، فتكون الإبل هي المخصوصة بهذا اللفظ دون سواها في هذا الموضع، كما يقول الجوهري: (17) (النعم واحد من الأنعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع هذا اللفظ على الإبل.) وقال ابن فارس: (18) (النعم الإبل لما فيها من الخير والنعمة) ويقول ابن منظور: (19) (العرب إذا أفردت النعم لم يريدوا بها إلا الإبل فإن قالوا الأنعام أرادوا بها الإبل والغنم والبقر). ويورد القرطبي سبب اختصاص الإبل بهذا اللفظ دون سواها من بقية الأنعام: (20) (الإبل أجمع للمنافع وإن كان المراد بها الإبل من النعم فلأن الإبل أجمع للمنافع من سائر الحيوان. لأن ضروبه حلوبة، وركوبة، وأكولة، وحمولة، فكانت النعمة بها أ عم وظهور القدرة فيها أتم.)

كما أنه سبحانه وتعالى اتخذ من عجيب خلق الإبل دليلاً على بديع قدرته، ومن ثم دليلاً على وجوده وتفرده، فقال حاضّاً لهم على التفكر في مخلوقاته: (21) (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) فدلهم على الإبل ، يقول القرطبى في هذا الموضع: (22) (لأنها كثيرة في بلاد العرب، ولم يروا الفيلة). هذا إضافة إلى معرفتهم الدقيقة بأحوالها وطباعها، ما قد يكون سبباً في إقناعهم ويقول الزمخشري في هذا الموضع أيضا: (23) كيف خلقت خلقاً عجيباً، دالاً على تقدير مقدر، شاهدًا بتدبير مدبر، حيث خلقها للنهوض بالأثقال وجرها إلى البلاد الشاحطة، فجعلها تبرك حيث تحمل عن قرب ويسر ثم تنهض بما حملت، وسخرها منقادة لكل من اقتادها بأزمتها، ..... ، وبراها طوال الأعناق لتنوء بالأثقال).

ولأهمية الإبل في حياة العربي، فقد هيأ العربي حياته لتلائم حياتها، فبقاؤه في المكان أو ارتحاله عنه مرهون بملاءمته لها قبل ملاءمتها له، فلا صلاح لمقام عنده إلا بصلاحه لها، ومثلما ملأت عليه حياته بمنافعها فقد ملأت قلبه حباً لها وشغفاً بها، كما ملأت عقله وتفكيره انشغالاً بها، فكان معظم نتاجه الفكري والعقلي مشوباً بتفكيره فيها، وانشغاله بها، لا ينفصل عنهما أبداً، كما يبدو ذلك جلياً في لغته، وأدبه، وفلسفته في الحياة.

فبداية بلغته التي يتكلمها فقد كثرت فيها الكلمات والتراكيب التي يستخدمها في الدلالة على معان أخرى لا صلة لها بالإبل، مع أن تلك الكلمات والتراكيب وضعت أصلا للدلالة على معان مرتبطة بها، مما يرجح أن الإبل كانت أصلاً من أصول التعبير العربي، فكلما أراد العربي أن يعبر عن معنى من المعاني الجديدة عليه في حياته، أطلق خياله وأرسله ليتمعن في ناقته حتى يأتيه منها بما يعبر به عن ذلك المعنى الجديد، فيستعير من الألفاظ المرتبطة بها ما يناسب ذلك المعنى. وهنا يعظم دور الخيال العربي في استنباط المفردات وربطها بالدلالة لأن الأمر في معظم أحواله يقوم على التشبيه بالإبل، أو تخيل الأشياء والمعاني الأخرى في صورتها، أو في حالة من حالاتها، وهذا ما توضحه الأمثلة التالية:

*يقولون: (حبلك على غاربك) ومعناها أمرك إليك اعمل ما شئت. ومثله (ترك الحبل على الغارب) فمن أين جاء هذا المعنى ؟ قال الأصمعي: (24) (فإذا أهمل البعير جعل حبله على سنامه.) أي أن المعنى قام على أساس تخيل الإنسان في صورة بعير.

* يقولون: (هلم جرا) أي تعالوا على هينتكم، كما يسهل عليكم من غير شدة ولا صعوبة. وأصل ذلك من الجر في السوق وهو أن تترك الإبل ترعى في مسيرها.(25)

* يقولون: (خطر ببالي) بمعنى بدا وعنّ لي، قال الأصمعي: (26) (خطر: ضرب وهو من خطر البعير بذنبه)

* يقولون: (أصاب فلان فرصته) أي أخذ دوره في أي شيء، قال أبو زيد: (27) (أصل الفرصة في ورد الإبل وهي النوبة إذا صارت إليه .)

* يقولون: (ألحّ فلان وهو مُلِحٌ) بمعنى أصرّ علي طلب الشيء واشتد فيه قال الأصمعي: (28) (أصل الإلحاح أن يبرك البعير فلا يبرح.)

* يقولون: (مثل شرود، وقافية شرود) قال ابن رشيق: (29) (وقولهم مثل شرود أو شارد أي سائر لا يرد كالفحل الصعب الشارد الذي لا يكاد يعرض له، ولا يرد.) وقال ابن منظور(30): إن قولهم (قافية شرود: مأخوذ من تشبيه القصيدة في سيرورتها بالناقة الشرادة.)

* يقولون: (الراوية) يريدون وعاء الماء. أورد ابن منظور: (31) والوعاء الذي يكون فيه الماء إنما هي المزادة، سميت راوية لمكان البعير الذي يحملها..... والعامة تسمي المزادة راوية وذلك جائز على الاستعارة، والأصل الأول..... وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم، سمى السحاب روايا البلاد، الروايا من الإبل الحوامل للماء واحدتها راوية فشبهها بها.

* الظعينة: قال ابن منظور: (32) (الظعينة الجمل الذي يركب، وتسمى المرأة ظعينة لأنها تركبه..... وأصل الظعينة الراحلة التي يُرحل ويُظعن عليها أي يُسار.)

*استفحل: أورد ابن منظور عن الأزهري:(33) استفحل أمر العدو إذا قوي واشتد، فهو مستفحل والعرب تسمي سهيلاً الفحل، تشبيها له بفحل الإبل، وذلك لاعتزاله عن النجوم وغمطه، وقال غيره وذلك لأن الفحل إذا قرع الإبل اعتزلها.

* زبون: قال ابن منظور(34): ناقة زبون: دفوع ، تضرب حالبها وتدفعه .....وحرب زبون: تزبن الناس أي تصدمهم وتدفعهم على التشبيه بالناقة.

وكذلك معظم مسميات علم العروض ومصطلحاته في بعض الأقوال ترجع في أصولها إلي معاني الإبل، ومن ذلك مثلاً:

* العروض:يرجح أبو حاتم الرازي. (35) أن عروض الشعر قد سمي كذلك مأخوذاً من قولهم ناقة عرضية أو عروض، وهي التي قبلت بعض الرياضة ولم ترض، أي صعبة وهي التي تعترض ولا تمر مراً مستقيماً، وكأن عروض الشعر سمي بذلك لأنه الصعب الملتوي الذي يقوم وهذا ما ذكره أيضا الخطيب التبريزي. (36)

* الرجز: ذكر الخطيب التبريزي في تسميته (37) أنه سمي رجزاً لأنه يقع فيه ما يكون على ثلاثة أجزاء وأصله مأخوذ من البعير إذا شُدت إحدى يديه فيبقى على ثلاث قوائم، وأجود منه أن يقال إنه مأخوذ من قولهم ناقة رجزاء إذا ارتعشت عند قيامها لضعف يلحقها، أو داء، فلما كان الوزن فيه اضطراب سمي رجزاً تشبيهاً بذلك. وهذا ما ذكره أيضاً ابن رشيق، (38) والصبان. (39)

* سناد القوافي: يقول ابن رشيق (40) عن تسميتها: (السناد: الناقة المشرفة كأن إحدى القوافي أشرفت على أخواتها.

فهذا قليل من اللسان العربي مما استخدمت فيه بعض مفردات الإبل في غير معانيها الأصلية للدلالة على معان جديدة، لا صلة لها بالإبل.

ثم جاءت الأمثال العربية وليدة لخيال العربي، ووحي تجاربه مع مظاهر الحياة المختلفة، وما أكثر تجاربه مع الإبل، فجاءت أكثر أمثالهم مستوحاة من وحي تلك التجارب مع الإبل ومتعلقة بها، ومن ذلك:

* كفضل ابن المخاض على الفصيل. (41) يضرب مثلاً لتفضيل شيء على آخر.

* لا ناقتي في هذا ولا جملي. (42) يضرب مثلاً لمن ليس له في الأمر شيء.

* هما كركبتي البعير. (43) يضرب مثلاً في المساواة بين اثنين.

* فلان كالحادي وليس له بعير. (44) يضرب مثلاً للذي يتشبع بما لا يملك.

* لقوة صادفت قبيسا. (45) يضرب مثلاً لحسن المصادفة بين الأمرين.

* زاحم بعود أو دع. (46) يضرب مثلاً لإعداد العدة للأمر العظيم.

* الفحل يحمي شوله معقولا. (47) يضرب مثلاً لشدة الحمية.

* قد يركب الصعب من لا ذلول له (48) يضرب مثلاً لمن يضطر لأصعب الأمور.

كما كانت الإبل مضربًا للمثل في أمور عرفت بها وتميزت بها عن سواها، ومن ذلك قولهم: (أزل من بعير سانية). (49) وكذلك قولهم: (أمسخ من لحم الحوار.) (50)

ويكثر في الشعر ضرب المثل بالإبل في الحنين ، ومن ذلك قول الشاعر عمرو بن كلثوم: (51)

فما وجدت كوجدي أم سقب أضلته فرجعت الحنينا

ولعل من رائع المثل الشعري ما ضربه النابغة الذبياني في اعتذاره للنعمان مبرئاً نفسه مما اتهم به ومخبراً بأنه حُمِّل ذنبا لم يقترفه بل اقترفه غيره، فتكدرت حياة النابغة في حين أن مقترف الذنب ينام هانئاً مطمئناً، لا يزعجه ما يزعج النابغة من وعيد النعمان له، فوجد في تجارب العرب مع الإبل ما يطابق حاله تلك ويصلح مثلاً، وذلك أنهم إذا أصاب الجرب بعيراً لهم ، فإنهم يكوون الصحاح حتى يشفى الأجرب ، فما أشقاها بمرض

صاحبها ، ولو كان في الكي وقاية لها من الجرب لتقبل الأمر ، ولكنه ليس كذلك. وهذا ما رأى فيه النابغة مثلاً يطابق حاله تلك إذ يقول مخاطباً النعمان: (52)

لكلفتني ذنب امرىءٍ وتركته كذي العرِّ يُكوى غيره وهو راتع

كما ضرب جرير المثل على أن الصغير من القوم لا يستطيع منازلة الكبار. بما استوحاه من حياة الإبل، وذلك أن ابن اللبون لا يستطيع منازلة البزل القناعيس: (53)

وابن اللبون إذا ما لُزَّ في قرنٍ لم يستطع صولة البزل القناعيس

وعلى نهج العرب في التعبير وطرائقهم في استخدام الأساليب البيانية، جاء القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف مخاطبين العرب بما هو أقرب إلى أفهامهم، كما في الآيات السابقة التي اتخذ فيها الله سبحانه وتعالى من ذكر الإبل دليلاً على عظيم قدرته، وبديع صنعه، وجزيل نعمائه. ولم يكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) – وهو أفصح العرب – يخاطب قومه بما لا يفهمون، أو بما يصعب عليهم فهمه، بل كان يتحرى أقرب المعاني إلى أخيلتهم وعقولهم فيخاطبهم بها، ولم يكن شيء أقرب إليهم من الإبل التي ألفوها وألفتهم، ولذا فقد كثرت الأحاديث النبوية التي استوحى فيها (صلى الله عليه وسلم) المعاني من تجاربهم مع الإبل لإقناع العرب بها، حتى في أصعب المسائل في حياتهم، من ذلك ما روي عن أبي هريرة (رضي الله عنه) (54) :(أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:يا رسول الله ولد لي غلام أسود. فقال: هل لك إبل ؟ قال: نعم. قال: فما ألوانها ؟ قال: حمر. قال هل فيها من أورق ؟ قال: نعم. قال: فأنى ذلك ؟ قال: لعله نزعة عرق. قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق.) وهكذا استطاع الرسول صلى الله عليه وسلم إقناع هذا الرجل، وإزاحة الشك عنه وتبرئة أهله، بهذا الأسلوب البسيط الذي ما كان الرجل ليقتنع به لولا ما عايشه في مسرح الحياة من تجاربه مع الإبل. فلو أخبره الرسول(صلى الله عليه وسلم) بغير هذا الأسلوب ، كأن يشرح له هذا الأمر على ضوء ما توصل إليه العلم الحديث لصعب عليه أن يقنعه.

ويدخل من هذا الباب أيضا قوله صلى الله عليه وسلم(55): (الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة واحدة.) وقوله أيضاً(56): (البقرة سنام القرآن) وقوله أيضا(57): (نساء كاسيات عاريات..... رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة.)

ثم كان الشعر بداية بموسيقاه وأوزانه ثم معانيه وألفاظه شاهداً على تملك الإبل زمام خيال العربي، كما سبق في تسمية العروض ومصطلحاته، وكما لوحظ التقارب الشديد بين موسيقى بحر الكامل والإيقاع الذي تحدثه أخفاف الناقة حال وقعها على الأرض عندما تسير. فكأن الشاعر العربي قد نظم أو أنشد أولى قصائده من بحر الكامل، عندما كان مسافراً على ناقته، فجاء إيقاعه موافقاً لإيقاع أخفافها فكانت تفعيلاته:

متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن

كما عزوا أيضاً موسيقى بحر المتدارك إلى وقع حوافر الخيل على الأرض، وما تحدثه من إيقاع مماثل لإيقاع هذا البحر فجاءت تفعيلاته:

فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

كما ظهر انشغال العربي بناقته في مواضيع شعره. فقلما تخلو قصيدة من القصائد الجاهلية من وصف لها، بل أنهم اتخذوا من وصفها موضوعاً من أهم الموضوعات التي لابد من الوقوف عندها في القصيدة العربية (58) فبعد أن يقف الشاعر على الأطلال ويعرض لذكر محبوبته، ينتقل إلى وصف ناقته، ثم يشبهها بحيوان الصحراء، ثم يعمد إلى غرضه الرئيس في القصيدة، مدحاً كان أم هجاءً أم فخراً أم غير ذلك..وأحيانا تزيد أبياته

التي يخصصها لوصف ناقته عن نصف مجموع أبيات القصيدة. (59) فلا يترك عضواً من أعضائها دون أن يصفه وصفاً دقيقاً محكماً. (60)

لعله من أهم ما يكشف انشغال عقل العربي بناقته، وتفكيره المتواصل فيها – كثرة تعويله عليها في تشبيهاته، وفي كل باب من أبواب شعره، وفي كل معنى من معانيه، مما يدل على أنهم ما عمدوا لمعنى من معاني شعرهم إلا كانت صورة الناقة حاضرة نصب أعينهم، وملء أخيلتهم، فلا يعبرون إلى أي معنى من المعاني التي يريدونها إلا عن طريقها، فتخرج معانيهم في أي موضوع من الموضوعات متقمصة صورة الناقة فكلما أرادوا تقريب معنى بعيد لا يجدون ما هو أقرب من صورتها عندهم، ولهذا كثرت في تشبيهاتهم واستعارتهم صور الإبل، إما مُشَبَّهاً به، وإما مُسْتَعَاراً منه.

فإذا أراد الشاعر مثلاً أن يصف محاسن محبوبته، فيشبه ذراعيها لا يجد ما يشبههما به إلا ذراعي ناقة طويلة بيضاء بكر لم تلد بعد، كما يقول عمرو بن كلثوم: (61)

تريك إذا دخلت على خلاء وقد أمنت عيون الكاشحينا

ذراعي عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا

فأي حسن يراه الشاعر في ذراعي ناقته تلك ؟ ! وأي محبوبة في هذا العصر تقبل أن تشبه محاسنها بمحاسن الناقة ؟ ! ولكن لاختلاف العصر والبيئة أحكامه في أذواق الناس ومقاييسهم للحسن وخلافه. ولا غرابة في ذلك، فما قد يرى غريباً وقبيحاً في عصرما، يرى في آخر مألوفاً وجميلاً، ولذا فقد كان الشاعر الجاهلي يرى في ناقته جمالاً لا يضاهيه إلا جمال المحبوبة نفسها. ولعل هذا نفسه ما دفع طرفة بن العبد ليشبه حركة ناقته بحركة جارية صغيرة تعرض ثوبها أمام سيدها ،إذ يقول في معلقته: (62)

فذالت كما ذالت وليدة مجلس تري ربها أذيال سحل ممدد

هكذا كان الشاعر يرى في الناقة صورة المرأة، وفي المرأة صورة الناقة، فكأنه قد استوى عنده الأمران. فصار يستعيض بإحداهما عن الأخرى، فلا يأبه لفقد محبوبته (المرأة) إذا قطعت حبال مودته مادامت حبال محبوبته الناقة موصولة ، كما يبدو ذلك من وراء قول المثقب العبدي مناجيا محبوبته التي يسميها فاطمة: (63)

لعلك إن صرمت الحبل مني كذاك تكون مصحبتي قروني

فسل الهم عنك بذات لوث عذافرة كمطرقة القيون

وفي المقابل كان الشاعر العربي القديم يرى في الفحل من الإبل صورة مماثلة لصورة الرجل الشجاع كما يرى صورة الرجل الشجاع في الفحل من الإبل أيضاً، فكثيراً ما استمد الشعراء من صورة فحول الإبل حال مشيتها تشبيها للأبطال حال مشيتهم إلى الحرب، لما في مشية الجمال من تؤدة وطمأنينة، كما في قول كعب بن زهير يمدح المهاجرين (رضي الله عنهم): (64)

يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم ضرب إذا عرد السود التنابيل

كما يشبهون الرجل الغاضب بالبعير الهائج ، كما في عينية سويد بن أبي كاهل اليشكري يصف خصماً له مستعيراً له صفتي الإزباد والخطر وهما ملازمتان للبعير الهائج: (65)

مزبد يخطر ما لم يرني فإذا أسمعته صوتي انقمع

وعلى النقيض من ذلك كان الشاعر يشبه الرجل ضعيف الهمة والعزم بالبعير المحسر كما يقول عروة بن الورد يصف صعلوك الحي ويذمه: (66)

يعين نساء الحي مايستغنــه ويمسي طليحاً كالبعير المحسّر

وتتكامل صورة تشبيه المرأة بالناقة، والرجل بالفحل لدى كثير عزة، في أغرب ما يتمناه شاعر لنفسه ولمحبوبته، فقد تمنى أن يصيرهما الله بعيرين أجربين يرعيان في الخلاء بعيداً عن الناس، كلما اقتربا من مورد يردانه يرميهما الناس بالحجارة: (67)

ألا ليتنا يا عز كنا لذي غنــى بعيرين نرعى في الخلاء ونعزب
كلانا به عزٌ فمن يرنا يقــل على حسنها جرباء تعدي وأجرب
إذا ما وردنا منهلاً صــاح أهله علينا فما ننفك نُرمى ونُضرب
نكون بعيري ذي غنى فيضيعنا فلا هو يرعانا ولا نحن نطلب
يطردنا الرعيان عن كل تلعــةٍ ويمنع منا أن نرى فيه نشرب
وددت – وبيت الله – أنك بكــرةٌ هجانٌ وأني مصعبٌ ثم نهرب

فالشاعر في أشد حالات ولهه وصبابته، وانشغاله بمحبوبته، لا تغيب عن خياله هذه الصورة المستوحاة من عالم الإبل إذ يطلق لخياله العنان، ويتمنى على الله الأماني فلا يرى أمامه سوى صورة البعيرين الأجربين فيتمنى أن يصيره الله ومحبوبته في صورتهما، كما فصل الصورة وبسطها في الأبيات، فلو سأل سائل لِمَ تمنى أن يصيرهما الله في صورة بعيرين ولمْ يتمنَ أن يصيرهما في صورة أي مخلوقين آخرين ؟! فلعل الإجابة أن صورة البعيرين كانت هي الأقرب إلى خياله من أي صورة أخرى عندما تمنى تلك الأمنية. والدليل على ذلك أن النقاد أنفسهم لم يعيبوا جنوح خياله إلى هذه الصورة الغريبة، بل أن كل ما عابوه عليه أنه تمنى لها وله الرمي والضرب (68) فلو أنه لم يتمن ذلك لما أخذوا عليه شيئاً. ولعل ذلك يرجع إلى أن هذه الصورة الخيالية نفسها هي الأقرب إلى أخيلة النقاد أنفسهم.

ذكر ابن رشيق أن كثيرا لم يكن سابقاً إلى هذه الصورة الخيالية، بل هو تابع فيها للفرزدق الذي سبقه إليها إذ يقول: (69)

ألا ليتنا كنا بعيرين لا نــــرد على حاضر إلا نشل ونقــذف
كلانا به عزّ يخاف قرافـــه على الناس مطلي الأشاعر أخشف
بأرضٍ خلاءٍ وحدنــا وثيابنـــا من الريط والديباج درعٌ وملحـف
ولا زاد إلا فضلتان: سلافـــة وأبيض من ماء الغمامة قرقـف
وأشلاء لحمٍ من حبارى يصيدهــا إذا نحن شئنا صاحبٌ متــألف
لنا ما تمنينا من العيش ما دعــا هديلاً بنعمان حمائم هتـــف

ومع ذلك يبدو أن أبيات كثير أجود في معناها وسبك خيالها من أبيات الفرزدق الذي لم يسع خياله هذه الصورة كما وسعها خيال كثير، فخلط بين صورة البعيرين وصورته ومحبوبته، فبعد أن تمنى أن يصيرهما الله بعيرين رجع ليكمل باقي الصورة بحديثه عن الإنسان. وهذا ما استنكره عليه النقاد بقولهم (70): (إذا كانا بعيرين فما هذه الأمنية التي كلها للحيوان الناطق ؟)

هذا وقد عد ابن رشيق اتباع كثير للفرزدق في هذا المعنى من سوء الاتباع، لما عابه عليه النقاد سابقاً من تمنى الرمي والضرب والجرب له ولمحبوبته. فلو أعيد النظر فى أبيات كثير هذه بمنظار النقد الحديث ربما رأى فيها

بعض النقاد جمالاً لا يفضله جمال آخر، لما فيها من جنوح إلى رومانسية هذا العصر، بل تضع شاعرها على أعلى قممها.

وعندما ابتلى الله متمم بن نويرة بفقد أخيه مالك، عز عليه الأمر وجل الخطب، فراح يلتمس عزاءه في الشعر، وأراد أن يصور حاله تلك، فلم يجد تصويراً صادقاً يمثل به حنينه على أخيه إلا صورة ثلاث نوق تردد الحنين لفقد حوار لهن وجدنه مصروعًا، إذا حنت إحداها أبكت البرك (ألف ناقة) بحنينها كما يقول في عينيته المفضلية: (71)

وما وجد أظآرٍ ثلاث روائــمٍ أصبن مجرًا من حوارٍ ومصرعا
يذكرن ذا البث الحزين ببثــه إذا حنت الأولى سجعن لها معا
إذا شارفٌ منهنّ قامتْ فرجّعت حنيناً فأبكى شجوها البرك أجمعا
بأوجد مني يوم قام بمالــكٍ منادٍ بصيرٍ بالفراق فأسمعــا

ومثله تشبيه عمرو بن كلثوم السابق إذ شبه حنينه لفراق محبوبته بحنين الناقة التي أضلت سقبها فأخذت ترجع الحنين.

تجسيم المعاني في صورة إبل:

يجيء تجسيم المعاني في إطار وضع المعنويات في إطار المحسوسات، ويكون ذلك باستعارة لوازم المحسوسات وإضفائها على المعنويات، فهو من باب الاستعارة المكنية، والغاية من ذلك تقريب المعاني البعيدة التي قد يصعب على المتلقي فهمها، بتقديمها لخياله في صورة مماثلة لصورة محسوسة أخرى قريبة منه، حتى يتمكن من تخيل ذلك المعنى، ولذا وجب أن تكون تلك الصورة المحسوسة قريبة جداً من خيال المتلقي، وإلا لم تعد للتجسيم فائدة، ولما كانت الإبل هي الأقرب دائماً من خيال العربي القديم، كانت محط خيال الشعراء القدامى كلما أرادوا تجسيم معنى من المعاني، فقد عولوا عليها كثيراً في أشعارهم.

من تلك المعاني التي جسمها الشعراء القدامى، طول الليل وبطء نجومه، ومن ذلك مثلاً قول سويد بن أبي كاهل اليشكري، يصف ليلاً طويلاً عادته فيه همومه وأحزانه لبعد محبوبته عنه: (72)

يسحب الليل نجوما ظلعــاً فتواليها بطيئات التبــع
ويزجيها على إبطائــها مغرب اللون إذا اللون انقشع

فكأن الشاعر هنا يقف إزاء قافلة وليس إزاء ليل طويل، فصورة الليل ونجومه البطيئة تمثلت له في صورة هذه القافلة بإبلها الظوالع، تتبعها من ورائها أخر بطيئات يتقدمها الحادي، ومن خلفها المزجي، وكلا الحادي والمزجي لم يكونا حريصين على الإسراع بالقافلة، وهكذا تخيل الشاعر الليل حادياً والصبح مزجياً إكمالا للصورة الخيالية التي تخيل فيها النجوم إبلا، وهكذا استطاع سويد أن يخرج طول الليل في صورة محسوسة قريبة من المتلقي. كما جسم الشاعر امرؤ القيس طول الليل أيضاً في معلقته، ذاكراً ما ينتابه فيه من أنواع الهموم إذ يقول: (73)

وليلٍ كموج البحر أرخى سدولــه علي بأنواع الهموم ليبتلــي
فقلت له لمّا تمطى بصلبــه وأردف أعجازًا وناء بكلكــل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجــل بصبحٍ وما الإصباح منـك بأمثل

ففي بيته الأول يشبه الليل في ظلامه بموج البحر، وفي بيتيه التاليين يجسم طول الليل، فقد تمثل له الليل بطوله في صورة بعير، يقف الشاعر عند مؤخرته، وقد تمطى بصلبه، وقد بعد صدره عنه، فلولا أن هذا البيت قد جاء مقترناً ببيت قبله وآخر بعده صرح فيهما الشاعر بذكر الليل، لما خالج المتلقي شك في أن الشاعر يصف هنا بعيراً وليس ليلاً.

كما جسّم الشاعر المسيب بن علس سيرورة شعره بين الناس، فجسّم قصيدته في صورة ناقة مضفياً صفات الناقة على القصيدة التي يهديها إلى القعقاع إذ يقول: (74)

فلأهدين مع الرياح قصيــدة   مني مغلغلة إلى القعقـــاع

ترد المياه فلا تزال غريبـــة   في القوم بين تمثل وسمـــاع

فأي قصيدة هذي التي توصف بأنها ترد المياه غريبة ؟ ! وهل هذا مما توصف به القصائد أم النوق ؟ فلعل الشاعر قد رأى في سيرورة قصيدته بين الناس صورة هذه الناقة التي تجوب الآفاق، وترد المياه، ثم جعلها غريبة لعله يريد بذلك تميز قصيدته عن القصائد الأخرى، فكأنه قد أخذ هذا المعنى من قولهم السابق (قافية شرود).

وعندما أراد زهير بن أبي سلمى أن يعظم من هول الحرب، ويفظع من أمرها وما تخلفه من ويلات، وأذى جسيم، حتى لا يرد القوم حياضها، جسم هذا المعنى في صورة ناقة تلقح كشافاً ثم تنتج فتتئم إذ يقول: (75)

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم   وما هو عنها بالحديث المرجم

ثم يكمل المعنى بقوله:

فتعرككم عرك الرحا بثفالهـا   وتلقح كشافاً ثم تنتج فتتئــم

فالناقة التي تلقح كشافا هي التي تلقح مرتين في العام. (76) ثم جعل إنتاجها توأما في كل مرة، ليعظم من هولها، إذا علم بأن إنتاجها لم يكن سوى القتلى والجرحى، ففي لقاح الكشاف ونتاج التوأم تجسيم لمضاعفة عدد ما تخلفه الحرب من القتلى والجرحى، وهكذا كلما أراد الشاعر القديم أن يجسم معنى من المعاني تكون صورة الناقة حاضرة في ذهنه وخياله، لا تغيب عنهما في أية لحظة من اللحظات وفي أي معنى من المعاني التي يريد أن يعبر عنها.

تنويق المعاني:

قد يذهب الشاعر العربي القديم بخياله المملوء بصور الإبل، إلى ما هو أبعد من التشبيه بها، أو تجسيم المعاني في صورتها، فيأتي ببعض معانيه في صورة حديث صريح عن ناقة أو فحل من فحولتها، من غير أن يورد من القرائن ما يدل على صرف قوله إلى المعنى الآخر الذي يريده، حتى ربما يتوهم السامع أن المخبر عنه ناقة أو فحل كما تحمل دلالة الألفاظ والتراكيب. وقد لا يتوصل إلى المعنى الحقيقي المراد إلا بعد تقص واجتهاد منه. وهذا الضرب من الخيال يكثر في إيراد المعاني المعنوية، ويختلف عن التجسيم في أن الشاعر في تجسيمه للمعنى يستعير بعض لوازم الإبل ويضفيها على المعنوي مع التصريح به، ولكن هذا الضرب ليس فيه تصريح بالمعنوي الذي هو بصدد تصويره أو التعبير عنه. ولذا صنف تحت اسم (تنويق المعاني) إن جازت هذه التسمية فهي مشتقة من الناقة، فهو من هذه الناحية أبعد مدى في الدلالة على استيلاء الإبل على خيال الشاعر العربي القديم حتى أنه إذا هم بالتعبير عن أي معنى يجد نفسه منصرفا إليها ،مع تناس منه لموضوعه الذي هو بصدد التعبير عنه ، فكأنها الأهم في نظره. أو كأنه لم يعد قادراً على صرفها عن خياله، حتى أصبح يتمثلها في كل ما يراه أو يتخيله. ومن أمثلة ذلك قول الشاعر عمرو بن كلثوم في معلقته مفتخراً: (77)

متى نعقد قرينتنا بحبــلٍ تجذ الحبل أو تقص القرينـــا

فالقرينة الناقة تقرن مع ناقة أخرى، فظاهر قول الشاعر أنه يفتخر بقوة ناقتهم التي إذا قرنت مع أية ناقة أخرى فأنها ستقطع الحبل الذي قرنتا به، أو ستقطع عنق الأخرى، ولكن في حقيقة الأمر أن الشاعر لا يريد هذا المعنى الذي يحمله ظاهر الألفاظ وإنما يريد معنى آخر بعيداً وخفياً، وذلك أنه يفتخر بقبيلة بني تغلب، (78) فيزعم أنها لقوتها وشدة بأسها، إذا حاربت أية قبيلة أخرى ستنتصر عليها، وتلحق بها أشد الأذى، أو على أسوأ الأحوال فإنها لن تكون المنهزمة أبداً، فتمثل له هذا المعنى في صورة القرينة تلك، فانصرف إليه عجلاً دون أن يورد من الألفاظ ما يدل على أنه يريد القبيلة.

وكذلك يجئ من هذا القبيل قول الفرزدق في نقيضته اللامية التي يناقض بها جريراً: (79)

ولنا قراسية تظل خواضعـًا منه مخافته القروم البـــزل

متخمطٌ قطمٌ له عاديــةٌ فيها الفراقد والسماك الأعــزل

ضخم المناكب تحت شجر شؤونه نابٌ إذا ضغم الفحولــة مقصـل

فالمعنى الظاهر القريب للأبيات الثلاثة أن الشاعر هنا يخبر عن فحل لهم، ضخم تخشاه كل الفحول الأخرى، وأنه هائج متغضب في كبر، له ناب حاد يقطع ما يعضه به من الفحول. ولم يورد من القرائن اللفظية ما يصرف أبياته عن هذا المعنى، ولكنه في حقيقة أمره لا يريد هذا المعنى القريب، لأنه في موضع فخر، إذ لا يتناسب هذا المعنى القريب مع موقفه، لذا صرف الشراح أبياته تلك إلى الفخر بقبيلته، وسبقها إلى المجد، وشدة بأسها، ومخافة القبائل الأخرى منها، وخضوعها لها، (80) فصب هذا المعنى في صورة هذا الفحل الذي أخبر عنه في أبياته، متناسيا موضوعه الرئيسي لاستهواء صورة الفحل له مما دفعه إلى تفصيل وصفه.

كما تستهوي صورة الفحول أيضا سويد بن أبي كاهل اليشكري، فيتراءى له أعداؤه في صورتها وذلك في قوله: (81)

فارغ السوط فما يجهدنــي ثلبٌ عَوْدٌ ولا شختٌ ضرع

فالثلب العود هو البعير المسن، والشخت الضرع هوا لبعير الصغير الحدث. فظاهر قوله أنه لا يبالي بمعاداة هذين الضربين من الفحول. وفي حقيقة المعنى فهو يريد أنه لا يبالي بعداء أعدائه من البشر صغاراً كانوا أم كباراً. ويماثله في خياله أيضاً قول الشاعر جرير السابق: (82)

وابن اللبون إذا ما لُزّ في قـرنٍ لم يستطع صولة البزل القناعيس

فظاهر قوله أن البعير الصغير لا يستطيع منازلة الكبار من الفحول. ولكن المعنى الحقيقي مصروف عن عالم الإبل إلى عالم البشر، فهو يريد أن صغار السن من البشر لا يقوون على منازلة الكبار في شتى الميادين.

على هذا المنوال من الخيال نسج الشعراء العرب القدامى معانيهم، فجاءت في ظاهرها حديثاً صريحاً عن الإبل، وفي جوهرها حديثاً عن أنفسهم، أو قبائلهم، أو تجاربهم في الحياة، وقد يوردون من القرائن اللفظية ما يفيد بصرف القول عن معناه الظاهر القريب إلى معناه الحقيقي البعيد، وقد لا يوردونها لأن السامع لم يكن في حاجة إلي تلك القرائن ليتوصل بها إلى ذلك المعنى، لأن القوس التي ينطلق منها خياله هي ذات القوس التي ينطلق منها خيال الشاعر، ولذا كثر هذا الضرب من التعبير في شعرهم، ونثرهم، ولغتهم.

الهوامش:

1. الإيضاح في علوم البلاغة – جلال الدين محمد بن سعد القز ويني – تحقيق د. عبد الحميد هنداوي– مؤسسة المختار للنشر– القاهرة 1411هـ – 1999م –202
2. لسان العرب – أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي – دار صادر دار بيروت 1374هـ 1955م 13 / 67
3. الإيضاح 203.
4. ديوان لبيد بن ربيعة – شرح الطوسي – دارا لكتاب العربي – بيروت الطبعة الثانية – 1417هـ – 111
5. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – أبو الحسن ابن رشيق القيرواني – دار الجيل – بيروت – بدون تاريخ – 169/1
6. كتاب الصناعتين – أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري – تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة دار الفكر العربي – 1971م –265
7. شرح ديوان الأعشى الكبير – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية – 1414 – 1994– 280
8. ديوان علي بن الجهم – طبعة وزارة المعارف السعودية – الطبعة الثانية – 1400هـ– 1980م– 117.
9. المصدر السابق 141.
10. اللغة والمجتمع – د.عبدا لواحد وافي – دار نهضة مصر –1971م – 77.
11. المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي – د.حسين الصديق – منشورات جامعة حلب – 1991م – 22.
12. مجمع الأمثال – أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السنة المحمدية – 1374هـ– 1955م – 2 / 192.
13. سورة النحل 80
14. سورة النحل 5 و6 و7.
15. سورة يس 71و 72 و73
16. سورة الأنعام 142
17. الصحاح – إسماعيل بن حماد الجوهري – دار الكتاب العربي – مصر– 1376هـ–1956م – 5 / 2043.
18. معجم مقاييس اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا– مطبعة مصطفى البابا الحلبي–مصر– الطبعة الثانية– 1389هـ–1969م–5 /446.
19. لسان العرب–16 /65.
20. الجامع لإحكام القرآن– أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي – دار الكتب المصرية–1950م– 20 / 35.
21. سورة الغاشية 17.
22. الجامع لأحكام القرآن– 20 / 35.
23. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل– مطبعة مصطفى محمد– مصر الطبعة الأولى– 1354هـ–4/ 207.
24. الفاخر – أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم – دار إحياء الكتب العربية –مصر – 1380هـ– 1960م – 26.
25. المصدر السابق 32.
26. المصدر السابق 115.
27. المصدر السابق 279.
28. المصدر السابق280.
29. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده –1 / 280.

30. لسان العرب 3 / 273.
31. المصدر السابق 14 /346.
32. المصدر السابق 13 / 271.
33. المصدر السابق 11 /517.
34. المصدر السابق 13/ 194.
35. الزينة في الكلمات الإسلامية- أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي -مطبعة دار الكتاب العربي- القاهرة – الطبعة الثانية- 1957م – 82/1.
36. الوافي في العروض والقوافي – أبو زكريا يحي بن علي التبريزي – مطبعة دار الفكر دمشق- الطبعة الثالثة – 1399هـ- 1979م – 28.
37. المصدر السابق 113.
38. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده 1/ 169.
39. شرح منظومة الصبان في علم العروض- الشيخ محمد بن علي الصبان- المطبعة الخيرية – مصر – الطبعة الثانية – 1321هـ – 37.
40. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده 1/ 169.
41. مجمع الأمثال- أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الجيل- بيروت- الطبعة الثانية- 1987م-21/3.
42. المصدر السابق166/3.
43. المصدر السابق 477/3.
44. المصدر السابق 22/3.
45. المصدر السابق 4/3.
46. المصدر السابق 83/2.
47. المصدر السابق 131/3.
48. المصدر السابق 528/3.
49. المصدر السابق 17/2.
50. المصدر السابق354/3.
51. ديوان عمرو بن كلثوم- دار الكتاب العربي – بيروت – 1416هـ – 1996م- 69.
52. ديوان النابغة الذبياني – دار القلم- بيروت- بدون تاريخ -87.
53. ديوان جرير- دار صادر- بيروت – 250.
54. صحيح البخاري- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري- طباعة المكتب الإسلامي- استانبول- 1979م-645/1.
55. سنن ابن ماجة – أبو عبد الله محمد بن يزيد القز ويني- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- 1407هـ- 1987م- 1321/2.
56. سنن الترمذي- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي- طباعة دار الحديث- القاهرة- 157/5.
57. صحيح مسلم – أبو الحسين مسلم بن أبي الحجاج النيسابوري- طباعة دار الحديث- القاهرة- الطبعة الأولي- 1412هـ- 1991م- 1681/3.
58. الشعر والشعراء- أبو محمد عبد الله بن مسلم – دار الثقافة – بيروت -1964م- 22/1.

59. انظر صائية امريء القيس – ديوان امريء القيس – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم– دار المعارف – مصر –1958م– 177.

(أمن ذكر سلمى إذ نأتك تنوص فتقصر عنها خطوة أو تبوص)

60. انظر معلقة طرفة بن العبد– ديوان طرفة – المكتبة الثقافية– بيروت– 19.
61. ديوان عمرو بن كلثوم– 68.
62. ديوان طرفة بن العبد – المكتبة الثقافية – بيروت –29– المعنى: يقول تبخترت هذه الناقة كما تتبختر جارية ترقص أمام سيدها فتريه ذيل ثوبها الأبيض في رقصها.
63. المفضليات – المفضل محمد بن يعلى بن عامر الضبي– تحقيق د.قصي الحسين– طباعة دار الهلال – بيروت – الطبعة الأولى – 1998م–164.
64. ديوان كعب بن زهير – دار الكتب العلمية – بيروت – 67.
65. المفضليات 115.
66. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام– أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي – تحقيق علي محمد علي البجاوي – دار نهضة مصر –القاهرة – 453.
67. ديوان كثير عزة– دار الجيل– بيروت – الطبعة الأولى – 1416هـ–1995م– 58.
68. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – 2 / 126.
69. ديوان الفرزدق – منشورات مؤسسة الأعلمي – بيروت – لبنان– الطبعة الأولى 1416هـ –1996م–329.
70. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده– 2 / 127.
71. المفضليات 153.
72. المصدر السابق 112.
73. ديوان امرىء القيس– دار الكتب العلمية– بيروت– 117.
74. المفضليات– 37.
75. شرح ديوان زهير بن أبي سلمى – أبو العباس ثعلب – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية – 1416هـ– 1995م – 42.
76. المصدر السابق 43.
77. ديوان عمرو بن كلثوم– 81.
78. شرح المعلقات السبع– أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني– دار الجيل– بيروت–181.
79. ديوان الفرزدق – 432.
80. نقائض جرير والفرزدق– شرح أبي عبيدة معمر بن المثنى– مطبعة بريل– 1905م– 185/1.
81. المفضليات 116.
82. ديوان جرير250.

المراجع:

.....

1. الإيضاح في علوم البلاغة – جلال الدين محمد بن سعد القز ويني – تحقيق د. عبد الحميد هنداوي– مؤسسة المختار للنشر– القاهرة 1411هـ – 1999م
2. الجامع لإحكام القرآن– أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبى – دار الكتب المصرية–1950م
3. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام– أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي – تحقيق علي محمد البجاوي – دار نهضة مصر –القاهرة
4. ديوان الفرزدق – منشورات مؤسسة الأعلمي – بيروت – لبنان– الطبعة الأولى 1416هـ–1996م
5. ديوان النابغة الذبياني – دار القلم– بيروت– بدون تاريخ
6. ديوان امرىء القيس– دار الكتب العلمية– بيروت
7. ديوان طرفة بن العبد – المكتبة الثقافية – بيروت
8. ديوان علي بن الجهم – طبعة وزارة المعارف السعودية – الطبعة الثانية – 1400هـ– 1980 م
9. ديوان عمرو بن كلثوم– دار الكتاب العربي – بيروت – 1416هـ – 1996م
10. ديوان كثير عزة– دار الجيل– بيروت – الطبعة الأولى – 1416هـ –1995م
11. ديوان لبيد بن ربيعة – شرح الطوسي – دارا لكتاب العربي – بيروت الطبعة الثانية – 1417 هـ
12. الزينة في الكلمات الإسلامية– أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي –مطبعة دار الكتاب العربي– القاهرة – الطبعة الثانية–1957م
13. سنن ابن ماجة – أبو عبد الله محمد بن يزيد القز ويني– دار الكتب العلمية– بيروت– الطبعة الأولى– 1407هـ – 1987م
14. سنن الترمذي– أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي– طباعة دار الحديث– القاهرة– بدون تاريخ.
15. شرح المعلقات السبع– أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني– دار الجيل– بيروت–
16. شرح ديوان الأعشى الكبير – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية – 1414هـ – 1994 م
17. شرح ديوان زهير بن أبي سلمى – أبو العباس ثعلب – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية – 1416هـ – 1995م –
18. شرح منظومة الصبان في علم العروض– الشيخ محمد بن علي الصبان– المطبعة الخيرية – مصر – الطبعة الثانية –1321 هـ
19. الشعر والشعراء– أبو محمد عبد الله بن مسلم – دار الثقافة – بيروت –1964م–
20. الصحاح – إسماعيل بن حماد الجوهري – دار الكتاب العربي – مصر– 1376هـ –1956م
21. صحيح البخاري– أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري– طباعة المكتب الإسلامي– استانبول– 1979م

22. صحيح مسلم – أبو الحسين مسلم بن أبي الحجاج النيسابوري– طباعة دار الحديث– القاهرة– الطبعة الأولي– 1412هـ – 1991م–
23. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – أبو الحسن ابن رشيق القيرواني – دار الجيل – بيروت – بدون تاريخ
24. الفاخر – أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم – دار إحياء الكتب العربية –مصر – 1380هـ – 1960م
25. كتاب الصناعتين – أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري – تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة دار الفكر العربي – 1971م
26. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل– مطبعة مصطفى محمد– مصر الطبعة الأولى– 1354هـ.
27. لسان العرب – أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي – دار صادر دار بيروت 1374هـ 1955م
28. اللغة والمجتمع – د.عبدا لواحد وافي – دار نهضة مصر –1971م
29. مجمع الأمثال – أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السنة المحمدية – 1374هـ – 1955م
30. مجمع الأمثال– أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني– تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم– دار الجيل– بيروت– الطبعة الثانية– 1987م
31. المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي – د.حسين الصديق – منشورات جامعة حلب – 1991م
32. معجم مقاييس اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا– مطبعة مصطفى البابا الحلبي–مصر– الطبعة الثانية– 1389هـ–1969 م
33. المفضليات – المفضل محمد بن يعلى بن عامر الضبي– تحقيق د.قصي الحسين– طباعة دار الهلال – بيروت – الطبعة الأولى – 1998م
34. نقائض جرير والفرزدق– شرح أبي عبيدة معمر بن المثنى– مطبعة بريل– 1905م
35. الوافي في العروض والقوافي – أبو زكريا يحي بن علي التبريزي – مطبعة دار الفكر دمشق– الطبعة الثالثة – 1399هـ –1979م