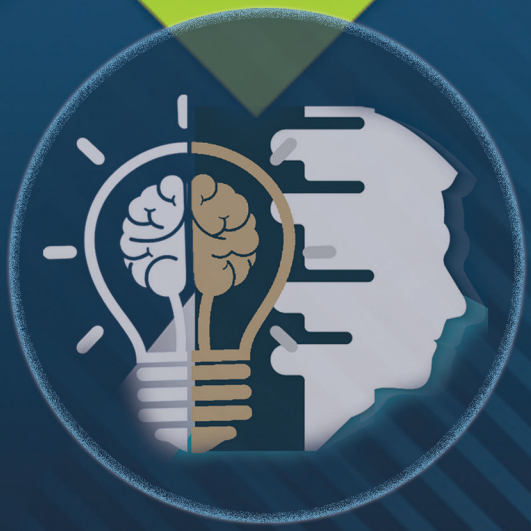
مجلة العلوم الإنسانية
بجامعة حائل

جامعة حائل
University of Ha'il

مجلة العلوم الإنسانية

دورية علمية محكمة تصدر عن جامعة حائل



السنة التاسعة، العدد 30
المجلد الثالث، يونيو 2026

Arcif Analytics

Print ISSN:1658-788X
Online E-ISSN:1658-8819

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة العلوم الإنسانية

دورية علمية محكمة تصدر عن جامعة حائل

للتواصل:

مركز النشر العلمي والترجمة

جامعة حائل، صندوق بريد: 2440 الرمز البريدي: 81481

https://uohjh.com/

j.humanities@uoh.edu.sa

ردمد : إلكتروني E-1658-8819 ورقي 1658- 788X رقم الإيداع 14398368

نبذة عن المجلة

تعريف بالمجلة

مجلة العلوم الإنسانية، مجلة دورية علمية محكمة، تصدر عن وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة حائل كل ثلاثة أشهر بصفة دورية، حث تصدر أربة أعداد في كل سنة، وبحسب اكتمال البحوث المجازة للنشر.

وقد نجحت مجلة العلوم الإنسانية في تحقيق معايير اعتماد معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية معامل " آرسيف Arcif " المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها (32) معياراً، وقد أطلق ذلك خلال التقرير السنوي الثامن للمجلات للعام 2023.

رؤية المجلة

التميز في النشر العلمي في العلوم الإنسانية وفقاً لمعايير مهنية عالمية.

رسالة المجلة

نشر البحوث العلمية في التخصصات الإنسانية؛ لخدمة البحث العلمي والمجتمع المحلي والدولي.

أهداف المجلة

تهدف المجلة إلى إيجاد منافذ رصينة؛ لنشر المعرفة العلمية المتخصصة في المجال الإنساني، وتمكن الباحثين –من مختلف بلدان العالم– من نشر أبحاثهم ودراساتهم وإنتاجهم الفكري لمعالجة واقع المشكلات الحياتية، وتأسيس الأطر النظرية والتطبيقية للمعارف الإنسانية في المجالات المتنوعة، وفق ضوابط وشروط ومواصفات علمية دقيقة، تحقيقا للجودة والريادة في نشر البحث العلمي.

قواعد النشر

لغة النشر

1- تقبل المجلة البحوث المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية.
2- يُكتب عنوان البحث وملخصه باللغة العربية للبحوث المكتوبة باللغة الإنجليزية.
3- يُكتب عنوان البحث وملخصه ومراجعه باللغة الإنجليزية للبحوث المكتوبة باللغة العربية، على أن تكون ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية صحيحة ومتخصصة.

مجالات النشر في المجلة

تهتم مجلة العلوم الإنسانية بجامعة حائل بنشر إسهامات الباحثين في مختلف القضايا الإنسانية الاجتماعية والأدبية، إضافة إلى نشر الدراسات والمقالات التي تتوفر فيها الأصول والمعايير العلمية المتعارف عليها دوليًّا، وتقبل الأبحاث المكتوبة باللغة العربية والإنجليزية في مجال اختصاصها، حيث تعنى المجلة بالتخصصات الآتية:

- علم النفس وعلم الاجتماع والخدمة الاجتماعية والفلسفة الفكرية العلمية الدقيقة.
- المناهج وطرق التدريس والعلوم التربوية المختلفة.
- الدراسات الإسلامية والشريعة والقانون.
- الآداب: التاريخ والجغرافيا والفنون واللغة العربية، واللغة الإنجليزية، والسياحة والآثار.
- الإدارة والإعلام والاتصال وعلوم الرياضة والحركة.

أوعية نشر المجلة

تصـــدر المجلة ورقيًّا حســـب القواعد والأنظمة المعمول بها في المجلات العلمية المحكمة، كما تُنشـــر البحوث المقبولة بعد تحكيمها إلكترونيًّا لتعم المعرفة العلمية بشكل أوسع في جميع المؤسسات العلمية داخل المملكة العربية السعودية وخارجها.

ضوابط النشر في مجلة العلوم الإنسانية وإجراءاته

أولاً: شروط النشر

أولاً: شروط النشر

1. أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة المعرفية في التخصص.
2. لم يسبق للباحث نشر بحثه.
3. ألا يكون مستلّاً من رسالة علمية (ماجستير / دكتوراة) أو بحوث سبق نشرها للباحث.
4. أن يلتزم الباحث بالأمانة العلمية.
5. أن تراعى فيه منهجية البحث العلمي وقواعده.
6. عدم مخالفة البحث للضوابط والأحكام والآداب العامة في المملكة العربية السعودية.
7. مراعاة الأمانة العلمية وضوابط التوثيق في النقل والاقتباس.
8. السلامة اللغوية ووضوح الصور والرسومات والجداول إن وجدت، وللمجلة حقها في مراجعة التحرير والتدقيق النحوي.

ثانيًا: قواعد النشر

1. أن يشتمل البحث على: صفحة عنوان البحث، ومستخلص باللغتين العربية والإنجليزية، ومقدمة، وصلب البحث، وخاتمة تتضمن النتائج والتوصيات، وثبت المصادر والمراجع باللغتين العربيّة والإنجليزيّة، والملاحق اللازمة (إن وجدت).
2. فـــي حال (نشر البحث) يُزوَّد الباحث بنسخة إلكترونية من عدد المجلة الذي تم نشر بحثه فيه، ومستلاًّ لبحثه .
3. فـــي حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل– وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
4. لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة إلا بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
5. الآراء الواردة فـــي البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين، ولا تعبر عن رأي مجلة العلوم الإنسانية.
6. النشر في المجلة يتطلب رسوما مالية قدرها (1000 ريال) يتم إيداعها في حساب المجلة، وذلك بعد إشعار الباحث بالقبول الأولي وهي غير مستردة سواء أجيز البحث للنشر أم تم رفضه من قبل المحكمين.

ثالثًا: توثيق البحث

أسلوب التوثيق المعتمد فـــي المجلة هو نظام جمعية علم النفس الأمريكية (APA7)

رابعا: خطوات وإجراءات التقديم

1. يقدم الباحث الرئيس طلبًا للنشر (من خلال منصة الباحثين بعد التسجيل فيها) يتعهد فيه بأن بحثه يتفق مع شروط المجلة، وذلك على النحو الآتي:

أ. البحث الذي تقدمت به لم يسبق نشرة (ورقيا أو إلكترونيا)، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في وجهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه، ونشرة في المجلة، أو الاعتذار للباحث لعدم قبول البحث.

ب. البحث الذي تقدمت به ليس مستلا من بحوث أو كتب سبق نشرها أو قدمت للنشر، وليس مستلاً من الرسائل العلمية للماجستير أو الدكتوراة.

ج. الالتزام بالأمانة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي.

د. مراعاة منهج البحث العلمي وقواعده.

هـ. الالتزام بالضوابط الفنية ومعايير كتابة البحث في مجلة العلوم الإنسانية بجامعة حائل كما هو في دليل المؤلفين لكتابة البحوث المقدمة للنشر في مجلة العلوم الإنسانية بجامعة حائل وفق نظام APA7

2. إرفاق سيرة ذاتية مختصرة في صفحة واحدة حسب النموذج المعتمد للمجلة (نموذج السيرة الذاتية).
3. إرفاق نموذج المراجعة والتدقيق الأولي بعد تعبئته من قبل الباحث.
4. يرسل الباحث أربع نسخ من بحثه إلى المجلة إلكترونيّاً بصيغة (word) نسختين و (PDF) نسختين تكون إحداهما بالصيغتين خالية مما يدل على شخصية الباحث.
5. يتم التقديم إلكترونياً من خلال منصة تقديم الطلب الموجودة على موقع المجلة (منصة الباحثين) بعد التسجيل فيها مع إرفاق كافة المرفقات الواردة في خطوات وإجراءات التقديم أعلاه.
6. تقوم هيئة تحرير المجلة بالفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو الاعتذار عن قبوله أولياً أو بناء على تقارير المحكمين دون إبداء الأسباب وإخطار الباحث بذلك
7. تملك المجلة حق رفض البحث الأولي ما دام غير مكتمل أو غير ملتزم بالضوابط الفنية ومعايير كتابة البحث في مجلة حائل للعلوم الإنسانية.
8. في حال تقرر أهلية البحث للتحكيم يخطر الباحث بذلك، وعليه دفع الرسوم المالية المقررة للمجلة (1000) ريال غير مستردة من خلال الإيداع على حساب المجلة ورفع الإيصال من خلال منصة التقديم المتاحة على موقع المجلة، وذلك خلال مدة خمس أيام عمل منذ إخطار الباحث بقبول بحثه أوليًا وفي حالة عدم السداد خلال المدة المذكورة يعتبر القبول الأولي ملغي.
9. بعد دفع الرسوم المطلوبة من قبل الباحث خلال المدة المقررة للدفع ورفع سند الإيصال من خلال منصة التقديم، يرسل البحث لمحكّمين اثنين؛ على الأقل.
10. في حال اكتمال تقارير المحكّمين عن البحث؛ يتم إرسال خطاب للباحث يتضمّن إحدى الحالات التّالية:

أ. قبول البحث للنشر مباشرة.

ب. قبول البحث للنّشر؛ بعد التّعديل.

ج. تعديل البحث، ثمّ إعادة تحكيمه.

د. الاعتذار عن قبول البحث ونشره.

11. إذا تطلب الأمر من الباحث القيام ببعض التعديلات على بحثه، فإنه يجب أن يتم ذلك في غضون (أسبوعين من تاريخ الخطاب) من الطلب. فإذا تأخر الباحث عن إجراء التعديلات خلال المدة المحددة، يعتبر ذلك عدولا منه عن النشر، ما لم يقدم عذرا تقبله هيئة تحرير المجلة.
12. في حالة رفض أحد المحكمين للبحث، وقبول المحكم الآخر له وكانت درجته أقل من 70%؛ فإنّه يحق للمجلة الاعتذار عن قبول البحث ونشره دون الحاجة إلى تحويله إلى محكم مرجح، وتكون الرسوم غير مستردة.

13. يقدم الباحث الرئيس (حسب نموذج الرد على المحكمين) تقرير عن تعديل البحث وفقاً للملاحظات الواردة في تقارير المحكمين الإجمالية أو التفصيلية في متن البحث
14. للمجلة الحق في الحذف أو التعديل في الصياغة اللغوية للدراسة بما يتفق مع قواعد النشر، كما يحق للمحررين إجراء بعض التعديلات من أجل التصحيح اللغوي والفني. وإلغاء التكرار، وإيضاح ما يلزم. وكذلك لها الحق في رفض البحث دون إبداء الأسباب.
15. في حالة رفض البحث من قبل المحكمين فإن الرسوم غير مستردة.
16. إذا رفض البحث، ورغب المؤلف في الحصول على ملاحظات المحكمين، فإنه يمكن تزويده بهم، مع الحفاظ على سرية المحكمين. ولا يحق للباحث التقدم من جديد بالبحث نفسه إلى المجلة ولو أجريت عليه جميع التعديلات المطلوبة.
17. لا تردّ البحوث المقدمة إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر، ويخطر المؤلف في حالة عدم الموافقة على النشر
18. يحق للمجلة أن ترسل للباحث المقبول بحثه نسخة معتمدة للطباعة للمراجعة والتدقيق، وعليه إنجاز هذه العملية خلال 36 ساعة.
19. لهيئة تحرير المجلة الحق فـــي تحديد أولويات نشر البحوث، وترتيبها فنيّاً.

المشرف العام

سعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

أ. د. هيثم بن محمد بن إبراهيم السيف

هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير

أ. د. نوف بنت سالم الشمري

أستاذ البلاغة والنقد، جامعة حائل، المملكة العربية السعودية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عبد العزيز بن سليمان الغسلان
أستاذ السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
المملكة العربية السعودية

أ. د. عمر عبد الله العنانزة
أستاذ الإدارة الفندقية، جامعة اليرموك
المملكة الأردنية الهاشمية

أ. د. عبد الله محمد أبو تينة
أستاذ القيادة التربوية، جامعة قطر، دولة قطر

أ. د. سيندر دوفتشين
أستاذ تعليم اللغة، جامعة كيرتن، أستراليا

د. ثامر بن عيسى العميم
أستاذ اللغويات التطبيقية المشارك، جامعة حائل
المملكة العربية السعودية

د. عمر عبد الله الصمعاني
استاذ تنمية المواهب والابتكار المشارك، جامعة حائل
المملكة العربية السعودية

د. محمد بن حسين أوانق أحمد
محاضر أول (Senior Lecturer) في دراسات اللغة العربية
جامعة ملايا، ماليزيا

أ. ممدوح نويجع الرشيدي
سكرتير هيئة التحرير

مدير إدارة التحرير

د. علي بن عيسى الشمري

أستاذ المناهج وتعليم اللغة العربية المشارك، جامعة حائل، المملكة العربية السعودية

الهيئة الاستشارية

أ.د فهد بن سليمان الشايع

جامعة الملك سعود – مناهج وطرق تدريس

Dr. Nasser Mansour
University of Exeter. UK – Education

أ.د محمد بن مترك القحطاني

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – علم النفس

أ.د علي مهدي كاظم

جامعة السلطان قابوس بسلطنة عمان – قياس وتقويم

أ.د ناصر بن سعد العجمي

جامعة الملك سعود – التقييم والتشخيص السلوكي

أ.د حمود بن فهد القشعان

جامعة الكويت – الخدمة الاجتماعية

Prof. Medhat H. Rahim
Lakehead University - CANADA
Faculty of Education

أ.د رقية طه جابر العلواني

جامعة البحرين – الدراسات الإسلامية

أ.د سعيد يقطين

جامعة محمد الخامس – سرديات اللغة العربية

Prof. François Villeneuve
University of Paris 1 Panthéon Sorbonne
Professor of archaeology

أ. د سعد بن عبد الرحمن البازعي

جامعة الملك سعود – الأدب الإنجليزي

أ.د محمد شحات الخطيب

جامعة طيبة – فلسفة التربية

جدليّة الزمن في قصّة الطائي مع النعمان: دراسة تحليليّة

The Dialectics of Time in the Story of Al-Ṭāʾī with Al-Nuʿmān: An Analytical Study

د. نوره بنت محمد بن عبد الله الدخيل
أستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة المجمعة، المملكة العربية السعودية.
https://orcid.org/0009-0007-0341-1154

Dr. Nurah M. al-Dukhayyil
Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, College of Education, Majmaah University, Kingdom of Saudi Arabia.

(تاريخ الاستلام: 2026/01/15، تاريخ القبول: 2026/03/28، تاريخ النشر: 2026/05/01)

المستخلص

يتناول هذا البحث جدلية الزمن في قصة من التراث العربي ضمن قصص الأمثال، تتمحور حول شخصية حنظلة الطائي وما جرى له مع النعمان بن المنذر، في سياق سردي يتسم بالمفاجأة والتكثيف الدلالي. ويهدف إلى الكشف عن أثر الزمن في تشكيل بنية الأحداث وتحولات الشخصيات، واستجلاء مفهوم التزامنية بوصفه إطارًا مفسرًا للعلاقات غير المتوقعة داخل النص. اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي النقدي في قراءة النص واستنطاق دلالاته، مع الإفادة من التحليل النفسي لتفسير سلوك الشخصيات، والاستناد إلى المعطيات التاريخية لفهم السياق الثقافي والحضاري. وتوصلت إلى أن النص يقوم على بنية زمنية مركبة تتداخل فيها المفارقات الزمنية واللغوية والشخصية، بما يؤدي إلى توليد دلالات عميقة تكشف عن مركزية التزامنية في توجيه مسار الأحداث نحو تحول حاسم في النهاية، تمثل في تراجع النعمان عن معتقده المرتبط بالشؤم. كما أبرزت النتائج حضور منظومة قيم أخلاقية أصيلة في الثقافة العربية، في مقدمتها الكرم والوفاء والشجاعة والعفو، بوصفها محددات رئيسة للسلوك الإنساني داخل النص.

الكلمات المفتاحية: التزامنيّة، رؤية العالم، الشؤم، النجدة، الوعي الجمعي.

Abstract

This study examines the dialectics of time in a narrative from classical Arabic heritage, classified proverbial literature, centering on the figure of Ḥanẓalah al-Ṭāʾī and his encounter with al-Nuʿmān ibn al-Mundhir. It aims to investigate the role of temporality in shaping narrative structure and character transformation, and to explore the concept of synchronicity as an interpretive framework for the unexpected relationships within the text. The study employs a critical-analytical approach to interpret textual meanings and internal relations, complemented by psychological analysis to explain character behavior, and supported by historical contextualization to illuminate the cultural background of the narrative. The findings reveal a complex temporal structure characterized by layered paradoxes across time, language, characters, and events, generating a high density of meaning. These interwoven paradoxes converge toward the notion of synchronicity, which functions as a pivotal mechanism driving the narrative toward a decisive transformation, exemplified in al-Nuʿmān's abandonment of his belief in ill omen and his subsequent change in religious orientation. The study further highlights the prominence of core ethical values deeply rooted in Arab culture, particularly generosity associated with loyalty, courage linked to benevolence, and forgiveness, as fundamental determinants of human conduct within the narrative.

Keywords: Synchronicity, worldview, omen, rescue, collective consciousness.

للاستشهاد: الدخيل، نوره بنت محمد بن عبد الله الدخيل. (2026). جدليّة الزمن في قصّة الطائي مع النعمان: دراسة تحليليّة. *مجلة العلوم الإنسانية بجامعة حائل*، 03 (30)، ص159– ص172.

التمويل: لا يوجد تمويل لهذا البحث

Funding: There is no funding for this research

مقدمة:

جاءت قصّة الطائي مع النعمان في مصنّف الميداني (518 هـ) "مجمع الأمثال" (الميداني. مجمع الأمثال، 1992) وهي قصةٌ للمثل "إن غدًا لناظره قريب" الذي جعله الميداني عنوانًا للقصّة لأن مصنّفه وُضع في الأصل عن الأمثال، وكأنّ المثل عنده يُسوّغ مشروعيّة القصّة التي ابتدأت به.

يركز هذا البحث على ثلاثة جوانب، أولها: الزمن الذي تقوم عليه القصة في أبعاده الماديّة والمعنويّة وفي تأثيراته المحسوسة والنفسيّة ودوره في خلق تزامنٍ يُحرّك الشخصيّات ويُرتّب الأحداث لكي تُساق بالطريقة التي انتهت بها القصّة. والجانب الثاني هو اللغة التي صيغت بها القصّة ووردت على ألسنة الشخصيات؛ وثالث هذه الجوانب هو الشخصيّة من حيث سماتها وعلاقتها بالمتغيّرات والأحداث وتأثير ذلك على كلٍ من الزمن واللغة. على أن هذه الجوانب متداخلة وفصلها هنا هو فصل إجرائي بهدف الإبانة عن مرتكزات البحث، وسيتضح من الدراسة ضمن محاور البحث سمات كل محور. ويُعنَى البحث بتقصّي المعاني الممكنة ومحاولة اكتشاف الدلالات الكامنة في النص بدراسة اللغة وتحليل عناصر القصّ كالشخصية والمحيط مع التركيز على عنصر الزمن والوقوف على مكوّناته بهدف الوصول إلى فكرة "التزامنيّة" وتحديد أبعادها وسماتها التي قادت بطل القصّة الطائي نحو حتفه ثم نجاته بمعجزةٍ من الموت ويتبع ذلك عودته طائعًا بعد نجاته إلى موت موعود؛ لتتغيّر إثر ذلك التوقّعات ومعها تتبدّل قناعة النعمان بل وتتغيّر رؤيته للعالم وعقيدته الدينيّة.

وتبرز أهمية البحث في جانبين: أولهما تسليط الضوء على نص تراثي نثري من التراث العربي القديم ومحاولة استنطاق ما يحمله من دلالات وقيم ظلّت قائمة ومتداولة منذ العصر الجاهلي حتى هذا اليوم، وثانيهما محاولة التعرف على مفهوم "التزامن" ومكوناته وحركته وتأثيراته على الإنسان وعلى الأحداث، وربط ذلك بمجمل أحداث القصة. أما مشكلة البحث فتتمثل في ربط الأحداث والوقائع مع المفارقات بأنواعها (اللغوية والزمنية والحدثية والشخصية) مع النهاية التي وصلت إليها القصة. ومحاولة فك اللبس الظاهر في علاقة الطائي بكل ما جرى له من مصادفات أفضت إلى تزامنية متواترة تسوق الأحداث نحو غاية معينة تتحقق على يد النعمان؛ لتتكشّف الأمور على نحوٍ لم يكن في الحسبان، وهو ما جعل هذه القصة محلاً للتساؤلات ومدارًا للدراسة والتحليل.

يهدف البحث إلى إبراز ما تحويه النصوص التراثيّة العربيّة من دلالات وقيم وأساليب سلوكيّة متّبعة في الحياة بالاستفادة من معطيات الأبحاث الحديثة، وكذلك يهدف إلى استكشاف سمات نماذج من الشخصيّات التي تهتم بها الثقافة العربيّة فتُقلّل منها أو تُعلي من شأنها لتخليدها، وهو ما يُظهر جانبًا من سمات التراث الشفهي بأبعاده اللغويّة والأخلاقيّة ويُعرّفنا بالمكوّنات الأساسيّة للثقافة السائدة في العصر الجاهلي. يُضاف إلى ذلك فإن البحث يسعى للإبانة عن الإمكانات التي تنتج من تحليل النصوص وفق فرضيّات قابلة للتطبيق مثل التزامنيّة والوصول إلى استثمار نتائجها في استنطاق النصوص ودراسة محتواها مربوطة بالعناصر المحيطة بها.

وبالنسبة للدراسات السابقة، فليس ثمة دراسة تحليلية لهذه القصة وإنما هناك استشهادات بها في عدد من المؤلفات، من أهمها: ناصر الحجيلان، الشخصية في قصص الأمثال العربية، (الحجيلان، 2009) في دراسته لأنواع الشخصيات ووظائفها ضمن عدد آخر من القصص، فتناول هذه القصة مركزاً عن نمط شخصية الزعيم الذي يمثله النعمان وسماته وعلاقاته. وهناك دراسات عنيت بالأمثال العربية القديمة بشكل عام وهي كثيرة منها على سبيل المثال دراسة لؤي حمزة عباس، سرد الأمثال القديمة، (عباس، 2000) الذي خص كتاب أمثال العرب للمفضل الضبي بالدراسة وعُني بتتبع السرد في الأمثال بالنظر قي قصص الأمثال التي أنتجت المثل أو أن المثل جلبها، ولم يتناول في دراسته قصة الطائي مع النعمان لأنها لم ترد عند الضبي. وثمة دراسة أخرى لأماني سليمان داود، الأمثال العربية القديمة دراسة أسلوبية سردية حضارية، (داؤد، 2009) ركزت فيها على الصياغة اللغوية للأمثال ودلالاتها دون الوقوف على قصة الطائي مع النعمان. وكذلك دراسة مسلم عبيد فندي الرشيدي، قصص الأمثال في القرآن الكريم وأقوال العرب دراسة أدبية، (الرشيدي، 2012) التي ناقش فيها قصص الأمثال المرتبطة بالمثل والخصائص اللغوية والبلاغية للمثل. وركزت هذه الدراسة على العلاقة بين المثل وقصته من خلال نماذج مختارة من القرآن الكريم والحديث النبوي وأمثال العرب ومدى اقترابها من الواقع أو ابتعادها عنه.

واتبع البحث منهج التحليل النقدي في استنطاق النص القصصي واستقراء العناصر والدلالات والعلاقات التي تشكّل بمجموعها بُنية النص القصصي مع استثمار مناهج التحليل النفسي لتفسير سلوك الشخصيات في هذه القصة، ودراسة أبعاد "التزامن" في الأحداث غير المتوقّعة وتلك المتوالية التي حفلت بها القصّة؛ يضاف إلى ذلك توظيف المعلومات التاريخيّة في فهم الأحداث وتفسيرها وربط الأماكن بالشخصيات للتعرف على حركة الزمن وجوانب الدعم أو الإعاقة التي رافقت التزامن من بداية القصة حتى منتهاها.

يتكوّن البحث من مقدّمة وخاتمة وبينهما خمسة محاور هي، الأول: تحليل عنوان القصة وربطه بالأحداث والشخصيات، والثاني الوقوف عند القيم الأخلاقية التي عُنيت بها القصّة مربوطة بشخصيّات ارتكزت عليها نواة القصّة. والثالث هو دراسة تأثيرات الزمن المتنوّعة على الشخصيات وعلى مسار الأحداث. أمّا المحور الرابع فيناقش الجانب الأدبي في النصّين الشعريين الذين قالهما الطائي في زمنين وحالين مختلفين لاستنباط الدلالات وإبراز الملامح البلاغيّة التي حفلت بها لغة الشاعر. ويأتي المحور الخامس محصّلة لما سبق للوقوف على مفهوم التزامنيّة في هذا البحث بالانطلاق من معطيات النص من أجل الكشف عن مواصفات الذاكرة وتحديد الأنماط الثابتة للتزامن ومدى ارتباطها بسمات معيّنة للشخصيّة بما يُفسّر بعض الأحداث والوقائع في حياة البشر.

1. عنوان القصّة:

يمثل عنوان القصة نصاً موازياً متصلاً بالمتن، فيتكوّن العنوان –وهو المثل– من ثلاثة عناصر زمانية هي: الغد، والقريب، وشخص ينتظِر. فثمة عنصران يمثّلان الزمن بمعناه الفيزيائي القابل للإدراك الحسي والقياس المادي وفق وحدات عامّة مثل: الصباح والظهر والمساء والليل، أو اليوم والغد والأمس، أو الأسبوع والشهر والسنة؛ أو وفق وحدات قياسيّة مقنّنة كالثانية والدقيقة والساعة. وفي العنوان تغليب للزمن على الشخصيّة؛ فالشخص المنتظِر مربوط بالذي يُنتظَر وهو "الغد"؛ وهذا الغد سيحدث وفق مقياس زمني يوصف بأنه "قريب"؛ ولهذا فإن المنتظِر أسير الزمن من جانبين: الأول أنه مرهون بحدثٍ قادم يُحرّكه الزمن نحوه، والجانب الآخر هو أن حركة الزمن موصوفة بوصفٍ يبدو غامضًا في دقّة الزمن الفيزيائي وهو أنه قريب. والقرب هنا قد يكون بعد لحظة أو بعد زمن يقصر أو يطول؛ فيظل المنتظِر مترقّبًا للحظة التي ستحلّ عليه. ولا نغفل أن لفظة القرب تحمل دلالة محمّلة بضغطٍ نفسي يتطلّب الترقّب الدائم والانتظار؛ فقد تتمدّد دلالة القريب حينما تتحرّك داخل كيان الشخصيّة ببطء فيُصبح معنى القرب الزمني غير متحقّق بالدقّة المعياريّة للزمن؛ ذلك أن الزمن النفسي هو إحساس الكائن المتغير تجاه الأشياء وعلاقته مع الكائنات الأخرى تبعًا للحالات التي يمر بها. ويكون الشعور بمرور الزمن أو عدم مروره مع تقدير قدره انطلاقًا من ذلك الإحساس. ولكل إنسان زمنه الخاص، وهو يتعدد بتعدد النفوس التي تدرك الزمن ويُقدَّر بقيم متغيرة باستمرار. (الصديق، 1995) ولأن الزمن النفسي هو إحساس ذاتي لمرور الوقت الذي لا يقبل القياس بأدوات محددة فهو يتشكل من خلال التجربة الشخصية للفرد. (مندلاو، 1997). ويختلف عن الزمن الموضوعي المقاس بالساعة. يتأثر الزمن النفسي بالحالة العقليّة والعاطفيّة وكذلك الجسدية للفرد، فقد يتسارع أو يتباطأ بناءً على عوامل مثل: المشاعر الحالية، أو الذكريات والخبرات. واعتمادًا على تركيز الشخص وحالته النفسية والذهنية يشعر بأن وقتًا قصيرًا هو طويلٌ جدًا أو العكس. (بلاشر، 1982). على أنّ القرب الزماني محاطٌ بمتغيّرات تفرضها طبيعة الزمن المتغيّر؛ فالغد المنتظر سيُصبح هو اليوم الموعود ثم يتحوّل بعد ذلك إلى الأمس. وهذا ما تُعبّر عنه القصة التي رُويت من منظور زمنٍ مضى ولكنه معاش ومتحرّك ينتظره المتلقّي وهو يتابع أحداث القصّة. ثم صارت القصّة من التراث الماضي المدوّن في المصنّفات. ولهذا، فإن الزمن مسيطرٌ على مكوّنات المثل ومن ثم على القصّة بأكملها؛ فهو المادة الجوهريّة التي يُخبر عنها المثل وتتحرّك الشخصيات والأحداث بناء على إيقاع زمن فيزيائي ونفسي. وهناك من يرى أن ما يروى عن الماضي هو تاريخ للوجود. فيؤكد عبدالرحمن بدوي في دراسته عن الزمان الوجودي أن الزمان منفصل إلى ثلاث وحدات أو آنات هي الماضي والحاضر والمستقبل، وأن الماضي هو الذي يمثل الزمن الأصلي لأنه يدل على الانتهاء والوقوف. وأن آنات الزمان الثلاثة ليست مجردة، بل هي مكيّفة بإرادة الإنسان وعاطفته، وهو ما حدا به إلى أن يصف الوجود بأنه «ذو كيفية تاريخية». (بدوي، 1973، ص. 261).

بعد تقديم المثل عنوانًا للقصّة يُذكر اسم قائله بأنه "قُراد بن أجدع"، وتكتفي القصّة بهذا التعريف الموجز لقائل المثل الذي سنُدرك فيما بعد أنه شخصيّة مهمّة تستند عليها القصّة، ويُشكّل سلوكه قيمة أخلاقيّة معتبرة تجلب تغييرات دراميّة في الأحداث وفي مواقف الشخصيّات. ثم تظهر شخصيّة أخرى هو النعمان بن المنذر، ملك الحيرة، منفردًا في الصحراء وتلحق به سلسلة من الأحداث؛ فقد خرج للصيد على فرسٍ له فتاهت به في الصحراء. ولم تذكر القصّة معلومات عن حدود هذا المكان في صحراء مترامية الأطراف، فجاء العرض ما يلي:

«وذلك أن النعمان بن المنذر خرج يتصيّد على فرسه اليَحْمُوم، فأجراه على أثَر عَيْر، فذهب به الفرس في الأرض ولم يقدر عليه، وانفرد عن أصحابه، وأخذته السماء، فطلب مَلْجأ يلجأ إليه». (الميداني، 1992، ص. 70).

وبعد ذلك، تتأزّم الأحداث على النعمان وتتصاعد ثم تنحلّ بدخول شخصيّة "حنظلة الطائي". إن ظهور رجل من طيء يجعلنا نتوقّع أن النعمان قد تاه في أرضٍ لقبيلة طيء التي كانت تقطن أماكن في شمال الجزيرة العربية حتى العراق؛ «كانت منازلهم باليمن فخرجوا منه على أثر خروج الأزد منه، ونزلوا سميراء وفيد في جوار بني أسد، ثم غلبوهم على أجا وسلمى، وهما جبلان من بلادهم، فاستقروا بهما، وافترقوا في أول الإسلام في الفتوحات». (ابن علي، 1982، ص. 72).

ثم يفصل الزمن بين هذا الحدث وما يحصل للطائي من مشقّة في صراعه مع حياةٍ يكتنفها شظف العيش فيقصد النعمان في الحيرة التي تقع على نهر الفرات على مقربة من بابل إلى الجنوب من الكوفة، وقيل إن العرب هم الذين سموها بهذا الاسم من الحيرة أو الضلال. والصواب أن اللفظ سرياني، مأخوذ من كلمة حرتا ومعناها الحصن. بدأت هذه المدينة صغيرة ثم ازدهرت في عهد دولة المناذرة. (الزبيدي،2001). وصادف ذلك اليوم الذي قدم فيه يومَ شؤم النعمان الذي يُقرّر قتله؛ فتتفاقم الأحداث هنا وتتصاعد المواقف الدراميّة في مشهدٍ متوتّر يستنجد فيه الطائي بمن يكفله حتى يتدبّر أمره ليُخبر أهله ثم يعود، وينظر في الحضور فيرى أحدهم قريبًا من النعمان وهو "شريك بن عمرو" فيقصده بكلّ قوة وشراهة طالبًا منه أن يُغيثه لفكّ إعاقته المفاجئة هذه، لكن المستنجَد به يرفض ذلك. وفي هذه اللحظة الحاسمة يثب رجل من بعيد هو قراد بن أجدع (قائل المثل) فيبادر بكل جسارة ويكفل الطائي حتى يعود. هنا تنحلّ الأزمة جزئيًا لتعود للتصاعد من جديد بعد مضي الوقت الموعود وحلول وقت عودة الطائي؛ وهي أحداث دراميّة متتابعة تركّزت أحداثها حول ثلاث شخصيّات هي: النعمان وقراد والطائي. إنّ اجتماع هؤلاء الثلاثة في المرة الأولى كان "مصادفة" زمنيّة بحتة وكأنها حدث عشوائي لا يخالطه سببٌ معروف أو متوقّع؛ لكن اجتماعهم في المرة التالية من جديد كان معلومًا ومتوقعًا منه حدثٌ معلوم مسبقًا وهو قتل الطائي. بيد أن هذا الاجتماع ولّد معرفة بقيمة كل واحد من الثلاثة، حتى نزّه النعمان نفسه ألاّ يكون ألأمهم بعدما عرف سبب سلوك كل واحد من الاثنين: الطائي وقراد؛ إذ افتدى كلُّ واحدٍ منهما نفسه من أجل القيمة الأخلاقيّة التي يُؤمن بها. فقرّر النعمان كذلك أن يُقدّم قيمة

أخرى وهي "العفو" لتضاف إلى القيم النبيلة التي سبقاه إليها؛ فالطائي قدّم خصلتين من فضائل الأخلاق عند العرب هما: الكرم ثم الوفاء؛ وقُراد قدّم المعروف ومعها الشجاعة. وألحق النعمان بذلك كله إبطال عقيدته في الشؤم واستبدال دينه. على أن هذه القيم جاء تأسيسها منذ الحدث الأول في القصّة كما يتّضح فيما يلي.

2. بناء المعنى الأخلاقي:

تُغذّي هذه القصّة مجموعة قيم ابتدأت بالكرم ثم وصلت إلى الوفاء الذي جاء نتيجة المعروف المبني على الشجاعة والبطولة حتى اختُتمت بالعفو وهي قيمة جاءت في القصة نتاج القيم السابقة. فهذه القيم تمثل المعنى الأخلاقي لجوهر القصّة، وهذا المعنى هو مدار الأحداث التي تضع ثقلها فيه على ثلاث شخصيات أساسيّة؛ فيظهر الملك النعمان في بداية القصة وهو في الصحراء ممتطيًا فرسه لقضاء الوقت منفردًا، ثم يكتشف أنه قد أضاع مسار قومه وقد أدركه الجوع والعطش في هذه الفيافي، فيجد رجلاً ضعيفًا يطلب منه أن يؤويه فيلبّي ذلك الرجل –وهو الطائي– طلبه ويستقبله ويكرمه.

"ولم يكن للطائي غير شاةٍ وهو لا يعرف النعمان، فقال لامرأته: أرى رجلاً ذا هيئة وما أَحْلَقَه أن يكون شريفًا خطيرًا فما الحيلة؟ قالت: عندي شيء من طَحين كنت ادّخرته فاذبح الشاةَ لأتّخذ من الطحين مَلَّة، قال: فأخرجت المرأة الدقيق فخبزت منه مَلَّة، وقام الطائيّ إلى شاته فاحتلبها ثم ذبحها فاتخذ من لحمها مَرَقة مَضِيرة، وأطعمه من لحمها، وسقاه من لبنها، واحتال له شرابًا فسقاه وجعل يُحدثه بقيّة ليلته". (الميداني، 1992، ص. 70).

كان الطائي المستضيف فقيرًا فاستعان بزوجته التي دبّرت له أمر توفير عشاء يليق بالضيف. لقد لعبت هذه الزوجة دورًا في معاونة زوجها وتيسير ما صعب عليه فجعلت من استضافة هذا القادم المجهول أمرًا ميسورًا. إن دور الزوجة في الدعم المادي والنفسي دافعٌ مهم للزوج لتنفيذ فضيلة الكرم، وهو ما يعني أن الزوجة كريمة معطاءة مؤمنة بقيمة الكرم كذلك. ولو لم تكن كريمة لما جادت بالقوت الذي ادّخرته عندها، بل قدّمته راضية وسعيدة مع ضيق ذات اليد لكي تستر وجه زوجها، انطلاقًا من الاعتقاد الراسخ لديهم بأن الضيف ما هو إلا رسولٌ من الله الذي اختارهم فأرسله إليهم ليختبرهم في المنّ أو العطاء، وحينها لا يمكنهم خذلان ربهم الذي اصطفاهم لهذه المهمّة الجليلة (ابن تنباك، 1993). وقد عُني العرب بإكرام الضيف وعدّوا ذلك واجبًا محتمًا عليهم.

وقد تصرّف الطائي مع ضيفه كما تفعل العرب وفقًا لأخلاقهم. والملاحظ أن "الرضا" هو المكافأة التي حصل عليها الطرفان؛ فالنعمان شعر بالرضا بعد أن وجد من يطعمه ويحميه فنجا من هلاكٍ محتمل. والطائي كذلك أحرز الرضا بإكرام وفادة الضيف الغريب. ومن باب الامتنان والتقدير عرَّف النعمان بنفسه ودعا الطائي لطلب حاجته منه متى شاء.

"فلما أصبح النعمان لبس ثيابه وركب فرسه، ثم قال: يا أخا طيء اطلب ثوَابك، أنا الملك النعمان، ثم لحق الخيل فمضى نحو الحِيرة". (الميداني، 1992، ص. 70).

لقد كان النعمان يشعر بالراحة والاطمئنان نحو هذا الرجل الذي أكرمه واعتنى به وهو لا يعرفه. وقد احتفظ الرجلان كلاهما بنيّة نحو الآخر؛ فالنعمان أعلن عن نيّته بأنه يريد جزاء الطائي على جميل صنيعه، والطائي أضمر نيّته بأنه يريد زيارة النعمان لو ضاقت به الحال لعلّه يُعينه على نوائب الدهر.

من البداية تضعنا القصّة أمام معنى له قيمة ذات أثرٍ ممتدّ إلى قيم أخرى، وهو معنى ينطلق من "الكرم" الذي أعلت منه الثقافة العربية وجعلته في أعلى درجات الأخلاق الفاضلة. وجاء الإسلام بعد ذلك مؤكّدًا لهذه القيمة؛ فوصف الله نفسه بأنه كريم ووردت في القرآن الكريم صفات الكرم والجود وذم البخل والشح. ففي المعجم اللغوي، الكرم هو الإنفاق عن طِيب خاطر والجود دون انتظار مقابل. (ابن منظور، 1994). ويأتي الكرم بمعنى العزّة والرفعة، وتكريم الشخص هو تفضيله وإعلاء منزلته. (ابن أبي الدنيا، 1989).

فهل للكرم سمات تتجاوز العطاء المادي وسخاء اليد في تقديم الضيافة لكي يحتلّ هذه المكانة الرفيعة عند العرب؟ لقد نظر العرب إلى الكرم بأنه مجمع الخصال الحميدة «فجاءت شعب الكرم عندهم متعدّدة ومتشابكة مع شؤون الحياة في الوقت نفسه. فإذا ذُكر الكرم جاء معه إلى الخاطر ذكر الجود والسخاء والسماحة والفضل والضيافة» (ابن تنباك، 1993، ص.11) وتشير البحوث في علم النفس بأن الكرم ليس مجرد عطاء بقدر ما هو شعور نفسي مرتبط بمنظومة قيم وسلوك مترابطة، لأن «الكرم يجعلنا ننظر إلى أنفسنا بشكل مختلف وأفضل ونحن نحصل من أنفسنا على دفقة من التقدير للذات كلما كُنّا أسخياء» (Allenm, 2018, pp. 11-14). فالدافع المحتمل للسلوك السخي هو ارتباطه بالإحساس بالسعادة نتيجة التغلّب على الشعور بالأنانيّة. نشر موقع "تبادل المعلومات الطبيعي" نتائج بحوث قام بها علماء في جامعة زيوريخ السويسرية عن سلوكيات كرم السخاء. أوضح الباحثون فيها أن سلوك السخاء هو سلوك مُكلّف لأنه يتطلّب استثمار المرء لموارده الذاتيّة من أجل مصلحة الآخرين. ومع ذلك، لا يزال السلوك السخي شائعًا ويحدث حتى في الحالات التي يكون فيه ردّ فعل المتلقي غير متناسب مع ذلك الكرم. وقارن الباحثون مستوى الشعور بالسعادة مع مستوى نشاط الدماغ المرتبط بالسعادة عبر استخدام التصوير الوظيفي بالرنين المغناطيسي في ثلاث مناطق من الدماغ هي المنطقة المسؤولة عن الكرم، والمنطقة المسؤولة عن السعادة، والمنطقة المسؤولة عن صنع القرار؛ ووجد الباحثون أن مستوى النشاط الدماغي المرتبط بالعطاء متوافق مع مستوى الشعور بالسعادة وبالقدرة على صنع القرار. (Nature Communicatin, 2025). فالكرم له أثر على الفرد في شعورة الداخلي بالرضا والسعادة وله أثر على سلوكه في قدرته على اتخاذ القرارات بشجاعة؛ وهو ما حصل مع الطائي في تقديمه للكرم دون تردد. على أن الكرم معناه يتسع ليشمل الجوانب الروحيّة مثل محبة الآخرين وتمنّي الخير للغير، كما يشمل الجانب اللغوي في تقديم الثناء وذكر الفضل وتلافي الجوانب السلبيّة كالبُغض أو الحقد أو الحسد وكذلك تجنّب الذمّ والقدح. وقد تمثّلت كل تلك الصفات

في الطائي الذي كان شجاعًا في اتخاذ قرار الوفاء، ومتقبّلاً للأحداث التي جاءت على غير هواه دون تبرّم منه أو شكوى، فلم يذمّ يوم شؤم النعمان ولم يندب حظّه وكذلك لم ينقم من النعمان على اعتقاده في يوم الشؤم، ولم يقدح في موقف شريك بن عمرو الذي خذله.

وقد كشف موقف الطائي بأن الكرم من الشيم والخصال المتأصّلة عند العرب؛ ذلك أن طبيعة حياة العرب بأبعادها المختلفة فرضت مجموعة من تلك المعاني التي «أصبحت تقليدًا في حياتهم الاجتماعية؛ وترتّب عليه في العرف العربي حقوق وواجبات والتزامات أدبيّة ومعنويّة صارت لدى العرب قانونًا منظّمًا له أسسه وقواعده الثابتة، لا يضعف الالتزام بها ولا الإيمان بأهميّة المحافظة عليها إلا بمقدار ما يترسّخ عند الملتزم من شعور بالواجب» (ابن تنباك، 1992، ص. 5).

3. تأثيرات الزمن:

يمضي الزمن وتتغيّر مجريات الحياة على الطائي. فتعرض القصّة حال الزمن، وهو يعمل عمله فتتقلّب حياة الطائي ويلحق به وبزوجته الفقر والعوز فتُذكّره الزوجة بوعد النعمان وتقترح عليه أن يصل النعمان فربما يُعطيه ما يفي بحاجته. وجد الطائي هذه الفكرة مناسبة وأن هناك ما يشفع له عند النعمان فذهب إلى مكان إقامة النعمان في الحيرة. والملاحظ أن النعمان لم يُعيّن وقتًا معلومًا لقدوم الطائي ولم يكن في ذهن الطائي كذلك زمنٌ معروف يمكنه إبلاغ النعمان به مسبقًا. هنا تظهر المصادفة التي يتحكّم فيها الزمن، فقد وافق حضور الطائي يومَ شؤم النعمان، وهو يومٌ في السنة لا يأتيه أحدٌ فيه إلا قتله لو كان ابنه، تروي القصة الحدث كما يلي:

«ومكث الطائي بعد ذلك زمانًا حتى أصابته نَكْبة وجَهْد وساءت حاله، فقالت له امرأته لو أتيتَ الملك لأحسن إليك، فأقبلَ حتى انتهى إلى الحِيرَة فوافق يومَ بؤس النعمان، فإذا هو واقف في خَيْله في السلاح، فلما نظر إليه النعمان عرفه، وساءه مكانه، فوقف الطائيّ المنزولُ به بين يدي النعمان، فقال له: أنت الطائيّ المنزول به؟ قال: نعم، قال: أفلا جِئْتَ في غير هذا اليوم؟ قال: أبَيْتَ اللعن! وما كان علمي بهذا اليوم؟ قال: والله لو سَنَحَ لي في هذا اليوم قابوسُ ابني لم أجد بُدًّا من قتله، فاطلب حاجَتَكَ من الدنيا وسَلْ ما بدا لك فإنك مقتول، قال: أبَيْتَ اللعنَ! وما أصنع بالدنيا بعد نفسي. قال النعمان: إنه لا سبيل إليها، قال: فإن كان لا بدّ فأجِّلْني حتى أُلِمَّ بأهلي فأوصي إليهم وأهيئ حالهم ثم أنصرف إليك». (الميداني، 1992، ص. 70).

لقد حدثت مفارقة عجيبة من عدّة جوانب أولها، في النوايا: فالطائي قادم إلى النعمان بحثًا عن رزق يُعينه على الحياة فيقع فيما يُودِي به إلى حتفه؛ والنعمان عازم على رد الجميل للطائي فيصدر منه خلاف ما يريده وهو قتل الضيف القادم. حصلت هذه المجريات معاكسة لما حدث في زمن سابق؛ فقد أنقذ الطائيُّ النعمانَ من الهلاك في الصحراء بإيوائه وإطعامه، وها هو النعمان يريد إهلاك الطائي وحرمانه من الحياة. وتزداد المفارقة تعقيدًا إذا علمنا أن الطائي جاء قاصدًا النعمان في حين أن النعمان قبل ذلك صادف الطائي عن غير قصد منه. يُضاف إلى ذلك أن النعمان حينما تاه في الصحراء كان عرضة للهلاك وهذا يعني أنه ربما توقّع الموت فأنقذه الطائي، مقابل أن الطائي جاء مُحمّلاً بتوقع الغنى/ الحياة فألفى عكس ذلك تمامًا.

على أن الزمن في هذه القصّة يلعب دورًا محوريًّا؛ فالزمن منذ البداية هو الذي حرّك النعمان للخروج للصيد ثم هو السبب في جعله يضيع عن قومه. والزمن أظهر الطائي بالقرب من المكان في لحظة معيّنة ليجده النعمانُ أو جعل النعمانَ يظهر في زمنٍ معين بالقرب من الطائي. ثم إن الزمن كذلك هو الذي قاد الطائي للذهاب في يوم معينٍ من بين عشرات الأيام ليُصادف يوم شؤم النعمان.

فالزمن دفع الطائي للسفر نحو النعمان في الحيرة ثم أوقعه في صدفة معاكسة لصدفة النعمان القديمة معه، تلك التي أعطت النعمان الحياة؛ فوجد الطائي مقابلاً لها صدفة تقذفه نحو الهلاك. وحينما أدرك الطائي أنه وقع في القدر المحتوم شقّ عليه ذلك وطلب كفيلاً يضمنه للنعمان حتى يعود إلى أهله ويخبرهم ويصلح من شأنهم ثم يعود. فالتفت نحو رجل بجوار النعمان هو شريك بن عمرو من بني شيبان فاستنجد به بكل قواه المتبقيّة للحياة وبكل طاقته اللغويّة فأنشد شعرًا ينادي به شريكًا بقوله (الميداني، 1992، ص. 70):

يا شريكًا يا ابن عمــرو
هل من الموت مَحَالـــة
يا أخـــــاكل مُضَافٍ
يا أخا مَنْ لا أخـــا له
يا أخا النعمان فُكَّ اليوم
ضـيْفًا قـــد أتى لـــه
طالما عـــالج كربَ الموت
لا ينـــــعم بالـــــه

لقد خاطب في شريك ضميره الإنساني بإثارة إحساسه بالأخوّة للمُضاف المكروب الذي أرسله الله، ثم بأخوّته للوحيد الذي تقطّعت به سبل النجاة وليس له أخٌ يقف بجانبه ويُعينه على نوائب الدهر. ثم ذكّره بصلته بالنعمان بأنه أخٌ له بما يعني أن النعمان قد لا يردّ كفالته وربما شفاعته. وصرّح بالطلب أن يفكّ أسره وكربته مُذكّرًا بأنه ليس سوى فردٍ مأزوم. وزاد بالتعريف بنفسه أنه طالما كابد الموت وصارع صنوفه في الصحراء دون أن يهدأ له بال. فكانت الصدمة عنيفة على نفس الطائي حينما رفض شريكٌ نجدته، فاحتار ووقف عاجزًا عن فعل أي شيء. وفي هذه اللحظات البائسة التي عاشها الطائي وثب رجلٌ متطوّعًا أمام النعمان والحاضرين دون دعوةٍ من أحد، وصاح بأنه سيكفل الطائي. حذّره النعمان من أنه سيُقتل لو لم يعد الطائي في الموعد فأصرّ على موقفه بأنه سيكفله مهما كلّفه الأمر. وكان هذا الرجل هو قراد بن أجدع، الذي قدّم موقفًا لم يتوقّعه أحدٌ لا النعمان ولا الطائي وربما لم يخطر ببال أحد من الحاضرين بمن فيهم شريك بن عمرو.

بعد ذلك يبدأ الزمن يتحرّك نحو الانحسار من جهة ويتحرّك للضغط النفسي من جهة أخرى؛ فالنعمان قلقٌ مخافة عودة الطائي وهو لا يُريد قتله بسبب كرمه، ولأن النعمان هو الذي دعاه وعرض عليه مجازاته من قبل. وليس من المقبول في أخلاق العرب أن تدعو شخصًا لإكرامه ثم تغدر به فتقتله.

وقراد كذلك قلق من مفارقة الحياة وترك زوجته وأهله في حال عدم عودة الطائي في الزمن المحدد؛ وهو ما عبّرت عنه زوجته. أما الطائي فقد كان على سعةٍ من أمره فقد بقي في أهله عامًا كاملاً ثم جاء للموعد المحتوم راضيًا ومتقبّلاً للقدَر الذي كتبه الله عليه وقد ودّع أهله وذويه.

ويلاحظ أنه حينما ضاق الزمن وحان الموعد واستعدّ النعمان لقتل قراد كان كذلك قراد مؤمنًا ومقتنعًا بما سيحصل له؛ لكن الجزع ظهر من شخصيّة أخرى دخلت في مسرح الحدث وهي زوجة قراد التي ضاقت بها الحال وأنشدت أبياتًا (الميداني، 1992، ص. 71)، تقول فيها:

أيا عَيْنُ بَكِّي لي قُرَادَ بن أجْدَعَا

رَهينًا لقَتْلٍ لا رهيـــنًا مُـــوَدّعـــا

أتته المنـــــايا بَغْتةً دون قومـــه

فأمسى أسيرًا حاضر البَيْتِ أضْرَعَا

ولم يظهر من قراد ردّة فعل استنكاريّة أو خوفًا واضحًا بل بقي ثابتًا على موقفه الراسخ. في هذه اللحظات العصيبة تعصف الحالة الدراميّة في المشهد القصصي، وقد اقتربت الشمس من المغيب فيظهر رجل من بعيد فيهمّ النعمان بقتل قراد لكن الحاضرين نبّهوه للقادم واستنجدوا به لكي يتمهّل فيرى أمره قبل قتل قراد، فانتظر. ولما اقترب القادم اتّضح أنه الطائي جاء بأقدامه إلى حتفه راضيًا ومؤمنًا بما سيحلّ به.

في هذه اللحظات، دُهش النعمان وأصابته الحيرة ممّا يحصل أمامه؛ موجّهًا سؤاله للطائي: كيف عُدتَ للموت وقد أنقذك الله منه؟ فأجاب الطائي: إنه الوفاء. في هذه الفضيلة الأخلاقيّة تتلخّص القيمة الجليلة بين العرب لأن الوفاء صعب ونادر وعزيز؛ فالوفاءُ هو مُلازَمةُ طَريقِ المواساة، ومُحافظة عُهود الخلطاء. وقيل هو الصبر على ما يبذله الإنسان من نفسه، ويرهن به لسانه، وإن كان مُجحفًا به. (الجرجاني، ع1985).

ثم التفت النعمان إلى قُراد وهو مستغرب من كفالته لرجلٍ مجهول قد لا يعود مقابل افتدائه له بحياته، فأجاب قراد: لكي لا يضيع المعروف بين العرب. بعد ذلك يقرّر النعمان العفو عنهما ويُبطل يوم شؤمه ويُعلن تغيير دينه.

ثم يعقب هذه الأحداث الصاخبة توقّف للزمن، وفيه تعرض لنا القصةُ الطائي الذي لم يجد ما يكافئ به قُرادًا سوى الشعر الذي خذله مع شُريك حينما تلقّاه بأفقٍ مختلف؛ في حين استحقّ قرادٌ أن يمجَّد بشعرٍ يُبقيه حيًا أبد الدهر، فقال في (الميداني، 1992، ص. 71):

ألا إنما يسمو إلى المجد والعُلا

مخاريق أمثال القراد بن أجدعا

مخاريقُ أمثال القـــــراد وأهله

فإنهمُ الأخيار من رَهْطِ تبعا

فقد أسبغ عليه وعلى أهله المدح وأثنى عليهم بأنهم الأخيار، وبهذا تقفل القصة أحداثها. وفيما يلي تحليل للنص الشعري لملاحظة أثر الزمن على كل نص شعري قاله الطائي.

4. بين نصّين شعريين قدّمهما الطائي:

ورد في القصّة نصّان شعريّان قالهما حنظلة الطائي؛ الأول خاطب فيه شُريك بن عمرو، والثاني قصد به قُراد بن أجدع. وجاء كلا النصّين في أبياتٍ قليلة من الشعر. إن الظروف الزمانيّة والمكانيّة والنفسيّة التي أنتجت النص الأول كانت مباغتة فوجد الطائي/الشاعر نفسه قد وضعته هذه الملابسات في موقف الاستجداء وطلب الغوث وهو في حالة ضعفٍ وانكسارٍ وانعدامٍ تامٍ للحيلة والقوّة. في حين أنّ النص الثاني كان الطائي متحرّرًا نسبيًّا من ظروف المفاجئة ومدركًا للوضع الحاصل ويملك تصوّرًا عن موقف الممدوح، فأتى النص الثاني بمثابة اعترافٍ بالفضل وتقديم الثناء بتمجيد الأخلاق الرفيعة والإعلاء من تلك السجايا العظيمة التي سجّلها موقف قُراد معه.

وعند التوقّف عند كلّ نصٍ منهما نجد أنّ استهلال النص الأوّل يبدأ بنداءٍ يمثّل صرخة المصاب الذي تقطّعت به السبل وهو أشبه بمن ينازع الموت، فقال: «يا شُريكًا يا ابن عمرو» ليُذكّره بأنه يعرفه ويعرف أصله. والتعريف بالشخص وبأصله نهجٌ يحمل معنى أنّ ما يحصل من هذا المذكور سوف تسير به الركبان بين العرب ويبقى أبد الدهر تتناقله الأمم وتدوّنه سجلاّت التاريخ إنْ مدحًا أو قدحًا. وقد جرت أعراف العرب وتقاليدهم بالاهتمام بتعريف الشخص عند ارتكاب خطأ أخلاقي فادح والتعريف به كذلك فيما لو أحرز نصرًا ومكرمة لأن هذا الشخص ليس منقطعًا بذاته بل هو ضمن منظومة اجتماعيّة تُعبّر عن هويّته وانتمائه؛ فيأتي ربط الفرد بأصله انعكاسًا للالتزام الصارم بالأخلاق والمسؤوليّة، فالأصل الشريف يدفع للسمو بنفسه ويأتي العمل الذميم مسبّةً وحَطًّا من قيمة المجموعة بل وإنزالاً لمكانتها للحضيض بين العرب. وهذا النهج يخدم النظام الاجتماعي والقبلي، ويُعزّز من سيادة القيم الرفيعة واندثار ما دون ذلك.

على أنّ الصرخة التي أطلقها الطائي مهمّة في الثقافة العربيّة فلم تصدر من عبثٍ بل من معاناةٍ وضنكٍ شديد، وهي تستوجب بالضرورة تقديم الغوث والنجدة لهذا الملهوف عملاً بقيم العرب التي رسّختها الممارسات والتقاليد.

فليس من مبادئهم في لحظات حاسمة من الحياة إيقاف المستغيث ومساءلته بل ينطلقون إليه «زرافات ووحدانًا» لنجدته في الحال. وقد أكّدت قصيدة الطائي التي خاطب به شريكًا على صلة

"الأُخُوّة" لأن الأخ لا يمكن أن يخذل أخاه حينما يطلبه، فقال مستندًا لإرثٍ عميق في الوعي العربي:

يا شُريكًا يا ابن عمـرو
هـــل من الموت مَحَالة
يا أخا كـــــلّ مُضَافٍ
يا أخا مَنْ لا أخـــا له
يا أخا النعمان فُكَّ اليوم
ضيْفًا قـــــد أتى له
طالما عالج كربَ المـوت
لا ينعـــــم بالـــــه

كرّر لفظة "الأخ" ثلاث مرات: فهو (1) أخٌ لمن لا أخ له، وهو (2) أخٌ لكل مُضافٍ خائف مذعور وقع عليه الضيم والتورّط فيما لا يد له فيه، وكذلك هو (3) أخٌ للنعمان بالدرجة نفسها من القرابة. وهذه الأخوة الأخيرة تذكيرٌ له بأنه يستطيع الشفاعة بين إخوته. لقد بذل الشاعر الواقعُ في المصيبة كامل طاقته العقليّة مستمدًّا ذلك من القيم الثقافيّة المتوارثة عند العرب لعلّه يستثير النخوة العربيّة من شُريك. وكرّر لفظ النداء (يا) للاستنجاد العميق الصادر من مكروبٍ وكأنّ النداء الممتدّ في الفضاء يشق الآفاق صاعدًا في عنان السماء بصوتٍ يجمع بين الرهبة والبؤس. وإذا علمنا أنّ الإسلام جاء مُتمّمًا لمكارم أخلاق العرب القديمة، ففي الحديث النبوي الصحيح «المسْلِمُ أخُو المسْلِمِ، لا يَظْلِمُهُ ولا يُسلِمُهُ ولا يَخْذُلُهُ ولا يَحْقِرُهُ». فإن ذلك تأكيدٌ على أهميّة مراعاة قيمة الأخوّة والنهي عن خذلان الأخ. ويثبت واقع حياة العرب أن العربي يستجيب لنداء الاستغاثة دونما تردّد.

وبالنظر في أبيات الطائي التي أرسلها مستنجدًا بشريك نجدها سهامًا فتّاكة تهجم على القلب البشري من مطلعها إلى ختامها في إيقاع بحر الخفيف بشكلٍ سريع متواصل. تستولي على المتلقّي بإيقاعها المتلاحق وكلماتها المنتقاة كما تهجم عليه بصورها الثقافيّة المتّحدة في سمة الرجاء والصمود؛ وتطوف به في عوالم شتى بين السماء والأرض والحياة والموت، والماضي والحاضر والعزّة والخذلان والغيب والشهادة، بل وبين سنن الخلق ونواميس الحياة. إنها أبيات على قصرها تمثّل رحلةً زاخرة في عالمٍ مفاجئ ومتلاطمٍ بالمنغّصات والمصاعب. ثم تكون النتيجة المأمولة فادحةً حينما رفض شُريكٌ القيام بالنجدة. بيد أنّ وقع تلك الأبيات المدوّي سرى في وجدان الحاضرين وألهب مشاعرهم واستفزّ عقولهم أكثر من شُريك؛ فقد بلغ الموقف حدًا من الاستثارة والاستجاشة العامّة التي تجاوزت شخص شريك إلى ما ورائه من إرث وقيم وشيم؛ لهذا هبّ رجلٌ آخر مستجيبًا للنداء الصارخ الذي لم يقصده بذاته ولكنه قصد الرجولة والبطولة فيه فتقدّم بشجاعة معلنًا أنه سيضمن الطائي أمام النعمان.

هذا الرجل وهو قُراد بن جديع وموقفه بطولي في نظر الثقافة وفي نظر الطائي، بل إنه غير مستغرب من مثله.

ونستدل من ذلك أنّ قُرادًا وهو عربي ينحدر من سلالة إحدى قبائل العرب يملك قيمة النخوة وإغاثة الملهوف في وجدانه وعبّر عنها بجلاء في موقفه أمام النعمان بكفالة الطائي. ومهما تكن قبيلته التي ينحدر منها، فإن موقفه غير مستغرب من عربي مستلهمٍ لتلك القيم والتقاليد ومتمثّلٍ لها في سلوكه. وإذا علمنا أنه شاعر، فتكون رابطة المشاعر الإنسانيّة مشتركة بينهما إذْ ألفى قرادٌ نبضَ روح الطائي ينتقل إليه عاطفيًّا فلبّى نداء قلبه المدرك لحال المضطر المصاب.

لقد صوّر الطائي قرادًا ضمن قومه؛ فذكره بضمير الغائب للإشارة إلى شخصٍ لا يقف أمامه وكأنه غير مواجهٍ له تحاشيًا لما قد يُفهم أن كلامه ليس سوى ردّ جميل لقراد الذي قدّم فعلاً جميلاً لا يمكن أن يجازيه عملٌ آخر في الدنيا؛ فقال:

ألا إنما يسمو إلى المجد والعُلا
مخاريقُ أمثال القراد بن أجدعا
مخاريـــقُ أمثال القـــراد وأهله
فإنهمُ الأخيار من رَهْطِ تبعـا

يقدّم النص في هذين البيتين فكرة نظريّة تصلح قانونًا للأخلاق وهي أن أهم سمة في من يسمو للمجد والمعالي أنه سهم خارق لا يردّه رادّ عمّا أراد، أمثال قراد بن أجدع. ولفظة "مخاريق" جمع من صيغ منتهى الجموع، ومفردها مخروق بمعنى خارق وهو من أسماء السيف الحادّ الخفيف، كما في قول عمرو بن كلثوم:

كأنَّ سُيُوفَنَا مِنَّا و منهم
مخارِيقٌ بأيـــدي لاعِبِينَا

والخِرق هو الرجل السخيّ الكريم كما قالت ميسون بنت بجدل الكلبية كما ورد في (الإتليدي، 2002، ص. 34):

وخِرقٌ من بني عمّي نحيفٌ
أحبّ إلي من علج عنيف

والمخروق هو البرق الذي يخترق السماء فيشقّها بطولها فتشهده الأبصار كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

أَرِقْتُ له ذَاتَ العِشَاءِ كأَنَّهُ
مَخَارِيقُ يُدْعَى تَحْتَهُنَّ خَرِيجُ

ومن معاني مخاريق ما ورد في لسان العرب بأنها «لة تزجر بها الملائكةُ السحابَ وتسوقه» (ابن منظور، 1994، مادة: خرق).

وهناك معنى آخر للمخروق جامع للمعاني السابقة ومضيف إليها دلالة أعمق، وهو وصفٌ لمن يأتي بعملٍ خارق خارج عن المألوف أو العادة أو الطبيعة ممّا يُجاوز القدرات البشرية أو قوانين الطبيعة المعروفة كالأشياء المذهلة. ويوصف الشخص بأنه مخروق بمعنى صاحب قوّة لا تُقهر. يتّضح من المعاني السابقة أن هذه اللفظة على صيغة منتهى الجموع "مفاعيل" جمعت دلالات القوة والسرعة والإصابة

التي لا تحيد عن الهدف؛ وهي صفات تُبرز قيمة موقف قُراد، فهو قوي في عزيمته وإرادته بلا تلكؤ و لا وجل، وفي اختياره الصائب في وضع الخير في موضعه. هذا الخير متأصّل في قومه على امتداد نسبهم حتى "تبّع" الذي ورد ذكره في القرآن الكريم وفي بعض النقوش القديمة بأنه أحد ملك حمير القدماء. (اليمني، 1987).

إن هذا الوصف التقريري هو للرجل الذي يستطيع أن يرتفع إلى أقاصي سلّم المجد والعلياء وليس أنه قد سما في صيغة الماضي فحسب، بل جاءت صيغة "يسمو" في إشارة إلى أنه من قوّته وشدّة بأسه يحمل معه غيره ويسير بهم نحو الأعلى. ثم ينقل هذا الوصف بأكمله بأبعاده التاريخيّة والنفسيّة ليُسقطه على قُراد وعلى أهله ثم يمضي معهم هذا المجد متقصيًّا الآباء والأجداد والأصل الممتدّ نحو الأبعد حتى يصل إلى "تبّع" في منتهاه. فهذا "المخروق/المخاريق" فيه لمحاتٌ شتى من القوى والصفات الفريدة. فيه تجميعة فريدة من السيف القاطع البتّار في صرامته ومضيّه حتى النهاية دون توقّف؛ وفيه من البرق الخاطف السرعة وإصابة الهدف؛ وفيه السطوة والقدرة المأخوذة من معنى آلات الجبروت والإجبار لتحريك السحب ودفعها للإمطار. فالمخاريق هي أسطورة وثنية في العصر الجاهلي تعتقد أن ثمة آلة أو آلات ضخمة جبّارة تهيمن على الآفاق هي التي تدفع السحاب وتراكمه فتسوقه بالقوة والجبروت للإمطار (عجينة، 2005). تلك الصفات جعلت صورة هؤلاء المخاريق تبعث الإحساس المستنير بهم وبما فيهم من آياتٍ نادرةٍ مبثوثةٍ أمام ناظرينا بين الأرض والسماء. وهو إحساس بإيمانٍ راسخ بهم تخالط القلوبَ بشاشتُه فتحيا به الأنفس الأبيّة وترتفع سامية في شموخٍ أبديّ؛ فلقد التقطت لفظة "مخاريق" ما يذخر به الكون من إيحاءاتٍ خفيّةٍ وظاهرةٍ تدركها الجوارح في عجبٍ؛ مشيرةً بمجموعها إلى الروح الجبّارة لهذا المخروق وطابع هذه الروح المميّز في ما تصوغه وما تبتدعه ثم ما تتمثّله وتسير عليه من نوايا كامنة ومن سجايا بائنة.

تقوم الصيغة اللغوية في هذين البيتين على الجمل الثابتة زمانيًا والممتدّة نحو المستقبل، ويقع على الفعل "يسمو" ثقل الحمولة اللغويّة للبيت؛ فقد جرى حصر الفعل وتضييقه بأداة (ألا إنما) وهو ما جعل الذهن يتهيّأ لتلقّي المعلومة الحاسمة عن ذلك الذي يصنع الفعل: إنه وإنهم (المخاريق). في هذه اللفظة يتجسّد المعنى الشمولي لكل ما أراد إيصاله من قيم وتقاليد وفضائل أخلاقيّة مربوطة بالكون وبآفاق الفضاء والأرض والسماء. فقد حشدت اللفظة تركيبةً مما هو محسوس مدرَك من واقع الحياة وهو السيف البتّار الخفيف على أيدي الأبطال؛ وبين ما هو مشاهد بالنظر وهو البرق الخاطف الذي تراه العين وهو يقطع كبد السماء بسرعة وقوة مذهلة؛ وبين ما هو متخيّل لتفسير ظواهر كونيّة مدهشة كحركة السحاب ونزول الأمطار وهي تلك الأداة الخرافيّة التي يُعتقد أنها من جبروتها تسوق الغيوم المتراكمة وتدفعها دفعًا فتُمطر. فالخيال يفترض أن ثمّة قوة كونيّة عليا ذات قدراتٍ لا يملكها البشر قادرة على التحكّم بالطبيعة. والمعنى الرابع الذي جمع ما سبق وغطّاه وزاد على تلك المعاني المحسوسة والمشاهدة والمتخيّلة إلى معنى القدرات التي يعجز عن إدراكها الخيال ويستعصي على العقل فهمُها وهي خوارق الطبيعة والمألوف (Paranormal phenomena) التي تتجاوز الفهم والتفسير العلمي ولا تحكمها قوانين فيزيائيّة ماديّة، فهي تُصنّف في علم الباراسيكولوجي على أنها "فوق الطبيعة" أو "ماوراء الطبيعة" (Supernatural) وإدراكها خارج عن الحواس فهي بمثابة المعجزات والكرامات.

تكرّرت في النص جملة «مخاريق أمثال» لتعطي فكرة عن هؤلاء الذين يملكون قدرات غير طبيعيّة للنهوض بمهمّة السمو نحو المجد والمعالي؛ وهي مهمّة ليست هيّنة على كثيرين لكنها سجيّة جُبلت عليها نفوسُ العظماء. إن معاني "مخاريق" تفتح القلوب لتلقّي الأصداء والأضواء والأنداد من مكوّنات الطبيعة المحيطة بنا ومن أدواتها التي تدركها الحواس لتضعها في شخص قراد وقومه.

وعند الموازنة بين النصّين، نجد أن النص الأول جاء في موقف نجدة استخدم فيه الطائي ضمير المخاطب متوجّهًا بالنداء نحو شُريك الذي ذكر اسمه واسم والده «يا شُريك.. يا بن عمرو» فأفرده بالنداء كما أفرد والده لكي يتنزع منه أو من نسبه ما قد يكون فيهما من نخوة وشهامة، وطلب منه مباشرة بأن يفكّه هذا اليوم ممّا ألمّ به؛ في حين نجد أن النص الآخر الذي ورد في القصّة بعد النجاة من القتل استخدم فيه ضمير الغائب مصرّحًا كذلك باسمه واسم والده "قُراد بن أجدع". ركّز هذا النص المصاغ على بحر الطويل على تقرير حالٍ لها صفة الدوام والاستمرار وهي حال الممدوح وأهله. وإذا كان النص الأول تضمّن طلبًا بأن يفكّ شريكٌ القيد الذي تورّط فيه الطائي مع النعمان، فإن النص الثاني تجاوز الحدث كلّه وذهب لوصف خصلة من خصال قُراد وسحبها على أهله وقومه الذين يستحقّون الإشادة بسيادة المجد والعلا.

ولو تساءلنا: في أي النصين يكمن المديح؟ نجد أن النص الأول طُلب فيه من شُريك ما يشفع له بأن يكون أخًا بكل معاني الأخوة الإنسانيّة والعربيّة وأخوّة المقام الذي هو فيه، ولأنه لم يفعل سقطت عنه هذه الصفة. إنها صفة مرهونة بالفعل لكي تثبت وتبرهن على إصابة القول للحال. فنحن أمام نص استنهاضٍ واستغاثةٍ ملهوفٍ مضطرٍ واقعٍ في مرمى الهلاك المحتوم، وليس في النص مديح مستقلّ عن طلب النجدة؛ وما ورد فيه من تذكير للمخاطب بعلاقاته مع إخوته فشلت كلُّها مجتمعة في إثبات صحّة الإخوّة التي أرادها الشاعر وسعى إلى استخراجها من نفس شُريك، فلم يُثبتها الواقع له.

أما النص الآخر الذي قيل في قُراد، فلم يُطلب فيه من قُراد فعل أيّ شيء لأنه رجلٌ حرّ، والحرّ تكفيه الإشارة فهو فطِنٌ نبيهٌ مدرك للحال وقد جرّب الدنيا وخبرها فهو شاعرٌ «حلب الدهر أشطره» بمعنى جرّب صروف الدهر (فتُغنيه الإشارة عن المقالة. وقد قالت العرب في أمثالها: «كَفَى بِرُغَائِهَا مُنَادِيًا» ففي حال الطائي الماثلة أمامه ما يغني. وقد جعل مؤلّف الأمثال الميداني بيتًا من الشعر قاله قراد هو عنوان هذه القصّة بعد أن صار قوله مثلاً سائرًا يتداوله الناس على مرّ العصور. ولو طُلب من قراد شيء فسيُحاصر في المطلوب القليل مقابل إغفال الخير الكثير الذي يستطيع فعله. فترك الطائي الأمر مفتوحًا انطلاقًا من وعيه الفكري بأن الطلب بحدّ ذاته هو شرطُ تقليلٍ من كرم الكريم؛ ذلك أن الثقافة العربيّة ترى أن النفوس الكريمة لا يحدّها قيد، ومن أقوالهم المأثورة: «الجودُ لا يُقيّد». (الثعالبي، 1981، ص. 409).

لقد كثّف النص الثاني من دلالة تعظيم الصفات لذاتها التي يرى أنها أصل الحياة الكريمة ثم ألحق بها على سبيل المثال اسم الممدوح وأهله ومضى حتى وصل الوصف بجدّهم البعيد "تبّع". إن النص الثاني يجسّد القيم العليا التي يراها الشاعر جديرة بالسمو والسيادة حتى إذا ألفيناها صفاتٍ خارقةً يندر تحقّقها في الأفراد العاديين الذين يعيشون مربوطين بمتاع الدنيا وزخرفها يأتي النص فيُقدّم لنا شخصًا فريدًا تمثّلت فيه كل تلك الصفات؛ وهذا النهج غاية في المديح.

لقد جاءت الصفة على صيغة الجمع "مخاريق" ولم يختر لها الإفراد لأن صيغة الجمع في العربيّة تُعطي دلالة التعظيم والكمال. ذكر الزمخشري صاحب الكشاف أن دلالة الجمع في الصفات فيها ملمح بلاغي للتعظيم، فصيغة الجمع تتميز بإفادة الشمول والكثرة والتفخيم والتعظيم والتأكيد على الكمال المطلق، أمّا الإفراد فيدل على الوحدة أو القلة. إن الجمع في الصفات يعطي بُعدًا بلاغيًّا للكمال المطلق ويُظهر السعة والعظمة.

وفي ختام الحديث عن النصّين نتساءل عن اختيار بحر مجزوء الرمل في النص الأول والبحر الطويل لنسج النص الثاني؛ ومراعاة للمقام فإن النص الأول جاء في ظروف عسيرة ووقت قصير وحالة نفسيّة متوتّرة تتصاعد مع كلماته الأنفاس فكان البحر مناسبًا للحال ومؤدّيًا الغاية في طلب الغوث العاجل. على أن البحر الواحد قادر على التعبير عن حالات نفسيّة ومواقف متنوّعة، لكنه يظل محكومًا ببنيته الإيقاعية الثابتة. وتسمح الزحافات وتفاوت طول الجملة ونبرة الألفاظ بتنوّع داخلي واسع، من غير أن يفقد البحر هويته الصوتية الأصلية.

أما بحر الطويل الذي قامت عليه قصائد العرب الخالدة منها القديمة في العصر الجاهلي كمعلقة امرئ القيس ومعلقة زهير بن أبي سلمى وعدد من قصائد عنترة بن شداد، ومنها ما هو بعد العصر الجاهلي فيتميّز هذا البحر بتفعيلة أساسيّة هي "فعولن مفاعيلن/ فعولن مفاعلن" ما يمنحه نغمًا موسيقيًا بتموجّاته الإيقاعيّة بين تفيعلتي "فعولن مفاعلين" المتكرّرة بنفَسٍ منساب وهادئ يجمع بين الطول والاندفاع مع مرونةٍ للانقباض والانطلاق، وهو مناسب للتعبير عن المشاعر الإنسانيّة المعقّدة، ويعكس تضاريس الصحراء وحركة الإنسان فيها ويُعدُّ بحرًا وجدانيًا عميقًا ومهيبًا. إنه بحرٌ يسع ذكر البطولات والوقائع والتاريخ والمدائح؛ فالبحر الطويل أوسع البحور العربية طاقةً وأغزرها حضورًا في الشعر القديم، وقد ارتبط بالوقائع والتاريخ والمدائح، وأكثر من ثلث الشعر العربي من البحر الطويل، واستوعب معظم أغراض الشعر لقدرته على حمل السرد والنَّفَس الشعري الممتد.

على خلاف إيقاع بحر مجزوء الرمل السريع الذي يبدأ بـ"فاعلاتن" طويلة النفَس وقد أصاب بعض التفعيلات زحاف الخبن بحذف الثاني الساكن، فتحولت إلى "فعلاتن"؛ وقد ناسب ذلك الإيقاعُ الموسيقي إيقاعَ حال الشاعر الداخلي في الموضعين.

يُضاف إلى ما سبق ملاحظة أن حنظلة الطائي المبتلَى هو شاعرٌ جاهلي معروف وكذلك الشخص الخارق بل المخاريق المنقذ وهو قراد بن أجدع شاعرٌ في ذلك العصر. هنا تلتقي روح الجمال الفنّي الذي تختزله الكلمات فتقع موقعها الدقيق على نفس الممدوح ومعه تقع كذلك على نفوس المتلقّين؛ فهناك من شرّاح القصّة والأبيات من أسبغ الثناء على قُراد وتنافست عليه قبائل العرب الكبرى في ادّعاء نسبه إليها (المستعصمي، 2015) لأنه ترك مجدًا تتفاخر به الأمّة من بعده. (المرزباني، 1982).

5. تزامن يوم شؤم النعمان مع قدوم الطائي:

للنعمان في السنة يومان: يوم سُعده ويوم شُؤمه، ويُعدّ يوم شؤمه مأساة مشهودة على مرّ التاريخ. والمتوقّع أنّ هذا اليوم معلومٌ لمن يُحيطون بالنعمان بسبب ما يحصل فيه من قتلٍ لأيّ شخصٍ يأتي إليه في هذا اليوم، ومن المرجّح أن الروايات والأخبار عن هذا اليوم منتشرة ومتداولة بين الناس في الحيرة وما جاورها. (علي، 2001). ولو جاء غريبٌ نحو الحيرة الواقعة جنوب الكوفة بالعراق، فإنه حينما يعبر الطريق إليها سيمرّ بقومٍ منهم لوجود أناس يعيشون أو يتحرّكون في تلك المواقع المتناثرة. ويفترض الواقع أنّ الناس سوف ترى القادم ثم تُحذّره من القدوم على النعمان في هذا اليوم وتُرشده للانتظار لليوم التالي. لكن ذلك لم يحصل مع الطائي لأسباب لم تذكرها القصّة وليس أمامنا من سبيل لفهم الأسباب والمعوّقات التي حالت بين الطائي وبين المنذِرين أو الناصحين سوى التخمين بتقصّي الاحتمالات الممكنة في مثل تلك الحال. ومن هذه الاحتمالات الافتراضيّة، أن الطائي مرّ بتلك الأماكن ليلاً ولم يره أحد؛ وهذا الاحتمال يصعب حدوثة لأنه جاء إلى النعمان وحيدًا ومن المستبعد أنه دخل الحيرة ليلاً لوجود مخاطر الطريق من السباع والهوام وكذلك من المعتدين؛ وقد جرت عادات العرب أن المسرى في الليل مرتبط –غالبًا– بالتخفّي للإغارة على الأعداء مطلع الصباح فيُغطّي ظلامُ الليل عليهم حتى يباغتون العدو. (ابن كثير،1987). ولم يكن هدف الطائي الإغارة، لهذا نستبعد هذا الاحتمال. والاحتمال الآخر هو أنّ هناك مَن رآه يسير نحو الحيرة فتوقّع أنه من أهلها ويعرفها؛ وهذا احتمال غير مقبول لأن العرب في الغالب يعرفون بعضهم ويعرفون ديار كل قبيلة ويُميّزون بين المعروف والمنكر؛ ولو جاء غريبٌ فإن العيون سوف تكتشفه. وهناك احتمال ثالث وهو أن من رآه ذلك اليوم غلب على ظنّه أنّ هذا القادم ذاهبٌ لغرض آخر ولم يخطر بباله أنه متوجّه إلى حتفه عند النعمان. وهذا الاحتمال وارد لكنه لا يمنع من سؤال هذا الغريب عن مقصده، وهو مالم يحدث.

ومهما تكن الأسباب التي أخفت عن الطائي ما ينتظره من حدثٍ عظيمٍ لم يخطر بباله؛ فإن "الصدفة" التي ترتّبت معها هذه المواعيد ليست عشوائيّة صرفة ولا عبثيّة دون معنى. فلو صحّت الصدفة في موقفٍ فكيف بها تصحّ في بقيّة المواقف في تكرارٍ نمطي يبعث على أن الأمر يحمل معه معنى كامنًا في تلك الأحداث. إنّ القصة من أولها حتى منتهاها تعصف بأحداث وتجارب مرّ بها كلٌ من النعمان والطائي، وعليهما سيكون مدار النقاش في الأسطر الآتية.

فلو نظرنا إلى تلك المواقف والحوادث على أنها مجرّد صدفة عابرة، فإنّ توالي تلك الحوادث وترتيبها وفق نسقٍ مترابط بين الزمن والحدث لكل حالة، ثم تضافر العوامل التي ساندت بعضها البعض

ليحصل ذلك الحدث الذي لم يدر بخلد كلٍّ من النعمان والطائي ولم يتمنّياه ولم يسعيا إليه بقدر ما انقادت له كل الظروف فوق قدراتهم البشريّة وسُخّرت العناصر المدرَكة وغير المدرَكة لكي تحصل مصادفة متولدة عن مصفوفة من المصادفات المتتابعة تجعلنا نتوقّف عند صدفة كبرى ذات مغزى. على أن هذه الصدفة تختلف عمّا سبقها من صدفٍ تكاتفت فيما بينها لكي تسوق الأمور فتجعل تلك الحادثة لا تنجم عن مصادفة بحتة بقدر ما هي انعكاس للحادثة أو للظروف التي حصلت بالتوازي مع أمور غير ظاهرة للعيان وغير معلومة لأيّ طرف، وغير مدركة ضمن قدرات الحواس البشريّة. ثمّة قوّة خفيّة كونيّة مسيطرة على مجريات الأحداث وتفاصيلها هي التي ستكون محلّ تركيزنا.

إن هذا التسلسل في الصدف ينقلنا من مفهوم الصدفة إلى مناقشة فكرة "التزامن" بمفهومه الفلسفي والنفسي الذي بنى عليه عالم النفس كارل يونغ نظريته عن "التزامنيّة". فهل هناك دافع غير معلوم حفّز الطائي للقدوم في هذا اليوم بالذات ولم يأتِ قبلها أو بعدها بيوم واحد فقط. ونعود بالسؤال إلى الوراء: لماذا تاهت فرس النعمان عن الطريق وهي المسمّاة باليحموم لقوتها ودربتها وفطنتها فضيّعت الطريق؟ وكيف ساقت الأقدار النعمان لمقابلة الطائي في ذلك اليوم؟ ثم كيف تمكّن الطائي مع زوجته من إكرام الضيف وهم فقراء معدمون؟ على أننا نتقبّل أن صروف الدهر التي عصفت بالطائي هي من متغيّرات الحياة المعتادة التي تحصل كذلك مع آخرين، كما نُسلّم بأن فكرة زيارة النعمان مناسبة للطائي في تلك الظروف الحالكة التي يعيشها؛ لكن اختيار التوقيت هو الذي يجعل الأمور تمضي وفق ترتيب خفيّ، وعلينا محاولة تلمّس الإجابة الممكنة عن سرّ ذلك.

هناك مصدر غير مادي يمثل الحدس الداخلي للشخصية يُحرّك المرء للفعل أو عدم الفعل؛ إنه ما يعرف في علم النفس التحليلي بأنه صوت الروح الذي لا تُدركه الحواس لأنه صادر من خارج التجربة الإنسانيّة متجاوزًا الفهم الفكري المعتاد ولا سبيل فيه لاستخدام المعايير المقنّنة أو المنطق المادي (برجستون، 2009؛ وBung.1962) ولهذا فإن الحدس لا يقاومه عقل الشخص بل ثمة تصديق عميق له، فيجد المرء نفسه بأنه على الصواب. ولو افترضنا أن الطائي واجه في الطريق إشارات حسيّة تُعيقه أو تُوحي له بالخطر فإنه لن يأبه لها لوجود يقين عنده بأنه ذاهب إلى مصلحةٍ مضمونة سيحصل عليها من النعمان. وكأنه حصل له نوع من الإلهام فوقع في قلبه ما يُفضي إلى العمل به ويحمله عليه ويميل بكل جوارحه إليه حقًّا كان أو باطلاً، قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (سورة الشمس، آية 8). وذكر (الزبيدي، 2001) أن الإلهام هو «إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يخص به الله من يشاء من عباده» بمعنى أن سلوك بعض الشخصيات قد يكون مدفوعًا بمعرفةٍ غير مدرَكة منه أو بحافزٍ داخلي لا يعرف كنهه أشبه ما يكون بالإلهام الذاتي الذي يُدركه الشخص ولا يستطيع تفسيره، ويعرف بمفهوم "الحدس" (Intuition) وهو عملية غريزية تحدث في عقل الإنسان دون وعيٍ منه، تتم دون تعليمٍ أو تفكيرٍ، يستخدم فيها معلومات وتجارب مخزّنة في العقل الباطن وتحليلها بشكل غير واعٍ دون منهجية علمية واتّخاذ القرارات بناءً على هذه التحليلات. (برجستون، 2004؛ والشيخ، 2021).

ماذا يعني تزامن الأحداث بين الطائي والنعمان بهذا الربط المحكم في التوقيت والمكان والشخصيّات والمواقف؟ وهل هناك رسالة خفيّة من الله (الذي يصفه يونغ بأنه القوّة الكونيّة الخارقة) تدفع هذا التزامن وتُهيّء الظروف المتنوّعة لوقوعه على نحوٍ معين؟

وقبل محاولة البحث في الإجابة عن هذه التساؤلات، نشير بأن مصطلح "التزامن" Synchronicity يصف مسارًا يُسمّى "القوى الكونية" مربوطًا مع خبرات الفرد في الحياة. فيعتقد يونغ أن العديد من التجارب التي يُنظر إليها على أنها مصادفات لم يكن حدوثها ناجمًا عن مجرّد الصدفة بل هي نتاج قوة كونيّة خفيّة عُليا. يذكر الناقد والروائي الإنجليزي، آرثر كوستلر، أن هناك ظاهرة حيّرت الإنسان منذ القدم أشدّ غموضًا من التخاطر والمعرفة المسبقة. إنها ذلك الالتقاء الذي يبدو عارضًا في الظاهر بين اثنتين من السلاسل لا تربط السببيّة بينهما، في حادث متوافق هو أبعد ما يكون عن الاحتمال وهو محمّل بالدلالة. (CALDER, 1968)

يتّضح معنى التزامن بملاحظة الحوادث التي نسمعها مصادفة ثم تحدث بعد ذلك كونها نتاجًا عن انعكاس حادثة معيّنة حصلت في اللاوعي الجمعي متوازية مع قوّة كونيّة، فمثلاً يتحدّث شخص عن حلم أو موقف نفسي داخلي وفي أثناء الحديث أو بعده يظهر ذلك الشيء واقعًا أمامه. وفي التراث الإسلامي، نجد أن ابن سينا يرى أن النفس الإنسانيّة تنال من الغيب في حالة المنام ولا مانع من أن يقع مثل ذلك في حالة اليقظة من منطلق أن للجزئيات في العالم العقلي نقشًا على هيئةٍ كليّة، ولها في العالم النفسي نقش على هيئةٍ جزئيّة (ابن سينا، 1992).فالعالم العقلي مساوٍ لمفهوم اللاوعي الجمعي، والعالم النفسي مساوٍ للموقف النفسي الداخلي. على أن "الوعي الفردي" يجذب من الوعي الكوني الأحداث والوقائع، يقول وين داير: «تستطيع أن تؤمن بمفهوم التزامن بتأمّل جوهر العالم الذي نعيش فيه من أصغر الجسيمات وحتى الفراغ اللامتناهي الذي يبدو وكأنّه مكوّن من نموذج منظّم ومتزامن، نحن جزء منه ومرتبطون مع المخلوقات الأخرى مثل تلك الجسيمات داخل الذرّة وداخل الخليّة وداخل الكون. إنه متزامن ومتكامل ولا شيء يحدث من قبيل المصادفة. تكشف لنا الفيزياء الكميّة على أن أصغر الجسيمات تعمل كلها بانسجامٍ مع بعضها البعض ومع الجسيمات الأخرى في أي مكان في الكون». (داير، 2019، ص. 212).

وإذا كانت الأفكار عند يونغ لا يمكن تخزينها كلها في عقولنا وعلينا أن نتقبّل وجودها خارج الدماغ؛ ولأن الأفكار في العقل تقابل أفكارًا أخرى ونحن مصدر الأفكار؛ فباستطاعتنا أن نلاحظ مواقف متزامنة تحدث في آن واحد. وعن هذا الإدراك نستطيع أن نتخلّى عن فكرة "المصادفة الاعتباطية" ونتفهم الإدراك والتنظيم الذي يعمل في الكون. ويؤكّد يونغ أن الإقرار بمبدأ التزامن في الحياة ينمّي الارتباط بالعالم غير المادي غير المرئي الذي تحصل وقائعُه وأحداثه بأشكال غير متوقعة وغير مفهومة وفق المعايير الإدراكية (يونغ، 2023).

لقد كان الطائي –طوال القصّة– يتحرّك وفق حدث وزمن كأنه مرسوم له، ليقع بعد ذلك في صدفةٍ مكتملة الأبعاد، ثم يجري في تلك الصدفة التزامنيّة أحداثٌ مدهشة مثل: استياء النعمان من هذا التزامن الذي جاء مخالفًا لما يُؤمّله وتورُّط الطائي في موقفٍ كان يحلم بما يُعاكسه. تلا ذلك استغاثة الطائي بشخصٍ مقرّب من النعمان فيخيّب ظنّه حينما فشل ذلك المقصود في تقديم النجدة، وفي هذه اللحظات الحاسمة صار الطائي في مواجهةٍ حتميّة مع الموت فينبري شخصٌ لم يطلب منه أحدٌ عمل شيء، بل تحرّك بدافعٍ خفيّ ليتولّى بنفسه مهمّة النجدة. وهي كذلك لحظة حاسمة على النعمان التي رغب فيها أن يُنقذ الطائي الذي له فضل قديم عليه وسرّه أمرُ الكفالة لما فيها من إنقاذٍ محتملٍ للطائي من الموت. ثم تتأكّد تزامنيّة الأحداث في اليوم المحدّد للقتل؛ فيُساق الكفيل قُراد نحو النطع الذي يُقتل فيه المستهدَف بالقتل لأنّ النعمان يريد استعجال حسم الأمر ضمانًا لسلامة الطائي؛ لكن ترتيب الأحداث جاء بخلاف ما تمنّى فيظهر الطائي في لحظةٍ حاسمة غير متوقّعة ليُغيّر ظهوره الترتيب المادي المحسوب. ويتوقّف النعمان في وسط الدهشة وقد شقّ عليه مجيء الطائي، فراح يسأله عن سبب عودته بعد إفلاته من القتل، فردّ عليه بأنّ الذي دعاه لذلك هو "الوفاء". لقد كان وقعُ الزمن على النعمان أخفّ وطأة الآن وقد أُسقِط في يده وكأنه يريد استطالة الزمن قبل اتّخاذ قراره المحتوم، وهذا التريّث جعله يسترسل في الحوار، فقال للطائي:

«وما دَعَاكَ إلى الوفاء؟ قال دِيني، قال النعمان: فاعْرِضْه عليّ، فعرضه عليه فتنصّر النعمان وأهلُ الحِيرة أجمعون، وكان قبل ذلك على دين العرب، فترك القتلَ منذ ذلك اليوم وأبطل تلك السُّنَّة، وعفا عن قُرَاد والطائي. ثم سأل قُرادًا: ما الذي دعاك أن تكفلَ رجلاً لا تعرفه وقد تَهلَكُ عنه؟ فقال: لكي لا تضيع المروءةُ عند العرب. فقال النعمان: والله ما أدري أيّها أوفى وأكرم، أهذا الذي نجا من القتل فعاد أم هذا الذي ضمنه؟ والله لا أكون ألأمَ الثلاثة». (الميداني، 1992، ص. 71).

ماذا حصل لعقل النعمان في هذه اللحظات المضغوطة بأحداثٍ مدهشة حوت قيمًا أخلاقيّة عليا؟ لقد وجد النعمان نفسه محاطًا بنموذجين ما كان له أن يعرفهما لولا هذه المصادفة؛ الأول: ذلك الرجل الكريم الذي قدّم فوق ما يستطيع أوّل مرة حينما استضاف النعمان في الصحراء، وهو ما ترك في نفسه أثرًا عميقًا رغب في ردّ ذلك الجميل بشكل أفضل يناسب مكانته وهو ملك. ويزيد على ذلك بأن هذا الرجل قام بالوفاء لعهده بالرجوع راضيًا بالموت مقابل صيانة وعده لرجلٍ تبرّع مختارًا لكفالته. والنموذج الثاني: هو ذلك الرجل الذي تحرّك ضميره فافتدى نفسه مكان شخصٍ ضعيفٍ وقع في القيد وهو مستغيثٌ من الهلاك وقبِلَ بالموت دون تردّد. وكان سبب فعله هذا هو "المعروف" الذي لا يُريد له أن يموت بين العرب. هنا ألفى النعمان نفسه أمام فضائل أخلاقيّة عظيمة فقرّر ألاّ يكون أقلّ شأنًا منهما، فقدّم "العفو" عنهما. ومع أن العفو قيمة أخلاقيّة عظيمة في التراث العربي، لكن الأهم من ذلك هو أنه أبطل اعتقاده السابق في الشؤم كليًا وغيّر دينه إلى النصرانيّة وهي الدين السائد في ذلك الزمن. فهنا حصل انقلاب جذري في شخصيّة النعمان الفكريّة والدينيّة وانسحب ذلك على أهل الحيرة كلّهم.

لقد كانت التزامنيّة بترتيبها وتدافعها وضغطها للأحداث وترتيب مسار الشخصيّات في هذه القصّة هي التي جلبت هذه النهاية الدراميّة وقد تضمّنت تحوُّلاً شاملاً في الوعي العقلي ومن ثم في الاعتقاد الديني.

الخاتمة:

تلخّص قصّة الطائي مع النعمان ثلاثة مكوّنات بُني عليها النص وتشكّلت معالمه وانتهت إليه غايته. والمكوّنات هي: التزامن والمعنى واللغة. فتزامن الأحداث بطريقة تكراريّة نمطيّة محسوبةٍ بدقّة لا تقبل التجاهل لأن المصادفات التي تحصل كانت ذات مغزى مضمر قاد كلاً من الشخصيّة والحدث نحو نهايةٍ تشكّلت فيها المعاني الأخلاقيّة وتجسّدت فيها سمات الشخصيّة المكمّلة لتلك المعاني.

أمّا المكون الثاني وهو المعنى الذي ابتدأ بقيمة الكرم وانتهى إليها فقد تبلور من خلال سلوك الشخصيّات التي ولّدت المعاني الأخلاقيّة. لقد وقفت بنا القصّة على معانٍ أخلاقيّة مترابطة ومتشابكة، كاشفة عن كيفيّة بناء تلك المعاني وتطوّرها؛ فبعد فضيلة الكرم جاءت فضيلتان هما: الوفاء والمعروف. وكلّ واحدة منهما كفيلةٌ بإظهار أجمل خصال البشر؛ فالوفاء مع القدرة على عدم القيام به يجلب فضائل يشملها معنى الأمانة والصدق والمروءة والإخلاص بحماية الشخص لكلمته التي أعطاها. ثم إن المعروف لم يحصل إلا بعد شجاعةٍ وإقدام على الموت دون حساب الربح والخسارة الماديّة. ولهذا وجد النعمان نفسه في حالة ارتباك فقال مقولته الشهيرة: «والله ما أدري أيّهما أوفى وأكرم، أهذا الذي نجا من القتل فعاد أم هذا الذي ضمنه؟ والله لا أكون ألأمَ الثلاثة». فاختار "أوفى" و"أكرم" مكرّرًا بذلك معاني الكرم والوفاء على اعتبار أنهما يضمّان ما سواهما من الأخلاق الرفيعة؛ فعفا عن الطائي، ولم يكتفِ بذلك بل أبطل يوم الشؤم هذا بقيّة حياته، وسأل الطائي عن دينه فذكره له فتنصّر النعمان وتبعه أهل الحيرة. إن الأثر القوي الذي بعثه هذان الرجلان بمواقفهما وقع على الرجل الثالث وهو الملك النعمان فغيّر نمط حياته كلّها وأبطل ما اعتاده من سلوك ثم استبدل دينه. وهي وقائع لا تحصل إلا بعد مضمارٍ طويل من التفكير والتأمّل والتدبّر ثم اتخاذ القرار.

والمكوّن الثالث وهو اللغة التي لعبت دورًا محوريًا في القصة فقد كانت قادحة زناد الأحداث منذ استهلال العنوان بقولٍ متماسك محكم صار مثلاً يتداوله الناس مدى الدهر، وهو جزءٌ من بيتٍ شعري قاله قُراد بن أجدع حينما جرى اقتياده للقتل. واستُخدمت اللغة سلاحًا مؤثرًا فكانت طوق نجاةٍ من القتل في أبيات الطائي التي أطلقها حينما وجد نفسه في مواجهة مباشرة مع الموت في يوم شؤم النعمان، ثم في مدح السلوك والموقف فأتت اللغة بمثابة شهادة صاغت قانون الأخلاق النهائي للقصّة. وأهم نتائج البحث أن القصة أبانت عن نماذج من الشخصيات المهمة عند العرب المرتبطة بالكرم والشجاعة ومدى ارتباط تلك النماذج بالمكّون الثقافي للمجتمع وبنمط الحياة السائد في ذلك العصر وانعكاس ذلك على النتاج الأدبي

وعلى الوعي الجمعي الذي يتمثّله التراث العربي القديم. زد على ذلك ما حمله النص من كثافة دلالية أنتجت مفارقات متعدّدة في اللغة والزمن والشخصيات والأحداث؛ فقادت إلى فكرة التزامنيّة التي تتضمن إحداث تغيير مفصلي في النهاية وهو إبطال النعمان للشؤم –الذي كان سلوكاً ملازمًا له– وتبديل ديانته. كما كشف البحث عن أهم المعاني الأخلاقية التي تُعلي منها الثقافة العربية وهي: الكرم ويرتبط به الوفاء، والشجاعة ويرتبط بها المعروف ثم العفو؛ وهذه قيم أصيلة تُعيّن إطار السلوك المتّبع مع الشخصيات وتضع معايير للتعامل مع المواقف وتُحدّد كذلك نمط أو أنماط السلوك التي تُعلي منها الثقافة العربية.

ويوصي البحث بأهمية دراسة النثر العربي القديم من منظور الدراسات النقدية الحديثة، وجدوى التركيز على جوانب التحليل النفسي التي تخدم الوقائع والنصوص الأدبية مثل موضوع "التزامن" الذي يمكن دراسته في مدونات متعددة مع ربطه بالفلسفة الإسلامية وبالسلوك البشري وبالاعتبارات الثقافية السائدة في المجتمع.

نص القصة:

361 - إنّ غَداً لنَاظِرِهِ قَرِيبُ: أي لمنتظره، يقال: نَظَرْتُه أي انتظرته. وأوّل من قال ذلك قُرّاد بن أجْدَعَ، وذلك أن النعمان بن المنذر خرج يتصيّد على فرسه اليَحْمُوم، فأجراه على أثَرِ عَيْر، فذهب به الفرس في الأرض ولم يقدر عليه، وانفرد عن أصحابه، وأخذته السماء، فطلب مَلْجأ يلجأ إليه، فدُفِع إلى بناء فإذا فيه رجلٌ من طيء يقال له حَنْظَلة ومعه امرأة له، فقال لهم: هل من مَأْوَى، فقال حنظلة: نعم، فخرج إليه فأنزله، ولم يكن للطائي غير شاةٍ وهو لا يعرف النعمان. فقال لامرأته: أرى رجلاً ذا هيئةٍ وما أحْلَقَه أن يكون شريفاً خطيراً فما الحيلة؟ قالت: عندي شيء من طَحينٍ كنت ادّخرته فاذبح الشاةَ لأتخذ من الطحين مَلّة. قال: فأخرجت المرأة الدقيق فخبزت منه مَلّة، وقام الطائيّ إلى شاته فاحتلبها ثم ذبحها فاتخذ من لحمها مَرَقة مَضِيرة وأطعمه من لحمها وسقاه من لبنها واحتال له شراباً فسقاه وجعل يُحدثه بقيّة ليلته، فلما أصبح النعمان لبس ثيابه وركب فرسه، ثم قال: يا أخا طيء اطلب ثوَابك، أنا الملك النعمان، ثم لحق الخيل فمضى نحو الحِيرة. ومكث الطائي بعد ذلك زماناً حتى أصابته نَكْبة وجَهْد وساءت حاله، فقالت له امرأته: لو أتيتَ الملك لأحسن إليك، فأقبلَ حتى انتهى إلى الحِيرَة فوافق يومَ بُؤس النعمان، فإذا هو واقفٌ في خَيْله في السلاح، فلما نظر إليه النعمان عرفه وساءه مكانه، فوقف الطائيّ المنزولُ به بين يدي النعمان. فقال له: أنت الطائيّ المنزول به؟ قال: نعم، قال: أفلا جِئْتَ في غير هذا اليوم؟ قال: أبَيْتَ اللعن! وما كان علمي بهذا اليوم؟ قال: والله لو سَنَحَ لي في هذا اليوم قابوسُ ابني لم أجد بُدّاً من قتله، فاطلب حاجَتَكَ من الدنيا وسَلْ ما بدا لك فإنك مقتول. قال: أبَيْتَ اللعنَ! وما أصنع بالدنيا بعد نفسي. قال النعمان: إنه لا سبيل إليها، قال: فإن كان لا بدّ فأجِّلْني حتى أُلِمَّ بأهلي فأوصي إليهم وأهيّئ حالهم ثم أنصرف إليك. قال النعمان: فأقم لي كَفيلاً بموافاتك، فالتفت الطائي إلى شريك بن عمرو بن قيس من بني شيبان، وكان يُكنَّى أبا الحَوْفَزَان وكان صاحب الردافة، وهو واقف بجنب النعمان، فقال له:

يا شريكاً يا ابـــن عمـــرو

هل مـــن الموت مَحَالة

يا أخـــاكـــل مُضَافٍ

يا أخـــا مَـــنْ لا أخا له

يا أخا النعمان فُكَّ اليوم

ضَيْفاً قـــد أتى لـــه

طالما عالج كربَ المـوت

لا ينعـــم بالـــه

فأبى شريكٌ أن يتكفّل به، فوثب إليه رجل من بني عمرو من تميم يُقال له قُرّاد بن أجْدَع، فقال للنعمان: أبيت اللَّعْن! هو عليَّ، قال النعمان: أفعلت؟ قال: نعم، فضمّنه إياه ثم أمر للطائي بخمسمائة ناقة، فمضى الطائيّ إلى أهله، وجَعَلَ الأجَلَ حولاً من يومه ذلك إلى مثل ذلك اليوم من قابل. فلما حال عليه الحولُ وبقي من الأجل يومٌ قال النعمان لقُرّاد: ما أراك إلا هالكاً غَداً، فقال قُرّاد:

فإن يَكُ صَدْرُ هذا اليوم وَلّى

فإنَّ غَداً لناظـــرِه قَريبُ

فلما أصبح النعمان ركب في خيله ورَجْله متسلّحاً كما كان يفعل حتى أتى الغَرِيَّيْنِ فوقف بينهما، وأخرج معه قُرّاداً، وأمر بقتله. فقال له وزراؤه: ليس لك أن تقتله حتى يستوفي يومه فتركه، وكان النعمان يشتهي أن يقتل قُرّاداً ليُمْثِلَ الطائي من القتل، فلما كادت الشمس تَجِبُ وقُرّادٌ قائم مُجَرَّدٌ في إزارٍ على النِّطَع والسيّافُ إلى جنبه أقبلت امرأته وهي تقول:

أيا عَيْنُ بَكِّيّ لي قُرّادَ بن أجْدَعَا

رَهيناً لقَتْـلٍ لا رهيناً مُوَدّعـــا

أتته المنايا بَغْتةً دون قومـــه

فأمسى أسيراً حاضر البَيْتِ أضْرَعَا

فبينا هم كذلك إذ رفع لهم شخصٌ من بعيد، وقد أمر النعمان بقتل قراد، فقيل له: ليس لك أن تقتله حتى يأتيك الشخص فتعلم من هو، فكفَّ حتى انتهى إليهم الرجلُ فإذا هو الطائي. فلما نظر إليه النعمان شَقَّ عليه مجيئه، فقال له: ما حملك على الرجوع بعدَ إفلاتك من القتل؟ قال: الوفاء، قال: وما دَعَاك إلى الوفاء؟ قال :دِيني، قال النعمان: فاعْرِضْه عليّ، فعرضه عليه فتنصّر النعمان وأهلُ الحِيرة أجمعون، وكان قبل ذلك على دين العرب، فترك القتلَ منذ ذلك اليوم وأبطل تلك السُّنَّة، وعفا عن قُرّاد والطائي. ثم سأل قُراداً: ما الذي دعاك أن تكفلَ رجلاً لا تعرفه وقد تهلَكُ عنه؟ فقال: لكي لا تضيع المروءةُ عن العرب. فقال النعمان: والله ما أدري أيّها أوفى وأكرم، أهذا الذي نجا من القتل فعاد أم هذا الذي ضمنه؟ والله لا أكونُ ألأمَ الثلاثة. فأنشد الطائيّ يقول:

ما كُنْتُ أُخْلِفُ ظنه بعد الذي

سْدَى إليّ من الفَعَال الخالي

ولقد دَعَتْنِي للخلاف ضَلَالَتي

فأبَيْتُ غيرَ تمجُّدِي وفِعَـالي

إني امرؤ منّي الوفاءُ سَجِـية

وجـــــزاء كل مكارم بَـذَّالِ

وقال أيضاً يمــدح قــرَاداً:

ألا إنما يسمو إلى المجد والعُلا

سْدَى إليّ من الفَعَال الخالي

مخـــاريقُ أمثال القراد وأهله

فإنهمُ الأخيار من رَهْـطِ تبعا

المراجع:

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله. (1989). مكارم الأخلاق، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن إسحق، محمد. (1987). سيرة ابن إسحق "كتاب السير والمغازي"، (تحقيق: سهيل زكار)، بيروت: دار الفكر.

ابن العبد، طرفة. (2002). ديوان طرفة بن العبد، (تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن تنباك، مرزوق بن صنيتان. (1992). الجوار عند العرب: في الشعر حتى العصر الأموي، الرياض: د. ن.

ابن تنباك، مرزوق بن صنيتان. (1993)."أدب الضيافة في الشعر العربي القديم"، الكويت: حوليات كلية الآداب، الحولية 13، الرسالة 86.

ابن جني، أبو الفتح، عثمان. (2006). الخصائص، (تحقيق: محمد النجار)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن حمدون، محمد بن الحسين. (1996). التذكرة الحمدونية، (تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس)، بيروت: دار صادر.

ابن سينا، أبو علي الحسين. (1992). المنطق في النجاة والإلهيات، (تحقيق: عبد الرحمن عميرة)، بيروت: دار الجيل.

ابن عاشور، محمد. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية.

ابن عباد، الصاحب إسماعيل. (1994). المحيط في اللغة، (تحقيق: محمد حسن آل ياسين)، بيروت: عالم الكتب.

ابن كثير، عماد الدين. (1987). البداية والنهاية. بيروت: دار الفكر.

ابن كلثوم، عمرو. (1992). ديوان عمرو بن كلثوم، (تحقيق: أيمن ميدان)، جدة: النادي الأدبي.

ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب. (2010). تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، (شرح وتقديم: محمد سالمان علي)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1994). لسان العرب، بيروت: دار صادر.

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي. (1981). الحماسة، (تحقيق: عبد الله عسيلان)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الإتليدي، محمد. (2002). نوادر الخلفاء: إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس، (تحقيق: محمد أحمد سالم)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأصفهاني، أبو فرج. (2019). الأغاني، (تحقيق: إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عبّاس)، (ط5)، بيروت: دار صادر.

الصديق، عبد اللطيف. (1995). الزمان أبعاده وبنيته. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

بدوي، عبدالرحمن. (1973). الزمان الوجودي، بيروت: دار الثقافة.

برجسون، هنري. (2009). بحث في المعطيات المباشرة للوعي، (ترجمة: الحسين الزاوي)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

برجسون، هنري. الضحك، (2004). (ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

برو، توفيق. (2001). تاريخ العرب القديم، بيروت: دار الفكر.

البغدادي، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم. (1980). الأمثال، (تحقيق: عبد المجيد قطامش)، بغداد: دار المأمون.

البغدادي، عبد القاهر. (1997). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، (تحقيق: عبد السلام هارون)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

بلاشر، غاستون. (1982). جدلية الزمن، (ترجمة: خليل أحمد خليل)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.

التبريزي، يحيى بن علي الشيباني. (2000). شرح ديوان الحماسة، بيروت: دار القلم.

الثعالبي، أبو منصور. (1981). التمثيل والمحاضرة، (تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو)، ليبيا: الدار العربية للكتاب.

الجرجاني، علي بن محمد. (1985). التعريفات، بيروت: دار الكتاب العربي.

الجمحي، محمد بن سلام. (2020). طبقات فحول الشعراء، (تحقيق: محمود شاكر)، عمان: شركة القدس للنشر والتوزيع.

الحجيلان، ناصر. (2009). الشخصية في قصص الأمثال العربية: دراسة في الأنساق الثقافية للشخصية العربية، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الحموي، شهاب الدين ياقوت. (1995). في معجم البلدان، بيروت: دار صادر.

داود، أماني سليمان. (2009). الأمثال العربية القديمة دراسة أسلوبية سردية حضارية، بيروتك المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

داير، وين. (2019). أنت ما تفكر به، (ترجمة محمد ياسرحسكي ومؤيد شبلي)، بيروت: دار الخيال للنشر.

الرشيدي، مسلم عبيد فندي. (2012). قصص الأمثال في القرآن الكريم وأقوال العرب دراسة أدبية، بغداد: مجلة كلية التربية للبنات بجامعة بغداد، مج1، ع32.

الزبيدي، محمّد مرتضى. (2001). تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الزركلي، خير الدين. (2002). الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو. (1987). المستقْصَى في أمثال العرب، بيروت: دار الكتب العلمية.

الزمخشري، جارالله. (1992). ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، كربلاء: مؤسسة الأعلمي.

الزمخشري، جارالله. (2006). الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (تحقيق: الداني بن منير آل زهوي)، بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين. (2005) الجامع الصغير، بيروت: دار الفكر.

الشيخ، نهاد. (2021). بواكير النظرية الحدسية في التراث النقدي والبلاغي، المنوفية: جامعة المنوفية.

عباس، لؤي حمزة. (2003). سرد الأمثال القديمة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

عجينة، محمد. (2005). موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، بيروت: دار الفارابي.

العسكري، أبو هلال. (1988). جمهرة الأمثال، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش)، بيروت: دار الجيل ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

علي، جواد. (2001). المفصل في تاريخ العرب القديم. لندن: دار الساقي.

الفيروز أبادي، مجد الدين. (2005). القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي. (1982). قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، (تحقيق: إبراهيم الإبياري)، القاهرة: دار الكتاب المصري.

المبرد، محمد بن يزيد. (1997). الكامل في اللغة والأدب، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، القاهرة: دار الفكر العربي.

المرزباني، أبو عبيد محمد بن عمران. (1982). معجم الشعراء، (تحقيق: ف. كرنكو)، بيروت: دار الكتب العلمية.

المستعصمي، محمد بن أيدمر. (2015). الدر الفريد وبيت القصيد، (تحقيق: كامل الجبوري)، بيروت: دار الكتب العلمية.

مندلاو، أ.أ. (1997). الزمن في الرواية، (ترجمة: بكر عباس، مراجعة: إحسان عباس)، بيروت: دار صادر.

الميداني. أحمد. (1992). مجمع الأمثال، (تحقيق محيي الدين عبد الحميد)، بيروت: المكتبة العصرية.

الهذلي، أبو ذؤيب خويلد بن خالد بن محرث. (2012) ـ ديوان أبي ذؤيب الهذلي، (تحقيق وشرح: أنطونيوس بطرس)، بيروت: دار صادر.

اليمني، نشوان سعيد. (1987). ملوك حمير وأقيال اليمن وشرحه خلاصة السيرة الجامعة لعجائب الملوك التبابعة، بيروت: دار العودة.

يونغ، كارل.(2023). التزامن، (ترجمة: سلمى الشهاب)، القاهرة: الراوي للنشر.

Allen, Summer. The Science of Generosity, John Templeton Foundation by the Greater Good Science Center at UC Berkeley,) May 2018).

al-Rashīdī, Muslim ʻUbayd Findī. (in Arabic) Qiṣaṣ al-Amthāl fī al-Qur'ān al-Karīm wa-Aqwāl al-ʻArab: Dirāsah adabīyah, Baghdād: Majallat Kullīyat al-Tarbiyah lil-Banāt bi-Jāmiʻat Baghdād, mj1, ʻ32,(2012).https://www.nature.com/ncomms Nov,18, 2025 استرد في

Ibn Tinbāk, Marzūq b. Ṣunaytān. (in Arabic) "Adab al-Ḍiyāfa fī al-Shiʿr al-ʿArabī al-Qadīm", al-Kuwayt: Ḥawliyyāt Kulliyyat al-Ādāb, al-Ḥawliyya 13, al-Risāla 86,)1993).

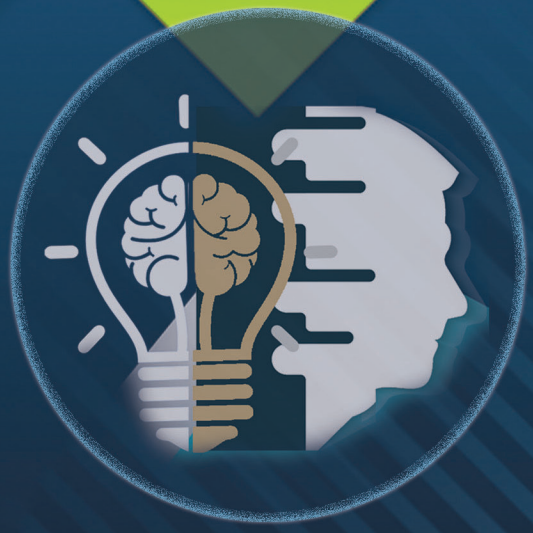
Shaqūra, Wafāʾ Ḥaydar. al-Wafāʾ fī Ḍawʾ al-Qurʾān al-Karīm, (in Arabic) (Master Theses, Risālat Mājestīr, al-Jāmiʿa al-Islāmiyya. (2010).

Journal of Human Sciences
At Hail University

جامعة حائل
University of Ha'il

Journal of Human Sciences

A Scientific Refereed Journal Published by University of Hail



Ninth year, Issue 30
Volume 3, June 2026

Arcif Analytics

Print ISSN:1658-788X
Online E-ISSN:1658-8819