كلية الآداب والعلوم
College of Arts and Sciences
QATAR UNIVERSITY جامعة قطر

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

OPEN ACCESS
Submitted: 21 July 2020
Accepted: 28 August 2020

مفهوم الفُتُوّة في الشعر حتى نهاية العصر الأموي: قراءة في التحوّل القِيَميّ

محمود محمد ناصر كحيل
أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر
mahmoud.kaheel@qu.edu.qa

ملخص

من البَدَهي أن منظومة القيم العربية والإسلامية هي حصيلة لصراع إنساني، له أبعاده التاريخية والاجتماعية والحضارية المتباينة، التي ما انفكَّت تبسط ظِلَّها على حياتنا، والتي يمكن أن تستجيب لأبعاد الحاضر ومعطياته المختلفة.

ولّما كان من المفترض أن يعكس الشعر أشكال التحوّل الذي طرأ على حياة العرب بعد ظهور الإسلام، نظرًا إلى ما جاء به من عقيدة وفكر وقِيَم ومفاهيم جديدة، ومنها مفهوم «الفُتُوَّة»؛ فإن هذا البحث محاولة لرصد هذا المفهوم، الذي يُعدُّ أحد أبرز المفاهيم الاجتماعية والأخلاقية، التي وجدت لها مكانًا ومكانة في منظومة المُثُل والقِيَم العليا عند العرب، وانعكست ملامحها في الشعر العربي القديم، كما يسعى البحث إلى تتبّع التحوّلات القيَميَّة التي أصابت هذا المفهوم، بجانبيه المادّي والمعنوي، وعناصر القيم الأخرى التي مازجته أو تماهت معه، ولا سيما ما يتصل بالجانب الأخلاقي، إذ تضمّن مفهوم «الفُتُوَّة» قيمًا أخرى، فضلاً عن الكرم والشجاعة، مثل: الفروسية والتديُّن أو «التّقوى» والوفاء والإيثار والحريّة، وغير ذلك، مما كان يشكّل مجمل أجزاء المنظومة الثقافية أو النسق الثقافي العام الذي كان سائدًا، في عصر ما قبل الإسلام، مرورًا بعصر صدر الإسلام، وانتهاءً بالعصر الأموي.

الكلمات المفتاحية: الفتوّة، القيَم العليا، التحوّل القيَمي، الأخلاق، المَثل الأعلى، الشعر

للاقتباس: كحيل، محمود. «مفهوم الفُتُوّة في الشعر حتى نهاية العصر الأموي: قراءة في التحوّل القِيَميّ»، **مجلة أنساق**، المجلد 4، العددان 1-2، 2020

https://doi.org/10.29117/Ansaq.2020.0113

© 2020، كحيل، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

كلية الآداب والعلوم
College of Arts and Sciences
QATAR UNIVERSITY جامعة قطر

OPEN ACCESS
Submitted: 21 July 2020
Accepted: 28 August 2020

The Concept of "Futuwa" in Poetry until the End of the Umayyad Period: A Reading of the Value Shift

Mahmoud M. Naser Kaheel
Assistant Professor of Arabic Language, Collage of Arts and Science, Qatar University
mahmoud.kaheel@qu.edu.qa

Abstract

It is well known that the system of Arab and Islamic values is the result of a human conflict, with its various historical, social and cultural dimensions, which still exist in our lives, and which can reflect the different dimensions and meanings of the present.

Since poetry was supposed to mirror the forms of development or transformation that occurred in the life of Arabs after the emergence of Islam, due to its doctrine, thought, values and new concepts, including the concept of

"Futuwa", this research is an attempt to examine this concept, which is one of the most prominent concepts. It has thus occupied a special social and moral position in the system of ideals and higher values of Arabs, and echoed their features in ancient Arab poetry. The paper seeks to track the value transformations that have afflicted this concept, its material and moral aspects, and elements of other values that have been mixed or distorted, particularly the moral aspect. Hence, the paper includes the value of the "Futuwa", as well as on the values of generosity and courage, but others such as equestrianism, religiosity, piety, loyalty, altruism, freedom, etc., which constituted the whole part of the cultural system or the general cultural pattern that prevailed, in the pre-Islamic era, to the Islamic era, and till the ending of the Umayyad era.

Keywords: Futuwa; High values; Value transformation; Ethics; Ideals; Poetry

Cite this article as: Kaheel M.M.N., "The Concept of "Futuwa" in Poetry until the End of the Umayyad Period: A Reading of the Value Shift", *Ansaq Journal*, Vol. 4, Issue 1-2, 2020

https://doi.org/10.29117/Ansaq.2020.0113

© 2020, Kaheel M., licensee QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited.

المقدمة

لعلّ تحقيق غاية الشعر الوجودية وتأكيدها يمثّلان قيمة حضارية للمجتمع والأمة، كما أن نجاح التجربة الشعرية مرتبط بالضرورة بمدى ما يستطيع الشاعر تقديمه منها، متجاوزًا مستوى الممكن والضروري إلى مستويات أكثر سمّوًا وجمالًا، من حيث الإيحاء بما ينبغي أن يكون. وربما لا يستطيع تقديم تجربته الإنسانية على نحو مؤثّرٍ إلا من خلال انسجام الجمالي والأخلاقي وتآزرهما، إذ لا يمكن الفصل بين الفنّ والأخلاق؛ لأن العلاقة بينهما قائمة في عدّة مواطن، وأبرزها ما يتّصل بطبيعة العمل الفنّيّ نفسه، حينما يكون تعبيرًا عن عواطف معيّنة، تحمل في ذاتها مميّزات أخلاقية (عصفور 170؛ إحسان 150)، اكتسبتها بوصفها تجسيدًا فنّيًّا جماليًّا للوجدان، الذي يفيض بالانفعالات والعواطف الإنسانية الفردية والجماعية بما تنطوي عليه من التعبير عن الذات، وما تعكسه من قيم ومُثُل قائمة في المجتمع.

وقد نظر الفلاسفة منذ القديم إلى مفهوم القيمة (العوّا– القيمة الأخلاقية 7 وما بعدها) – التي تشكّل العنصر الأساسي للمثل العليا – متمثّلة في فكرة أو حقيقة ما، وعبّروا عنها بالفضائل. ففي حين أعلن سقراط أنّ العدالة وسائر الفضائل تتلخّص في الحكمة، التي هي معرفة الخير، جاء أفلاطون بنظريّة المُثُل، التي تجلّت في قيم ثلاث رئيسة، هي: الحقّ المطلق، والجمال المطلق، والخير المطلق. ويحتلّ الخير المنزلة الأسمى بينها جميعًا. والفضيلة كما يحدّدها أرسطو تستند إلى طبيعة الإنسان بوصفه روحًا وجسدًا معًا، وهي استعداد راسخ مكتسب لتجنّب أي تطرّف، والحفاظ في كلّ شيء على الوسط «الذهبي» أو الصحيح بين نقيضين أو مذمومين، فلا إلغاء للأهواء – وهي جزء من الطبيعة الإنسانية – ولا إطلاق لها لتطغى على العقل. وتمثّلت الفضيلة في اللذّة الحسية الفاضلة عند الأبيقوريين، وفي الاتّحاد بالعالم الكوني والعقل الإلهيّ عند الرواقيين (غريغوار 38، 43).

وقد احتلّ الجانب الأخلاقي منزلة سامية عند العرب قبل الإسلام، وتمثّل في حُبّهم مكارمَ الأخلاق ومحاسنها، والتغنّي بها، واعتقادهم أنّها طبع إنساني راسخ في النفس. وقد كان لفضائل الجاهليين عامة أثر بالغ في تهيئة المناخ الفكري والوجداني العربي لظهور الإسلام، الذي جاء مؤكّدًا معظمَ الفضائل، بإضفاء طابع الدينيّ عليها، وتحديد غاياتها التي توافق مفاهيمه الجديدة (الدسوقي 134، 140)، في إحقاق الحقّ، ونشر العدل والخير، ضمن رؤية أكثر سموًّا ونبلًا من ذي قبل، إذ تحوّلت تلك الفضائل عن غاياتها الذاتية والقبليّة إلى خدمة الأمّة والإنسانية.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ القيم لا يمكن عزل بعضها عن بعض، وهي من التداخل والتمازج بحيث يصعب التفريق فيما بينها، كما أنّها ليست قيمًا فلسفية مجرّدة، وإنّما هي قيمٌ طابعها إنساني، فالشعراء العرب لم يتحدّثوا عن قيمةٍ ما إلا من خلال تمثّلاتها الإنسانية، مما يعمّق الإحساس الوجداني العام بمدى تحقّقها في الواقع المعيش، من غير أن ينتقص ذلك من مثاليّتها.

1. مفهوم الفتوّة عند العرب

لكل أمّة أو حضارة شِرعتُها ومنهاجها، ولكل مجتمع قديم أو حديث نظامه الحياتي، ونموذجه القِيَميّ، بأبعاده الأخلاقية والثقافية والمعرفية والاجتماعية والدينية والسياسية، وما إلى ذلك، وهو ما يُطلق عليه النسق القِيَميّ الخاص به، أو المنظومة القيمية السائدة فيه، والتي تشكّلت خلال قرون من الزمان، فاتّسمَت بالثبات والاستمرار في عصر أو عدة عصور، أو طرأ عليها شيء من تحوّلات بعد ذلك، مما لا يجاوز الجزئيات إلى الكل، ولا الأطراف إلى المركز.

وقد كان العرب قبل الإسلام – شأنهم شأن الجماعات الإنسانية الأولى – يتَّخذون سنَن ساداتهم وذوي الأحلام فيهم منهاجًا يستهدون بهديه في نواحي حيواتهم الأخلاقية والتشريعية، ويعدّونه معيارًا يميزون به الرشد من الغيّ، والحَسَن من القبيح، وكان هذا المعيار يستمدّ أحكامه من التقاليد والأعراف السائدة آنذاك. وكان ما ينتهجه أولئك السادة من سلوك قويم بمنزلة المبادئ الخُلُقيّة، التي غدت قِيَمًا عليا يُندب إلى فعلها، والتحلّي بها، من مثل: الكرم، والإيثار، والإباء، وحماية الجار، والحفاظ على العِرض، وصلة القربى، والعفّة، والحِلم، وما إلى ذلك. وهذه القيم بمجملها عُرِفت فيما بعد بالمُثُل العليا الأخلاقية، التي أحبّها العرب، متمثّلةً في شخصيّات بعض الرجال أتمّ ما يكون التمثّل، وقد ضربوا بذلك المثل الإنساني الأعلى في التحلّي بها، وتطبيقها في سلوكهم وحيواتهم.

وتعدُّ «الفُتُوَّةُ» من أبرز تلك المُثُل أو القيم التي شكّلت تلك المنظومة الأخلاقية العربية، ولمفهوم الفتوّة أهمية بالغة في ثقافة العرب قبل الإسلام، فقد كان في الجاهليّة يقوم على مجموعة من الصفات الإنسانية، منها ما يتصل بالجانب المادي والحسي في الإنسان، ومنها ما يتصل بالجانب المعنوي والسلوكي. وكلمة «الفتوّة» كالرجولة والأبوّة والأخوّة ... إلخ، تعني في الأصل: الشباب بين طوري المراهقة والرجولة، وتعني: النجدة، والمسلك الذي ينمّي خُلُق الشجاعة والنجدة في الفتى، وتُطلَق أيضًا على السخيّ وذي النجدة والخادم (الماوردي 290)[1].

و«الفتوّة» و«الفَتاء» بمعنى الشباب، قال ابن منظور: «والفَتى والفَتِيَّةُ: الشابُّ والشَّابَّةُ، والفعل فَتُوَ يَفْتُو فَتاءً، [...] قال القُتَيْبِيُّ: ليس الفتى بمعنى الشَّابِ والحدَث، إنما هو بمعنى الكامل الجَزْل من الرجال، يدلُّك على ذلك قول الشاعر:

إنّ الفتـــــى حمَّـــــالُ كلِّ مُلِمَّـــــةٍ ليـــس الفتـــى بِمُنَعَّـــمِ الشُّـــبّانِ

كما يقال للجارية فتاةٌ وللغلام فتى [...] والاسم من جميع ذلك الفُتُوَّة»[2]. ولم تقتصر دلالة الكلمة على هذا المعنى، وإنما اتسعت دلالاتها، فاستُعيرَت الفتوّة لمعنى الشجاعة، كما استعير الفتى للسخيّ الجواد، فأصبح للفتوّة معنيان مجازيّان: الشجاعة والسخاء، وهما من أكرم صفات العرب. وهذا يعني أن لفظة «الفتُوّة» تعني في الأصل أوّل الشباب، وباكورة القوة والنشاط للإنسان، ولكنها اكتسبت دلالات جديدة مستمدة من البيئة والثقافة المحيطة، فأصبحت تعني في إطارها العام القوة والشجاعة والإقدام مثلما تعني السماحة والجود والنّبل وما إليه، مما سنعرض له لاحقًا.

ويشير قدامة بن جعفر إلى العلاقة الوثيقة بين أبرز ما ينطوي عليه مفهوم الفتوة من قيم، فيرى أن أسمى ما اتفق عليه أهل الألباب لمدح الرجال إنما هو العقل والشجاعة والعدل والعفّة، وأنّ الجود والكرم من أقسام العدل. ومنه: السماحة، والتبرّع بالنائل، وإجابة السائل، وقرى الأضياف، وما جانس ذلك أيضًا (96، 98).

وكثيرًا ما اختلطت مفاهيم «الفتوّة» و«الفروسية» و«المروءة» بعضها ببعض، وهي جميعًا من ركائز المنظومة الأخلاقية العربية، ومن المقوّمات الأخلاقية التي تقوم عليها شخصية السيد الماجد الكامل. إذ يرى عمر الدسوقي

1 – وينظر: (العوَّا– **الوجدان** 5 وما بعدها)، وفيه أنّ للمروءة كما فهمها العرب شروطًا في النفس، وهي: العفّة والنزاهة والصيانة، وشروطًا في الغير، وهي: المؤازرة والمياسرة والإفضال، ومن هذه المعاني تتفرّع معانٍ أخرى كثيرة (6 وما بعدها).

2 – ينظر: مادة» فَتَا «في **لسان العرب** والبيت فيه غير منسوب إلى قائله، و**القاموس المحيط** للفيروزآبادي، وغيرهما من معاجم اللغة. وينظر: (البغدادي 5).

(11، 15، 24، 19، 59، 130) أنّ كلمتَيْ الفتوّة والمروءة تختلطان في معانيهما، بحيث يصعب التمييز بينهما دائمًا، وينقل ما ذكره البيروني في هذا المعنى من أنّ المروءة تقتصر على الرجل في نفسه وذويه وحاله، والفتوّة تتعدّاه وإيّاها إلى غيره؛ وبذلك فالفتوّة عنده أعمّ من المروءة والفروسية، وهذا ما خلص إليه نوري حمودي القيسي بعد استعراض واسع لمعاني كلمتي الفتوّة والفروسية في معظم المعاجم العربية، وكثير من النصوص الشعرية، فقال: «أما الفروسية فهي مظهر من مظاهر الفتوّة دعت إليها الحياة التي يحيونها، والبيئة التي ينزلون فيها، والنظام القبلي الذي قامت عليه حياتهم، وهي تتخذ مظاهر متعددة وترسم جوانب واضحة» (39).

ولذلك فإن الفتوّة بمعناها العام تشمل الشرف، والسخاء، والشجاعة، والوفاء بالوعد، والحِلم، وحماية الضعيف، وإغاثة الملهوف، والتواضع، والعفو، والعفّة، وقوّة الاحتمال؛ والفتى هو السيّد الكريم الشريف، الكامل من الرجال.

2. مفهوم الفتوة في الشعر الجاهلي

كان مفهوم الفتوّة في الشعر الجاهليّ يرتكز بوجه عام على الخلال العربية الممتدَحة، التي تتّصل في جانبها المادي بقيم القوّة والشجاعة والإقدام والبسالة، وبقيَم الحِلْم والنجدة والعفّة والإباء والإيثار، في جانبها النفسي والأخلاقي. وقد عبّر الشعر الجاهليّ عن هذه المعاني كلّها، فامرؤ القيس حينما كان في طريقه إلى قيصر الروم كان يرى نفسه فتًى لم تحمل الأرض مثله في وفائه للعهد وصبره، إذ يقول (63، 65):

فَـدَعْ ذا وسـلِّ الهـمَّ عنـك بِجَـسْرةٍ ذَمُـولٍ إذا صـام النهـارُ وهجَّـرا

عليهـا فتًـى لم تحمـلِ الأرضُ مثلَـهُ أبَـرَّ بميثـاقٍ وأوفَى وأصـبرا

بيد أنّ بعض الشعراء وجدوا أنّ من الفتوّة الانصراف إلى حياة اللهو والشراب، ومن أبرزهم طرفة بن العبد. الذي يقول في معلقته (الأنباري 183، 186، 194، 196):

إذا القـوم قالـوا مـن فتًـى خلـتُ أنّنـي عُنِيْـتُ فلـم أكْسَـلْ ولمْ أتَبلَـدِ

وإن تبْغِنـي في حلقـةِ القـومِ تَلقَنـي وإن تَقْتَنِصنـي في الحوانيـتِ تَصْطَـدِ

فلـولا ثـلاثٌ هُـنَّ مِـن عِيشَـةِ الفَتـى وجَـدِّكَ لم أحفِـلْ متَـى قـام عُـوَّدي

فَمِنهـنَّ سَـبْقُ العـاذلاتِ بِشَرْبَـةٍ كُمَيـتٍ مَتـى مـا تُعْـلَ بالمـاء تُزْبِـد

وكَـرِّي إذا نـادى المُضَـافُ مُحَنَّبًـا كَسِـيْدِ الغَضَـا نَبَّهْتَـهُ المُتَـوَرّدِ

ففضلًا عن معاني القوة والمروءة والحلم والحصافة، يؤكد طرفة فتوّته بمفهومها الجاهلي العام ومفهومها الفردي الخاص، من كرٍّ على الفرس القوي السريع، ومن ارتياد مجالس أكابر القوم، وكذلك من إتلاف ماله في اللهو والشراب، واقتناص اللذّة كلما سنحت له، فهو جادٌّ في موضع الجدّ، وهازلٌ لاهٍ في أوقات اللهو والمتعة، انطلاقًا من نظرته الخاصة إلى الحياة والموت، وشعوره بالقلق الوجودي الدائم، وعجزه عن تحقيق الخلود.

ويرى أحمد أمين (8 وما بعدها) أن العرب في العصور القديمة لاحظوا أن الفتوّة أكثر ما تستمدّ من الكرم والحريّة، وأن مفهوم الفتوّة كان انعكاسًا لرؤية الجماعة أو الفرد، فهو يختلف بين شاعر وآخر، وكل طائفة في الجاهلية صبغت مفهوم الفتوة بصبغتها وتأثرت ببيئتها، فثمة تباين في مفهوم الفتى والفتوة ما بين طرفة بن العبد، السابق، وزهير بن أبي سُلمى، الذي كان عاقلًا فصيحًا رزينًا، فجعل أهم صفات الفتى الفصاحة والحكمة، فقال (**شعر زهير بن أبي سلمى** 29):

لِسانُ الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤادُهُ ... فلم يبقَ إلا صورةُ اللَّحمِ والدَّمِ

وإنَّ سَفاهَ الشيخِ لا حِلمَ بعدَهُ ... وإنَّ الفتى بعد السَّفاهةِ يَحلُمِ

ويشير أمين إلى أن مفهوم طرفة وأمثاله من الشبان للفتوّة كان هو الأكثر شيوعًا من مفهوم زهير وأمثاله من الحكماء والمصلحين، معلّلًا ذلك بطغيان حياة اللهو على حياة الجدّ في العصر الجاهلي. ثم يقرن بين مفهومي الفتوّة والصعلكة، وينتهي إلى تشابههما، وأن الجوهر الجامع بينهما هو الإيثار، وأن الفتيان هم الشّبّان من أولاد الأغنياء، كامرئ القيس وطرفة وغيرهما، ويقابلهم الصعاليك وهم الشّبّان من أولاد الفقراء، من أمثال عروة بن الورد وتأبّط شرًّا والشّنفرى، وغيرهم (أمين 11–12)[3]. ونحن نوافقه على أن مفهوم الفتوّة كان يختلف بين شاعر وآخر، وبين بيئة وأخرى، اختلافًا جزئيًا، ففتوّة طرفة وامرئ القيس مثلًا هي غير فتوّة زهير ولبيد، وهذا يمكن ردّه إلى ما نحن بصدد الحديث عنه من التحوّل القيمي لمفهوم الفتوّة، في بعض عناصره ومظاهره، إنْ على صعيد اختلاف الأنفس والشخصيات، أو على صعيد اختلاف الأزمنة والعصور. بيْد أننا نخالفه فيما ذهب إليه في مسألة المشابهة بين الفتوة والصعلكة إلى حدّ التماهي، وذلك لعدة أسباب، منها أن قيمة الفتوّة في المجتمع الجاهلي هي قيمة أصيلة ثابتة، تمثّل جانبًا من حاجات المجتمع وضروراته، وتشكّل جزءًا من النسق القيمي، أو المنظومة الأخلاقية العامة عند العرب، بدليل استمراريتها فيما بعد، على الرغم من إعادة صياغة بعضها في العصور اللاحقة بأشكال مختلفة، بفعل التحوّل القيميّ الذي تمليه مستجدات الزمان والمكان، في حين أن ظاهرة الصعلكة تعدّ خروجًا على نظام الحياة العام المتمثّل بنظام القبيلة، وعدم التزام بالمنظومة الأخلاقية السائدة، بتعديلها أو مقاربتها لغايات وأهداف غير تلك التي كان يعتدُّ بها المجتمع القبلي الجاهلي. وفضلًا عن ذلك، فإن الفتوّة تعدّ قيمة كبرى في منظومة القيم العربية، يتمثّلها المرء طوعًا ورغبة منه في أن يكون مثلًا أعلى لها، في حين أن الصعلكة كانت في كثير من الأحيان أمرًا أُكرِه عليه الصعاليك بعد أن نبذتهم قبائلهم بسبب تمرّدهم عليها. وأخيرًا، فإن مسألة الأخلاق والقيم لا ترتبط بالفقر أو الغنى بقدر ما ترتبط بالنفس والشخصية الإنسانية عاطفيًّا وذهنيًّا، وترتبط بمزاج المجتمع ونسقه الثقافي السائد.

وجملة القول إن الشعر الجاهلي حافل بالحديث عن قيمة الفتوة متمثّلة في شخصيات الشعراء أو ممدوحيهم وزعمائهم، أو غيرهم من الشخصيات الإنسانية. ولا تكاد قصيدة من ذلك الشعر تخلو من لفظة أو معنى أو صورة أو لوحة شعرية كاملة تتصل بالفتوّة والفتيان، وتعداد صفاتهم، والثناء على ما يتمتعون به من قوة وشجاعة وسخاء ومروءة[4]، مما يمثّل جانبَي الحياة الرئيسين؛ حياة الحرب وما تتطلبه من القوة والبأس والبسالة، وحياة السلم بما تحتاج إليه من رفدٍ وعطاء وجود وإغاثة ووفاء، ولا بدَّ لشخصية الفتى الماجد من أن تعبّر عن ذلك كله؛ فالشجاعة

3 – ثم يتراجع أمين عن هذا الرأي ويعيد النظر فيه (16).

4 – ينظر أمثلة عديدة على ذلك: (أمين 7 وما بعدها؛ القيسي، 32 وما بعدها؛ الدسوقي 11 وما بعدها).

والبطولة وسموّ الأخلاق وكرم النفس واليد والقلب، كلّ ذلك مما يعكس الحياة المتصلة المتشابكة في العصر الجاهلي، التي صوّرها الشعر، مما يُجلّي هذا المفهوم على نحوٍ يجعلنا نقرّ بأهميته البالغة في منظومة القيم الأخلاقية الكبرى وثقافة المجتمع عصر ذاك.

3. مفهوم الفتوّة في شعر عصر صدر الإسلام

بمجيء الإسلام، طرأ تطوّر على مفهوم الفتوّة، فأضيفت إليه مقوّمات دينية جديدة، ذات طابع إنساني، تمثّلت في قيم: الإيمان والصبر والبرّ والتقوى والتسامح والرحمة، فضلًا عن المقوّمات السابقة، وأبرزها: الشجاعة والجود والحِلم. والحقّ أنّ ما جاء في القرآن الكريم في معنى الفتوّة، وما ذُكِر من نماذج الفتيان في القصص القرآني ربّما ساعد على تكامل هذا المفهوم العربي بعد الإسلام، بما ينسجم مع التصوّر الإسلاميّ. فمن المعاني الجديدة لكلمة الفتوّة –سواء أكان المقصود من الوصف بها الفرد أم الجماعة– تفتّح الوعي الإنسانيّ على الإيمان بالإله الواحد، والتزام هذا الإيمان، والدفاع عنه في مجتمع وثنيّ. وقد تجلّى هذا المعنى في قصّة النبيّ إبراهيم عليه السلام «الفتى» المؤمن، الذي جابه قومه بعقيدة التوحيد[5]، كما تجلّى في قصّة أهل الكهف، الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿إنّهم فتية آمنوا بربّهِمْ وَزِدْناهُمْ هُدى﴾ [الكهف: 13][6]. ومن معاني الفتوّة أيضًا: الطّاعة والولاء، والعون على إظهار الحقّ، ونشر الخير والفضيلة، ومحاولة الوصول إلى الحقيقة، كما هو الشأن في قصّة النبيّ موسى عليه السلام مع فتاه [الكهف: 60]. ومن معانيها: التقوى والعفّة، اللتان تمثّلتا في سلوك النبيّ يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز [يوسف: 30][7]، والدعوة إلى إعفاف الفتيات وصون حريتهنّ وكرامتهنّ، في قوله تعالى: ﴿ولا تُكرِهُوا فتياتِكم على البِغاء﴾ [النور: 33].

ومجمل هذه المعاني القرآنية يدور حول مفهومَي الإيمان والتقوى، وما يتفرّع عنهما من أخلاق حسنة، وصفات إنسانية محمودة.

ومما نلاحظه أن الآيات الكريمة التي وردت فيها ألفاظ (فتى، فتية، فتاه، فتياتكم) تتجاوز معانيها المعجمية القريبة، من: القوة والنشاط وحداثة السن، ومقدمة الشباب، إلى دلالات أخرى تتصل بمفاهيم وقيمٍ أخرى، مثل: الحرية والكرامة والتحدّي والبذل والعمل، وهي، في مجملها، تركّز على الجانب المعنوي والأخلاقي والنفسي في الإنسان، وهذا يعدّ تحولًا قيميًا كبيرًا في مفهوم الفتوة بتأثير الدين الإسلامي الجديد، على صعيد الحياة عامة.

ولكن السؤال: هل وجد هذا التحوّل سبيله الواضحة إلى الشعر؟

الحق أن مفهوم الفتوّة لا يتجلّى بهذه المعاني في شعر عصر صدر الإسلام والعصر الأموي إلا بدرجات متفاوتة، لا تعكس اطِّرادًا واضحًا في تطور المفهوم بوصفه قيمة من كبريات القيم الأخلاقية والاجتماعية في المجتمع العربي القديم، وقد ظلّ مفهوم الفتوّة السابق يبسط ظلّه على كثير من الشعر في العصرين الإسلامي والأموي، ولم يتمكن كثير من الشعراء – ولا سيما المخضرمين – من تجاوز هذا المفهوم الجاهلي إلى مفهومٍ إسلامي جديد، مما كان يتطلب

5 – ينظر: [الأنبياء: 60، 67].

6 – وينظر: الآية 10 وما بعدها من السورة ذاتها.

7 – وقد وردت كلمة «الفتى» بمعنى الخادم في السورة نفسها، الآية 62.

مزيدًا من الوقت لكي يتمثّلوه ويعكسوه في تجارب فنية ناضجة. فهذا الشاعر مُتمِّمُ بن نُوَيْرَة يرثي أخاه مالكًا قائلًا (الأصفهاني 15/ 307؛ اليزيدي 67 وما بعدها):

لعمري وما دهري بتأبينِ مالكٍ ... ولا جَزَعٍ مما أصاب فأوجعا

لقد كفَّنَ المِنْهَالُ تحت ردائِهِ ... فتىً غيرَ مِبْطَانِ العَشِيَّاتِ أرْوَعا

لبيبا أعانَ اللُّبَّ منهُ سماحةٌ ... خصيبًا إذا ما راكبُ الجَدْبِ أوْضَعا

بيد أننا نجد بعض إشارات إلى بدايات التحوّل القيَميّ لمفهوم الفتوّة، عند نفرٍ من الشعراء في عصر صدر الإسلام، من مثل تضمين هذا المفهوم بعدًا إسلاميًّا، يتصل بالسلوك الديني القويم، أو إضفاء قيمة التقوى، وهي قيمة إسلامية محضة، بدأت تتبوّأ مكانتها المتميزة في منظومة القيم العربية المتوارثة السابقة، وفي هذا السياق تأتي قصيدة الشاعر الأبَيْرِدِ بن المُعذِّرِ الريّاحي الشهيرة في رثاء أخيه «بُرَيْد»، التي يقول فيها (الأصفهاني 13/ 136، 138)[8]:

أحقًّا عبادَ اللهِ أنْ لستُ لاقيا ... بُريدًا طَوالَ الدهرِ ما لألأَ العُفرُ[9]

فتًى إنْ هو استغنى تخرَّقَ في الغنى ... فإن قلَّ مالًا لم يَؤُدْ مَتْنَهُ الفقرُ

ترى القومَ في العزَّاءِ ينتظرونَهُ ... إذا ضلَّ رأيُ القومِ أو حَزَبَ الأمرُ

فتًى يشتري حسنَ الثناء بمالِهِ ... إذا السَّنةُ الشهباءُ قلَّ بها القَطْرُ

هو الخَلَفُ المعروفُ والدِّينُ والتُّقى ... ومِسعَرُ حربٍ لا كَهامٌ ولا غُمرُ[10]

فتًى كان يُغلِي اللَّحمَ نِيئًا ولَحْمُهُ ... رخيصٌ لِجاديهِ إذا تُنزَلُ القِدْرُ

فتى الحيِّ والأضيافِ إنْ رَوَّحَتْهُمُ ... بَلِيلٌ وزادُ السَّفْرِ إنْ أرمَلَ السَّفْرُ

إذا جارةٌ حلَّتْ لديهِ وفَى بها ... فآبَتْ ولم يُهتَكْ لجارتِهِ سِترُ

عفيفٌ عن السَّوءاتِ ما ٱلتبَسَتْ بهِ ... صليبٌ فما يُلفَى لِعُودٍ به كَسْرُ

فملامح الفتوة في هذه الأبيات، التي يلحّ الشاعر فيها على تكرار كلمة الفتى تكرارًا لافتًا، تترسّخ بما تضمره الكلمة من دلالات المفهوم الكثيرة، ومما يعدده الشاعر من المناقب الحسنة والخلال الكريمة، من حبّ القِرَى، والسخاء، والفطنة، والحلم، والجمال، ويُضاف إليها قيمة التقوى، التي تنضوي في إهابها صفات التديّن. وهذا

8 – وفيه أن الأبيرد شاعر بدوي مقلّ من شعراء الإسلام وأول دولة بني أمية، وكان الأبيرد جميلاً ظريفًا طريرًا. ينظر: (الأصفهاني 13/ 126، 139).

9 – لُألَأَ العُفْرُ: حرّكت الظباء أذنابها [كذا في رواية الأغاني] والعُفرُ من الظباء: التي تعلو بياضها حمرة.

10 – مِسعَر حرب: أي موقدها. كَهام: بطيء ضعيف. غمر: الجاهل الغُرّ.

يتسق ودلالات لفظة «فتى» بالمفهوم العربي المتوارث من الجاهلية، مع الأخذ بمستجدات القيم الإسلامية الجديدة كالتقوى، مما كان يستوجبه جلال مقام الرثاء، وهذا يمثل النسق الثقافي العام الذي يدور في فلكه مفهوم الفتوة. بيد أن للشاعر نفسه قصيدةً أخرى يظهر فيها الفتى بصفات أخرى وأخلاق أخرى تختلف عما جاء في القصيدة السابقة، فيصف نفسه بأنه (الأصفهاني 13/ 129-130):

فتًى قُدَّ قَدَّ السيفِ لا مُتضائلٌ ولا رَهِلٌ لَبَّاتُهُ وأباجِلُهْ[11]

وذلك في سياق التمدّح بعنفوان شبابه ووسامته لتسويغ تعلّق النساء به.

على أن التحوّل القيَميّ الأبرز كان من نصيب الشعر الذي واكب أحداث الدعوة الإسلامية، وعبّر عن تطلّعاتها العقديّة، وصوّر حقيقة مشاعر المسلمين في الصراع التاريخي الحضاري بينهم وبين أبناء جلدتهم، من جهة، وبينهم وبين أبناء الشعوب الأخرى التي ناصبتهم العداء أو انطلقوا إلى تحريرها وتبليغ رسالة الإسلام إليها من جهة أخرى. ولو يمّمنا وجوهنا شطر المعارك التي خاضها العرب المسلمون في عصر صدر الإسلام لألفينا قيمة الفتوّة تتجلّى بمعناها الإسلاميّ، كما في قول كعب بن مالك في رثاء شهداء غزوة مؤتة (260-261):

صلّى الإلهُ عليهمُ من فتيةٍ وسقى عظامَهُمُ الغمامُ المُسبِلُ

صبروا بمؤتةَ للإلهِ نفوسَهُمْ حذرَ الرّدى ومخافةً أن ينكِلوا

فأولئك الشهداء صادِقو الوعد، مؤمنون، موفون بعهد ربّهم، صابرون على شدّة القتال وضراوته، ابتغاء رضوان الله. وفي قصيدة أخرى يفصّل كعب في صفات الفتى المسلم، فيعدّد بعضها قائلًا (196):

ونحن وردنا خَيبرًا وفروضَهُ بكلِّ فتى عاري الأشاجعِ مِذوَدِ[12]

جوادٍ لدى الغاياتِ، لا واهنِ القوى من اللهِ، يرجوها، وفوزًا بأحمدِ

يذودُ ويحمي عن ذِمارِ محمّدٍ ويدفعُ عنهُ باللسانِ وباليدِ

وينصُرُهُ من كلّ أمر يريبُهُ يجود بنفسٍ دونَ نفسِ محمّدِ

ولا ريب أنّ كعبًا في هذه الأبيات يتحدّث عن مجموعة من الفتيان الفرسان، الذين كانوا يذودون عن النبيّ عليه السلام. وأوّل خصلة من خصالهم هي الجود، ولكنّ الجود هنا لم يعد مرتبطًا ببذل المال والعطاء المادّي، وإنّما تجاوز ذلك إلى الجود بالنفس والروح. والغاية من هذا الجود هي الشهادة والفوز بالجنّة، أو الظفر بالنصر من أجل عزّة النبيّ والمسلمين. ولذلك فكلّ فتى منهم لا يدّخر جهدًا في الدفاع عن النبيّ عليه السلام، بمنتهى الشجاعة والبطولة، وبما أوتي من البيان والفصاحة، وكلّ ذلك سلاح ماضٍ ضدّ الأعداء. ولا شك في أنّ هذه المعاني التي يقوم عليها مفهوم الفتوّة الإسلاميّ تُثري هذه القيمة بعناصر جديدة، لم تُعهَد من قبل. وقريب من هذا ما رثَتْ به عاتكة

11 - الرهل: المسترخي، ولبّاته جمع لبّة: وهي موضع النحر. والأبجل: عرق غليظ في اليد أو الرجل.

12 - عاري الأشاجع: أي أعصاب يده عارية من اللحم غير غليظة لممارسته الحروب. ومذود: شديد قوي.

بنت زيد بن عمرو بن نُفَيل القرشية[13] زوجها عبد الله بن أبي بكر، وكان بينهما قصة حبٍّ عظيمة ذكرتها كتب الأدب إذ قالت[14]:

رُزِئْتُ بخيرِ النّاسِ بعد نبيّهمْ ... وبعد أبي بكرٍ وما كان قصَّرا

فللهِ عَيْنَا مَنْ رأى مثلَهُ فتى ... أَكَرَّ وأَحمى في الهياجِ وأَصْبَرا

إذا شُرِّعَتْ فيهِ الأسِنَّةُ خاضها ... إلى الموتِ حتّى يتركَ الرُّمحَ أحمرا

لقد كان عبد الله في عيني زوجه فتى حبٍّ ومودّة، رحيمًا بها، حانيًا عليها. ولكنه حينما دُعي إلى الجهاد كان الفتى المقدام ورجل الحرب والقتال، وكان بطلًا لا يُشقّ له غبار.

وتحتشد كلّ معاني الهوى والحبّ، والجمال والعفاف والمودّة في عبارة موجزة، تختصر جمال العلاقة العاطفيّة وسموّها، هي «فتى الهوى» في قول «حُبَيْشة» تخاطب محبوبها عبد الله بن علقمة، فتقول (الأصفهاني 7/ 284)[15]:

وأنتَ فلا تبعَدْ فَنِعمَ فتى الهوى ... جميلُ العفافِ في المودَّةِ والسّترِ

وهكذا يصبح للهوى العذري -في فترة مبكّرة من العصر الإسلاميّ- فَتَاهُ الأثير عند المرأة العاشقة.

ولعل في هذه الشواهد ومثيلاتها ما يشير إلى نوع من التغيّر في مقاربة مفهوم الفتوة، فهو يستبطن تحوّلًا في الأساس الثقافي الذي يستند إليه هذا المفهوم، فَفِتيَةُ كعب بن مالك الذين استشهدوا في معركة مؤتة بعد أن نذروا أنفسهم لله، وفَتاه الذي يجوع ويعرى ويبذل نفسه بكل سخاء فداءً لنبيّ الإسلام ودفاعًا عنه، وكذلك فتى عاتكة وزوجها الذي تحوّل من فتى وسيم رقيق مفعم العاطفة إلى بطل يقع على الموت غير عابئ به، نصرةً لدينه وعقيدته. إن هؤلاء الفتية هم غير أولئك الذين عرفناهم في عصر الجاهلية، من أمثال طرفة بن العبد وعنترة وشقيق الخنساء، في الصفات والأخلاق والمبادئ والغايات، على الرغم من أن مفهوم الفتوة في المنظومة الأخلاقية والثقافية العامة ينطبق على الجميع.

4. مفهوم الفتوة في الشعر الأموي

ونمضي إلى الشعر في العصر الأموي، فلا نكاد نجد ما يوافق المفهوم الإسلاميّ للفتوّة على نحو تامّ إلا في نصوص قليلة، وربما كانت معظم مقوّماته وعناصره القيمية تتمثّل في أشعار الخوارج، بسبب التلازم الواضح بين حياتهم الواقعية وما آمنوا به من قيم ومثُل، فهم قومٌ استحبّوا الموت على الحياة، وأفنوا أعمارهم جهادًا متواصلًا بحثًا عن الشهادة، وهم كما قال أحد زعمائهم، وهو أبو حمزة الخارجي: «شباب والله مُكْتَهِلُونَ في شبابهم، غضِيضةٌ عن الشرّ أعينُهم، ثقيلةٌ عن الباطل أقدامُهم، قد باعوا أنفسًا تموتُ غدًا بأنفس لا تموت أبدًا» (الأصفهاني 23/ 238). وقد انعكس هذا الوصف للفتيان الخوارج في أشعارهم، فهذا أحدهم يصف جماعتهم قائلًا (**شعر الخوارج** 111):

13 - هي صحابية حسناء، تزوجها عدد من الصحابة وماتوا عنها فرثتهم جميعًا. ينظر: (الزركلي 3/ 242).

14 - ينظر الخبر والشعر في: (الأصفهاني 18/ 58).

15 - عبد الله بن علقمة هو أحد بني عامر، من كنانة، أدرك الإسلام ولم يسلم، وصاحبته حُبَيشة بنت حُبيش، عامريّة أيضًا. ينظر: (الأصفهاني 7/ 280 وما بعدها).

فتيـــةٌ تعـــرفُ التخشُّـــعَ فيهـــمْ كلُّهُـــمْ حكَّـــمَ القُـــرَانَ غلامـــا
قـــد بـــرى لحمَـــهُ التهجُّـــدُ، حتّـــى عـــادَ جِلْـــدًا مُصَفَّـــرًا، وعِظامـــا

فهذه الصفات الجسميّة والخُلُقيّة صفات جديدة، تنبئ عن تطوّر في مفهوم الفتوّة، هو امتداد لما لاحظناه في شعر كعب بن مالك، وربما يبدو أكثر إلحاحًا على صفات الفتى التقيّ البطل مما سبق، وما ذاك إلا انعكاسٌ لما كانوا يرونه من التزام أحكام الدين، وحرصٍ على إقامة شعائره، من عبادات مضنية تترك آثارها في الجسم ضعفًا واصفرارًا. وفضلًا عن ذلك، ففي هذا الشعر ما يشير إلى مبدأ الزهد والتقشّف الذي أخذ به الخوارج أنفسهم على نحو ملزم متشدّد.

وإذا كان المثال السابق يقتصر على إبراز قيمة التقوى، بمقوّماتها المختلفة، فإنّ في أشعار الخوارج أمثلة أخرى تمجّد قيم الشجاعة والبطولة والفداء في فتيانهم. ومن ذلك قول قطريّ بن الفُجاءة يخاطِبُ أمّ حكيم، ويتمنّى لو أنها شهدت معه وقعة «دولاب»، وما كان فيها من بطولات (**شعر الخوارج** 44–45):

ولـــو شَـــهِدَتْني يـــومَ دولابَ أبـــصرتْ طِعـــانَ فتـــى في الحـــربِ غـــيرِ ذميـــمِ
وضاربـــةٍ خـــدًّا كريـــمًا عـــلى فتـــى أغَـــرَّ نجيـــبِ الأمَّهـــاتِ كريـــمِ
فلـــو شَـــهِدتْنا يـــومَ ذاكَ وخيلُنـــا تُبيـــحُ مـــن الكفّـــارِ كلَّ حريـــمِ
رأتْ فِتيـــةً باعـــوا الإلـــهَ نفوسَـــهُمْ بجنّـــاتِ عـــدْنٍ عنـــدهُ ونعيـــمِ

ولعلّ هذه الصورة للفتية الخوارج شبيهة بالصورة التي رسمها كعب بن مالك لأصحاب النبيّ في يوم خيبر، فالعناصر البطوليّة هي نفسها؛ شجاعة منقطعة النظير، وهجوم على الموت ابتغاء الشهادة أو النصر، وفتية باعوا الإله نفوسهم، فقدّموها رخيصة لله، لعلّهم ينعمون بخير الجنّات ونعيمها، فهي الغاية المثالية التي يسعون إليها. ولنلاحظ كيف يسارع الشاعر فينتقل من الفردي إلى الجماعي، ومن الخاص إلى العام، وكيف يُنصِفُ مفهوم الفتوّة فيصف الفتية من رفاقه ومن الأعداء جميعًا بالشجاعة والعزّة والكرامة.

وهكذا تجلّت قيمة الفتوة، بمدلولَيها اللغوي والمجازي، في أشعار الخوارج، حتى إنّ أمّ حكيم الخارجية حينما تمنّت الموت والشهادة اختارت أن تكون على يد فتى من الأعداء، دون غيره من المقاتلين، فقالت (**شعر الخوارج** 41؛ الأصفهاني 6/ 150):

أَحمِـــلُ رأسًـــا قـــد ســـئِمتُ حَمْلَـــهْ وقـــد مَلِلْـــتُ دَهْنَـــهُ وغَسْـــلَهْ
ألا فتـــى يحمـــلُ عنّـــي ثِقْلَـــهْ

ومن اللافت في شعر الخوارج أن الفتى الفارس والبطل المغوار منهم لم يكن يضنّ بقيمة الفتوّة على خصمه، فكان يصف بها من تتمثّل في شخصيته، من دون تعصّبٍ أو تحيّز لمذهبه أو جماعته، وهو من قبيل شعر قصائد «المنصفات» المعروف. ولعل أبلغ ما نجده في هذا الصدد موقف شاعرهم وأحد أبرز قادتهم قطريّ بن الفُجاءة الذي

لم ينهزم في معركة قط، فبعد أن نازل المغيرة بن المهلّب، وهزمه المغيرة يومئذٍ فقال قطريّ (**شعر الخوارج** 48-49):

لعَمــري لئــن كان المــزونيُّ فارســا ... لقــد لقــيَ القَــرْمُ المــزونيُّ فارســا[16]

تناوَلْتُــهُ بالســيفِ، والخيــلُ دونــهُ ... فبــادَرني بالجــرزِ ضربًــا مُخالِســا[17]

فولّيــتُ عنــه خــوفَ عــودةِ جــرزهِ ... وولّى كــما ولَّيــتُ يخشــى الدهارســا[18]

فتًــى لا يــزالُ، الدهــرَ، سُــنَّةُ رُمحِــهِ ... إذا قيــلَ هــل مــن فــارسٍ، أن يُداعِســا[19]

وكثيرًا ما كان يظهر النموذج الجماعي في أشعار الخوارج، إذ تتجلى قيمة الفتوة في شخصيات المقاتلين من الخوارج، بجوانبها المادّية، المتمثلة بالقوة والشدّة والفروسية والإقدام، مثلما تتمثل بجوانبها المعنوية الخُلقيّة، من خلال الصبر والتقوى والزهد والورع وممارسة العبادات بأقصى شروط التمسّك والالتزام. فمن ذلك قصيدة طويلة مشهورة لأحد أبرز شعراء الخوارج عمرو بن الحُصَيْن العنبريّ، يتحدث فيها عن جماعة الخوارج، ويفصّل في ذكر مناقبهم وأخلاقهم وصفاتهم، ويسرد ما كانوا يقومون به من شعائر وعبادات، ويشيد ببطولاتهم وشجاعتهم، وثباتهم على مبادئهم، وحرصهم على نيل الشهادة في جهاد أعدائهم، فيقول (شعر الخوارج 84-85؛ الأصفهاني 23/ 250):

في فتيــــةٍ صــــبروا نفوسَــــهُمُ ... للمشرفيَّــــةِ والقنــــا السُّــــمرِ

متأهِّبــــونَ لــــكلِّ صالحــــةٍ ... ناهــونَ مَــن لاقــوا عــن النُّكــرِ

متأوِّهــــون كأنَّ جمــــرَ غــــضًى ... للمــوتِ بــين ضلوعهــمْ يــسري

ويضيف الشاعر في أبيات أخرى قيمًا وملامح إسلاميّة مثالية أخرى، فيصف فتية الخوارج الصابرين، قائلًا (**شعر الخوارج** 89):

تلقاهُــــمُ فتراهُــــمُ مــــن راكــــعٍ ... أو ســــاجِدٍ متــــضرِّعٍ أو ناحِــــبِ

ولو حاولنا تبيّن البعد القيَميّ لمفهوم الفتوة كما تجلّى في النماذج الفردية لجماعة الخوارج لوجدنا الصفات ذاتها والأخلاق نفسها تتكرر في خلعها على شخصية الخارجي، رجلًا كان أم امرأة، والخطاب بكلمة (فتى) لا يختلف عن الخطاب بكلمة (فتية أو فتيان) سوى في صيغتي الإفراد والجمع، لأنه من العسير على دارس شعر الخوارج أن يلتمس حدًّا فاصلًا حقيقيًا بين الفرد والجماعة، كما صوّرهما الشعر الخارجي، في تماهٍ واضح، فيغدو الفرد رمزًا إلى كل جماعته، وتصبح الجماعة كُلًّا واحدًا يعكس صورًا متشابهة، بله متطابقة لكل أفرادها من الفتيان الأبطال الزاهدين الأتقياء.

16 - القَرْمُ: السيّد المكرَم.

17 - الجُرْزُ: عمود من الحديد يُتّخذ سلاحا.

18 - الدَّهارس: جمع دَهْرَس، وهي الدَّاهية.

19 - يُداعس: يُطاعن.

ولئن كان بعض شعراء الخوارج يلحّ على الجانب البطوليّ المتمثل بالقوة والشجاعة والإقدام، كما في رثاء داوود بن عقبة العبدي بعض إخوانه ورفاقه المقاتلين قائلًا (**شعر الخوارج** 65)[20]:

إلى الله أشكو فَقدَ فِتيانِ غارةٍ ... شهدتُهُمُ يومَ النَّخيلةِ والنَّهرِ

شهدتُهمُ أُسْدًا، إذا الحربُ شمَّرتْ ... ساميحُ بُهمٌ بالمهنَّدةِ البترِ

فإن بعضهم الآخر يولي عنايته الجانب الديني، المتمثل بمعاني الخوف والرجاء والشوق إلى لقاء الله، والزهد في الدنيا وكرهها وتمنّي الجنّة في الآخرة، والعمل لها بفروض العبادات ونوافلها، حتى إنه ليصوم الدهر كلّه، على الرغم مما يلقاه من تعبٍ ونصَبٍ وعنَتٍ ومشقة، ومن ذلك قول زياد الأعسم يرثي داوود بن النعمان العبدي قائلًا (**شعر الخوارج** 66)[21]:

فإن يكُ داوودٌ مضى لِسبيلِهِ ... فقد كان ذا شوقٍ إلى الله تاليا

كأنّ الفتى داوودَ لم يكُ فيكُمُ ... ولم تَرهُ يومًا من الصّومِ باليا

ألا فاذكرَنْ داوودَ إذ باعَ نفسَهُ ... وجادَ بها يبغي الجنان العواليا

على أنّ شاعرًا خارجيًّا آخر هو أيوب بن خوليّ قد ذهب مذهبًا مختلفًا في رثاء جماعته من فتية الخوارج، ففي قصيدة محكمة من قصائده لا يبدو أنه يرثي فتًى خارجيًّا أو جماعة من الفتيان الفرسان، بقدر ما يتضح أنه يرثي قيمة الفتوة المتمثّلة ببعض الشخصيات أو الأسماء، ويشير بوضوح إلى ما يتمتع به الفتى (النموذج أو المثال) من خِلالٍ وصفاتٍ وأخلاق، بل إنه يصرّح أنه يندب من قُتل منهم بخير ما يوصف به الفتى وأكمل ما يتجلّى في شخصه من قيمٍ، فيقول (**شعر الخوارج** 71):

فإن يكُ خِلِّي هُدبَةُ اليومَ قد مضى ... فإني بآلاءِ الفتى أنا نادِبهْ

فيا هُدبَ للهيجا ويا هُدبَ للنَّدى ... ويا هُدبَ للخصمِ الألدِّ يُحاربُهْ

ويا هُدبَ كم من مُلحمٍ قد أجَبتَهُ ... وقد أسْلَمَتْهُ للرِّماحِ جَوالِبُهْ

وكان أبو شيبانَ خيرَ مقاتلٍ ... يُرجَّى، ويَخشَى بأسَهُ مَن يُحاربُهْ

ففازَ ولاقى اللهَ بالخيرِ كلِّهِ ... وخَذَّمَهُ بالسيفِ في اللهِ ضاربُهْ[22]

تزوَّدَ من دنياهُ درعًا ومِغفرًا ... وعَضبًا حسامًا لم تَخُنْهُ مَضارِبُهْ

20 – وداوود بن عقبة شاعر إسلامي أموي من شعراء الخوارج المجتهدين. ينظر: (بابتي 140).

21 – وزياد الأعسم من بني عوف، أموي خارجي من الأزارقة. ينظر: (بابتي 170).

22 – خَذَّمه: قطّعه.

ولا يخفى قصد الشاعر من قوله في رثاء خليله ورفيقه هدب: (فإني بآلاء الفتى أنا نادبه)، بما ينطوي عليه هذا القصد من إرادة رثاء الرفيق وندبه وبكائه، وأن هذا الندب يقوم على استقصاء مكارم أخلاقه ومحاسن أفعاله، من سخاء وجود ونصرة المظلوم وغياث الملهوف، ومن قوة وشجاعة وحنكة في القتال وخبرة في خوض المعارك. فهُدْبَةُ في نظر رفيقه الشاعر يجمع في شخصيته كلّ تلك الصفات والخلال والأخلاق، بوصفه فتًى حقيقيًا، تتمثل فيه قيمة الفتوّة في أسمى معانيها وأظهر تجلّياتها، وبمفهومها العربي والإسلامي. ولكي يؤكد الشاعر هذه القيمة يقدّم مشهدًا ثانيًا بطله «أبو شيبان»، وربما يكون هو هدبة نفسه الذي يبرزه مثالًا رائعًا للفتى الخارجي، فيقرن في وصفه بين جانبي الفتوة المادي والمعنوي، وبِبُعدَيها العربي والإسلامي، إذ يصف أبا شيبان بأنه خير مقاتل قوي ذي بأس شديد، وصاحب سيف باتر لا يخطئ هدفه.

وتتعدد صور الفتى الخارجي، الورع الزاهد التقيّ، المقاتل الباسل، المتفاني في تحقيق غايته المثلى، وهي الشهادة، كما يعتقد، وهو في معظم تلك الصور يقبل على الموت غير خائف ولا هيّاب، لأنه يعلم أن الغاية التي يضحّي بنفسه وروحه من أجلها غاية سامية عظيمة، والموت دونها موت عزيز كريم، وفي هذا المعنى يسطّر القائد الخارجي عروة بن أُدَيّة حكمة بالغة، إذ يقول (**شعر الخوارج** 12)[23]:

لَعَمرُكَ ما بالموتِ عارٌ على الفتى إذا ما الفتى لاقى الحِمامَ كريما

ولكنّما ضَرُّ الحياةِ وعارُها أحالَ عليهِ أن يموتَ ذميما

وفي هذا الشعر الخارجي والشعر الذي قيل إبّان الدعوة الإسلاميّة ما يوضّح تطوّر مفهوم الفتوّة، بحيث غدا طابعه إسلاميًّا في معظمه، فاغتنى بقيم الدين الجديدة، فضلًا عن القيم القديمة، التي ظلّت بارزة في الشعر، بعد أن أصبحت غاياتها إسلامية، وإنسانية أحيانًا، وظلّ بعضها يسيرُ على النمط الجاهليّ مبدأً وغايةً في أحيانٍ أخرى. وربما كان فيما سقناه من الشواهد ذروة التحوّل القيمي الذي شهده مفهوم الفتوّة منذ العصر الجاهلي وحتى نهاية العصر الأموي.

وفيما سوى ذلك، فإن مفهوم الفتوة كان يتجلّى في الشعر الأموي على نحو تتضح فيه القيم العربية المتوارثة، والقائمة أساسًا على قيم الجود والسخاء والشجاعة وما إلى ذلك، أو المتفرّعة عنها، مما هو معروف في معظم الأشعار، وذلك لعودة بعض مظاهر النظام القبلي القديم إلى الحياة، هذا النظام الذي يرتكز على منظومة قيميّة، من أبرزها قيمتا الكرم والشجاعة، وهما القيمتان المرتبطتان في الأصل بالحياة القبلية الصحراوية وضروراتها الوجودية، في حالتَي السلم والحرب. ولكن هذا لا ينفي ظهور بدواتٍ في الشعر الأموي تمتزج فيها تلك القيم بقيم إسلامية، على نحو عارض أو مقصود لذاته، أو تتسع لتستقطب عناصر جديدة، تمليها التحوّلات الاجتماعية والثقافية والسياسية أو القبليّة أيضًا، فتنعكس في الشعر بأشكال وصور متباينة في نصوعها وخفوتها.

5. الفتوة في شعر المديح والرثاء

23 – وينظر مثال آخر بالمعنى نفسه في **شعر الخوارج** (77). وعروة بن أُدَيَّة، وأخوه مرداس كانا من أوائل قادة الخوارج وشعرائهم. ينظر: (بابتي 288).

كان لفضائل الكرم والجود النصيبُ الأوفى في الشعر الذي ارتبط بالمديح عامة، ولا سيما مديح السادة الأجواد الأماجد، من غير أصحاب السلطان والحكم، فثمّة شخصيات اشتهرت في العصر الأموي، عُرفَت بالكرم والجود والسّخاء على نحوٍ يكاد يذكّر بحاتم الطائي؛ المثل الأعلى للكرم والجود عند العرب، من أمثال: عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في الحجاز، وأسماء بن خارجة الفزاري، وعكرمة الفيّاض، الملقب بجابر عثرات الكرام، في الكوفة، وطلحة بن عبد الله الخزاعي، الملقب بالطّلحات في البصرة، وعبد الله بن الحشرج في خراسان، وغيرهم[24]. وكان كثير من الشعراء يمتدحونهم ويثنون على صنيعهم مع المحتاجين والمعوزين، ومن ذلك ما رواه الأصفهاني عن عكرمة الفيّاض وحوشب بن رَيْط بن الحارث[25] أنهما كانا يتنازعان الشرف، ويتباريان في إطعام الطعام، وإغاثة المحتاجين، فقال الشاعر العُديْل بن الفرْخِ العِجليُّ[26] مادحًا، ومفتخرًا بفعالهما (الأصفهاني 22/ 341):

وعكرمــةُ الفيَّــاضُ فينــا، وحَوْشَــبٌ همــا فتَيَــا النــاسِ اللَّــذا لم يُغَمَّــرا

همــا فتَيــا النــاسِ، اللَّــذا لم ينلْهُــما رئيــسٌ، ولا الأقيــالُ مــن آل حِمْــيَرا[27]

فالشاعر العُديْل يمدح هذين السيِّدين الكريمين، عكرمة وحوشبًا، بالفتوَّة، وهي تعني فيما تعنيه جماع خصال المروءة العربية، وأنهما من رؤساء القوم وساداتهم، الذين تفوَّقوا على الملوك السابقين واللاحقين.

ويرسم الأخطل صورة متكاملة لشخصية عكرمة الفياض، تغتني بالصفات الخُلقية والخَلقية المثالية، فهو لا يكتفي بمديح عكرمة بالجود والمروءة، وإنما يصفه في أبيات أخرى بالقوة والبأس، وبأنه بطلٌ في المعارك، وفارس لا يُبارى، وتتجلَّى في شخصيته مجمل الفضائل الأخلاقية، فضلًا عن خلَّة الجود. ونجد في تضاعيف الأبيات معانيَ أخرى تتصل بصفات الرجل الخَلْقية، فهو جميل المُحيَّا، مشرق القَسمات، طويل القامة، من رآه تهيَّب منه لجماله، وجلال طلعته (الأخطل 2/ 452). بيد أن الأخطل كثيرًا ما يلحّ في مديحه على ذكر صفات القوة والبطولة، وحسن التدبير، والحنكة، ويختصر كلّ ذلك بقيمة الفتوة التي أشرنا إليها، فيقول مخاطبًا ممدوحه (2/ 452؛ 1/ 27 وما بعدها):

وهــل مــن فتًــى، مــن وائــلٍ قــد علمتــمُ كعِكرمــة الفيَّــاض، عنــد عُــرى الأمــر؟

أعِكــرمَ أنــت الأصــلُ والفــرعُ والــذُّرى أتــاك ابــن عــمٍّ زائــرًا لــك، عــن عُفْــرِ[28]

فعكرمة سيد وائل بلا منازع إذا حزب القوم خطبٌ، أو نزلت بهم الشدائد، وهو الأول والمقدّم في قومه كرمًا وعزَّةً ومجدًا وسيادة.

24 – ينظر أخبار هؤلاء الأجواد في: (الأصفهاني 5/ 76؛ 8/ 319؛ 14/ 246؛ 17/ 220؛ 22/ 341، 342؛ ضيف 218 وما بعدها).

25 – هما: عكرمة بن رِبعي البكري، ولقبه الفيَّاض لجوده، وحوشب بن يزيد بن الحارث أو الحويرث، ينظر: (الأصفهاني 22/ 341–342).

26 – هو شاعر أموي مُقلّ، ينظر أخباره في: (الأصفهاني 22/ 327).

27 – الأقيال: جمع قَيْل، وهو الملك من ملوك اليمن في الجاهلية، دون الملك الأعظم.

28 – العُفْر: القِدم، والمعنى أنه يزوره بعد طول عهد به.

وللشاعر الفرزدق قصيدة في مديح جميل بن حمران الفزاري، يجمع فيها من خلال الجود والسخاء، وأخلاق المروءة، وصفات الشجاعة والبأس، ما يوجزه في مطلع القصيدة قائلًا (636):

اعْمِدْ إذا كنتَ مُختارًا نَدى رجلٍ ... إلى جميلٍ فتى الجُودِ ابنِ حُمْرانَا

بهِ اطمأنَّتْ قلوبُ القومِ إذْ نَشَزَتْ ... إذا الجبانُ رأى للموتِ ألوانَا

وتتردَّد أمثال هذه المعاني في أكثر من قصيدة لعبد الله بن الحشرج[29]، إذ يؤكد القيم العربية التي تتعلق بمفهوم السيادة والشرف. بيد أنّ له أبياتًا أخرى يجمع فيها بين القيم العربية القديمة والقيم الإسلامية في تسويغ جوده وعطائه المحتاجين، مضيفًا إلى مقومات الفتوة المعروفة عند العرب قيمة الحق، وجعلها معادلًا دينيًّا واجتماعيًّا للعطاء والجود، فيقول (الأصفهاني 12/ 33):

ألامُ على جودي وما خلْتُ أنَّني ... ببذلي وجودي جُرتُ عن منهج القَصدِ

وجدتُ الفتى يفنى، وتبقى فعالُهُ ... ولا شيءَ خيرٌ في الحديث من الحمدِ

وإنِّي، وباللهِ احتيالي وحِرفتي ... أصيِّرُ جاري بين أحشايَ والكِبدِ

أرى حقَّه في الناس ما عِشتُ واجبا ... عليَّ، وآتي ما أتيتُ على عَمدِ

ولعلَّ هذه الأبيات تختصر فكرة السيادة والمجد القائمة على مفهوم الفتوَّة أو المروءة، خير اختصار كما يراها ابن الحشرج، وما مقولته بفناء الفتى وبقاء ذكر فتوّته سوى انتصار للقيمة وقوة تأثيرها في المجتمع، بعد انقضاء المادّي المعيش وزواله. على أنّ فيها من المعاني ما يوجِّه هذه الفكرة وجهة إسلاميّة واضحة أيضًا. فثمَّة آيات قرآنية كثيرة تحضُّ الناس على إطعام اليتيم والمسكين، ورعايتهما، وإعانة ذوي الفاقة والحاجة، والإحسان إليهم، وتؤكد حقوقهم في أموال الذين يملكون المال، والمثرين من المسلمين[30].

وفي العصر الأموي أخذ مفهوم الفتوة يتسع لعناصر قيمية كثيرة لم تكن تذكر قبلًا؛ فاقترن مفهوم الفتوة، المتمثّل بـ «الفتى أو الفتية أو الفتيان» بمعاني الصدق والكهولة والعدل والحرية والفقر، وبالصديق والنديم والشراب وما إلى ذلك مما لا يمكن حصره (الدسوقي 15 وما بعدها؛ أمين 9، 25 وما بعدهما؛ البغدادي 7 وما بعدها). وإنما هو متناثر في أغراض الشعر كافة، ومنها قول الشاعر ابن هَرْمَة القرشي (11، 43، 143)، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية:

قد يُدركُ الشَّرفَ الفتى ورداؤهُ ... خَلَقٌ وجَيْبُ قميصهِ مرقوعُ

وينالُ حاجتَه التي يسمو لها ... ويُطَلُّ وِتْرُ المرءِ وهو وضيعُ

29 – عبد الله بن الحشرج شاعر وسيد من سادات قيس، ولي أعمال خراسان وفارس وكرمان، وهو من الأجواد المعدودين في العصر الأموي، ينظر: (الأصفهاني 12/ 23، 26، 29 وما بعدها).

30 – ينظر على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ، لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج 24–25]. وينظر: [الذاريات: 19؛ البلد: 14–16].

ومنه أيضًا ما نلاحظه مثلًا في هذه المقارنة للشاعر الأموي ابن مفرّغ الحميري (215)[31]:

فالهـــــولُ يركبُـــــهُ الفتـــــى حَـــــذَرَ المخـــــازي والسَّـــــآمة

والعبـــــدُ يُقـــــرَعُ بالعصـــــا والحُـــــرُّ تكفيـــــهِ الملامـــــة

فالمقارنة في البيتين هي ما بين الفتى والعبد؛ الفتى بكل ما يختزنه مفهوم الفتوة من صفات الجود والشجاعة، وبكل ما يوحي به من كريم الخُلق، واستقامة السلوك، وفي المقابل كلمة العبد، بكل ما تشير إليه من معاني الذلّ والوضاعة والجهل، وربما اللؤم والشرّ. وإن مجرّد المقارنة على هذا النحو تحيل إلى قيم أخرى هي مما تفضي إليه قيمتا الكرم والشجاعة، اللتان هما ركيزتا قيمة الفتوة. فالكرمُ والجودُ يعزّزان قِيَمَ الكرامة والعزّةِ والمجد، والشجاعةُ والبسالةُ تؤديان بالفتى إلى غايتين شريفتين نبيلتين، فإما الانتصار والحريّة، وإما القتل العزيز الكريم. ولعل هذا ما يدفعنا إلى القول: إن ذكر الشاعر للفتى مقابل العبد، ينطوي على قيم أخلاقية وإنسانية مضمرة فيما يتصل بقيمة الفتوة، وقيم أخرى سلبية فيما يتعلق بمفهوم العبودية، وكلا المفهومين يمتح من ثقافة اجتماعية، لها بعدها المعرفي ومصادرها المتعددة منذ العصر الجاهلي حتى عصر الشاعر، فالفتوة والحرية صنوان. ولعل ما يعزز هذا التأويل أن البيتين من قصيدةٍ للشاعر حينما كان سجينًا، فهو يتمثّل صورته فتًى حرًّا يقاوم الشدائد في سبيل ألا تُنتقص حريته أو تُثلم كرامته.

وتتعمّق صرخة القهر ونداء الحرية لتصبح أشدّ توهجًا في تلك الصيحة التي أطلقها الشاعر الأموي العرجي (120هـ)، من سجنه في أخريات أيامه. فقد روى الأصفهاني أن العرجيّ – عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان رضي الله عنه – كان شاعرًا قرشيًا شهر بالغزل، وشغف باللهو والصيد، وكان من الفرسان المعدودين مع مسلمة بن عبد الملك بأرض الروم، وكان له معه بلاءٌ حسن ونفقة كثيرة. ولكنه بسبب تشبيبه بـ «جيداء» أُمّ محمد بن هشام المخزومي، والي مكة، لخصومةٍ بينهما، أودع السجن، بعد أن ضُرب وأهين أمام الناس، فأحسّ العرجي بأن قومه ضيّعوه وتجاهلوه، وهو الفارس الشجاع، الذي أبلى في الفتوحات أحسن البلاء، وله من كرم المحتد وشرف النسب ما يُبوِّئه المكانة العليا في قومه، فأطلق عند ذلك صرخته القرشية، راثيًا فتوته العارمة، وشبابه الضائع قائلًا[32]:

أضاعـــــوني وأيَّ فتـــــى أضاعـــــوا ليـــــوم كريهـــــةٍ وسِـــــدَادِ ثَغْـــــر[33]

وصـــــبرٍ عنـــــد معـــــتركِ المنايـــــا وقـــــد شُرعَـــــتْ أسِـــــنَّتُها بنحـــــري

أجَـــــرِّرُ في الجوامـــــعِ كلَّ يـــــومٍ فَيَـــــا للهِ مَظْلَمَتِـــــي وصـــــبري[34]

ولقد انطلقت هذه الصرخة الشعرية من غيابات السجن لتدوّيَ في الآفاق، وتسري مسرى المثل والحكمة، فيتردد صداها، مشحونة بفيض من مشاعر القهر الذي يولّد التحدّي، والظلم الذي يطالب بالعدل، والإذلال الذي

31 – وابن مفرّغ شاعر إسلامي أموي، غزِل هجّاء، عاش في البصرة. ينظر: (الأصفهاني 18/ 254).

32 – ينظر أخبار العرجي وشعره في: (الأصفهاني 1/ 383، 386، 413، 414 وما بعدها؛ **ديوان العرجي** 34–35).

33 – سِداد الثَّغر: ما يسدُّ به من خيلٍ ورجال من عُدَد الحرب.

34 – الجوامع: جمع جامعة هي القيد. المَظْلِمَة: الظلم، والصبر: الحبس.

يتطلع إلى الحريّة. وفي كل هذا ما يستحضر عناصر قيمية جديدة تحفل بها كلمة الفتى ها هنا، والتي لم يعد مفهومها السابق يضاهي ما تحمله من دلالات وإشارات تعكس ما يتمتع به الشاعر الفتى من صفات النسب العريق، والفروسية والبطولة، والأخلاق التي يفخر ويشيد بها.

وهكذا، ففي الإمكان تأويل بعض الأشعار تأويلًا يستند إلى معطيات تكاد تكون مستترة مضمرة، توحي بأصول قيمية لمفهوم الفتوة، أو هي تشير إلى تحولات فرعية في القيمة ذاتها، فرضتها مستجدّات الحياة بكل جوانبها الاجتماعية والثقافية والإنسانية المختلفة.

خاتمة

كان مفهوم الفتوّة، بما ينطوي عليه من قيم الجود والمروءة والشجاعة، ينوسُ بين الثبات على أسسه العربية القديمة والتحوّل عنها نحو آفاق أرحب وأوسع، فضمَّ العناصر الموروثة إلى جانب عناصر قيميّة جديدة متحت أصولها من تعاليم الدين الإسلامي، فلا كرم ولا جود في المال أو في النفس إلا من أجل غاية إنسانية نبيلة، وقد تمثّل هذا المنحى في شعر الغزوات إبّان عصر النبيّ صلى الله عليه وسلم، وفي شعر الخوارج في العصر الأموي، إذ برزت فيه قيم التقوى والزهد والشهادة والصبر، متآزرةً مع قيم الشجاعة والبطولة والفداء.

وقد عرضنا لأبرز القيم العربية والإسلامية والاجتماعية والإنسانية العامة، التي اعتمدها الشعراء أساسًا لرسم الصورة الشعرية، وأشرنا إلى ما كان منها موروثًا لم يتأثر بالإسلام، وإلى التي تطورت في ظلّه، فأصابها شيء من التهذيب، وارتبطت بمبادئ وغايات جديدة، وإلى تلك التي كشفنا عنها بعد أن كانت متسترة مضمرة.

ولعل البحث قد رصد التحوُّل الواضح في أهم ما يقوم عليه الشعر العربي من وعيٍ وجداني بالحياة القديمة والجديدة، ومن تمثُّل القيم العليا، بأبعادها الدينية والاجتماعية والإنسانية. فقد تجلَّى نزوع الشعراء إلى ذلك بالتّعبير عن فكرة «المثل الأعلى» للفتى أو الفِتْيَة، في التصوُّر والفكر والحياة، وسعى إلى تمييز مفهوم الفتوة من بين مفاهيم أخرى مقاربة كالمروءة والفروسية، ولا سيما في الشعر.

وقد بدا واضحًا كيف أن الشعراء اعتمدوا في تصوير نماذجهم، الفردية والجماعية، على قيمٍ عربية وإسلامية وإنسانية عليا، اتسمت ببعدين، الأول: واقعي، بمعنى أن المثل الأعلى في الفتوّة كان إنسانيًا بشريًّا، له وجوده الحقيقي، وأنه يمثّل النموذج الكامل في شخصيته. والثاني: مثالي، من جهة إرادة بلوغ الغاية القصوى، في تصويره، ومن جهة الغاية المثالية الأخروية، التي يسعى إلى إدراكها هذا النموذج الإنساني في الحياة.

على أن فكرة «المَثَل الأعلى» للفتى والفتوة المعتمدة على منظومة القيم في نسقها الثقافي والاجتماعي الثابت والمتحوّل، كقيم الزهد والكمال والجمال والوفاء والعفَّة ... الخ، كانت تتنامى متأثرةً بظروف اجتماعية وسياسية وحضارية جديدة.

وختامًا، فإن البحث يمكن أن يشكّل حلقة ضمن سلسلة دراسات في التراث، الشعري والنثري، العربي القديم والوسيط، تولي عنايتها البالغة لما هو ثقافي معرفي قيّميّ جمالي، لاستخلاص خير ما في ذلك التراث والانتفاع به في بناء إنسان الحاضر والمستقبل.

المراجع

ابن المعمار البغدادي، محمد بن أبي المكارم. **كتاب الفتوّة**. تحقيق مصطفى جواد [وآخرون]. بغداد: مكتبة المثنى؛ مطبعة شفيق، 1958.

ابن مالك، كعب. **ديوان كعب بن مالك الأنصاري**. دراسة وتحقيق سامي مكي العاني. بغداد: مكتبة النهضة؛ مطبعة المعارف، 1966.

ابن مفرغ الحميري، يزيد بن ربيعة. **ديوان يزيد بن مفرغ الحميري**. جمع وتحقيق عبد القدوس أبو صالح. ط 2. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982.

ابن هرمة، إبراهيم بن علي بن سلمة. **شعر إبراهيم بن هرمة القرشي**. تحقيق محمد نفاع وحسين عطوان. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1969.

الأخطل، أبو مالك غياث بن غوث التغلبي. **شعر الأخطل**. تحقيق فخر الدين قباوة. حلب: دار الأصمعي، 1971.

الأصفهاني، أبو الفرج. **الأغاني**. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة؛ دار إحياء التراث العربي، 1963.

امرؤ القيس. **ديوان امرئ القيس**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط 4. القاهرة: دار المعارف، 1984.

أمين، أحمد. **الصعلكة والفتوّة في الإسلام**. القاهرة: مؤسسة هنداوي، [د. ت.].

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**. تحقيق عبد السلام هارون. ط 5. القاهرة: دار المعارف، 1993.

بابتي، عزيزة فوال. **معجم الشعراء المخضرمين والأمويين**. بيروت: دار صادر، 1998.

ابن جعفر، قدامة. **نقد الشعر**. تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجة. بيروت: دار الكتب العلمية، [د. ت.].

جابر عصفور. **مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي**. ط 2. بيروت: دار التنوير، 1982.

الدسوقي، عمر. **الفتوة عند العرب**، أو **أحاديث الفروسية والمثل العليا**. القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 1951.

ديوان العرجي. شرح وتحقيق خضر الطائي ورشيد العبيدي. بغداد: الشركة الإسلامية للطباعة النشر، 1956.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. **الأعلام**. ط 15. بيروت: دار العلم للملايين، 2002.

شعر الخوارج. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار الثقافة، 1923.

شعر زهير بن أبي سلمى. تحقيق فخر الدين قباوة. ط 3. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980.

ضيف، شوقي. **العصر الإسلامي**. ط 6. القاهرة: دار المعارف، 1974.

عبّاس، إحسان. **فنّ الشعر**. ط 4. بيروت: دار الشروق، 1987.

العوَّا، عادل. **الوجدان**. دمشق: جامعة دمشق، 1961.

_____. **القيمة الأخلاقية**. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، [د. ت.].

غريغوار، فرنسوا. **المذاهب الأخلاقية الكبرى**. ترجمة قتيبة معروف. بيروت: منشورات عويدات، 1970.

الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة. **ديوان الفرزدق**. شرح وضبط علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

القيسي، نوري حمودي. **الفروسيّة في الشعر الجاهلي**. بغداد: مكتبة النهضة؛ جامعة بغداد، 1964.

الماوردي، علي بن محمد. **أدب الدنيا والدين**. تحقيق وتعليق مصطفى السقا. ط 3. القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1955.

اليزيدي، محمد بن العباس. **المراثي**. تحقيق محمد نبيل طريفي. دمشق: وزارة الثقافة، 1991.