مجلة جامعة البعث

سلسلة العلوم الأدبية واللغوية

مجلة علمية محكمة دورية

المجلد 45 . العدد 20

1445 هـ - 2023 م

الأستاذ الدكتور عبد الباسط الخطيب

رئيس جامعة البعث

المدير المسؤول عن المجلة

أ. د. محمود حديد	**رئيس هيئة التحرير**
أ. د. وليد حماده	**رئيس التحرير**

مديرة مكتب مجلة جامعة البعث

م. هلا معروف

د. محمد هلال	**عضو هيئة التحرير**
د. فهد شريباتي	**عضو هيئة التحرير**
د. معن سلامة	**عضو هيئة التحرير**
د. جمال العلي	**عضو هيئة التحرير**
د. عباد كاسوحة	**عضو هيئة التحرير**
د. محمود عامر	**عضو هيئة التحرير**
د. أحمد الحسن	**عضو هيئة التحرير**
د. سونيا عطية	**عضو هيئة التحرير**
د. ريم ديب	**عضو هيئة التحرير**
د. حسن مشرقي	**عضو هيئة التحرير**
د. هيثم حسن	**عضو هيئة التحرير**
د. نزار عبشي	**عضو هيئة التحرير**

تهدف المجلة إلى نشر البحوث العلمية الأصيلة، ويمكن للراغبين في طلبها الاتصال بالعنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة جامعة البعث

سورية . حمص . جامعة البعث . الإدارة المركزية . ص . ب (77)

. هاتف / فاكس : 2138071 31 963 ++

. موقع الإنترنت : www.albaath-univ.edu.sy

. البريد الالكتروني : magazine@ albaath-univ.edu.sy

ISSN: 1022-467X

شروط النشر في مجلة جامعة البعث

الأوراق المطلوبة:

- 2 نسخة ورقية من البحث بدون اسم الباحث / الكلية / الجامعة) + CD / word من البحث منسق حسب شروط المجلة.
- طابع بحث علمي + طابع نقابة معلمين.
- **اذا كان الباحث طالب دراسات عليا:**

يجب إرفاق قرار تسجيل الدكتوراه / ماجستير + كتاب من الدكتور المشرف بموافقته على النشر في المجلة.

- **اذا كان الباحث عضو هيئة تدريسية:**

يجب إرفاق قرار المجلس المختص بإنجاز البحث أو قرار قسم بالموافقة على اعتماده حسب الحال.

- **اذا كان الباحث عضو هيئة تدريسية من خارج جامعة البعث :**

يجب إحضار كتاب من عمادة كليته تثبت أنه عضو بالهيئة التدريسية و على رأس عمله حتى تاريخه.

- **اذا كان الباحث عضواً في الهيئة الفنية :**

يجب إرفاق كتاب يحدد فيه مكان و زمان إجراء البحث ، وما يثبت صفته وأنه على رأس عمله.

- **يتم ترتيب البحث على النحو الآتي بالنسبة لكليات (العلوم الطبية والهندسية والأساسية والتطبيقية):**

عنوان البحث . . ملخص عربي و إنكليزي (كلمات مفتاحية في نهاية الملخصين).

1- مقدمة

2- هدف البحث

3- مواد وطرق البحث

4- النتائج ومناقشتها .

5- الاستنتاجات والتوصيات .

6- المراجع.

- **يتم ترتيب البحث على النحو الآتي بالنسبة لكليات (الآداب – الاقتصاد– التربية – الحقوق – السياحة – التربية الموسيقية وجميع العلوم الإنسانية):**
- عنوان البحث . . ملخص عربي و إنكليزي (كلمات مفتاحية في نهاية الملخصين).

1. مقدمة.
2. مشكلة البحث وأهميته والجديد فيه.
3. أهداف البحث و أسئلته.
4. فرضيات البحث و حدوده.
5. مصطلحات البحث و تعريفاته الإجرائية.
6. الإطار النظري و الدراسات السابقة.
7. منهج البحث و إجراءاته.
8. عرض البحث و المناقشة والتحليل
9. نتائج البحث.
10. مقترحات البحث إن وجدت.
11. قائمة المصادر والمراجع.

7- يجب اعتماد الإعدادات الآتية أثناء طباعة البحث على الكمبيوتر:

أ- قياس الورق 17.5×25 B5.

ب- هوامش الصفحة: أعلى 2.54- أسفل 2.54 – يمين 2.5- يسار 2.5 سم

ت- رأس الصفحة 1.6 / تذييل الصفحة 1.8

ث- نوع الخط وقياسه: العنوان . Monotype Koufi قياس 20

. كتابة النص Simplified Arabic قياس 13 عادي . العناوين الفرعية Simplified Arabic قياس 13 عريض.

ج . يجب مراعاة أن يكون قياس الصور والجداول المدرجة في البحث لا يتعدى 12سم.

8- في حال عدم إجراء البحث وفقاً لما ورد أعلاه من إشارات فإن البحث سيهمل ولا يرد البحث إلى صاحبه.

9- تقديم أي بحث للنشر في المجلة يدل ضمناً على عدم نشره في أي مكان آخر، وفي حال قبول البحث للنشر في مجلة جامعة البعث يجب عدم نشره في أي مجلة أخرى.

10- الناشر غير مسؤول عن محتوى ما ينشر من مادة الموضوعات التي تنشر في المجلة

11- تكتب المراجع ضمن النص على الشكل التالي: [1] ثم رقم الصفحة ويفضل استخدام التهميش الإلكتروني المعمول به في نظام وورد WORD حيث يشير الرقم إلى رقم المرجع الوارد في قائمة المراجع.

تكتب جميع المراجع باللغة الانكليزية (الأحرف الرومانية) وفق التالي:

آ . إذا كان المرجع أجنبياً:

الكنية بالأحرف الكبيرة . الحرف الأول من الاسم تتبعه فاصلة . سنة النشر . وتتبعها معترضة (–) عنوان الكتاب ويوضع تحته خط وتتبعه نقطة . دار النشر وتتبعها فاصلة . الطبعة (ثانية . ثالثة) . بلد النشر وتتبعها فاصلة . عدد صفحات الكتاب وتتبعها نقطة.

وفيما يلي مثال على ذلك:

–MAVRODEANUS, R1986– **Flame Spectroscopy**. Willy, New York, 373p.

ب . إذا كان المرجع بحثاً منشوراً في مجلة باللغة الأجنبية:

. بعد الكنية والاسم وسنة النشر يضاف عنوان البحث وتتبعه فاصلة، اسم المجلد ويوضع تحته خط وتتبعه فاصلة . المجلد والعدد (كتابة مختزلة) وبعدها فاصلة . أرقام الصفحات الخاصة بالبحث ضمن المجلة.

مثال على ذلك:

BUSSE,E 1980 Organic Brain Diseases **Clinical Psychiatry News** , Vol. 4. 20 – 60

ج. إذا كان المرجع أو البحث منشوراً باللغة العربية فيجب تحويله إلى اللغة الإنكليزية و التقيد

بالبنود (أ و ب) ويكتب في نهاية المراجع العربية: (المراجع In Arabic)

رسوم النشر في مجلة جامعة البعث

1. **دفع رسم نشر (40000) ل.س أربعون ألف ليرة سورية عن كل بحث لكل باحث يريد نشره في مجلة جامعة البعث.**
2. **دفع رسم نشر (100000) ل.س مئة الف ليرة سورية عن كل بحث للباحثين من الجامعة الخاصة والافتراضية .**
3. **دفع رسم نشر (200) مئتا دولار أمريكي فقط للباحثين من خارج القطر العربي السوري .**
4. **دفع مبلغ (6000) ل.س ستة آلاف ليرة سورية رسم موافقة على النشر من كافة الباحثين.**

المحتوى

اسم البحث	اسم الباحث	الصفحة
المثل العليا في أشعار النّقائض الأمويّة بين الدّلالات الجماليّة والأنساق الثّقافيّة	أزدشير نصور د. عدنان أحمد	42-11
الوظيفة السّياسيّة للشّعر عند شعراء الأحزاب في العصر الأمويّ في نماذج من كتب التّاريخ (الطّبريّ- المسعوديّ- ابن الأثير- ابن كثير)	ثائر الحسين د. سوسن لبابيدي	120-43
البُعدُ الوجدانيُّ لصورِ نهجِ البلاغةِ	د. منتجب عمران	138-121
استخدام طلاب السنة الرابعة في قسم اللغة الإنكليزية في جامعة البعث لعبارات التودد مع الذكور والإناث وكبار السن	معتز الاسمر د. طلال الخليل	156-139
تحليل الموضوعات المشتركة في روايتي بيت الأرواح ومئة عام من العزلة	صبحي حايك د. هيفاء قريد	198-157

المثل العليا في أشعار النّقائض الأمويّة بين الدّلالات الجماليّة والأنساق الثّقافيّة

الأستاذ الدّكتور عدنان محمّد أحمد**

أزدشير هيثم نصّور*

ملخّص

شكّل المثل الأعلى، عبر التّاريخ الشّعريّ، حاجة يرنو إليها الشّعراء، لتلخّص رؤاهم للنّموذج المخلِّص الذي يشكّل الضّامن السّياسيّ والاجتماعيّ لمجتمعٍ كان الشّعراء سلاحه الإعلاميّ الذي يسهم بشكل رئيس في بثّ القيم الخُلقيّة والنّماذج السّامية التي تحدّد مسار الوعي الاجتماعيّ والمزاج الثّقافيّ العامّ.

ومن هذا المنطلق، كانت أشعار النّقائض الأمويّة، بغزارتها وذيوعها، منصّةً إعلاميّة مركزيّة، أسّست لتصوير النّموذج السّامي والمثل الأعلى في مجتمعٍ مارَ بالتّشاحنات والصّراعات؛ فأعلنت الأنساق الثّقافيّة نماذج المثل الأعلى الحربيّ السّياسيّ بما في صوره الجماليّة من فروسيّة وشجاعة وقوّة، والمثل الأعلى الاجتماعيّ بما في صوره من جماليّات الكرم وصون الجار والوفاء بالعهد وغير ذلك من المروءات. وتوازياً مع ذلك أضمرت تلك الأنساق، في كثير من الجمل والحادثات الثّقافيّة، شكّاً في مثاليّة النّموذج المُصوَّر شعريّاً، بما في ذلك من مبالغات شعريّة أضمرت نفاقاً وضعفاً وتكسّباً في غير موضعٍ.

الكلمات المفتاحيّة: المثل الأعلى، النّقائض، الجماليّات، الأنساق، الثّقافيّة

** أستاذ ـ قسم اللّغة العربيّة ـ كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة ـ جامعة تشرين ـ اللّاذقية ـ سورية.

* طالب دكتوراه (الدّراسات الأدبيّة) ـ قسم اللّغة العربيّة ـ كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة ـ جامعة تشرين ـ اللّاذقية ـ سورية.

بريد إلكترونيّ: azdasher.nassour@tishreen.edu.sy

The Ideal Model in Umayyad Contradictory Poetry between Aesthetic Meanings and Cultural Patterns

[**] **Adnan Mohammad Ahmad**

[*] **Azdasher Hitham Nassour**

Abstract

The ideal model has been a need that poets have aspired to throughout the history of poetry, to summarize their vision of the the savior sample that constitutes the political and social guarantee of a society. Poets used their media weapon to contribute significantly to disseminating moral values and noble models that determine the path of social awareness and the general cultural mood. From this perspective, Umayyad contradictory poetry, with its abundance and popularity, was a central media platform, established to depict the noble model and the ideal in a society that experienced conflicts and struggles. Cultural patterns declared the ideal warlike political model, including aesthetic features of chivalry, bravery, and strength, and the ideal social model, including the aesthetics of generosity, preserving neighbors' rights, loyalty to the covenant, and other chivalrous acts. However, these patterns, in many cultural incidents and phrases, harbored doubts about the ideal model depicted poetically, including poetic exaggerations that implied hypocrisy, weakness, and acquisition in inappropriate situations.

Keywords: Ideal Model, Contradictions, , Criticism, Aesthetics, Patterns, Cultural.

[**] Professor - Arabic Department-Faculty of Arts and Humanities-Tishreen University-Lattakia-Syria.

D.A.Student(Literary Studies)- Arabic Department-Faculty of Arts and Humanities-University-Lattakia-Syria. [*] Tishreen

azdasher.nassour@tishreen.edu.sy

مقدّمة:

من القمين بالذّكر أنّ العصر الأمويّ بما فيه من صراعات وتحزّبات وتقسيم للمقسَّم وتجزيء للمجزَّأ جعل صورة المثل الأعلى تختلف من حزب لآخر ومن جماعة لأخرى، وذلك على وفق الحاجات والمصالح والآمال والانتماءات. وعليه، فإنّ النّقائض الأمويّة لم تبتعد عن هذا النّمط الفكريّ الذي وسم أربابَ النّقائض بمحمولاته الأيديولوجيّة، ولذلك راح كلُّ هجّاءٍ يرسم نموذجه الأعلى المتمثِّل في "أناه" أو قومه أو ممدوحه بما يحقّق مصالحه، وفي الوقت عينه راح يضرب خصمه بعكس ما يسبغه على نفسه من مناقب. وهذا ما أرهص لعيوب نسقيّة مفادها المبالغة أو الغلوّ أو الكذب؛ طمعاً في التّكسّب، أو حاجةً إلى إثبات "الأنا" المتفرّدة، التي تسلّحت بكلّ الجماليّات البلاغيّة لإقصاء خصمها وتأكيد علوّ كعبها على هرم القيم، معتقدةً أنّ صور المثل الأعلى التي أتت عليها هي الصّور النّموذجيّة المثلى لأيّ نموذج يلخّص حاجات أيّام الحرب وفروسيّاتها، وأيّام السّلم ومقتضياتها القيميّة الاجتماعيّة.

أهمّيّة البحث وأهدافه:

تتجلّى أهمّيّة البحث في تسليط الضّوء على مضمراتٍ حملها اللّاوعي الشّعريّ بوصفه انعكاساً للّاوعي الجمعيّ الذي رفع صورة المثل الأعلى الفارس الشّجاع أو الكريم الضّامن، بينما أضمر صورة المثل الأعلى الذي قد يحمل تسرّباتٍ من الجبن أو البخل أو التّكسّب أو الأنويّة.

وعليه، يسعى البحث إلى تعرية المعلن النّسقيّ والكشف عن أيّ عيب قد تحمله صور المثل العليا التي صوّرها أصحاب النّقائض بوصفها النّماذج الحربيّة والاجتماعيّة السّامية.

منهجيّة البحث:

إنّ متابعة الدّلالات الجماليّة لصورة المثل الأعلى السّياسيّ أو الاجتماعيّ اقتضت أن يمتح البحث من معطيات المناهج المتنوّعة، ولكنّ ضرورة الغوص في مضمرات الأنساق الثّقافيّة اقتضت الارتكاز على استراتيجيّات النّقد الثّقافيّ وأدواته، بغية التّنقيب في خفايا البلاغة وجماليّاتها، بحثاً عن العيوب والتّساؤلات الثّقافيّة التي تستدعي إعادة النّظر في المنتوجات الشّعريّة الجماليّة.

الدّراسة:

رسمت المؤسّسة الثّقافيّة المهيمنة حدوداً افتراضيّة لمفهوم المثل الأعلى المنشود الذي يعكس حاجات المجتمع على الصّعيدين السّياسيّ والاجتماعيّ؛ فقد حمل الأوّل قيم الفروسيّة والقوّة والشّجاعة، بينما حمل الثّاني قيم الكرم والحكمة والإيثار وصون الجار وما إلى ذلك من القيم التي تتداخل حتّى يصعب الفصل بينها؛ ذلك أنّ مفهومَ بطولة الحرب يقتضي ديمومة هذه البطولة عبر أيّام السّلم أيضاً. ولذلك ظلّ الوعي العربيّ، والشّعريّ منه بخاصّة، ينشد صورة النّموذج الكامل الذي تنتهي عنده المكارم. ومن لحمل هذه المكارم الجِسَام غير "المثل الأعلى" الذي رسمه الشّعراء؟! ولذا تعلّقت بصورته الأبصار ونشدته الضّمائر.

وفي ميدان النّقد الثّقافيّ لا تكمن غاية تناول النّموذج السّياسيّ والنّموذج الاجتماعيّ في نقد ما قيل، بل في محاولة اكتشاف ما لم يأتِ الوعي على قوله، فظلّ دفيناً في اللّاوعي، لذلك فإنّ الأشعار المدروسة ((ليست مجرّد مبالغات شعريّة وتصويرات فنّيّة جماليّة إنّها صناعة نسقيّة ثقافيّة تُنتج نموذجاً قابلاً للاحتذاء سياسيّاً واجتماعيّاً، وهذا ما حدث فعلاً في غفلة من النّقد الذي ظلّ يطنطن عن الشّاعر واللّغة الشّعريّة والتّعالي المجازيّ وتسامي الخيال الشّعريّ على شرط الواقعيّ والعقليّ))[1][1]

[1] الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد النّقد الثّقافيّ، قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة،، "سلسلة كتابات نقديّة 189"، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، مصر، ط1، 2010م، ص92.

وعليه، فإنّ القراءة الثّقافيّة لحضور هذا النّموذج السّياسيّ والاجتماعيّ في النّقائض تهدف شأن قراءة أيّ نسق إلى ((كشف حركة الأنساق وفعلها المضادّ للوعي والحسّ النّقديّ))[1].

- **المثل الأعلى الاجتماعيّ "الكرم والمروءات":**

لقد ضُرِب المثل الأعلى وقدسيّة موقعه القيميّ الآسر، فمن خلال الإسفاف الذي حملته النّقائض والمبالغة المدحيّة والفخريّة التي كثرت فيها أصبح من السّهل على الشّاعر أن يقزّم صورة المثل الأعلى على مقاس ممدوحه، وهذا ما شوّش الجمهور عن صفاء النّموذج القيميّ الذي مثّله –مثلاً– السّموءل في الوفاء، أو حاتم في الكرم، أو عنترة في الشّجاعة والفروسيّة. وعليه أصبحت القيمة ومثلها الأعلى الضّامن في موقع مضطرب في الأذهان المُنساقة وراء شاعر يُعلي من أراد ويُخفض من أراد. وعليه ((تحوّلت قيمة الكرم والشّجاعة من قيم إنسانيّة عمليّة، إلى قيم بلاغيّة كاذبة، بفعل الشّعراء ومكافآت الأمراء))[2]، وتحوّل معها المثل الأعلى للكرم والمثل الأعلى للشّجاعة إلى "مادّة" تباع وتشترى حسب العطايا أو الامتيازات التي ينالها الشّاعر، الذي راح يوزّع درجات الكرم والشّجاعة على وفق تلك المكاسب.

يقول الفرزدق مادحاً هشام بن عبد الملك[3]:

وَحَبْلُ اللهِ حَبْلُكَ مَنْ يَنَلْهُ فَمَا لِعُرَى يَدَيْهِ مِن انْفِصَامِ

يَدَاكَ يَدٌ رَبِيْعُ النَّاسِ فِيْهَا وَفِي الأُخْرَى الشُّهُوْرُ مِنَ الحَرَامِ

أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْن بِكُمْ نُعِشْنا وَجُدُّ حِبَالُ آصَارِ الأَثَامِ

رَآكَ اللهُ أَوْلَى النَّاسِ طُرّاً بِأَعْوَادِ الخِلَافَةِ والسَّلَامِ

[1] المرجع السّابق نفسه، ص193.

[2] الغذّاميّ: عبد الله، واصطيف: عبد الغني، نقد ثقافيّ أم نقد أدبيّ، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 2004م، ص44.

[3] معمر بن المثنّى التّيميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، دار صادر، بيروت، ط2، 2010م، 2/ 348– 349. آصار: أثقال. الأثام: مفردها إثم. أعواد: منابر. السّلام: يعني الخلافة.

رَأَيْتُكَ قَدْ مَلَأْتَ الأَرْضَ عَدْلاً وَضَوْءاً وَهِيَ مُسْبَلَةُ الظَّلَامِ

رَأَيْتُ الظُّلْمَ لَمَّا قُمْتَ جُذَّتْ عُرَاهُ بِشَفْرَتَيْ ذَكَرٍ حُسَامِ

لقد حمل المثل الأعلى في النّقائض الأمويّة امتيازات إسلاميّة؛ فعلى حين كان النّموذج الجاهليّ بطلاً للحرب والسّلم، بما حمل من قيم الفروسيّة والكرم والحلم وما إلى هنالك، جاء النّموذج الأمويّ ليكون واسطة عقد هذه المكارم مدعوماً بموروثات الأنفة والعصبيّة الجاهليّة، وبإسلامه وإيمانه الذي لا يجاريه فيه أحد. فأمير المؤمنين في هذه الأبيات –بعيداً عن ولاء الفرزدق لحزب الشّيعة وقصّة مدحه للإمام علي زين العابدين عليه السّلام عند الحجر الأسود بحضور هشام ذاته– ظهر بصور بلاغيّة مدعّمة بتناصّات قرآنيّة عزّزت موقعه الدّينيّ بوصفه الخليفة الذي من المفترض أن يكون مثلاً أعلى منشوداً، تنشده الأبصار والبصائر. وعلى هذا جعله الفرزدق وليّ "العروة الوثقى"، و"ربيع النّاس"، و"ضوء الظّلام"، فضلاً عن "الذّكر الحسام" الذي يجذّ به الخليفةُ عُرا الظّلام. ليغدو المثلُ الأعلى –بلاغيّاً– النّموذجَ في الإيمان والكرم والعدل والشّجاعة. فالشّعراء بعامّة حرصوا على رسم صورة "الخليفة الكامل"، "المثل الأعلى"، "الفارس البطل"، لأنّهم لا يصوّرونه بوصفه شخصاً، بل يعبّرون عن آمال الجماعة الإسلاميّة في الخليفة المثاليّ[1].

وعلى صعيد الدّراسة الثّقافيّة تخرج صورة المثل الأعلى في هذه الأبيات بنسق من "تأليه" الخليفة النّموذج المثاليّ الذي ولّاه اللهُ تعالى مقاليد الدّنيا والبَرِيّة ليحكم الأرض ويسوس أهلها بـ"حبل الله"، على وفق عقليّة إقصائيّة، جاءت أدواتها الحسّيّة "اليد، والحبل، والأعواد، والسّيف الذّكر" مدعومة برؤيا هرميّة من حكمين حسما استثنائيّة صورة الخليفة من الأعلى إلى الأدنى؛ ففي البداية رأى اللهُ هشاماً هو الأولى، ثمّ رآه الشّاعرُ بثوب ميزان العدل وناشره في الدّنيا "المسبلة الظّلام"، بما يضمره هذا التّوجّه من ضربٍ لأسلاف هشام الذين لم يعدلوا حتى امتلأت الدّنيا ظلماً.

[1] الحسين، أحمد عزيز، تطور مفهوم البطولة في الشعر العربي، مجلة المعرفة، العدد354، السنة الثانية والثلاثون، آذار 1993م، ص106–108.

ولعلّ هذا التّوجّه يؤكّده النّسق المضمر في مدح الأخطلِ عبدَ الملك[1]:

إِلَيْكَ أَمِيْرِ المُؤْمِنِيْنَ رَحَلْتُهَا عَلَى الطَّائِرِ المَيْمُوْنِ وَالمَنْزِلِ الرَّحْبِ

إِلَى مُؤْمِنٍ تَجْلُوْ صَحِيْفَةُ وَجْهِهِ بَلَابِلَ تَغْشَى مِنْ هُمُوْمٍ وَمِنْ كَرْبِ

مُنَاخِ ذَوِي الحَاجَاتِ يَسْتَمْطِرُوْنَهُ عَطَاءَ كَرِيْمٍ مِنْ أُسَارَى وَمِنْ نَهْبِ

تحمل بلاغيّة هذا النّصّ ما يؤكّد نموذجيّةَ المثل الأعلى المؤمن الكريم في صورة عبد الملك؛ الخليفة المقصود، الذي تُسيَّر لتقصده الرّواحل بكلّ تفاؤل وبركة، فبياض وجهه يجلو سواد النّوائب، وكرمه يُمطِر المحتاجين، محقّقاً بذلك الصورة المثلى للنّموذج المقصود.

ولكن الجملة الثّقافيّة "مناخ ذوي الحاجات يستمطرونه" تضمر ضرباً لهذا النّموذج الذي لم يعدل كفاية بدليل وجود ذوي الحاجات، بصيغة الجمع التي تشي بكثرتهم في زمانه، ثمّ يأتي مطره "عطاؤه" ولكن بعد الاستجداء والاستمطار الذي أوحت به صيغة "يستمطرونه" القائمة على دلالة الطّلب والسّؤال؛ فمتى كانت العرب تطلق لقب الكريم على من ينتظر السّؤال ليقدّم النّوال؟ إنّ في ذلك تضعضعاً في صورة هذا النّموذج الكريم فاقد المبادرة إلى العطاء، وكأنّه إمّا بخيل وإمّا غافل عن حاجات الرّعيّة. فهل كان الأخطل يعي ذلك، أو إنّ لاوعيه حفر هذه الأخاديد الثّقافيّة؟ فحُقَّ لنا بذلك وسم الأخطل بالمنافق أو المتكسّب؛ ذلك أنّ ((عالم الإنسان هو العالم الأخلاقيّ الذي يعرف الحقيقة، والقيمة، والمثل الأعلى... إلخ. ولكن العالم الإنسانيّ أيضاً هو عالم الكذب والتّضليل والنّفاق والتّناقض الوجدانيّ وسوء الطّويّة وخداع النّفس والآخرين))[2]. فإذا كان الأخطل يعي عدم أهليّة الممدوح لهذه الامتيازات فإنّه بذلك يُخاتل ويراوغ، إن لم يكن لمجرّد التّكسّب، ليضمن استمراريّة موقع "الأنا" بتضخيم "الآخر" وتعظيم صورته النّموذجيّة في

[1] الإمام الشّاعر والأديب الماهر أبو تمّام، نقائض جرير والأخطل، ، طبعها وعلّق حواشيها: الأب أنطوان صالحاني اليسوعيّ، المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين، بيروت، 1922م، ص152. رحلتها: يقصد ناقته. الميمون: المبارك الحظّ. بلابل: شدائد. مُناخ: مكان تقيم فيه. أسارى: يعطي أسارى الرّوم وأموالهم. نهب: غنيمة.

[2] إبراهيم، د. زكريّا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، (د–ت)، (د–ط)، ص65.

أعين الجماعة، من منطق نفعيّ براغماتيّ مفاده استمراريّة الأنا المادحة باستمرار وجود الآخر الممدوح.

لم تتوقّف صورة المثل الأعلى البلاغيّ المثاليّ– الذي يُثير، ثقافيّاً، تساؤلات قيميّة حسّاسة– على الممدوح الخليفة أو الحاكم أو سيّد القوم وحسب، بل راح الشّعراء يُعلون صورة "الأنا" أو "النّحن" من باب قدرتهم على النّهوض بالمكارم والمروءات. وعليه، يحضر في النّقائض المثل الأعلى الاجتماعيّ؛ بطلُ السِّلم والكرم والشّمائل الاجتماعيّة، ضمنَ أنساقٍ معلنةٍ تفيد الفخرَ بالنّموذج الكريم صاحب الحسَب والنّسَب، ضامن السِّلم والأمان، كما تفيد هجاءَ الخصم الشّعريّ المجرَّد من هذه القيم؛ ذلك أنّ هجاءه يُكسب الشّاعر تلك القيم ويعزّز تفرّده على سُدّة من يقلّد الآخرين مقاليد القيم والمُثل العليا بوصفه صوت العامّة والخاصّة. يقول الفرزدق هاجياً أصمّ باهلة[1]:

وَهَلْ لِأَبِيْكَ مِنْ حَسَبٍ يُسَامِيْ مُلُوْكَ المَالِكَيْنِ أُلِيْ الحِجَابِ

ليردّ عليه جرير بعد عجز الباهليّ عن نقيضة الفرزدق بقوله[2]:

أَلَسْنَا بِالمَكَارِمِ نَحْنُ أَوْلَى وَأَكْرَمَ عِنْدَ مُعْتَرَكِ الضِّرَابِ

وَأَحْمَدُ حِيْنَ يُحْمَدُ بِالمَقَارِيْ وَحَالَ المُرْبِعَاتُ مِنَ السَّحَابِ

وَأَوْفَى لِلْمُجَاوِرِ إِنْ أَجَرْنَا وَأَعْطَى لِلنَّفِيْسَاتِ الرِّغَابِ

ويقول جرير ضارباً الفرزدق بعجزه عن حماية جاره[3]:

قَتَلَ الأَجَارِبُ يَا فَرَزْدَقُ جَارَكُـــمْ فَكُلُـــوْا مَزَاوِدَ جَارِكُمْ فَتَمَتَّعُوْا

لَوْ حَلَّ جَارُكُمُ إِلَيَّ مَنَعْتُـــــــهُ بِالخَيْـــلِ تَنْحِطُ وَالقَنَا يَتَزَعْزَعُ

---

[1] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 2/ 361. يعني مالك بن حنظلة ومالك بن زيد مَناة.

[2] المرجع السّابق نفسه، 2/ 363. المقاري: جمع مِقْرَى. حال: تغيّر. المربعا السّحائب التي تمطر في الرّبيع.

[3] المرجع السّابق نفسه، 317/2. الأجارب: خمس قبائل قتلوا جملاً جرباً وأكلوا لحمه وغمسوا أيديهم في دمه متحالفين، وقاتِلُ الزّبير منهم.

لَحَمَى فَوَارِسُ يَحْسِرُوْنَ دُرُوْعَهُمْ خَلْفَ المَرَافِقِ حِيْنَ تَدْمَى الأَذْرُعُ

وها هو جرير يهجو غسّان وبني سليط ببخلهم وامتناعهم عن قرى الأضياف[1]:

لَا تَحْسِبَنِّيْ عَنْ سَلِيْـــطٍ غَافِلَا إِنْ تَغْشُ لَيْلاً بِسَلِيْطٍ نَازِلَا

لاَ تَلْقَ أَفْرَاساً وَلاَ صَوَاهِلَا وَلاَ قِرَى لِلنَّازِلِيْنَ عَاجِلَا

إنّ تجريد المهجوّ من قيم الكرم الاجتماعيّة البطوليّة يضرب محوريّتها ونسقيّتها الضّامنة للشّخصيّة العربيّة على الصّعيد المضمر؛ فقد استمرّ تداولها في النّسق المعلن تاريخيّاً منذ الجاهليّة التي جرى فيها ((تثبيت هذه القيمة والالتزام بها كأساس مرجعيّ للوجود))[2].

فبقاء قيمة الكرم ضامنٌ حقيقيّ للوجود الإنسانيّ في عالم القحط والجفاف وطلب الكلأ. وهذا ما حرص عليه الوعي الشّعريّ الجماليّ، بينما حمل اللّاوعي مضمرات نسقيّة تهدّد وجود هذه القيمة التي افتخر بها الجاهليّ أكثر ممّا ضرب خصمَه بها، بينما جعلها الأمويّ مطيّةً يمتطيها لضرب الخصم، فاستخدمها سلاحاً هجائيّاً قوامه التّقريع والسّخرية عبر تقنيّات بلاغيّة ذكيّة معلنة، أضمرت كشفاً وتعريةً لمضمرات نسقيّة خفيت، فقد كان الهجاء ((ذا قيمة تحمل في ذاتها كشفاً وتفصيلاً، وعرفاً وتحليلاً... له قيمة معرفيّة إيجابيّة –على الرّغم من كونه يتناول السّلبيّات– تعطينا كشفاً لأبعاد كانت ولازالت• أصلاً في الحياة))[3].

لم يخرج شعراء النّقائض عن نسق الكرم المتداول في العرف الاجتماعيّ الموروث؛ فقد حرصت البلاغة على الحفاظ على صور إيقاد النّار ليستدلّ إليها الضّيفان، مع التّشهير بنار الخصوم غير النّاجعة. والمفارقة المركزيّة في هذا السّياق

---

[1] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 7/1.

[2] الغذّاميّ ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ – قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ص152.

• وردت: ولازالت، والصّواب: ومازالت.

[3] الخطيب، محمّد عدنان، مقال بعنوان: **الهجاء، والقيمة الواجبة**، مجلّة الثّقافة، دمشق، العدد 5، 1 مايو 1986م، ص62.

قائمة على تفاخر فحلٍ مثل جرير بالكرم، مع أنّ المأثور عن أبيه يشي بأنّه كان من أبخل العرب[1]. فكيف يتفحّل شاعرٌ ويفاخر ثمانين خصماً بأبٍ بخيل كهذا؟

إنّها لعبة الشّعر النّسقيّة التي تستطيع قلبَ القيم والمفهومات وتحويلها إلى نسق داعمٍ لمراد الشّاعر. فقد أثبت جرير أنّه من فحول الأمويّة. ولكن، ألا يضمر فخر جرير بأبيه البخيل خوفاً من سلطة نسق الكرم الذي يسيطر على مجتمع لن يقبل بشاعرٍ بخيل أو من سلالةِ بخلٍ؟

ربّما بذل جريرٌ جهدَه ليرتقي بأبيه اجتماعيّاً من خلال "الأنا"، فصارت "الأنا" هي المُعدِّل النّسقيّ للأب أو لـ "النحن"، وهذا ضربٌ للإرث الأبويّ الذي تبدو من خلاله نسقيّة الأب مطعونةً أمام نسقيّة "الأنا" التي تنقذ نسق الجماعة بأسره.

ولمّا كانت معركة الهجاء والتّنافس البطوليّ تكشف عن صراع الإنسان مع الزّمان في ميادين الفروسيّة، كشفت أيضاً عن صراع الإنسان مع المكان في ميادين البطولة الاجتماعيّة "حالات السِّلم"؛ فمن كان كريماً استطاع أن يحافظ على قيمة الكرم، ويمنعَ قومَه من مغادرة المكان إذا ما بخلت عليهم الطّبيعة. وبذلك احتلّت فضيلة الكرم مكانها على سلّم المجد البطوليّ الجاهليّ الذي أحيته العصبيّة الأمويّة؛ ذلك أنّ ((الحياة الجاهليّة بما فيها من تطاحن، جعلت الشّجاعة راجحة بالفضائل الأخرى، ويلي الشّجاعة الكرم، والكرم ضرب من الشّجاعة، وهاتان الفضيلتان شرطان أساسيّان في البطل الجاهليّ يهتف بهما المديح والفخر))[2]. بينما راح أصحاب النّقائض يستخدمون الهجاء للمحافظة على بطولة الكرم وفحولة الكريم ونموذجيّته.

---

[1] سألَ رجلٌ جريراً: ((من أشعر النّاس؟ قال له: قم حتّى أعرّفك الجواب؛ فأخذ بيده وجاء به إلى أبيه عطية وقد أخذ عنزاً له فاعتقلها وجعل يمصّ ضرعها، فصاح به: اخرج يا أبت؛ فخرج شيخٌ دميمٌ رثّ الهيئة وقد سال لبنُ العنز على لحيته؛ فقال: ألا ترى هذا؟ قال: نعم. قال: أوَتعرفه؟ قال: لا. قال: هذا أبي، أفتدري لِمَ كان يشرب من ضرع العنز؟ قل لا. قال: مخافة أن يسمع صوت الحلب فيطلب منه لبن. ثمّ قال: أشعرُ النّاس من فاخر بمثل هذا الأب ثمانين شاعراً وقارعهم به فغلبهم جميعاً)). الأصفهانيّ، أبو الفرج، **الأغاني**، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة– مصر، ط1، 1929م، 49/8.

[2] مجذوب، محمّد المهدي، مقال بعنوان: **البطولة كما يصوّرها الأدب الجاهليّ**، مجلّة الفكر، تونس، العدد 5، 1959م، ص402.

يقول الأخطل[1]:

إِنَّا نُعَجِّلُ بِالعَبِيْطِ لِضَيْفِـــــنَا قَبْـــلَ العِيَالِ وَنَقْتُلُ الأَبْطَالَا

ليردّ جرير[2]:

وَالتَّغْلِبِـــــيُّ إِذَا تَنَحْنَحَ للْقِرَى حَكَّ اسْـــــتَهُ وَتَمَثَّلَ الأَمْثَالَا

فَلَنَحْنُ أَكْـــرَمُ فِيْ المَنَازِلِ مَنْزِلاً مِنْكُمْ وَأَطْوَلُ فِي السَّمَاءِ جِبَالَا

لقد عكس وجود المهجوّ على ساحة الكرم الصّراعَ الدّائر بين "المعلن والمضمر"، فالمعلن يمثّله الشّاعر الهاجي عبر رسالة "الهجاء"، والمضمر يمثّله وجود المهجوّ الذي يمثّل المضمر النّاضج للكريم الذي تنقصه قيمٌ لم يستطع حملها، فراح الشّاعر يضرب خصمَه بها، وهو في المضمر يقرّ بأنّ النّموذج القائم على الكرم تنقصه بعض الكماليّات التي حمّلَ خصمَه مسؤوليّة غيابها عن ساحة المُثل، بوصفه البخيل الذي يمثّل ((بؤرة قاتمة تنخر في مكوّنات الذّات المكبوتة الغارقة بالخواء المتناهي؛ والمتمظهرة بالسّلبيّة، والعجز عن تكوين علائق مشروعة بين الذّات والعالم، وبين الوعي الفرديّ والجماعيّ))[3].

وعليه، فإنّ الموقف الشّعريّ القائم على الكرم يعبّر عن رؤية صاحبه للوجود، ولذا ارتأى الشّاعر للكريم أن يتبنّى خصل المروءة كاملةً؛ من إيثار وصون للجار وحكمة، ليظهر بالصّورة المثلى أمام الخصم الأدنى. وما تكرار الجمل الثّقافيّة النّوعيّة التي تُظهر كرم الأنا وبخل الخصم إلّا نوع من القمع المزدوج؛ قمع واعٍ للخصم، وقمع لاواعٍ لـ "الأنا"، ((فيؤدّي تضاعف القمع بالإنسان إلى أن يقمع طبيعته حتّى يبلغ حالة من عدم الإحساس بما يلاقيه من قمع فيتوهّم الرّضى والسّعادة))[4]. وبذلك راح شاعر

[1] الإمام الشّاعر والأديب الماهر أبو تمّام، نقائض جرير والأخطل، ص73. العبيط: ما نُحر من غير هَرم ولا علّة.

[2] المرجع السّابق نفسه، ص89، 92.

[3] أحمد، شريف بشير، مقال بعنوان: **بواعث الصّراع في "داليّة" حاتم الطّائيّ**، مجلّة جذور، العدد 6، 2001م، ص220.

[4] العقيليّ، د. عبد الفتّاح، النّقد الثّقافيّ- قضايا وقراءات، مكتبة الزّهراء، القاهرة- مصر، 2009م، ص141.

النّقائض يعيش حالةً من العمى الثّقافيّ التي جعلته يُرضي شبَقَه الاجتماعيّ وغروره القيميّ، فرأى في فخره ببطولته الاجتماعيّة وضربها لدى خصمه انتصاراً عظيماً وفتحاً يحقّق له السّعادة ونشوة الانتصار. يقول الأخطل متناولاً جريراً ببخله[1]:

فَاقْعُدْ جَرِيْرُ فَقَدْ لَاقَيْتَ مُطَّلِـــعاً صَعْباً وَلَاقَاكَ بَحْرٌ مُفْعَمٌ جَارِي

قَوْمٌ إِذَا اسْتَنْبَحَ الأَضْيَافُ كَلْبَهُمُ قَالُوْا لِأُمِّهِمِ بُوْلِيْ عَلَى النَّارِ

فيجيب جرير[2]:

قَوْمِيْ تَمِيْمٌ هُمُ القَوْمُ الَّذِيْنَ هُمُ يَنْفُوْنَ تَغْلِبَ عَنْ بُحْبُوْحَةِ الدَّارِ

قَوْمِيْ فَأَصْلُهُمُ أَصْلِيْ وَفَرْعُهُمُ فَرْعِيْ وَعَقْدُهُمُ عَقْدِيْ وَإِمْرَارِيْ

لقد دربَ الشّعراء على الافتخار بكرمهم الموروث عن الجماعة، ليأتي كرم "الأنا" حصيلةً ونتيجةً لكرم الـ"نحن"، بينما كان الأمر مع جرير مختلفاً، فقد جعل "الأنا" وسيلةً نسقيّة لرفع الـ"نحن" وليس العكس. فلمّا كان الشّاعر يكبر ويسمو بقومه راح أبو جرير يسمو بابنه الذي كاد يُنسِي المجتمع بخلَ أبيه.

استعان جرير بالنّسَب الجمعيّ كما ركّز كثيراً على حسَبه الفرديّ؛ ذلك أنّ الحسَب قد يميل إلى المجد الشّخصيّ. بينما يقوم النّسَب على تعداد الآباء والأجداد تعداداً لا طاقة لجرير وقومه به، أمام الفرزدق وقومه. وبذا، شكّلَ الحسب بؤرةً ثقافيّةً موظَّفةً بعناية في سياق المكارم الاجتماعيّة التي استطاع الشّعراء –ولاسيّما جرير– المناورة عليها وكسب مزيد من النّقاط أمام الخصم، ولذلك حرصَ الفرزدق على إقحام الأب والقوم في سياقات "حسَب" الخصم، كقوله لأصمّ باهلة: "وهل لأبيك من حسَب". ذلك أنّ الحسب لا يخرج من المحيط الدّلاليّ والوظيفيّ للنّسب الأبويّ بحال من الأحوال.

وبتناول معطى نموذجيّ اجتماعيّ آخر هو "الوفاء بعهد الجيرة"، بما يحمله من سموّ نفسيّ يعكس الشّهامة والإيثار وغيرها من الفضائل الاجتماعيّة، نجد شعراء

[1] الإمام الشّاعر والأديب الماهر أبو تمّام، نقائض جرير والأخطل، ص134– 135.

[2] الإمام الشّاعر والأديب الماهر أبو تمّام، نقائض جرير والأخطل، ص142– 143.

النّقائض يتهاجون بعدم القدرة على حماية الجار ومن استجار بالخصم. وفي هذا النّسق المعلن القائم على ضرب نخوة الخصم، يتحقّق انقلاب ثقافيّ قائم على نسق مضمر مفاده "بخل المهجوّ" وعدم قبوله بهذا الجار أو الحليف، ربّما لأنّه هو ذاته غير مقتنع بهذا الانتماء لجماعةٍ وجدَ "أناه" أعلى منها؛ فالعرف القبليّ الجاهليّ كان يُلزم المُجير أن يعدّ المُجار من أهله وقبيلته فلا يحقّ لأحد الاعتداء عليه أو المساس به مطلقاً. يقول جرير هاجياً الفرزدق[1]:

أَلَسْنَا نَحْنُ قَدْ عَلِمَتْ مَــعَدٌّ غَدَاةَ الرَّوْعِ أَجْدَرَ أَنْ نَغَارَا

وَأَحْمَدَ فِيْ القِرَى وَأَعَزَّ نَصْراً وَأَمْنَعَ جَانِباً وَأَعَزَّ جَارَا

ليردّ عليه الفرزدق[2]:

وَإِنَّ بَنِيْ كُلَيْبٍ إِذْ هَجَوْنِيْ لَكَالجِعْلَانِ إِذْ يَغْشَيْنَ نَارَا

وَإِنَّ مُجَاشِعاً قَدْ حَمَّلَتْنِيْ أُمُوْراً لَنْ أُضَيِّعَهَا كِبَارَا

قِرَى الأَضْيَافِ لَيْلَةَ كُلِّ رِيْحٍ وَقِدْماً كُنْتُ لِلْأَضْيَافِ جَارَا

إِذَا احْتَرَقَتْ مَآشِرُهَا أَشَالَتْ أَكَارِعَ فِيْ جَوَاشِنِهَا قِصَارَا

تناول أصحاب النّقائض هذه القضيّة بوصفها قضيّةً إعلاميّةً مهمّة آنذاك؛ نظراً لقدرتها على حشد الرّأي العامّ حول المهجوّ العاجز عن إجارة المستجير، فتنهال عليه سهام المجتمع الذي يرفض هذا السّلوك بالمطلق، لأنّه يعكس ضعف المجير ولفظَه خارج الدّائرة القيميّة. فكيف يقتل الأجارب جارَ الفرزدقِ وقومِه؟ ألا يحمل هذا إحالةً ثقافيّةً على الضّعف والعجز عن الحماية والإجارة؟

وللمتتبّع فيما سُكِتَ عنه من استنقاصٍ للخصم بعدم إجارته الملهوف أو السّائل، القدرةُ على أن يجد نسقاً مضمراً رئيساً خَفِيَ تحت العباءة البلاغيّة؛ فبعيداً عن كرم الهاجي وقدرته على صون حقّ الجيرة وعجز المهجوّ وبخله، يُلاحَظ انهيار فحولة

[1] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 220/1– 221.

[2] المرجع السّابق نفسه، 223/1. المآشر: أيدي الجعلان. أَشَالَتْ: رَفَعَتْ.

المهجوّ بالمعطى الدّينيّ الإسلاميّ القائم على نسقٍ فيه إحالة ثقافيّة على "الكفر"، فمن لا يُجير الجارَ كافرٌ مهما علت رتبته، أوليسَ الجار لدى الجاهليّ هو "الهَديّ"[1]؟ ولنا أن نلاحظ منذ الجاهليّة ما في هذه الكلمة من دلالات الهداية والقداسة والإيمان تارةً، ودلالات أخرى تضمر ثقافيّاً ما تضمر.

ولنا في سياق "قرى الضّيفان" و"إيقاد النّار" و"سعة الدّسيعة" وصور إيقاد النّار ما لنا من تضافر نسقيّ بين بطولتي الفروسيّة والكرم، في سبيل تحقيق الانتصار الحاسم، انطلاقاً من أعراف اجتماعية مهيمنة، ومعلنة في معطيات جماليّة بلاغيّة تؤسّس لمجازٍ كلّيٍّ ثقافيٍّ يولّد دلالاتٍ نسقيّةً وإحالاتٍ ثقافيّةً تعزّز ثقافة الشّكّ في نسق الكرم الموروث تاريخيّاً. فلا يُغرّ المتابعُ بجماليّات الكرم وعظمة التّضحية النّسقيّة التي يعلنها، بل فليتمعّن بمضمر المعاناة وقسوة الطّبيعة التي ولّدته، فجعلته نوعاً من الحرب أمام الزّمان والمكان معاً، ليظهر الكريمُ بصورة القادر المتمكّن في ثنائيّة "المثل الأعلى / الدّهر" التي تمّ تناولها سابقاً. يقول الفرزدق[2]:

كَمْ مِنْ أَبٍ لِيْ يَا جَرِيْرُ كَأَنَّهُ قَمَرُ المَجَرَّةِ أَوْ سِرَاجُ نَهَارِ

وَرِثَ المَكَارِمَ كَابِراً عَنْ كَابِرٍ ضَخْمِ الدَّسِيْعَةِ يَوْمَ كُلِّ فَخَارِ

ويقول جرير[3]:

نَحْنُ الوُلَاةُ لِكُلِّ حَرْبٍ تُتَّقَـــــى إِذْ أَنْتَ مُحْتَضِرٌ لِكِيْرِكَ صَالِي

وَالرِّدْفِ إِذْ مَلَكَ المُلُوْكَ وَمَنْ لَهُ عِظَمُ الدَّسَائِعِ كُلَّ يَوْمِ فِصَالِ

---

[1] ابن منظور(630–711هـ)، لسان العرب، اعتنى بتصحيح الطّبعة: أمين محمّد عبد الوهّاب ومحمّد الصّادق العبيديّ، دار إحياء التّراث العربيّ – مؤسّسة التّاريخ العربيّ، بيروت – لبنان، ط3، 1999م. مادّة "هدي".الهديّ: الأسير، وسميّت المرأة بذلك أيضاً لأنّها أسيرة زوجها. والهديّ: ما أهدي إلى مكّة من النّعم. وتقول: هاداني الشّعر وهاديته: هاجاني وهاجيته.

[2] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 1/280– 281.

[3] المرجع السّابق نفسه، 1/255– 258. الدّسائع: العطايا. غمّوا: عزّوا.

ألم تعزّز الصّورة الإيجابيّة للكرم مدسوساتٍ نسقيّةً شرّعت للكريم السّاعي إلى القبض على قيمة الكرم المثلى وألقابها أن يستخدم أيّة وسيلة لتحقيق هذه الغاية؟ لقد أضمر نسق الكرم المعلن أنساقاً من العدوان والظّلم التي أسهم في توليدها البحث الوجوديّ عن مواطن الكلأ، وعليه سيعلو صوت الكريم المعلن على مضمراتٍ من أنقاض الظّلم والاقتتال والمنع عن الآخر. وبينما أضمر النّموذج الحربيّ المعلن نسق العنف، راح النّموذج الكريم المعلن يضمر نسق الطّمع والنّفاق والشّحاذة؛ أيّ إنّ كلّ ما هو جميل مبهرجٌ اجتماعيّاً وبلاغيّاً يضمر نقيضه النّسقيّ الخطير النّافث سمَّه في نسغ المنظومة الفكريّة والقيميّة والاجتماعيّة، فقد اتّخذ كثير من الشّعراء الكرمَ حجّةً ليعلو قدرهم بين النّاس، ولنا في عروة الصّعلوك خير مثال عن ذلك؛ إذ كان في الشّدّة يجمع فقراء عشيرته ومرضاها ويُنعم عليهم ممّا يغنم[1]. أليس في هذه الصّورة تجنٍّ على قيمة الكرم؟ لقد شرّع عروة لنفسه الإغارة والنّهب وقطع الطّرق لا مرضاة للفقراء "نسق معلن" بقدر ما هو إعلاء لـ "الأنا" لتصنَّف بين طبقات الفحول الكرام لا بين الصّعاليك المنبوذين.

لقد احتاجت صورة المثل الأعلى إلى بطولة الكرم الاجتماعيّة بوصف الكرم نسقاً ناسخاً منسوخاً؛ سيتناوله الشّعراء والنّاس ويقيسون عليه، لا بالمعنى والمضمون وحسب، بل في الجمل والمجازات التي تتعدّى دلالتها اللّغويّة والبلاغيّة، لتتحوّل إلى جمل ثقافيّة نوعيّة ومجاز كلّيّ ثقافيّ، يتولّد من تضافرها النّسقيّ دلالات نسقيّة ثرّة؛ فاحتراق يد الجعلان وإطعام سنام النّوق للضّيف –في فعلٍ يعكس الكرم العظيم؛ ذلك أنّ سنم النّاقة أجود ما فيها– وبَقْرِ بطونها وإخراج ولدانها قبل إطعام هذه النّاقة للضّيوف، فيه من بروج التّضحية السّامية على ركام من القهر والمعاناة والجور ما فيه.

يقول جرير[2]:

مُلُوْكٌ وَأَخْوَالُ المُلُوْكِ وَفِيْـــــــــهِمِ غُيُوْثُ الحَيَى يُحْيِيْ البِلَادَ مَطِيْرُهَا

[1] ينظر: الأصفهانيّ، أبو الفرج، الأغاني، 3/ 78– 79.

[2] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 1/ 441– 445. يقصد: الحجّاج والمهاجر الكلابيّ وهشام بن عبد الملك.

وَدَرَّتْ عَلَى عَاسِيْ العُرُوْقِ وَلَمْ يَكُنْ لِيَسْـــــقِيَ أَفْوَاهَ العُرُوْقِ دُرُوْرُهَا

ويقول جرير[1]:

تَرْجُوْ الهَوَادَةَ يَا فَرَزْدَقُ بَعْدَمَا أَطْفَأْتَ نَارَكَ وَاصْطَلَيْتَ بِنَارِيْ

إِنِّيْ لتُحْرِقُ مَنْ قَصَدْتُ لِشَتْمِهِ نَارِيْ وَيَلْحَقُ بِالغُواةِ سُعَارِيْ

ولمّا كان النّصّ يخضع في عرف الدّراسة الثّقافيّة إلى ((دراسة الخلفيّات التّاريخيّة والاجتماعيّة... ومحاولة عقد الرّوابط الاجتماعيّة بين النّصّ ومساقاته الثّقافيّة الأخرى تأثّراً وتأثيراً))[2]. خرجت الجمل والمجازات اللّغويّة إلى سياقاتها السّوسيوتاريخيّة على وفق المنظور الثّقافيّ العامّ ودلالاته النّسقيّة؛ لتعكس على نحوٍ أو آخر صورة النّموذج الكريم المتألّه، فجملة ثقافيّة من مثل "غيوث الحيى يحيي البلاد مطيرها" تُظهِر بالمنظور البلاغيّ الجماليّ الكرمَ غير المحدود عبر صدق فنّيّ بلاغيّ لغويّ جماليّ يُضمِر كذباً سلوكيّاً اجتماعيّاً ثقافيّاً، فهل البلاد بحاجةٍ للشّاعر وقومه حتّى تحيا؟ وهل هم أصحاب أمر المطر والحياة؟ ألا تحمل هذه الاحتمالات خرقاً لتابو القدرة الإلهيّة؟ يقول جرير[3]:

فَمَا عِبْتَ مِنْ نَارٍ أَضَاءَ وُقُوْدُهَا فِرَاســاً وَبِسْطَامَ بْنَ قَيْسٍ مُقَيَّدَا

وَأَوْقَدْتَ بِالسِّيْدَانِ نَاراً ذَلِيْـــــلَةً وَعُرِّفْتَ مِنْ سَوْآتِ جِعْثِنَ مَشْهَدَا

فيجيبه الفرزدق[4]:

لَئِنْ عِبْتُ نَارَ ابْنِ المَرَاغَةِ إِنَّهَا لَأَلْأَمُ نَــارٍ مُصْطَلِيْنَ وَمُوْقِدَا

لقد تحوّل الكرم إلى سلاح نسقيّ، تُثبت فيه "الأنا" سطوتها لا على مستوى التّألّه وحسب، بل على مستوى ضرب الخصم وإلحاق الهزيمة المدوّية به، فالفرزدق "ضخم

[1] المرجع السّابق نفسه، 284/1.

[2] العقيليّ، د. عبد الفتّاح، النّقد الثّقافيّ- قضايا وقراءات، ص178.

[3] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض- نقائض جرير والفرزدق، 398/1- 399. فراس وبسطام عندما كانا أسيرين. السّيدان: موضع.

[4] المرجع السّابق نفسه، 407/1.

الدّسيعة" كان له في المرصاد مَنْ "مَلَكَ الملوك" وكان له "عِظَم الدّسائع". وفي سيّاق متّصل حضر الفرزدق بنارٍ "ذليلة" بعد أن وسمَ نار جرير بـ "اللّئيمة"، فما كان من جرير إلّا أن أطفأ نار الفرزدق جارّاً إيّاه إلى حظيرته الفحوليّة بقوله: "أطفأتَ نارك واصطليتَ بناري"، وجرَّ معَه جاره الذي استجار به بعد أن عجز هذا المجير "الفرزدق" عن حمايته، بقوله: "لو حلّ جاركم إليّ منعته"، أليس في هذه الأنساق اجترار نسقيّ لفحولة عمر بن كلثوم النّاسخة "ألا لا يجهلَنْ أحدٌ علينا فنجهَلَ فوق جهل الجاهلينا"؟ إنّها حرب "الأنا" التي تجد نفسها الفحلَ البطل المخلِّص المنشود. فالشعراء حين يخلعون الفضائل على البطل، يتمثّلون قيم المجتمع، ومثله العليا في عصر معين، فيقرّبون بذلك صورته من صورة الإنسان النموذج، تلك الصّورة التي تعدّ المثل الأعلى في ذلك المجتمع[1].

إذن، أظهرت البلاغة صورة النّموذج الاجتماعيّ الكريم الذي يسعى إلى اعتلاء هرم المكارم بذاته، أو من خلال الصّوت الإعلاميّ الشّعريّ الذي يرفع الممدوح أو الأنا أو القوم إلى مراتب المُثل العليا، لمواجهة حاجات الحياة وتحدّياتها الطّبيعيّة والاجتماعيّة. بينما أضمرت الأنساق الثّقافيّة مخاتلةً وتحايلاً على صورة المثل الأعلى التي قزّمها الشّعراء وضيّقوا مقاساتها على مقاسات من يبتغونه نموذجاً في أشعارهم، فجوّفوا صورة المثل الأعلى من مضمونها السّامي بوساطة مبالغاتهم الجماليّة، في محاولة لإقناع العامّة بسموّ النّموذج المبهرج شعريّاً حتّى إن لم يمتلك الفضائل الممدوح فيها.

- **المثل الأعلى السّياسيّ "الشّجاعة والفروسيّة":**

يحضر المثل الأعلى السّياسيّ بطلاً حربياً متسلّحاً بمعطيات القوّة شكلاً ومضموناً؛ فهو الفارس الذي امتلك المعطيات الثّقافيّة الاستثنائيّة؛ كالجسد القويّ والخيل الشّديدة والسّيف القاطع والرّمح الطّاعن والسّهم النّافذ، كما تحلّى بالشّجاعة والقوّة والجرأة والقرار. لذلك فإنّ محاولات استنطاق مضمرات النّسق الثّقافيّ المتخفّية بين سطور النّقائض تحتاج دقّة ووعياً نسقيّاً، بعيداً عن الصّورة التّقليديّة للمثل الأعلى الذي يمتلِك المعايير التي تضمن نموذجيّته على مستوى الشّكل والمضمون معاً.

[1] ينظر: الرّقب، شفيق، شعر الجهاد في عصر الموحدين، مكتبة الأقصى، عمان، 1984م، ص94.

وقبل الخوض في الأنساق الثّقافيّة المضمرة التي تشي بها النّماذج الشّعريّة حاملة البطولة الحربيّة، يستحضرنا بيت جرير الآتي[1]:

وَلَيْسَ لِسَيْفِي فِي العِظَامِ بَقِيَّةٌ وَلَلسَّيْفُ أَشْوَى وَقْعَةً مِنْ لِسَانِيَا

ومن يسمع هذا البيت لابدّ لذاكرته من استحضار بيت أبي تمّام العبّاسيّ[2]:

السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءً مِنَ الكُتُبِ فِي حَدِّهِ الحَدُّ بَيْنَ الجِدِّ وَاللَّعِبِ

فأبو تمّام شاعرٌ نسقيّ في رأي "الغذّاميّ"؛ ذلك أنّه ينعت ممدوحه –بالمفهوم النّسقيّ المضمر– بالكرم إذا ما أعطى الشّاعر المادح، والبخل إذا ما امتنع من العطيّة لمادحه[3]. ولذا فإنّ بيته هذا يؤكّد نسقيّته القائمة على تداعٍ وتلاقح وتناسخ ثقافيّ.

إنّ متابع هذين البيتين تستوقفه ثنائيّة ("السّيف / الشّعر" ، "اللّسان / الكتب") بوصفها ثنائيّة نسقيّة ثقافيّة متناسخة، يثبت من خلالها جريرٌ موقعَه بوصفه شاعراً نسقيّاً أيضاً، فبيته هذا قائم على جملة ثقافيّة ناسخة منسوخة "وللسّيف أشوى وَقْعَةً من لساني" مهّدت لاصطفاف الشّعراء خلفها وأمامها وتبنّيهم إيّاها بصرف النّظر عن أدوات اللّغة البلاغيّة؛ إذ يبقى الجوهر النّسقيّ النّاسخ يمارس سلطته تحت عباءة اللّغة والبلاغة. فها هو امرؤ القيس الجاهليّ سابق الاثنين يقول[4]:

وَلَو عَن نَثًا غَيْرِهِ جَاءَنِي وَجُرْحُ اللِّسَانِ كَجُرْحِ اليَدِ

وكان حسّان بن ثابت الإسلاميّ قد قال[5]:

لساني وسيفي صارمان كلاهما ويَبْلُغُ ما لا يَبْلُغُ السّيفُ مِذْوَدِي

---

[1] معمر بن المثنّى التّيميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 158/1. أشوى: أي السّيف أحسن بقيّة وأسلم إذا وقع من لساني.

[2] ديوانه، الطّائيّ، حبيب بن أوس، قدّم له: عبد الحميد يونس وعبد الفتّاح مصطفى، ميدان الأزهر بمصر، ص7.

[3] ينظر: الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ – قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ص188.

[4] ديوانه، صنعه: حسن السّندوبيّ، المكتبة التّجاريّة الكبرى بمصر، 1930م، ص39.

[5] ديوانه، شَرَحَه: عبدا. مهنّا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1994م، ص81. المذود: اللّسان، ويقصد أنّ لسانه (شعره) أقطع من سيفه.

إذن، فالعقل الشّعريّ العربيّ منذ الجاهليّة إلى العصر العبّاسيّ يؤكّد أنّ النّسقيّة تحضر بقوّة في عصب الوعي واللّاوعي معاً، لتمارس سطوتها دون أيّ اعتبار لصوتٍ معارضٍ هنا أو هناك؛ ذلك أنّها جهّزت معارضتها وطحنتها برحاها كما تشاء. فبين نسق ناسخ ونسق مخاتل[1] ونسق منسوخ تبقى عمليّة النّسخ النّسقيّ ثابتةً قائمةً، سابقةً مصطلحاتِ النّقد الأدبيّ التي فسّرت ذلك بلاغيّاً بالتّناصّ والسّرقة الأدبيّة وما إلى ذلك من مصطلحاتٍ وأنساق معلنة، مغفِلَةً العيوب المضمرة القائمة على النّسقيّة.

وبصرف النّظر عمّن ساوى السّيف باللّسان "امرؤ القيس"، أو غلّبَ اللّسان على السّيف "جرير" و"حسّان"، أو انتصرَ للسّيف على اللّسان "أبو تمّام"، تبقى ثنائيّة (السّيف / الشّعر) ثنائيّة نسقيّة جدليّة نامية ناسخة، تبثّ عيوبها في صميم المُنتَج الأدبيّ، لتحافظ على صورة الفحل وأدواته الفحوليّة، فثنائيّة(السّيف / اللّسان) الجريريّة المنسوخة والنّاسخة تعكس طبيعة التّعالق بين ثنائيّات أخرى من مثل: (الفارس / الشّاعر)، و(السّيف / اللّسان)، و(الفعل / القول)، وغير ذلك من الثّنائيّات المتداعية، التي ينتصر الشّاعر من خلالها لبطولته الشّعريّة ، جاعلاً البطولة الحربيّة وفروسيّتها وأسلحتها مجرّد مطايا يمتطيها الشّاعر الفارس النّموذجيّ ليثبت سطوته على الفحول والأبطال في شتّى الميادين، فيعلو كعب هذا الشّاعر ثقافيّاً على أيّ فعلٍ آخر.

وإذا ما بحثنا عن فوارق نسقيّة فإنّ نموذج الفارس في تهاجي أصحاب النّقائض يرجّح الحركة الأمويّة على الثّبات الجاهليّ؛ ذلك أنّ الشّاعر الجاهليّ أنشدَ عناصر الثّبات، رغبةً منه في الحِلّ ووقف التّرحال؛ فصُور المطر والحصان والنّاقة... كلّها صور حركيّة تنشد الثّبات والاستقرار، بينما راح الشّاعر الأمويّ –وشاعر النّقائض تحديداً– ينشد، دوماً، إحياء صور الجدل والحركيّة من رحم الثّبات؛ فعلى الصّعيد المجتمعيّ تبلورت فكرة المدنيَّة والاستقرار ولم يعد الأمويّ باحثاً منشداً مواطن الكلأ، وبذلك فإنّ الشّاعر الأمويّ لم يُحيِ من الجاهليّة العصبيّةَ القبليّةَ وحسب، بل أحيا الحركة التي كانت وسيلة الجاهليّ لا غايته بالمقارنة مع الأمويّ الذي عدّل طبيعتها، فحوّلها إلى

[1] قوامه الخروج على المتن، ويحضر الاستطراد في هذا المجال بوصفه أحد أبرز ألاعيب المخاتلة. ينظر: الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ – قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ص227 وما بعدها.

غاية أراد من خلالها إشغال النّاس والمجتمع وصرف اهتماماتهم عن صراعات وقضايا وجوديّة كبرى ما كانت حاضرةً في الجاهليّة بهذا الزّخم.

	الوسيلة	الغاية
الشّاعر	الحركة	الثّبات
الشّاعر	ا الحركة	الحركة

ولهذا، فإنّ الموروث النّسقيّ الفروسيّ ظلّ حاضراً بقوّة في الشّعر الأمويّ الذي يستحضر جملاً ومفردات ثقافيّة مكرورة، شأن لفظة "الخيل"، التي تعكس الحركة والحيويّة العابرة حدودَ الزّمن الثّقافيّ، فتبقى بذلك مع ألفاظ مثل "السّيف، الرّمح، القوس" أسلحة الفارس الحركيّة التي تخترق حدود الزّمان والدّهر؛ فالنّسق الشّعريّ المضمر يُظهِر الهيمنة الثّقافيّة لهذه الحركيّة المنشودة التي استنسخت لاحقاً قولَ البحتريّ[1]:

فَكُنْ عَلَى الدَّهْرِ فَارِساً بَطَلاً فَإِنَّمَا الدَّهْرُ فَارِسٌ بَطَلُ

لقد أضمر النّسق في خبايا صورة الفارس ثنائيّةً جعلت المثل الأعلى معادلاً للدّهر؛ إذ تتعظّم الصّورة النّموذجيّة للفارس في أشعار النّقائض فتجعله –شأن المدرسة الثّقافيّة المضمِرة– خصماً مباشراً للدّهر، والدّهر لغةً: ((الزّمان الطّويل ومدّة الحياة الدّنيا))[2]. أوليسَ جريرٌ صاحبَ الجملة الثّقافيّة النّاسخة: "أنا الدّهر"؟ هذه الجملة التي علّق عليها (الأزهريّ) بقوله: ((جعل الدّهر الدّنيا والآخرة لأنّ الموت يفنى بعد انقضاء الدّنيا))[3]. إنّه تداعٍ ثقافيٌّ يشي بالعيب النّسقيّ الذي يجعل الفحل يُبوِّئ نفسَه منزلة الدّهر، ليصبحَ بذلك القاضي الأوحد، في نسقيّةٍ تعزّز التّساؤل الثّقافيّ الآتي: ألا يشكّل هذا التّوجّه استحضاراً لصورةٍ استثنائيّةٍ قوامها قوّة خارقة لا تُقهر؟

[1] ديوانه، تح: حسن كامل الصّيرفيّ، دار المعارف، مصر، ط3، المجلّد الثّاني، ص742.

[2] الإمام العلّامة ابن منظور، لسان العرب، مادّة "دهر".

[3] المرجع السّابق نفسه، مادّة "دهر".

يقول الفرزدق[1]:

قَوْمٌ يُرَدُّ بِهِمْ إِذَا مَا اسْتَلْأَمُوْا غَضَبُ المُلُوْكِ وَتُمْنَعُ الأَدْبَارُ

كَمْ كَانَ مِنْ مَلِكٍ وَطِئْنَ وَسوْقَةٍ أَطْلَقْنَهُ وَبِسَاعِدَيْهِ إِسَارُ

كَانَ الفِدَاءُ لَهُ صُدُوْرَ رِمَاحِنَا وَالخَيْلَ إِذْ رَهَجُ الغُبَارِ مُثَارُ

ويقول[2]:

هَلْ تَعْرِفُوْنَ إِذَا ذَكَرْتُمْ قُرْزُلاً أَيَّامَ نَدَّ بِفَارِسٍ مَذْعُـــوْرِ

إِذْ لَا يَوَدُّ بِهِ طُـــــفَيْلٌ أَنَّهُ بِالجَوِّ فَوْقَ مُدَرَّبٍ مَمْطُورِ

ليردّ عليه جرير[3]:

وَلَقَدْ جَهِلْتَ بِشَتْمِ قَيْسٍ بَعْدَمَا ذَهَبُوْا بِرِيْشِ جَنَاحِكَ المَكْسُوْرِ

قَيْسٌ وَجَدُّ أَبِيْكَ فِيْ أَكْيَارِهِ قُوَّادُ كُلِّ كَتِيْبَةٍ جُمْهُـــــــوْرِ

كَمْ أَنْجَبُوْا بِخَلِيْفَةٍ وَخَلِيْفَةٍ وَأَمِيْرِ صَـــــائِفَتَيْنِ وَابْنِ أَمِيْرِ

قَيْسٌ تَبِيْتُ عَلَى الثُّغُوْرِ جِيَادُهُمْ وَتَبِيْتُ عِنْدَ صَوَاحِبِ المَاخُوْرِ

لقد حرص الشّاعر على استخدام البطولة الحربيّة والفروسيّة ليعزّز صفاته الاستثنائيّة، مرحِّباً بإسباغها على جماعته "فوارس، أبطال، ملوك"، فهو في النّسق المعلن يعلن انتسابه لهم، ولكنّ النّسق المضمر يشي بتعاليه الذي دفعه لأن ينسبهم لـ "أناه" الطّاغية، التي لم تكن لتخضع حتّى للعرف الإسلاميّ وتعاليمه، فـ (ابن قيّم الجُوزِيَّة) يستعرض في كتابه "الفروسيّة" المفهومَ الإسلاميّ للفروسيّة ذات الأنواع الأربعة بقوله النّسقيّ: ((وأنواع الفروسيّة أربعة هي: ركوب الخيل والكرّ والفرّ بها. الرّمي بالقوس.

[1] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 250/2– 251

[2] المرجع السّابق نفسه ، 291/2– 292. قرزل: فرس طفيل بن مالك بن جعفر، وأراد أنّ فرس طفيل أسرع من الصّقر.

[3] المرجع السّابق نفسه، 296/2. كم أنجبوا: أراد أن يفخر بأمّ الوليد وسليمان "ابنا عبد الملك".

المطاعنة بالرّمح. المداورة بالسّيوف. فمن استكملها استكمل الفروسيّة، ولم تجتمع هذه الخصال على الكمال إلّا لغزاة الإسلام، وفوارس الدّين، وهم الصّحابة –رضوان الله عليهم–))[1].

أليس هذا الفهم للفروسيّة وأبطالها فهماً نسقيّاً، منسوخاً عن الجاهليّة، مطعَّماً بصبغة إسلاميّة مُقصِية لأيّ "آخر" قد يمتلك الصّفات السّابقة من دون أن يكون من غزاة الإسلام بل من غير أن يكون من الصّحابة؟

وعن هذا الفهم النّسقيّ لم يبتعد أصحاب النّقائض الذين أظهروا فروسيّتهم وقدرتَهم الحربيّةَ على استخدام الأسلحة السّابقة إلى جانب اعتناقهم المعلن للإسلام. يقول الفرزدق[2]:

وَرَاوٍ عَلَيَّ الشِّعْرَ مَا أَنَا قُلْتُهُ كَمُعْتَرِضٍ لِلرُّمْحِ بَيْنَ الطَّرَائِدِ

فيردّ جرير في معرض مديحه لخالد بن عبد الله[3]:

حَمَيْتَ ثُغُوْرَ المُسْلِمِيْنَ فَلَمْ تُضِعْ وَمَا زِلْتَ رَأْساً قَائِداً وَابْنَ قَائِدِ

تُعِدُّ سَرَابِيْلَ الحَدِيْدِ مَعَ القَنَا وَشُعْثَ النَّوَاصِيْ كَالضِّرَاءِ الطَّوَارِدِ

وَإِنَّا وَجَدْنَا إِذْ وَفَدْنَا عَلَيْكُمُ صُدُوْرَ القَنَا وَالخَيْلَ أَنْجَحَ وَافِدِ

أَلَمْ تَرَ يَرْبُوْعاً إِذَا مَا ذَكَرْتُهَا وَأَيَّامَهَا شُدُّوْا مُتُوْنَ القَصَائِدِ

إنّ الاستخدامات النّسقيّة لجمل ومفردات ثقافيّة من مثل "وما زلتَ رأساً قائداً وابن قائد، سرابيل الحديد مع القنا، صدور القنا والخيل" أكّدت أنّ التّداعي الفروسيّ قد ولّدَ دلالاتٍ نسقيّةً قائمةً على هذه الألفاظ والجمل الثّقافيّة النّسقيّة النّوعيّة؛ فالبطل النّموذجيّ، الذي نصّبَ نفسَه فحلاً على الفحول إلى أن بلغ به المقام حدّاً جعله يولّي نفسَه مكانة استثنائيّة تجعله يقهر الأعداء، حرصَ على تمثّل معطيات وظيفيّة نسقيّة من

[1] هذّبه وعلّق عليه: سمير حسين حلبي، دار الصّحابة للتّراث، طنطا– مصر، ط1، 1991م، ص27.

[2] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 326/2.

[3] المرجع السّابق نفسه، 330/2، 332. الضّراء الطّوارد: الكلاب الضّارية.

مثل استخدام لغة نسقيّة تحمل إشارات الإشهار والتّحدّي المعلنة في مناورة بلاغيّة لإرهاب الخصوم.

وهذا الاستخدام البلاغيّ الجماليّ المعلن قد أضمر دلالاتٍ نسقيّةً وشَت بتعظّم النّزعة الإقصائيّة. فالشّاعر لم يرتضِ لذاته أو لفارسه الممدوح عتاداً عاديّاً، بل حرص على استحضار أسلحة ووسائل حربيّة تعزّز صورته الشّكليّة المثلى أيضاً؛ فإبله –مثلاً– تتّسم بالفحولة "الفنيق". وهذا كلّه يشي بالنّزعة الذّكوريّة الطّاغية، التي اخترعت "أناها" ولا "أنا" سواها. يقول جرير[1]:

أَغَرَّ شَبِيْهاً بِالفَنِيْقِ إِذَا ارْتَدَى عَلَى القُبْطِرِيِّ الفارِسِيِّ المُزَرَّرا

لم يستطع المجاز البلاغيّ التّقليديّ في صورة "أغرّ شبيهاً بالفنيق" التي يمدح عبرها جريرٌ هلالاً بن أحوز المازنيّ أن يخفي الحيلة النّسقيّة التي سمحت بتغلغل المجاز الكلّيّ الثّقافيّ، على نحوٍ يغوص معه القارئ في الأبعاد النّسقيّة للرّسالة والمتلقّي معاً؛ فالأغرّ، السّيّد البلاغيّ، يضمر طاغيّةً أغرَّ مخادعاً على المستوى الثّقافيّ، تشي به معاني الخداع في لفظة "أغرّ".

إنّه النّسق المضمر الذي يضمر خداع الممدوح لا سماحتَه وسيادته، كما الحال في ممدوح المتنبّي؛ فالمتنبّي افتتن بـ "غرّة" الممدوح[2]، التي تضمر معنى "المال" على المستوى الثّقافيّ. فالبلاغة أبدعت في ممارسة "العمى والتّعمية الثّقافيّة" على المتلقّي، الذي احتفى بمديح المتنبّي لغرّة الممدوح الكريم، وغفل عن نسقيّةٍ مضمرةٍ مفادها التّكسّب والشّحاذة وشبق الغنى.

لكن لم تستطع الوسائل البلاغيّة من مجاز وغيره أن تحجب المضمر المُعيب المسكوت عنه حجباً تامّاً؛ ففي سياق امتلاك الفارس خيلاً وإبلاً وأسلحة ذكوريّة قامعة ومسيطرة، كان لسان الهجاء البلاغيّ يتناول الخصم المهجوّ وينتقص من قوّته وأسلحته. ولكنّه لمّا أعلن ذلك أضمرَ استهدافاً خفيّاً لصورة النّموذج بالمطلق؛ فحمل استهتاراً به

[1] المرجع السّابق نفسه، 335/2.

[2] ينظر: الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ – قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ص173– 174.

وبعجز أسلحته وإخفاقها، فألصقها –بلاغيّاً– بالخصم، ولكنّها ضُمِّنَت في النّسق المضمر لتحمل هذه الدّلالة النّسقيّة على الصّعيد الفحوليّ بعامّة؛ يقول جرير في معرض ردّه على الفرزدق[1]:

وَقَدْ عَلِمَ الأَقْوَامُ أَنَّ سُـــيُوْفَنَا عَجَمْنَ حَدِيْدَ البَيْضِ حَتَّى تَصَدَّعَا

أَلَا رُبَّ جَبَّارٍ عَلَيْهِ مَهَابَـــــةٌ سَقَيْنَاهُ كَأْسَ المَوْتِ حَتَّى تَضَلَّعَا

نَقُوْدُ جِيَاداً لَمْ تَقُدْهَا مُجَاشِعٌ تَكُوْنُ مِنَ الأَعْدَاءِ مَرْأىً وَمَسْمَعَا

وَنَحْنُ خَضَبْنَا لِابْنِ كَبْشَةَ تَاجَهُ وَلَاقَى امْرَءاً فِيْ ضَمَّةِ الخَيْلِ مِصْقَعَا

فَوَارِسَ لَا يَدْعُوْنَ يَالَ مُجَاشِعٍ إِذَا كَانَ يَوْماً ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا

أَخَيْلُكَ أَمْ خَيْلِي بِبَلْقَاءَ أَحْرَزَتْ دَعَائِمَ عَرْشِ الحَيِّ أَنْ يَتَضَعْضَعَا

رَبَعْنَا وَأَرْدَفْنَا المُلُوْكَ فَظَلَّلُوْا وِطَابَ الأَحَالِيْبِ الثُّمَامَ المُنَزَّعَا

ويقول[2]:

أُوْلَئِكَ خَيْرٌ مصْدَقاً مِنْ مُجَاشِعٍ إِذَا الخَيْلُ جَالَتْ فِيْ القَنَا المُتَكَسِّرِ

إنّ محاولةً بلاغيّةً من مثل: "إذا الخيل جالت في القنا المتكسِّر" لم تستطع طمس العجز الذي قد يكتنف القنا الفحوليّة النّافذة، فهل لِقنا الفحل أن تتكسّر؟! ذلك أنّ الصّورة المثلى للبطل تقتضي نموذجيّة أسلحته وأدواته وكلّ ما يتّصل به.

كما أنّ السّيوف التي "تعجم حديد البيض فتصدعه" تجعل هذا الحديد النّموذجيّ ضعيفاً قابلاً للتّصدّع والخراب بعد فحصه واختباره وطمس معالمه "إعجامه".

ومن ثمّ، فإنّ "خضب التّاج" الذي يُعلي قدرة "النحن" ويضرب الخصم لم يُخفِ ضربَ النّسق الذي يجعل أداةً رمزيّةً فحوليّةً كالتّاج، عرضةً لتغيّر لونها بما في لفظة

[1] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 219/2– 221. تضلّع: انتفخت أضلاعه.

[2] المرجع السّابق نفسه، 307/2.

"الخضب" من دلالات نسقيّة ثقافيّة تشكّك في ماهيّة هذا التّاج غير الذّهبي وتفتح ملفّات "اللّون" الدّيالكتيكيّة. وهذا ما يعزّز السّيطرة النّسقيّة للمركزيّات الثّقافيّة "العِرق، اللّون" التي أدّت دوراً مضمراً في ضرب صورة "النّموذج"، عبر مدح معلنٍ له، واستخفاف مضمرٍ به.

وبمتابعة كشف العيوب النّسقيّة التي خلّفتها الجماليّات البلاغيّة يستوقفنا قول جرير: "أخيلك أم خيلي" القائم على مناورةٍ حملت رايتَها "أم المعادلة" التي –وإن استطاعت أن تحقّق التّوازنَ المعنويّ النّحوي، وأن تسهم مع همزة الاستفهام في تضمين دلالة الإنكار البلاغيّ الذي يقزّم خيل الخصم ويجعلها عاجزة عن مجاراة خيل الشّاعر– عجزت عن تحقيق التّوازن الثّقافيّ الذي وضع "دعائم عرش الحيّ" في موضع الضّعف والقابليّة للتّضعضع إلّا إذا ما أنقذتها خيل "الأنا" الفارس. وهذا ما يضع "النحن" –"دعائم عرش الحيّ"– أمام مساءلة ثقافيّة تضمر دونيّتها أمام سيادة "أنا" الفارس المسيطر، صاحب الخيل التي ستتولّى حماية الجماعة. يقول الفرزدق[1]:

بَيِّنْ إِذَا نَزَلَتْ عَلَيْكَ مُجَاشِـــــعٌ أَوْ نَهْشَلٌ تَلَعَاتِكُمْ مَا تَصْـــنَعُ

فِيْ جَحْفَلٍ لَجِبٍ كَأَنَّ زُهَـــــاءَهُ شَرْقِيُّ رُكْنِ عَمَايَتَيْنِ الأَرْفَــعُ

إِنْ كَانَ قَدْ أَعْيَاكَ نَقْضُ قَصَائِدِيْ فَانْظُرْ جَرِيْرُ إِذَا تَلَاقَى المَجْمَعُ

ليردّ عليه جرير[2]:

إِنَّ الفَوَارِسَ يَا فَرَزْدَقُ قَدْ حَمَوْا حَسَباً أَشَمَّ وَنَبْعَةً لَا تُقْطَـــعُ

عَمْداً عَمَدْتُ لِمَا يَسُوْءُ مُجَاشِعاً وَأَقُوْلُ مَا عَلِمَتْ تَمِيْمٌ فَاسْمَعُوْا

مِنَّا الفَوَارِسُ قَدْ عَلِمْتَ وَرَائِسٌ تَهْدِيْ قَنَابِلَهُ عُقَابٌ تَلْمَـــــعُ

هَلّا عَدَدْتَ فَوَارِساً كَفَوَارِسِيْ يَوْمَ ابْنُ كَبْشَةَ فِيْ الحَدِيْدِ مُقَنَّعُ

---

[1] المرجع السّابق نفسه، 309/2. النّلعة: مسيل الماء المرتفع. لجب: كثير الصّوت. الزّهاء: العدد. أراد أنّ هذا الجيش كالجبل في انبساطه. المجمع: مجمع النّاس في منى.

[2] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض– نقائض جرير والفرزدق، 318/2– 319، 324. رائس: رئيس. القَنْبَلة: الجماعة. عقاب: راية.

خَضَبُوْا الأَسِنَّةَ وَالأَعِنَّةَ إِنَّهُمْ نَالُوا مَكَارِمَ لَمْ يَنَلْـــــــهَا تُبَّعُ

وَرَأَيْتَ نَبْلَكَ يَا فَرَزْدَقُ قَصَّرَت وَوَجَدْتَ قَوْسَكَ لَيْسَ فِيْهَا مَنْزَعُ

ويقول جرير[1]:

إِذاً لَسَمِعْتَ الخَيْلَ وَالخَيْلُ تَدَّعِيْ رِيَاحاً وَتَدْعُوْ العَاصِـــمِيْنَ وَجَعْفَرَا

فَوَارِسُ لَا يَدْعُوْنَ يَالَ مُجَاشِعٍ إِذَا كَانَ مَا تَذْرِيْ السَّـــنَابِكُ عِثْيَرَا

هُمُ ضَرَبُوْا هَامَ المُلُوْكِ وَعَجَّلُوْا بِوِرْدٍ غَدَاةَ الحَوْفَزَانِ فَنَكَّـــــــرَا

وَقَدْ جَرَّبَ الهِرْمَاسُ وَقْعَ سُيُوْفِنَا وَقَطَّعْنَ عَنْ رَأْسِ ابْنِ كَبْشَةَ مِغْفَرَا

ويقول جرير[2]:

أَلَمْ تَسْمَعْ بِخَيْلِ بَنِيْ رِيَاحٍ إِذَا رَكِبُوْا وَخَيْلِ بَنِيْ الحُبَابِ

هُمُ جَذُّوْا بَنِيْ جُشَمَ بْنِ بَكْرٍ بِلُبَّى بَعْدَ يَوْمِ قُرَى الزَّوَابِـــيْ

وَحَيُّ مُحَارِبٍ الأَبْطَالِ قِدْماً أُلُوْ بَأْسٍ وَأَحْلَامٍ رِغَـــــابِ

خُطَاهُمْ بِالسُّيُوْفِ إِلَى الأَعَادِيْ بِوَصْلِ سُيُوْفِهِمْ يَوْمَ الضِّرَابِ

لمّا أظهر جريرٌ نَبْلَ الفرزدق المقصّرة وقوسه التي "ليس فيها منزع" أسهمَ في جعل هذين السّلاحين الفحوليّين عرضةً للخيبة والإخفاق، وهذا ما يضمر، بحال من الأحوال، نسقاً قوامه صورة "النّموذج البطوليّ المُخفِق" المعتمد أسلحةً غيرَ ناجعة، مهما جمّلتها البلاغة التي جعلت الجحفل "لجب الأصوات" كالجبل الرّاسخ، في مناورة بلاغيّة مفادها تكثيف دلالات الصّوت المهيب عبر لفظة "لجب" بمعناها الدّال على كثرة الأصوات.

[1] المرجع السّابق نفسه، 338/2. العاصمان وجعفر: أراد بني ثعلبة بن يربوع.

[2] معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض- نقائض جرير والفرزدق، 366/2- 367. جذّوا: قطعوا. لبّى: مكان في الجزيرة.

لقد حضر النّموذج السّياسيّ بثوب الحاكم أو المحارب، أو بثوب الشّاعر الذي حاول جاهداً أن يقلّد نفسه ثوب النّموذج السّياسيّ بترحيب المؤسّسة الثّقافيّة التي كان شريكاً في عمليّات التّأثّر والتّأثير النّاظمة لها، فحمل هذا الحضور على اختلاف تجلّياته النّوعيّة مضمرات العنف والظّلم والطّغيان والإقصاء والتّفرّد والتّألّه، ولم تسلم صورة هذا النّموذج من بؤر ثقافيّة مضمرة تستهدف مركزيّته بسهام النّقص والعيب.

وقد لعبت المؤسّسة الثّقافيّة دوراً حاسماً في إعلاء مكانة الشّاعر بوصفه صوت العامّة والخاصّة؛ فراح يُسبغ القيم ويُقلّد المثل العليا على أهوائه وميوله ومصالحه، فصار المثل الأعلى الجميل بلاغيّاً، قبيحاً ثقافيّاً، بوصفه وسيلة شعريّة مخاتلة يخدع به الشّاعر الوعي الجمعيّ لتمرير مصالح نسجتها المؤسّسة الثّقافيّة في اللّاوعي المرسل والمتلقّي، وبذلك بدأ يتداعى برج القيم لأنّ ولاته وسادته، في معظمهم لم يكونوا أهلاً لتلك السّيادة، أو لِنقل: لم يكن معظمهم على كفاءة تخوّلهم استحقاق ذلك الكمّ من المبالغات الشّعريّة التي جعلت شيمهم تتجاوز حدود المنطق.

لقد فصلَت سياسات العصر الأمويّ الشّعرَ عن السّلطة السّياسيّة أو الدّينيّة، فأسهمت في تضعضع صورة المثل الأعلى من حيث ظنّت أنّها تدعّمها. فتقزّم المثل الأعلى على أيدي الشّعراء ليكافئ شعريّاً صورة الفحل الشّعريّ؛ ذلك أنّ الشّعر تحزّب في دائرة الإعلام لا السّلطة، ومن هنا تولّد النّموذج الأمويّ الشّاعر لا القائد. وهذا ما أكّده (العقيليّ) عندما جعل فحل الغذّاميّ معادلاً للإنسان الأعلى عند نيتشه من مبدأ موقعهما في صناعة القيم وخلقها وضرورة تقبّل النّاس لهما ولقيمهما دون أيّة مسوّغات[1].

فحين كان الشّاعر الجاهليّ الفحل إعلاميّاً وسيّداً وقائداً في قومه رغم مختلف صروف الدّهر والمنع والعراقيل، صار الشّاعر الأمويّ فحلاً شعريّاً وحسب، لا فحلاً

[1] ينظر: العقيليّ، د. عبد الفتّاح، النّقد الثّقافيّ- قضايا وقراءات، ص65-66.

قائداً؛ فجرير والفرزدق والأخطل بلغوا أعلى سلالم البلاط– البلاط الحاكم، ولكنّهم لم يحكموا، بل كانوا أبواقاً للحاكم، وبذلك بقيت "الأنا المستفحلة" تبحث عن موقعها في المتن، ولم تجد إلى ذلك سبيلاً إلّا في الشّعر. وهذا ما يفسّر اكتظاظ الصّور الفحوليّة لـ "الأنا" الشّاعرة في النّقائض؛ إذ تسلّحت هذه "الأنا" بمختلف أسلحة البلاغة الجماليّة لإقناع المتلقّي بفحولتها، ولكنّ النّسق المضمر في هذا السّياق وشى بأنّ هذه الفحولة منقوصة أو عاجزة عن الوصول إلى الكمال المنشود "القيادة"، فظلّت حبيسة الشّعر، لذلك بلغت فيه سدرة منتهى البلاغة، فاستطاعت –في المعلن– إثبات فحولتها الشّعريّة البلاغيّة، بينما عجزت –في المضمر– عن إثبات فحولتها السّلطويّة.

لقد خابت مساعي الذّات وانهزمت في معركة القيم السّياسيّة الاجتماعيّة السّياديّة، لذلك كرّست طاقاتها في حدود الشّعر وبلاغته وشعريّته، في محاولة يائسة لإقناع المجتمع بالصّورة النّهائيّة المثلى لـ "النّموذج". إذن، فالمجتمع هو غاية البلاغة، وهو المقصود بجماليّاتها كلّها؛ ذلك أنّ ((جميع النّظريّات البلاغيّة تصبح بلا معنى إذا فقد البناء الدّلاليّ والتّركيبيّ "المادّة اللّغويّة البحتة" للخطاب علاقاته بتأثيراته الاجتماعيّة))[1]. فقد بذل أصحاب النّقائض جهداً مضنياً في محاولة تجاوز هذا الانكسار من خلال خلخلة بنى اللّغة بأسلحة البلاغة من مثل الانزياح، أو التّكرار، أو غير ذلك ممّا يوسّع العبارة ويكثّف الدّلالة. وهذا ما سلّط الضّوء على الفحل الشّاعر الذّكر، الذي يفكّر بعقل المؤسّسة الثّقافيّة الذّكوريّة التي لم تكن لتسمح للسانه بنطق ما هو خارج عن أعرافها وتقاليدها المقصِية لكلّ من يحاول التّفكير خارج الصّندوق المعدّ مسبقاً. ولذا حرص الشّاعر –بلاغيّاً– على إثبات فحولته الشّعريّة وهو متأكّد من الضّامن الاجتماعيّ المشرّع لهذه الفحولة، بينما أخفى النّسق المضمر هشاشة هذا الضّامن الاجتماعيّ، وأنّ صوت "الأنا" يحاول تغيير معايير الفحولة وسنّ قوانين لفحولة جديدة تناسب مقاسات العصر

[1] بنكراد، سعيد، النّصّ السّرديّ نحو سيميائيّات الأيديولوجيّة، دار الأمان، الرّباط، 1996م، ص45.

الأمويّ، وكأنّها عمليّة محاكاة لـ "أنا" الصّعلوك غير المنتمية لمحيطها الاجتماعيّ والثّقافيّ المختلّ من وجهة نظرها. ولعلّ وجه الشّبه بين الحالتين هو "اللّاانتماء"، فالصّعلوك أُخرِج من دوائر الفحولة مهما بلغت فروسيّته، على حين أنّ الشّاعر الأمويّ الفحل كان يشعر بأنّ أيّ خروج عن العُرف الثّقافيّ المهيمن سيكلّفه فحولته التي لم يبقَ منها إلّا الفحولة الشّعريّة، فراح يحافظ عليها بلاغيّاً، ولكنّه أضمر دون وعي أنّ هذه الفحولة منقوصة إذا بقيت على المستوى الشّعريّ وحسب.

الاستنتاجات والتّوصيات:

خلص البحث إلى النّتائج الآتية:

- استطاعت الوسائل البلاغيّة التي أبدع شعراء النّقائض في توظيفها تقزيم صورة المثل الأعلى على مقاس "الأنا" الشّاعرة أو القوم أو الممدوح لتحقّق المكاسب المرجوّة من استخدامها. وعليه، تحوّل المثل الأعلى الكريم إلى منتَج شعريّ مجوّف من سموّه الاجتماعيّ، بعد أن أمعن الشّعراء في إكسابه صفات وامتيازات توافق غاياتهم ومصالحهم الأنويّة.
- استفاد أصحاب النّقائض من صور المثل الأعلى الجاهليّ والإسلاميّ، ليرسموا نموذجهم الأمويّ الذي متحت صورته من معطيات الجاهليّة تارةً، والإسلام تارةً أخرى.
- بقيت قيمة الكرم في الجماليّات البلاغيّة ضامناً للوجود الاجتماعيّ، من خلال جعل "النّموذج الكريم" ضامناً لديمومة المجتمع المستقرّ، بما حمله هذا النّموذج من قيم الشّهامة والوفاء، ساعياً بذلك إلى القبض على عقد المآثر الاجتماعيّة جميعها. ومن هذا

المنطلق أبدع الشّعراء في وسم ممدوحهم أو "أناهم" المُفتخَر بها بهذه الشّمائل، كما أمعنوا في تجريد خصمهم منها، فاستخدموا مضمرات المبالغة والتّكسّب وأسلحة الإقصاء الثّقافيّ، ممّا شكّك في صفاء صورة النّموذج الاجتماعيّ في وعيهم ولاوعيهم معاً.

- لم تبتعد صورة النّموذج السّياسيّ "الفارس الشّجاع" عن صورة النّموذج الاجتماعيّ التي أمعن شاعر النّقائض في بهرجتها وتجريد خصمه من شمائلها، ممّا شكّك، أيضاً، في صفائها عند الطّرفين معاً، ولاسيّما أنّهما قدّما استهتاراً وسخرية لاذعة زلزلت أركان منظومة القيم التي تبنّاها كلّ من شارك في التّهاجي. فمضمراتهم النّسقيّة لم تبتعد عن مضمرات الصّعاليك الذين شرّعوا الغزو والإغارة على الغير واستباحة ممتلكاتهم في وقت أظهرتهم البلاغة أبطالاً نموذجيّين ومثلاً عليا في التّضحية.

المراجع:

1. إبراهيم، د. زكريّا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، (د–ت)، (د–ط).
2. ابن ثابت، حسّان، ديوانه، شَرَحَه: عبدا. مهنّا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1994م.
3. ابن منظور(630–711هـ)، لسان العرب، اعتنى بتصحيح الطّبعة: أمين محمّد عبد الوهّاب ومحمّد الصّادق العبيديّ، دار إحياء التّراث العربيّ – مؤسّسة التّاريخ العربيّ، بيروت – لبنان، ط3، 1999م.
4. أحمد، شريف بشير، مقال بعنوان: **بواعث الصّراع في "داليّة" حاتم الطّائيّ**، مجلّة جذور، العدد 6، 2001م.
5. الأصفهانيّ، أبو الفرج، **الأغاني**، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة– مصر، ط1، 1929م، ج3+8.
6. الإمام الشّاعر والأديب الماهر أبو تمّام، نقائض جرير والأخطل، ، طبعها وعلّق حواشيها: الأب أنطوان صالحاني اليسوعيّ، المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين، بيروت، 1922م.
7. امرؤ القيس، ديوانه، صنعه: حسن السّندوبيّ، المكتبة التّجاريّة الكبرى بمصر، 1930م.
8. البحتريّ، ديوانه، تح: حسن كامل الصّيرفيّ، دار المعارف، مصر، ط3، المجلّد الثّاني.
9. بنكراد، سعيد، النّصّ السّرديّ نحو سيميائيّات الأيديولوجيّة، دار الأمان، الرّباط، 1996م.
10. الجوزيّة، ابن قيّم، الفروسيّة، هذّبه وعلّق عليه: سمير حسين حلبي، دار الصّحابة للتّراث، طنطا– مصر، ط1، 1991م.
11. الحسين، أحمد عزيز، تطور مفهوم البطولة في الشعر العربي،مجلة المعرفة، العدد354، السنة الثانية والثلاثون، آذار 1993م.
12. الخطيب، محمّد عدنان، مقال بعنوان: **الهجاء، والقيمة الواجبة**، مجلّة الثّقافة، دمشق، العدد 5، 1 مايو 1986م.

13.الطّائيّ، أبو تمّام حبيب بن أوس، ديوانه، قدّم له: عبد الحميد يونس وعبد الفتّاح مصطفى، ميدان الأزهر بمصر.

*14.*الرّقب، شفيق، شعر الجهاد في عصر الموحدين، مكتبة الأقصى، عمان، 1984م.

15.العقيليّ، د. عبد الفتّاح، النّقد الثّقافيّ- قضايا وقراءات، مكتبة الزّهراء، القاهرة- مصر، 2009م.

16.الغذّاميّ: عبد الله، واصطيف: عبد الغني، نقد ثقافيّ أم نقد أدبيّ، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 2004م.

17.الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ – قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، "سلسلة كتابات نقديّة 189"، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، مصر، ط1، 2010م.

*18.*مجذوب، محمّد المهدي، مقال بعنوان: **البطولة كما يصوّرها الأدب الجاهليّ**، مجلّة الفكر، تونس، العدد 5، 1959م.

19.معمر بن المثنّى التّميميّ البصريّ، أبو عبيدة، ديوان النّقائض- نقائض جرير والفرزدق، دار صادر، بيروت، ط2، 2010م، ج1+2.

الوظيفة السّياسيّة للشّعر عند شعراء الأحزاب في العصر الأمويّ في نماذج من كتب التّاريخ (الطّبريّ – المسعوديّ – ابن الأثير – ابن كثير)

إعداد طالب الدّكتوراه: ثائر خالد الحسين كلّيّة الآداب– جامعة البعث

إشراف أ. د: سوسن لبابيدي

الملخّص

أدرسُ في هذا البحثُ الوظيفةَ السياسيّةَ للأبيات الشّعريّة عند شعراء الأحزاب في العصر الأمويّ في نماذج من كتب التّاريخ (الطبريّ– المسعوديّ – ابن الأثير – ابن كثير)، وأبتدئ بالحديث عن شعر الأمويّين السّياسيّ، بما فيه من مدحٍ لتلك السيّاسة حيناً، وذمٍ لها حيناً آخر، ثمّ أنتقلُ إلى الحديث عن شعر الزّبيريّين وصراعاتهم المتعدّدة مع الأمويّين، ثمّ أستعرضُ شعرَ الخوارج وصراعَاتِهم المتعدّدة ضدّ الأمويّين، مُبرزاً سمات شعرهم، مُوضّحاً خصائصه، ثمّ أنتهي بالحديث عن شعر الشّيعة، وصراعاتهم مع الأمويّين زمن معاوية وعبد الملك بن مروان، مُبرزاً أثرَ التّلاحم بين التّاريخ والشّعر، وأثر الرّوايات والأحداث التّاريخيّة في فهم الشّعر، فضلاً عن دراسة أبرز الظّواهر الفنّيّة للأبيات الواردة، وأختتمُ بأهمّ النّتائج فيه، وبقائمتي المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحيّة: السّياسة، الأمويّون، الخوارج، الزّبيريّون، الشّيعة

The Political Function Of Poetry Among The Poets Of Al The Parties In The Umayyad Erainexam Ples From History Book (Al-Tabari,Al Masudi , Ibn Al-Athir ,and Ibn-Kathir)

Abstract

In This Research , Istudy The Political Func Tion Of The Portic Verses Of The Party Ports In The Umayyad Era Inexamples From History Books (Al-Tabri, Al Masoudi, Ibn Al –Ether, Ibn-Kathir), I Start By Talking About The Political Poetry Of The Umayyads, Including Praise For That Policy At One Time And Disparaging It At Another, Then I Turn To Talk About The Poetry Of Al – Zubayrids And Their Multiple Struggles With The Umayyads, Then Show The Poetry Of Al-Kharitesand Their Vari Struggles A Gainst Al-Umayyads, Highlighting The Features Of Their Poetry, Explaining Its Charact Eristice, Then I Ended By Talking About The Poetry Of The Shiites, And Their Struggles With Al-Umayyads At The Time Of Muawiyah And Abd Al-Malik Ibn Marwan, Highlighting The Impact Of Cohesion Bet Ween History And Poetry And The Impact Of Historical Novelsand Events On Understanding Poetry As Well As The Impact Of Technical Construction In The From Ulation Of Verses, I Conclude With The Most Importantresults And The Sources And References List.

Key Words: Politics, Al-Umayyads, Alkariijites, Al-Zubayrids, Shiltes.

مقدّمة:

السّياسة كما وردت في معجم **لسان العرب:** "سَوَّسَه القومُ: جَعَلوه يَسُوسُهم. ويقال: سُوِّسَ فلانٌ أَمرَ بني فلان أَي كُلِّف سِياستهم. الجوهريّ: سُسْتُ الرعية سِياسَة. وسُوِّسَ الرّجلُ أُمور النّاس، على ما لم يُسَمَّ فاعله، إذا مُلِّكَ أَمرَهم. وقال الفرّاء: سُوِّسْت خطأٌ. وفلان مُجَرَّبٌ قد ساسَ وسِيسَ عليه أَي أَمَرَ وأُمِرَ عليه.

والسِّياسةُ: القيامُ على الشّيء بما يُصْلِحه. والسّياسةُ: فعل السّائس. يقال: هو يَسُوسُ الدوابَّ إذا قام عليها وراضَها، والوالي يَسُوسُ رَعِيَّتَه. أَبو زيد: سَوَّسَ فلانٌ لفلان أَمراً فركبه كما يقول سَوَّلَ له وزَيَّنَ له. وقال غيره: سَوَّسَ له أَمراً أَي رَوَّضَه وذلَّلَه"[1].

والسّياسة كما وردت في معجم **تاج العروس:** "سُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِيَاسَةً، بالكَسْرِ: أَمَرْتُهَا ونَهَيْتُهَا. وساسَ الأَمْرَ سِيَاسَةً: قامَ به. ويقال: فُلانٌ مُجَرَّبٌ، قد ساسَ وسِيسَ عَلَيْه، أَي أَدَّبَ، وأُدِّبَ وفي الصّحاحِ: أَي أُمِّر وأُمِّرَ عَليه. والسِّيَاسَةُ: القِيامُ على الشْيءِ بما يُصْلِحُه"[2].

فالسّياسةُ ترتبطُ بالمصالح والرّغبات والأهواء وحسن القيادة والتّعامل والتّدبير، وتقوم على البصيرة والدّهاء، وقد أدى الشّعراءُ في قصائدهم وأبياتهم وظائفَ سياسيّة متعدّدة في العصور المختلفة، ففي **العصر الجاهليّ** عبّروا عن ذواتهم الجمعيّة من خلال القبيلة، وذكروا أيّامهم وحروبهم معبّرين عن أهوائهم ورغباتهم، متحدّثين عن صراعهم مع القبائل المجاورة أو الإمارات البعيدة، مُبرزين شجاعتهم وبأسهم، يقول أحمد الحوفيّ: "ففي الجاهليّة أدب سياسيّ كثير، ولكنّه مصبوغ بصبغة قبليّة، إذ كانت القبيلة وحدة المجتمع العربيّ، وهي بهذا المعنى تشبه الدّويلة إلى حدّ بعيد..." [3]، وفي **العصر الإسلاميّ** بدت ملامح الشّعر السّياسيّ من خلال الصّراع بين معسكر الشّرك والإيمان والنّقائض الّتي جرت بينهما، ودفاع كلّ فريق عن فكره ومعتقده، فضلاً عن الغزوات الحربيّة الّتي بثّ

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت711هـ)، دار صادر، د.ط، د.ت. (سوس).

[2] تاج العروس من جواهر القاموس: السّيّد محمّد مُرتضى الحُسينيّ الزّبيديّ (ت1205هـ)، تح: محمود محمّد الطّناحيّ، راجعه: مصطفى حجازيّ وعبد السّتار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1976، طبع هذا الجزء المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب–2004م، 157/16، (سوس).

[3] أدب السّياسة في العصر الأمويّ: أحمد محمّد الحوفيّ، دار القلم– بيروت، د.ط، د.ت، ص8.

الشّعراء من خلالها سياستهم الجديدة، إضافة إلى النّقائض الّتي جرت مع شعراء الوفود وما جرى بين الفريقين من تفاخر وتنافر، يقول سعيد غراب: "وحين ظهرت الدَّعوة الإسلاميّة على صاحبها أفضل الصّلاة والسّلام، بدأ مفهوم السّياسة يشيع وينتشر بخطى وئيدة، وذلك حين استطاع صوت العقيدة الجديدة أن يعلو كلَّ الأصوات الّتي كانت تدين بالانتماء القبليّ"[1] ، وفي عصر **الخلفاء الرّاشدين** ﷺ بثّ الشّعراء سياسة القوم من خلال فتوحاتهم وانتصاراتهم، مُتحدّثين عن أهدافهم الّتي ترمي إلى نشر الدّين الجديد، وفي **العصر الأمويّ** عبّر الشّعراء عن أحزابهم السّياسيّة، وأهوائهم المذهبيّة، وفتوحاتهم المتعدّدة، يقول أحمد الشّايب: فقد اشتمل العصر الأمويّ على الصّراع بين الأحزاب المختلفة[2]، وقد كانت كتب التّاريخ من أبرز الكتب الّتي رصدت تلك الأشعار المعبّرة عن سياسة القوم وأهوائهم؛ لأنّها تحفظ تاريخهم ومذاهبهم وسننهم المتّبعة.

وقد تعدّدت الأحزاب السّياسيّة الدّينيّة في العصر الأمويّ منذ الخلاف على الحكم بين عليّ ﷺ ومعاوية ﷺ، واقتتالهم في صفّين (37هـ)، واحتكامهم إلى القرآن، فحينها رفض بعض من كان مع عليّﷺ التّحكيم، ولجؤوا إلى حروراء قرب الكوفة، واعتصموا فيها؛ لقبول عليّ ﷺ التّحكيم، وسُموا الخوارج لخروجهم على عليّ ﷺ، وقاتلهم عليه السّلام فيما بعد في معركة النّهروان (38هـ)، إلّا أنّه لم يستطع إخمادهم فشكّلوا حزباً له فرقه المتعدّدة، وأرّقوا الأمويّين طيلة مدّة خلافتهم، وحينها نشأ ذلك الحزب الّذي غدا معارضاً لعليّﷺ وشيعته، والأمويّين وحزبهم، ونشأ فيما بعد حزب آخر مقرّه الحجاز بقيادة عبد الله بن الزُّبيرﷺ حينما عهد معاوية ﷺ بالحكم من بعده لابنه يزيد، في حين غدا مقرّ الشّيعة والخوارج العراق، ومقرّ الأمويّين الشّام، ومقرّ الزّبيريّين الحجاز.

وقد تميّز العصر الأمويّ بتصارع الأحزاب السّياسيّة وتقارعها، فكان مهد الصّراعات بين الأمويين والشّيعة والخوارج والزّبيريّين الّتي كانت سبباً كافياً لانتشار الشّعر الّذي

---

[1] الفكر السّياسيّ في الشّعر الأمويّ –المحتوى والفنّ: سعيد أحمد غراب، جامعة الأزهر – كلّيّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، د.ط، د.ت، ص3331.

[2] انظر: تاريخ الشّعر السّياسيّ: أحمد الشّايب، دار القلم– بيروت، ط5، 1976، ص مقدمته. بتصرّف.

يحمل طابعاً سياسيّاً لدفاع كلّ حزب عن شيعته، وفي هذا يقول **أحمد عبد السّتّار الجواريّ:** "وقد ازدهر الشّعر السّياسيّ في العراق أيّام بني أميّة لأنّه كان لسان الأحزاب والشّيع، والسّلاح الّذي كان يشهره كلّ منها في وجه خصومه"[1]. وقد استعان المؤرّخون بالشّعر على توثيق أحداثهم وتأكيدها وإضفاء جديد على الحدث المعروض والخبر المرويّ، فالشّعر ناطقٌ باسم الفرق الدّينية والأحزاب السّياسيّة، معبّرٌ عن أهوائهم، وعلى القارئ المحقّق والنّاقد الحصيف قراءة أحداث التّاريخ، وفهمها لمعرفة ذلك الشّعر ومضامينه إذ لا يمكننا فهم خفاياه من غير معرفة مجريات الأحداث، وفي ذلك يقول صاحبا **نظرية الأدب:** "فالنّاقد الّذي يغمض عينيه عن العلاقات التّاريخيّة، ستكون أحكامه دائماً مُضللة. فهو لن يدرك العمل الأصيل، من العمل المشتق. وينتج عن جهله بالأحوال التّاريخيّة، أن يخطئ دائماً في فهم أعمال فنّيّة بعينها. والنّاقد الّذي يعرف القليل من التّاريخ أو أقلّ، سيميل دائماً إلى التّخرص الأخرق أو إلى كتابة الانطباعات الشّخصيّة في صورة مغامرات بين الرّوائع العالميّة، وسيتجنب عموماً الخوض في الماضي البعيد، تاركاً ذلك للباحث في القديم أو لعالم فقه اللّغة"[2]. على أنّ شعر الأحزاب السّياسيّة لا يسهل فهمه من غير توثيق عُراه بالحدث التّاريخيّ، فهي أبياتٌ معبّرةٌ عن مواقف تاريخيّةٍ، ورؤىً وأفكارٍ لا بُدَّ من ربطها بالسّياق التّاريخيّ لفهمها، فضلاً عن كونها بحاجة معرفة الأعلام والشّخصيّات. ومن خلال قراءة ما وجُد عند المؤرّخين الأربع من أشعار نستطيع أن نتعرّف على قدر جيد من سمات شعر الفرق المتناوئة، وأفكارها وصراعاتها، **فما يغفله مؤرّخٌ يستحضره مؤرّخٌ آخر، وما يعرض عنه مؤرّخٌ يستشهد به آخر.**

---

[1] الشّعر في بغداد حتّى نهاية القرن الثّالث الهجري: د. أحمد عبد السّتّار الجواريّ، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، ط1991،2م، ص97.

[2] نظرية الأدب: رينيه وليك– آوستن وآرن، تعريب د: عادل سلامة، دار المريخ للنّشر– السّعوديّة، د.ط، 1992م، ص66.

إجراءات البحث:

وسيدرس البحث الوظائف السّياسيّة للأبيات الشّعريّة في العصر الأمويّ عند شعراء الأحزاب في كتب التّاريخ (الطبريّ[1] – المسعوديّ[2] – ابن الأثير[3] –

---

[1] **قال ابن خلكان في حديثه عن الطّبريّ:** "أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن خالد، الطّبريّ، وقيل يزيد بن كثير بن غالب، صاحب التّفسير الكبير والتّاريخ الشّهير، كان إماماً في فنون كثيرة منها التّفسير والحديث والفقه والتّاريخ وغير ذلك، وله مصنّفات مليحة في فنون عديدة تدلّ على سعة علمه وغزارة فضله، وكان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحداً،...، وكان ثقة في نقله، وتاريخه أصحّ التّواريخ وأثبتها، وذكره الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ في طبقات الفقهاء في جملة المجتهدين، ...، وكانت ولادته سنة أربع وعشرين ومائتين، بآمل طبرستان، وتوفي يوم السّبت آخر النّهار، ودفن يوم الأحد في داره في السّادس والعشرين من شوال سنة عشر وثلاثمئة ببغداد،...". **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلّكان (608،681هـ) تح: د. إحسان عبّاس، د.ط، د.ت، دار صادر – بيروت، 4/191–192. **وآمُل** التي ولد فيها الطّبريّ كما ذكر ياقوت الحمويّ في معجمه : "اسم أكبر مدينة بطبرستان، وقد خرج منها كثير من العلماء، ومنهم أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ صاحب التّفسير والتّاريخ المشهور". **انظر: معجم البلدان:** الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ (ت626هـ)، دار صادر – بيروت، د.ط، 1977م، 1/57. وانظر في حياته: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:** شمس الدّين أبو عبيد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ (ت748هـ)، تح: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 2003م، م7/160.

[2] **قال ابن النّديم في حديثه عن المسعوديّ:** "هذا رجل من أهل المغرب، يعرف بأبي الحسن عليّ بن الحسن بن الحسين بن عليّ المسعوديّ من ولد عبد الله بن مسعود، مصنّف لكتب التّواريخ وأخبار الملوك وله من الكتب؛ كتاب يعرف بمروج الذّهب ومعادن الجوهر في تحف الأشراف والملوك وأسماء القرابات. كتاب ذخائر العلوم وما كان في سالف الدّهور. كتاب الاستذكار لما مر في سالف الأعصار. كتاب التاريخ في أخبار الأمم من العرب والعجم. كتاب الرّسائل". **كتاب الفهرست:** محمّد بن إسحاق النّديم (ت380هـ): تح: رضا تجدّد، د.ط، د.ت، 1/171. غير أن المسعوديّ ليس من أهل المغرب كما ادّعى ابن النديم فهو يذكر في مروجه أنه من إقليم بابل في وصفه الأقاليم وطبيعتها إذ يقول: "وأوسط الأقاليم الإقليم الذي ولدنا به، وإن كانت الأيّام أنأت بيننا وبينه، وساحقت مسافتنا عنه، وولدت في قلوبنا الحنين إليه، إذ كان وطننا ومسقطنا، وهو إقليم بابل..." **مروج الذّهب ومعادن الجوهر**، اعتنى به: كمال حسن مرعي، المكتبة العصريّة– بيروت، ط1، 2005م، 2/51. وانظر في حياته: **الوافي بالوفيات: صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفديّ (ت764هـ)**، تح: أحمد الأرناؤوط – تركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ– بيروت، ط1، 2000م، 21/5–6.

[3] **يقول الذّهبيّ** (ت748هـ) في حديثه عن **ابن الأثير (ت630هـ):** "عليّ بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، العلّامة عزّ الدّين أبو الحسن ابن الأثير أبي الكرم، الشّيباني الجَزَريّ، المؤرخ الحافظ، أخو اللّغويّ مجد الدّين صاحب النّهاية وجامع الأصول، والوزير ضياء الدّين نصر الله. ولد سنة إحدى وخمسين وخمس مئة في شوال أو رمضان... وتكلّم في الوعظ في شبيبته، ثمّ تركه. وكان كثير المحفوظ، حلو الدّعابة، لزم اللّعب والعشرة،

ابن كثير[1]) مبتدئاً بالحديث عن الشّعر الّذي ورد في حضّ الأمويّين على جعل الحكم وراثيّاً، مُنتقلاً إلى الشّعر الّذي ورد في مدح زياد بن أبيه وسياسته، مُبرزاً غضب الفرزدق من سياسة الأمويّين وسخطه عليهم، ثمّ يستعرض البحثُ شعر الزّبيريّين السّياسيّ ذاكراً صراعاتهم مع الأمويّين، متحدّثاً عن الشّعر الّذي ورد في معركة مرج راهط بين الأمويّين وأنصار الزّبيريّين، مُنتقلاً إلى الحديث عن مدحِ الفرزدق للزّبيريّين في صراعهم مع الأمويّين، وهجاءِ قيس بن الرّقيّات للأمويّين في قتلهم مُصعب بن الزُّبير، ثمّ يعرضُ البحثُ للحديث عن الخوارج وصراعاتهم المتعدّدة، مستعرضاً شعرهم بعد معركة النّهروان، مفصّلاً فيه في صراعاتهم مع الأمويّين، ثمّ ينتهي البحث بالحديث عن الشّعر الّذي ورد في صراع الشّيعة مع الأمويّين، مُورداً الشّعر الّذي ورد في رثاء حُجر بن عديّ، والشّعر الّذي ورد في وصف معركة عين الوردة، وسأحاول إبراز التّلاحم بين

والبطالة مدّة، ثمّ في الآخرة لزم النّسخ، وكان منه عيشته. وكان مُطرّح التكلّف، يخدم نفسه. وكان يتكلّم في أبيه. كتب عنه الحفّاظ". **انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، 11/924-925. وانظر في حياته: **الوافي بالوفيات، 22/86-87.**

[1] **يقول ابن تغري بردِي في حديثه عن وفيات سنة 774هـ:** وفيها توفّي الشّيخ الإمام الحافظ المؤرّخ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل ابن الخطيب شهاب الدّين أبو حفص **عُمر بن كثير** القُرشيّ الشّافعيّ صاحب التّاريخ والتّفسير في يوم الخميس سادس عشرين شعبان بدمشق. ومولده بقرية شرقي بُصرى من أعمال دمشق في سنة إحدى وسبعمائة- رحمه الله تعالى- قال العينيّ رحمه الله: كان قدوة العلماء والحُفّاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ. وسمع وجمع وصنّف ودرّس وحدّث وألّف. وكان له اطّلاع عظيم في الحديث والتّفسير والتّاريخ واشتهر بالضّبط والتّحرير، وانتهى إليه علم التّاريخ والحديث والتّفسير، وله مُصنّفات عديدة مفيدة. انتهى كلام العينيّ- رحمه الله. قلت: ومن والتّاريخ ﷺمصنّفاته (تفسير القرآن الكريم) في عشر مجلّدات، وكتاب (طبقات الفقهاء)، و (مناقب الإمام الشّافعي) المسمّى (بالبداية والنّهاية)) حذا فيه حذو ابن الأثير- رحمه الله- في (الكامل) والتّاريخ أيضاً في عشر مجلّدات، وخرّج أحاديث (مختصر ابن الحاجب) وكتب علي البخاريّ ولم يُكلِّمه - رحمه الله تعالى- ولمّا مات رثاه بعضُ طلبته...". **النّجوم الزّهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدّين أبو المحاسن يوسف بن تَغري بَردي الأتابكي (813-874هـ)، وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ- المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والتّرجمة والطّباعة والنّشر، د.ط، د.ت، 11/123-124.** وانظر في حياته: **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب لابن العماد:** شهاب الدّين عبد الحيّ بن أحمد بن محمّد العكريّ الحنبليّ الدّمشقيّ (1032-1089)، تح: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط1، 1986م، 8/397.

الشّعر والتّاريخ، ودور التّاريخ في فهم الشّعر وإيضاحه، وبيان أثر البناء الفنّيّ في المساهمة بإظهار الأبيات بصبغة سياسيّة .

أهداف البحث:

1- دراسة الوظيفة السّياسيّة للأبيات الشّعريّة الّتي وردت عند المؤرّخين (الطّبريّ – المسعوديّ – ابن الأثير – ابن كثير)، وإبراز أثر الأبيات في فهم الأحداث السّياسيّة.

2- إبراز التّلاحم بين الشّعر والتّاريخ، ودور التّاريخ في فهم الشّعر وإيضاحه، وأثر الشّعر في فهم أحداث التّاريخ وحفظها.

3- بيان أثر الشّعر في حفظ الأحداث والمعارك والصّراعات الّتي جرت بين الأحزاب السياسية (الأمويّون – الزّبيريّون – الخوارج –الشّيعة).

4- حفظ الشّعر للأحداث التّاريخيّة التي جرت بين الأمويّين والزّبيريّن.

5- بيان سمات شعر الخوارج الّتي وردت في كتب التّاريخ المذكورة آنفاً، وإبراز صراعاتهم مع الأمويّين.

6- إظهار أثر الشّعر في حفظ التّاريخ من خلال تخليده للأحداث التاريخيّة الّتي جرت بين الأمويّين والشّيعة.

مسوّغات البحث:

إبراز دور الأبيات الشّعريّة الّتي وردت في كتب التّاريخ في حفظ الأحداث السّياسيّة عند شعراء الأحزاب في العصر الأمويّ، وإظهار أثر التّاريخ في فهم مجريّات الأمور، وتتبّع الأشعار عند المؤرّخين لجمع الأفكار واستكمالها، فما يغفلُهُ مؤرّخٌ يستحضره مؤرّخٌ آخر، وما يُعرض عنه مؤرّخٌ يستشهدُ به آخر.

الدّراسات السّابقة:

وبالنّظر إلى الدّراسات السّابقة لم أجد كتاباً أو رسالةً أو بحثاً تناول الوظيفة السّياسيّة للشّعر عند شعراء الأحزاب في العصر الأمويّ في كتب التّاريخ (الطّبريّ– المسعوديّ– ابن الأثير– ابن كثير) [1]، فكان ذلك دافعاً للشّروع في دراسته في شعره.

[1] من الدّراسات الّتي درست جوانب بعينها من هذا الموضوع:

حدود البحث:

تتبّعتُ نماذج من كتب التّاريخ عند (الطّبريّ- المسعوديّ- ابن الأثير- ابن كثير)، وما ورد فيها من شعرٍ أدّى وظيفةً سياسيّة عند شعراء الأحزاب، مُبرزاً صراعاتهم، مُعبّراً عن أفكارهم، فضلاً عن تتبّع الرّوايات الشّعرية بين روايات المؤرّخين الأربع.

منهج البحث:

ستعتمدُ الدّراسة على المنهج الوصفيّ التّحليليّ[1]، مستعينة بالمنهج التّاريخيّ[2] في فهم الأحداث التّاريخيّة وإيضاحها.

- **الشّعر الأمويّ في تاريخ الطّبريّ**: رسالة علميّة (غير منشورة)، وردت عنوانها فحسب، من غير ذكر اسم الباحث ومكان النّشر وتاريخه.
- **الشّعر والتّاريخ.. تصالح أم تضاد لأحمد الناجي**: مقالة قصيرة منشورة، تحدّث فيها الباحث عن التّلاحم والتّفاعل بين التّاريخ والشّعر.
- **الشّعر كوثيقة تاريخيّة لعبد اللّطيف المعاني**: ذكر في بحثه شعر أيّام العرب وقيمته التّاريخيّة بصفحات قليلة، متحدّثاً عن شعر حرب البسوس[1] وأسباب تلك المعركة من النّاحية التّاريخيّة، وكذلك ذكر شعر الغزوات والفتوح الإسلاميّة، مقتصراً الحديث على غزوة بدر.
- **أدب السّياسة في العصر الأمويّ**: أحمد محمّد الحوفيّ، ذكر في كتابه الأحزاب السّياسية في العصر الأمويّ، غير أنّه لم يختصّ في بحثه بكتب التّاريخ عند الطّبريّ، والمسعوديّ، وابن الأثير، وابن كثير.
- **الفكر السّياسي في العصر الأمويّ** – المحتوى والفنّ لسعيد أحمد غراب: تحدّث في بحثه عن الأحزاب السّياسيّة مرجّحاً التّاريخ على التّحليل.

[1] المنهج الوصفيّ: "يهدف البحث الوصفيّ أساساً إلى دراسة الظّروف أو الظّواهر أو المواقف أو العلاقات كما هي موجودة، والحصول على وصف دقيق لها يساعد على تفسير المُشكلات الّتي تتضمّنها أو الإجابة عن الأسئلة الخاصّة بها". **مناهج البحث**: عبد الرّحمن سيّد سليمان، عالم الكتب- مصر، 2014م، د.ط، ص131. وورد تعريفه عند محمّد سرحان عليّ المحموديّ: "طريقة لوصف الموضوع المراد دراسته من خلال منهجيّة علميّة صحيحة، وتصوير النّتائج الّتي يتمّ التّوصل إليها". **مناهج البحث العلميّ**، دار الكتب- صنعاء، ط3، 2019م، ص46.

[2] **المنهج** التّاريخيّ: "منهج البحث التّاريخي هو المراحل الّتي يسير خلالها حتّى يبلغ الحقيقة التّاريخيّة- بقدر المستطاع- ويقدّمها إلى المختصّين بخاصّة والقرّاء بعامّة". منهج البحث التّاريخيّ: حسن عثمان، دار المعارف- مصر، ط8، د.ت، ص20.

وقال يوسف خليف في حديثه عن المنهج التّاريخيّ: استخدم الباحثون المنهج التّاريخيّ في دراسة شخصيّات الأدب وظواهره المختلفة، وقد تتبّع الباحثون في دراستهم على أساس هذا المنهج حياة الشّخصيّة الأدبيّة أو الظّاهرة الأدبيّة

أولاً- شعر الأمويّين السّياسيّ:

1- الأمويّون ووراثيّة الحكم.

الأمويّون هم الحزب السّياسيّ الّذي ابتدأ ظهورهم زمن مُعاوية بن أبي سُفيان[1] ﷺ، وكان مركزُهم الشّام، واتّصفوا بحسن السّياسة والإدارة، وحسن معاملة الرّعيّة، يقول أحمد الحوفيّ: "وقد أطمع معاوية في الخلافة أنّه حاكم على الشّام منذ زمن، وأنّه أثير عند أهل الشّام، عظيم النُّفوذ هناك، إذ ساسهم بالرّفق والحلم، ووسّع عليهم في الأعطيات والهبات، وكان أعوانه من بني أميّة ليسوا بالقلّة"[2]، وبدأ أمرُ الأمويّين مع مُعاوية بن أبي سُفيان ﷺ، بعد رفضه الانصياع لأمر عليّ ﷺ، عندما أراد عزله عن الشّام، وقد حظّي معاوية ﷺ بتأييدٍ واسعٍ من أهلها، وقاتلوا عليّاً ﷺ في صفّين[3]، إلى أن رفعت المصاحف في المعركة من قبل جيش معاوية ﷺ بدهاء من عمرو بن العاصّ[4] ﷺ

تتبّعاً تاريخيّاً يواكبها في نشأتها وتطورها حتّى يصل بها إلى نهاية الطّريق الّذي سلكته في حياتها. انظر: **مناهج البحث الأدبيّ:** يوسف خليف، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع- القاهرة، 1997م، د.ط، ص44. بتصرّف.

[1] **مُعاوية بن أبي سُفيان:** "معاوية بن أبي سُفيان صخر بن حرب بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشيّ الأمويّ أمير المؤمنين ولد قبل البعثة بخمس سنين، وقيل بسبعة وقيل بثلاث عشرة والأوّل أشهر، وصحب النّبيّ ﷺ وكتب له، وولاه عمر الشّام بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان وأقرّه عثمان ثم استمرّ ولم يبايع عليّاً ثمّ حاربه واستقلّ بالشّام، ثم أضاف إليها مصر...ومات معاوية في رجب سنة ستين على الصّحيح. انظر: **الإصابة في تمييز الصّحابة: شهاب الدّين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمّد بن عليّ الكنانيّ العسقلاني المصريّ الشّافعيّ ابن حجر (ت852هـ)، دار الكتب العلميّة- بيروت، د.ط، 1853م، 114/6- 115.**

[2] أدب السّياسة في العصر الأمويّ: أحمد محمّد الحوفيّ، ص14.

[3] **صفّين:** موضع بقرب الرّقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربيّ بين الرّقة وبالس، وكانت وقعة صفّين بين علي ﷺ ومعاوية ﷺ في سنة 37 في غرّة صفر، واختلف في عدّة أصحاب كل واحد من الفريقين، فقيل: كان معاوية في مائة وعشرين ألفاً وكان عليّ في تسعين ألفاً، وقيل كان عليّ في مائة وعشرين ألفاً ومعاوية في تسعين ألفاً". **معجم البلدان: شهاب الدّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ (ت626هـ)**، 414/3.

[4] **عمرو بن العاصّ:**عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لُؤي القرشيّ السّهميّ، يُكنّى أبا عبد الله، ويقالُ: أبو محمّد، وأمُّه النّابغة بن حرملة سُبيت من بني جَلّان بن عَنَزة بن أسد بن ربيعةَ بن نزار... وقيل: إنّ عمرو بن العاصّ أسلم سنة ثمانٍ قبل الفتح، وقيل بل أسلم بين الحُديبية وخيبر، ولا يصحّ، والصّحيح ما ذكره الواقديّ وغيره: أنّ إسلامه كان سنة ثمان، وقدم هو وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة

لوقف القتال حينما أحسُّوا برجحان الانتصار لعليّ ﷺ، وقبل عليّ ﷺ التّحكيم بينهما خشيةَ تفرّق الأمّة، وتشتّت أمرها[1]، فقد نهج الأمويّون في سياستهم ابتداءً من معاوية بن أبي سُفيان ﷺ بجعل الخلافة حِكراً عليهم حينما عهد بالخلافة لابنه يزيد من بعده، وها هو **عبد الله هَمَّام السَّلُوليّ**[2] يُصرّح من غير إضمار وينصح علانيّة بجعل الخلافة وراثيّة في البيت السُّفيانيّ، وفي ذلك يروي المسعوديّ: "بُويع يزيد بن معاوية **(ت64هـ)**[3]، فكانت أيّامه ثلاث سنين وثمانية أشهر إلّا ثماني ليالٍ، وأخذ يزيد لابنه

مسلمين....". **الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ القرطبيّ النَّمريّ (ت463هـ)، صححه وخرّج أحاديثه: عادل مرشد، دار الإعلام– الأردن، ط1، 2002م، ص496.**

(1) انظر: تاريخ الطّبريّ: توجيه عليّ بن أبي طالب ﷺ جرير بن عبد الله البجليّ إلى معاوية ﷺيدعوه إلى الدّخول في طاعته،561/4، 562. وخروج عليّ بن أبي طالب ﷺ إلى صفّين، 563/4، ودعاء عليّ ﷺمعاوية ﷺ إلى الطّاعة والجماعة، 573/4. وذكر خبر عمرو بن العاصّ ﷺ ومبايعته معاوية ﷺ، 558/4. وما روي من رفعهم المصاحف ودعائهم إلى الحكومة، 48/5. واجتماع الحكمين بدومة الجندل، 67/5.

دومة الجندل: "حصن وقرى بين الشّام والمدينة". معجم البلدان، 488/2.

(2) **عبد الله بن همّام السَّلُوليّ:** ذكره ابن سلّام الجمحيّ في الطّبقة الخامسة من فحول الشّعراء الإسلاميّين وأورد فيه: كان عبد الله بن هَمّام رجلاً له جَاه عند السّلطان ووُصلَةٌ بهم، وكان سَرِيّاً في نفسه، لهُ هِمَّةٌ تَسمُو به، وكان عند آل حَربٍ مَكِيناً حَظيّاً فيهم، فكان الّذي حدا يزيدَ بن مُعاوية على البيعة لابنه معاوية أنّ عبد الله بن همّام قام إلى يزيد بن معاوية، فأنشده شعراً رثى فيه مُعاوية ين أبي سفيان، وحضّه على البيعة لابنه مُعاوية فقال قصيدة منها:

تلقّفَهَـــا يَزِيـــدٌ عَـــن أَبِيـــهِ وخُـــذْهَا يَـــا مُعَـــاوِيَ عَـــن يَزِيـــدَا

فـــإنْ عَرَفْـــت لكـــم فَتَلقّفُوهَـــا ولا تَرمُـــوا بَهـــا الغَـــرَضَ البَعِيـــدَا

فـــإنْ دُنيَـــاكُمُ بكُـــمُ اطْمَأنَّـــتْ فـــأَوْلُوا أَهْلَهَـــا خُلُقـــاً سَـــدِيدَا

وإن ضَـــجِرَتْ عَلـــيكُم فاعصِـــبُوهَا عِصَـــابَاً تُسْـــتَدَرُّ بـــه شَـــدِيدَا

انظر: **طبقات فحول الشّعراء: محمّد بن سلّام الجمحيّ** (ت231هـ)، قرأه وشرحه: محمّد محمود شاكر، دار المدنيّ بجدّة، د.ط، 1980م، 625/2. بتصرّف. والأبيات في الصّفحة نفسها. وانظر: **شعر عبد الله بن همّام السّلوليّ،** جمع وتحقيق ودراسة: وليد محمّد السّراقبيّ، مطبوعات مركز جمعيّة الماجد للثّقافة والتّراث– دبيّ، ط1، 1996م، ص7. الأبيات في كتاب: **شعر عبد الله همّام السّلوليّ** مأخوذة من طبقات فحول الشّعراء للجمحيّ.

(3) يزيد بن مُعاوية: "فولد مُعاوية بن أبي سُفيان: يزيد، وأمُّه: ميسون بنت بحدل بن أنيف بن دُلجة بن قُنانة بن عَديّ بن زُهير بن حارثة بن جَناب، بايع له مُعاويةُ ﷺ بالخلافة من بعده، وكان أوّلَ من جعل وليَّ عهدٍ، وكان معاوية ﷺ يقول: لولا هوائي في يزيد لأبصرت طريقي". كتاب نسب قريش: أبو عبد الله المُصعب بن عبد الله بن المصعب

معاوية بن يزيد[1] (ت64هـ) البيعة على النّاس قبل موته، ففي ذلك يقول عبد الله بن هَمَّام السَّلُوليّ:[2] [من الوافر]

تلقّاهَـــا يَزيـــدٌ عـــن أبيـــه فـــدونكها مُعَـــاوي عـــن يزيـــدا [3]

لقـــد عَلِقَـــت بكُـــمْ فَتلقّفُوهَـــا ولا ترمُـــوا بهـــا الغَـــرضَ البعيـــدَا [4]

بُني البيتان على الأسلوب الإنشائيّ؛ لِما فيهما من حضّ الأمويّين للحفاظ على مُلكهم، وهذان البيتان ينمّان على رغبة في استمرار خلافة بني أميّة، وتخصيص البيت السُّفيانيّ فيه دون غيره، ودعوة موجّهة ليزيد للحفاظ على الخلافة، وجعلها وراثيّة من بعده لابنه معاويةﷺ.

الزبيريّ (ت236هـ)، عُني بنشره لأوّل مرة وتصحيحه والتّعليق عليه، أ. ليفي بروفينسال، دار المعارف، ط3، 1951م، ص127.

(1) معاوية بن يزيد: "فولد يزيد بن معاوية: معاويةَ، وخالداً، وأبا سُفيان، وأمُّهم: أمُّ هاشم بنت أبي هاشم بن عتبة بن ربيعة، وكان معاوية بن يزيد وليَّ عَهدَ أبيه، عاش بعده أربعين يوماً، ولم يَعهَد، وهو أبو ليلى". المصدر نفسه، ص128.

(2) انظر: مروج الذّهب أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ المسعوديّ (ت346هـ)، اعتنى به وراجعه: كمال حسن مرعي، المكتبة العصريّة- بيروت، ط1، 2005م، 50/3. الخبر بتصرّف والأبيات في الصّفحة نفسها. وانظر: **البداية والنّهاية: أبو الفداء إسماعيل بن كثير(ت774هـ)**، تح: أكرم عبد اللّطيف البوشيّ، راجعه: عبد القادر الأرناؤوط – بشار عواد معروف، دار ابن كثير – دمشق- بيروت، ط2-2010م، 8/ 335.

(3) دونك: "ومعاني أسماء الأفعال، أمراً كانت أو غيره: أبلغ وآكد من معاني الأفعال الّتي يقال إنَّ هذه الأسماء بمعناها، ...ودونك زيداً، بنصب زيداً، كان في الأصل: أمامك زيد، ودونك زيد، فخذه فقد أمكنك، فاختصر هذا الكلام الطّويل، لفرض حصول الفراغ منه بسرعة، ليبادر المأمور إلى الامتثال، قبل أن يتباعد عنه زيد...". شرح الرّضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس- بنغازي، ط2، د.ت، 89/3.

(4) **علقت بكم**: "لزمتكم"، اللّسان، (علق). **تلقّفوها**: "لقف اللَّقْفُ: تناول الشّيء يرمى به إليك. تقول: لَقَّفَني تَلْقِيفاً فلَقِفْته. ابن سيده: اللَّقْفُ سرع الأَخذ لما يرمي إليك باليد أَو باللّسان. لَقِفَه، بالكسر، يلقَفه لَقْفاً ولَقَفاً والتقفه وتَلَقَّفه: تناوَله بسرعة"، **اللّسان**: (لقف).

روايته في البداية والنّهاية: 8/ 335

أديروهـــا بنـــي حَـــربٍ علـــيكم ولا ترمُـــوا بهـــا الغـــرضَ البعيـــدَا

ويعدُّ الالتفات[1] من أبرز الظّواهر الأسلوبيّة الواردة في البيتين، فقد تحدّث ابن الأثير عنه فقال: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يُقبل بوجهه تارةً كذا، وتارةً كذا. وكذلك يكونُ هذا النّوع من الكلام خاصّة، لأنه يُنتقلُ فيه عن صيغة إلى صيغة، كانتقال من حاضر إلى غائبٍ، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من **فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض**، أو غير ذلك..." [2]، وقد جاء التفات الشّاعر في **البيت الأوّل** في خطابه على مستوى الأفعال لانتقاله من **الزّمن الماضي** الّذي أراد من خلاله وصف تحقّق الحدث (تلقّاها) إلى **المستقبل** الّذي حمل زمنه اسم فعل الأمر (دونكها)، ممّا يُبرز رغبة الشّاعر في حضّ الأمويّين على الحفاظ على خلافتهم، وفي **البيت الثّاني** بدأ بالفعل الماضي أيضاً (عَلِقَت بكم) لتأكيد تحقّق الحدث ولزومه، وارتباط الخلافة بالأمويّين، ثمّ يلتفت إلى المستقبل بصيغتين:

إحداها صيغة فعل الأمر (تلقّفوها) وقد حمل الفعل معنى المبالغة بصيغته الصّرفيّة لإبراز الرَّغبة، **والأخرى** بصيغة المضارع المسبوق بلا النّاهية (ولا ترمُوا) لمنع زوال الملك من بين أيديهم.

---

[1] **تحدّث ابن المعتز عن الالتفات فقال: "هو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه معنى آخر". البديع: عبد الله بن المعتز (ت296هـ)، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس: إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة– بيروت، د.ط، د.ت، ص58.** وقال ابن قتيبة في حديثه عنه: "وهو الاعتراض عند قومٍ، وسمّاه آخرون الاستدراك، حكاه قدامة، وسبيله أن يكون الشّاعر آخذاً في معنى ثمّ يعرض له غيره فيعدل عن الأوّل إلى الثّاني فيأتي به، ثمّ يعود إلى الأوّل من غير أن يخل في شيء ممّا يشدّ الأوّل". العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق، القيروانيّ (ت456هـ)، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل،– بيروت، 45/2.

[2] المثل السائر من أدب الكاتب والشّاعر: ضياء الدّين بن الأثير (ت637هـ)، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفيّ وبدويّ طبّانة، دار نهضة مصر، ط2، د.ت، 167/2– 168.

الشّاهد	عـــدد أبياته	قائله	صفته	موقفه	الوظيفة السّياسيّة الّتي قدّمها الشّاهد	السّمة أو السّمات الفنّيّة فيه
الأبيـــات السّابقة	ثلاثـــة أبيات	عبـد الله بـن همَّـام السّلوليّ	مغمور	مؤيّـــــد للأمويّين	يصـرح علانيّـة بجعـل الخلافـة وراثيّـة فـي البيت الأمويّ السُّفيانيّ دون غيره.	الالتفات

2- مدح زياد بن أبي سُفيان وسياسته:

ومن الأمور الّتي وطّدت لسياسة الأمويّين وهيّأت أسبابها، ما اتّصف به زياد بن أبي سُفيان من صفات جعلته نعم المساعدُ لأخيه معاوية ﷺ، ممّا يُبرز مدى مقدرة معاوية ﷺ على التّصرّف بالشّؤون ما دام يملك ذلك الوزير الّذي لا يخون عهداً ولا ينقض ميثاقاً، وقد غدا المدح في العصر الأمويّ فنّاً رئيساً من فنون السّياسة يقول أحمد غراب: "السّياسة في العصر الأمويّ استطاعت السّيطرة على جميع الفنون الشّعريّة، وأن تدخل دائرتها، فالمدح مدح سياسيّ، والهجاء هجاء سياسيّ، والرّثاء رثاء سياسيّ..."[1]. وممّا ورد عند الطّبريّ (ت310هـ)، في مدح زياد بن أبيه[2] الّذي وطّأ الحكم لمعاوية قول حارثة بن بدر الغُدَانيّ[3]:

---

[1] الفكر السّياسيّ في الشّعر الأمويّ –المحتوى والفنّ: سعيد أحمد غراب، ص3333.

[2] زياد بن أبي سفيان: زياد ابن أبيه، واسم أبيه عبيد، وادّعاه معاوية أنّه أخوه والتحق به، فعُرف زياد بن أبي سُفيان، واستشهد معاوية بجماعة فشهدوا على إقرار أبي سُفيان بذلك، وكانت أمُّه سمية جارية الحارث بن كلدة الثّقفيّ، فزوجها الحارث غلاماً له روميّاً اسمه عبيد، وجاء أبو سفيان إلى الطّائف في الجاهليّة فوقع على سمية، فولدت له زياداً على فراش عبيد، ....". فوات الوفيات، 31/2. وانظر في ترجمته: الوافي بالوفيات، 6/15.

[3] **حارثة بن بدر الغداني:** "حارثة بن بدر بن حصن بن قَطن، كان مع بن تميم ووجوهها وسادتها وشعرائها، وليس من المتقدمين في الشّعر المتصرّفين في فنونه، ولمّا ندب حاثة بن بدر لقتال الأزارقة **بدولاب** لقيهم، فلمّا حميت الحرب بينهم قال لأصحابه: كرنبوا ودَولبوا وحيث شئتم فاذهبوا، ثمّ انهزم". **الوافي بالوفيات**، 206/11.

[1] [من الوافر]

ألا مـــنْ مُبْلـــغٌ عنّـــي زِيـــاداً فـنعمَ أخـو الخليفـةُ والأميـرُ!
فأنـــتَ إمـــامُ مَعْدَلَـــةٍ وقصـــدٍ وحـزمٍ حـين تَحضُـرك الأمـورُ
أخُـــوكَ خليفـــةُ الله ابـــن حـــربٍ وأنـــتَ وزيـــرُهُ، نعـم الـــوزيرُ!
تُصـيبُ علـى الهـوى منـه وتـأتي مُحِبَّـك مـا يُجـنُّ لنـا الضّـميرُ [2]
بـــأمر الله منصـــورٌ مُعـــانٌ إذا جـــارَ الرّعيـــةُ لا تجُـــورُ
يَـــدِرُّ علـــى يـــديك لمـــا أرادوا مـن الـدّنيا لهـم حلـبٌ غزيـرُ [3]
وتقســـم بالسّـــواء فـــلا غنـــيٌّ لضـــيم يشـــتكيكَ ولا فقيـــرُ
وكنـــت حيّـــاً وجئـــتَ علـــى زمـــانٍ خبيـــثٍ، ظـــاهرٌ فيـــه شـــرورُ
تقاســـمَتِ الرّجـــالُ بـــه هواهـــا فمـا تُخفـي ضَـغائنَها الصُّـدورُ
وخـــافَ الحاضـــرون وكـــلّ بـــادٍ يُقـيمُ علـى المخافـة أو يسـيرُ [4]
فلمّـــا قـــام ســـيفُ الله فـــيهم زيـــادٌ قـــامَ أبلـــجَ مُســـتنيرُ [5]
قـــويٌّ لا مِـــنَ الحَـــدثانِ غِـــرٌّ ولا جـــزعٌ ولا فـــانٍ كبيـــرُ [1]

دولاب: "قرية بينها وبين الأهواز أربعة فراسخ، كانت بها وقعة بين أهل البصرة وأميرهم مسلم بن عبيس بن كُرَيز بن حبيب بن عبد شمس وبين الخوارج، قتل فيها نافع بن الأزرق رئيس الخوارج وخلق منهم وقتل مسلم بن عبيس، فولّوا عليهم ربيعة بن الأجذم، وولى الخوارج عبد الله بن الماخور فقتلا، وولى أهل البصرة الحجّاج بن ثابت وولى الخوارج عثمان بن الماخور، ثم التقوا فقتل الأميران، فاستعمل أهل البصرة حارثة بن بدر الغُداني، واستعمل الخوارج عبيد الله بن الماخور، فلمّا لم يقدم بهم حارثة قال لأصحابه: كرنبوا ودولبوا وحيث شئتم فاذهبوا، وكرنبا: موضع بالأهواز". **معجم البلدان**، 485/2.

[1] تاريخ الطّبريّ، تاريخ الرّسل والملوك، تح: محمّد أبو الفضل، دار المعارف بمصر، ط2، 1962م، 223/5، 224.

[2] **يجنُّ:** "يستر"، اللّسان: (جنن).

[3] **حَلب:** "استخراج ما في الضّرع من اللّبن"، اللّسان، (حلب).

[4] **بادٍ: "ظاهر"، اللّسان، (بدو).**

[5] **الأَبْلَجُ:** "الأَبيضُ الحسَنُ الواسعُ الوجه"، اللّسان، (بلج).

جاءت الأبياتُ وصفيّة في مدح زياد بن أبيه ﷺ الّذي نسبه معاوية ﷺ لأبي سُفيانﷺ[2]، وكان زياد بارّاً بأخيه معاويةﷺ، مُخلِصاً له، وهذه الأبيات في تصوير سياسته من طاعة للخليفة وحفظ لشؤونه، وحديث عن صفاته، وما جمعه من سمات العدل والشّجاعة والقوّة والأمانة، وأضفى عليها صفات مُستمدّة من القيم الإسلاميّة حينما وصف زياداً بأنّه سيف الله، وأردف البيت الأخير بذكر محامدِهِ من قوّةٍ وسلامةِ طبع وإقدامٍ، ويتناسب مع الأبيات ذكر ما قاله **قدامة بن جعفر (ت373هـ)** في الأمور الواجبة على الشّاعر مراعاتها في مدح الوزير: "كأنْ يمدح الوزير والكاتب بما يليق بالفكرة والرّوية وحسن التّنفيذ والسّياسة فإن انضاف إلى ذلك السّرعة في إصابة الحزم والاستغناء بحضور الذّهن عن الإبطاء لطلب الإصابة كان أحسن وأكمل للمدح"[3]. وتلك الصّفات الّتي أضفاها الشّاعر على زياد تُبرز محاسنه، وأنّه أهلٌ لتسلُّم الوزارة؛ لكونه أصون للعهد من غيره، وأرعى للخلافة، فهو الأخُ المأمون الجانب، ففي الأبيات إبراز لسياسة الأمويّين عموماً وإن كانت في مدح زياد، فهم أصحاب حكمةٍ ودرايةٍ في تدبير الأمور وسياستها.

والأبياتُ بعيدةً عن الحشو والتّكرار، وعن الغرابة والصّعوبة، وقد استمدّ الشّاعر ألفاظها من معجم البطولة؛ **لرغبته في إبراز قوّة الأمويّين وسياستهم، وإظهار شجاعتهم وتفوّقهم على خصومهم**، وقد وصف الشّاعر زياداً بصفاتٍ، ونفى عنه أخرى، كانت سبباً في بلوغه المعالي، منها:

---

(1) **غرّ**: "فتى غِرٌّ، يريد أَنَّ المؤمن المحمودَ منْ طَبْعُه الغَرارةُ وقلةُ الفطنة للشّرّ وتركُ البحث عنه، وليس ذلك منه جهلاً، ولكنَّه كَرَمٌ وحسن خُلُق"، اللّسان: (غرر).

(2) **انظر: استلحاق معاوية نسب زياد ابن سمية بأبيه**، تاريخ الطّبريّ، 214/5. **وإلحاق زياد بأبي سفيان سنة 44هـ ، مروج الذّهب**، 14/2. وذكر استلحاق معاوية زياداً، 299/3.

(3) **نقد الشّعر**: أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت373هـ)، ضبطه وشرحه وصدره: محمّد عيسى منون، المطبعة الملجيه، ط1، 1934م، ص50.

الصّفات الّتي نُسبت إلى زياد	الصّفات الّتي نُفيت عن زياد
إمام حزمٍ	لا من الحدثان غرٌّ
إمام قصدٍ	لا جزعٌ
إمام معدلةٍ	لا فانٍ كبير
سيفُ الله	
أبلج مُستنير	
قويّ	

وقد مال الشّاعر حارثة إلى استخدام الألفاظ الجزلة مثل: (يُجنُّ، مُعان، الحدثان، سيفُ الله، أبلج، مستنير) والتي يبدو أنَّها تتواءم مع الموقف البطوليّ المصوّر، فقد أوحت دلالة تلك الألفاظ إلى قوّة الممدوح "زياد" ومنعته، وعلى براعة الشّاعر في ربط المعاني المؤيّدة لحكم الأمويين القويّ مع الألفاظ الجزلة، فبدت المعاني صريحةً واضحةً لا تكلّفَ فيها، مع جمال في التّعبير والأسلوب، ويحسن هنا ما قاله العسكريّ (ت395هـ) في حديثه عن جودة الألفاظ والمعاني: "وأجود الكلام ما يكون جَزْلاً سهلاً، لا ينغلِقُ معناه، ولا يستبهم مغزاه، ولا يكون مكدوداً مُستكرهاً، ومتوعِّراً متقعّراً، ويكون بريئاً من الغَثاثة، عارياً من الرّثاثة"[1]. فوردت ألفاظ الشّاعر مُتناسبة مع مقام المدح، متلائمة مع الموقف المراد تصويره.

[1] **كتاب الصّناعتين الكتابة والشّعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكريّ (ت395هـ)، تح: عليّ محمّد البجاويّ، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة- عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، ط1، 1952م، ص68.**

الشّاهد	عدد أبياته	قائله	صفته مشهور مغمور	موقفه	الوظيفة السياسية الّتي قدّمها الشّاهد	السّمة أو السّمات الفنّيّة فيه
الأبيات السَّابقة	أحد عشر بيتاً	حارثة بن بدر الغُدَانيّ	مغمور	مؤيّد للأمويّين	تصوير سياسة زياد من طاعة للخليفة وحفظ لشؤونه، وحديث عن صفاته.	الأبياتُ بعيدةً عن الحشو والتّكرار، وعن الغرابة والصّعوبة، وقد استمدّ الشّاعر ألفاظها من معجم البطولة.

3- شعر الفرزدق في غضبه من سياسة الأمويّين وهروبه منهم.

رفض عددٌ من الشّعراء سياسة الأمويّين، ونقد أفعالهم، ومنهم **الفرزدق**[1] كما ورد في كتب التّاريخ حين ضنّ معاوية ﷺ بعطائه للحُتات دون صحبه، وما ضنّ بعطائه إلّا لأنّه كان يرى أنَّ الحُتات[2] عثمانيّاً[3] من شيعة معاوية ﷺ فهو مأمون الجانب، ممّا

---

(1) الفرزدق: عدّه ابن سلّام الجمحيّ في الطّبقة الأولى من شعراء الإسلام، واسمُه هَمَّام بن غالب بن صَعصعَة بن ناجية بن عِقال بن محمّد بن أبي سُفيان بن مُجاشع، وإنّما سُمّي الفرزدق، لأنّه شُبِّه وَجههُ بالخُبزَة، وهي فَرَزدَقة". **طبقات فحول الشّعراء:** محمّد بن سلّام الجمحيّ (ت231هـ)، قرأه وشرحه: أبو فهر محمود محمّد شاكر، السّفر الثّاني، دار المدنيّ بجدّة، د.ط، د.ت، ص298.

وورد أيضاً في ديوانه: "ولد الفرزدق بالبصرة سنة 20هـ /641م ونشأ فيها، وتجوّل في البادية فتطبّع بطبائعها: من قوّة شكيمة، وغلظة وجفاف، وتعالٍ على المجد، يعضده في ذلك شرف أصل وكرم محتدّ، فأبوه غالب سيّد بادية تميم، من الأجواد الأشراف، يهب وينحر بلا حساب... وأمّه ليلى بنت حابس، أخت الصّحابيّ الأقرع بن حابس الّذي يعدُّ من سادات العرب في الجاهليّة، وجدّه صعصعة عظيم القدر، ذائع الصّيت، مُحيي الوئيدة". **ديوان الفرزدق:** شرحه: عليّ فاعور، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط1، 1987م، ص5.

(2) **الحُتات:** "بشر بن يزيد بن علقمة، هو الحتات، أبو منازل المجاشعيّ الدّارميّ، أحد وفد بني تميم الّذين وفدوا على رسول الله ﷺ بينه وبين معاوية، ووفد على معاوية ومات عنده، وورثه الفرزدق لأنّه من بني عمّه. وهو الّذي يقال إنّه أجار الزّبير بن العوّام لمّا انصرف من الجمل، وقُتل الزّبير في جواره، فجرير يعيّر مُجاشعاً بذلك، لأنَّ الفرزدق منهم." الوافي بالوفيات، 99/10.

(3) عثمانيّ: الّذي طالب بدم عثمانﷺ ومن أبرزهم معاويةﷺ. انظر في هذا الأمر: تاريخ الطّبريّ، 573/4.

أثار الفرزدق انتصاراً لحقّ الحُتات، وقد أسهمت في حفظ التّاريخ، واختزاله بأبياتٍ قليلةٍ أبرزت سياسةَ الأمويّين الّتي تقوم على الدّهاء حيناً، والحيلة حيناً آخر، والبطش تارةً أخرى، والمداراة تارةً أخرى، وقد أورد ذلك الحدث الطّبريّ في تاريخه: "وفد الأحنفُ بنُ قيس[1] وجاريةُ بنُ قدامة من بني ربيعة بن كعب بن سعد[2]

والجون بن قتادة العَبشميّ[3] والحُتاتُ بن يزيد أبو منازل، أحد بني حوى بن سُفيان بن مجاشع إلى معاوية بن أبي سُفيان، فأعطى كلّ رجل منهم مائة ألف، وأعطى الحُتات سبعين ألفاً، فلمّا كانوا في الطّريق سأل بعضهم بعضاً، فأخبروه بجوائزهم، فكان الحُتات أخذ سبعين ألفاً، فرجع إلى معاوية، فقال: ما ردّك يا أبا منازل؟ قال: فضحتني في بني

---

(1) "الأحنف واسمه الضّحاك بن قيس بن معاوية بن حُصين بن حَفص بن عبادة بن النّزّال بن مُرّة بن عُبيد". أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذريّ(ت279هـ)، تح: رمزي بعلبكي، الشّركة المتّحدة للتّوزيع- بيروت، ط1، 1997م، ص 100- 101.

وأضاف الصّفديّ: "الأحنف الضّحاك، ويقال صخر، ويقال الحارث، ويقال حصين بن أنس بن قيس بن معاوية، أبو بحر السَّعديّ التّميميّ المعروف بالأحنف، سيّد أهل البصرة الّذي يضرب به المثل في الحِلم والوَقار، أدرك عصر النّبيّ ﷺ لم يرَه، وروى عن عمر وعثمان وعلي والعبّاس وابن مسعود وأبي ذرّ وأبي بكرة، وروى عنه الحسن وعروة وطلق بن حبيب وغيرهم، وشهد صفّين أميراً مع عليّ بن أبي طالب، وقدم على معاويةَ في خلافته، واجتمع بأبي ذرّ في القدس ... وتوفي سنة اثنتين وسبعين للهجرة وقيل سنة إحدى وسبعين...". الوافي بالوفيات، 205/12.

(2) **جارية بن قدامة: السّعديّ الصّحابيّ: جاريةُ بن قدامة التّميميّ السَّعديّ، وقال بعضهم: جارية بن قدامة بن مالك بن زهير ، ويقال جارية بن مالك بن زهير بن حصن، وهو ابن عم الأحنف بن قيس. وكان صاحبَ عليّ بن أبي طالب في حروبه. روى عن الأحنف بن قيس ، قال ابنُ عبد البرّ: ومن قال إنّه عمّ الأحنف فلعلّه عمّه لأمّه وإلاّ فلا يجتمعان إلاّ في سعد بن زيد مَناة، وتوفي في حدود الخمسين للهجرة، وله صحبة."** الوافي بالوفيات، **29/11، 30.**

(3) **الجون بن قتادة العبشميّ:** "جَون بن قتادة بن الأعور، وكان فيمن شهد الجمل فهرب، وهو جدّ نُميلة بن خيّاط". أنساب الأشراف: البلاذريّ، ص223.

"الجون بن قتادة بن الأعور بن ساعدة بن عوف بن كعب التّميميّ.. مختلف في صحبته". الإصابة في تمييز الصّحابة: ابن حجر العسقلانيّ (ت852هـ)، 1-2 / 286.

تميم[1]، أما حسبي بصحيح! أولستُ ذا سِنّ!؟ أولستُ مُطاعاً في عشيرتي! فقال معاوية: بلى، قال: فما بالك خسست بي دون القوم! فقال: إنّي اشتريت من القوم دينهم ووكلتك إلى دينك ورأيك في عثمان بن عفّان – وكان عثمانيّاً– فقال: وأنا فاشتر منّي دينيّ، فأمر له بتمام جائزة القوم، وطعن في جائزته[2]، فحبسها معاوية، فقال الفرزدق في ذلك"[3]: [من الطّويل]

أبــوك وعَمِّــي يــا مُعــاويَ أورثَــا تُراثــاً فيحتــازُ التُّــراثَ أقارُبُــه [4]

فمــا بــالُ ميــراث الحُتــات أخذتَــهُ وميــراثُ حــربٍ جامــدٌ لــك ذائبُــه! [5]

فلــو كــانَ هــذا الأمــرُ فــي جاهليَّــةٍ عَلِمــتَ مــنِ المــرءُ القليــلُ حَلائبُــه [6]

---

[1] **من قبائل تميم: بنو خنظلة بن مالك بن زيد مَناة بن تميم، وبنو أُسيّد بن عمرو بن تميم، وطوائف من بني عمرو بن تميم. انظر: الأنساب: أبو المُنذر سلمة بن سليم العوتبيّ الصّحاريّ، تح: محمّد إحسان النّصّ، ط4، 2006م، 393/1.**

[2] **طعن في جائزته: الأرجح أن تكون بمعنى: أعاد النَّظر فيها.**

[3] تاريخ الطّبريّ، 243/5. الخبر بتصرّف. والأبيات في الصّفحة نفسها وانظر: **الكامل في التّاريخ لابن الأثير الجَزريّ (ت630هـ)**، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، م1، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، 1987، 322/3– 323.
ومطلع الأبيات في **ديوان الفرزدق:** شرحه: علي فاعور، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، 1987م، ص79.

أتأكُــلُ مِيــراثَ الحُتــاتِ ظُلامَــةً وميــراثُ حَــربٍ جامــدٌ لــك ذائبُــه

[4] **يحتاز:**" ينفرد"، اللّسان: (حوز). روايته في الكامل: **وميراثُ صخرٍ.**

[5]ورد **الحُتات** في الأغانيّ على أنّه عمّ الفرزدق. انظر: **كتاب الأغاني: أبو الفرج الأصفهانيّ (ت356هـ)، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباويّ، محمود محمّد غنيم، إشراف: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتب–** طبعة دار الكتب– **القاهرة، 1993م**، 367/21.

وذكره الصّفدي بقوله:: "بشر بن يزيد بن علقمة، هو الحتات، أبو منازل المجاشعيّ الدّراميّ، أحد وفد بني تميم الّذين وفدوا على رسول الله ﷺ ونادوه من وراء الحجرات، وآخى النّبيّ ﷺ بينه وبين معاوية، ووفد على معاوية، ومات عنده، وورثه الفرزدق لأنّه من بنيّ عمّه...". **الوافي بالوفيات، 99/10.**

وأضاف ابن حجر فقال: "الحُتات بضمّ أوله وتخفيف المثناة بن يزيد بن علقمة بن جرى بن سفيان بن مجاشع بن دارم التّميميّ الدّارميّ المجاشعيّ". الإصابة في تمييز الصّحابة: ابن حجر (ت852هـ)، 1–325/2.

[6] روايته في الدّيوان: **فلو كان هذا الدّين في جاهليّة.**

حلائبه: "حَلائِبُ الرجُلِ: أَنْصارُه من بَني عَمِّه خاصَّةً"، اللّسان: (حلب).

ولـو كـانَ فـي ديـنٍ سـوى ذا شَـنِئتُمُ لنـا حقّنـا أو غـصَّ بالمـاء شـاربُه [1]

ولـو كـان إذ كُنَّـا وفـي الكـفّ بَسـطَةٌ لَصـمّم عَضـبٌ فيـك مـاضٍ مَضَـارِبُهْ [2]

تميّزت سياسة الأمويّين بالعطاءِ والبذلِ، وما تحملُهُ من كرمٍ وسخاءٍ، فقد اتّصف معاويةُ ﷺ بالتّوسعة في العطاء على الرّعية حتّى مال له أهل الشّام، يقول أحمد الحوفي: "كان معاوية سياسيّاً موهوباً، عطف على أهل الشّام، فأحبّوه، ورضي عن سياسته الخليفتان، فلم يُفكر أحدهما في عزله، ولم يخش هو أن يُعزل وبخاصّة في عهد عثمان..." [3] ، غير أنّ الفرزدق يذكر في الأبيات ما فعله معاويةُ ﷺ من إنقاص الحُتات (عمّ الفرزدق) حقّه في العطاء دون غيره، ورجوع الحُتات للمُطالبة بحقّه، وقد أبرزت الأبيات معارضة الفرزدق للأمويّين، مُنتقداً سياستهم، مُحاججاً[4] معاويه ﷺ من خلال ذكره استيلائه على مال الحُتات، وإبقاء مال أبيه (حرب) مُصاناً، وتصوير هذا الأمر لو فعله معاوية ﷺ أيّام الجاهليّة، لكان الردّ عليه قاسياً، يقول **الرّافعيّ** في تصويره المحاججة عند العربيّ: "والعربيّ إذا فاخر أو نافر لا يكون من همّه أن يقنع بطريقة من المنطق يدير لها الكلام على أشكاله وقضاياه، وإنّما همُّهُ أن يضع لسانه في مفصل الحجّة ثمّ يُرسلها غير مُجلجلة"[5]. فالشّاعر قدّم رأيه وحجّته في عرض مباشر، من غير

---

[1] روايته في ديوانه:

ولـو كـانَ هـذا الأمـرُ فـي غيـرِ مُلكِكُـم لأبديتُـهُ، أو غـصّ بالمـاءِ شـاربُه

ويليه:

وكـم مـن أبٍ لـي يـا مُعَـاوِيَ لـم يَكُـن أبوك الّذي من بني عبد شمسٍ يُقاربُه

[2] **العَضب:** "السّيف القاطع"، اللّسان: (عضب). لم يرد البيت في **الكامل وديوان الفرزدق.**

[3] أدب السّياسة في العصر الأمويّ: أحمد محمّد الحوفيّ، ص8.

[4] **الحِجَاج لغة كما ورد عند ابن منظور (ت711هـ):** "الحُجَّة: البُرْهان؛ وقيل: الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم؛ وقال الأَزهريّ: الحُجَّة الوجه الّذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة. وهو رجل مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحاجُّ: التَّخاصُم؛ وجمع الحُجَّةِ: حُجَجٌ وحِجاجٌ. وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً: نازعه الحُجَّةَ. وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: غلبه على حُجَّتِه. وفي الحديث: فَحَجَّ آدمُ موسى أَي غَلَبَه بالحُجَّة. اللّسان: (حجج).

[5] **تـاريخ آداب العـرب:** مصـطفى صـادق الرّافعـي، منشـورات محمّـد بيضـون– دار الكتـب العلّميّـة، ط1، 2000م، 213/1.

مواراة أو وجل من أحدٍ غير أنّ الأبيات أغضبت زياداً، فما كان من الفرزدق إلّا أن هرب مُسرعاً من **زياد** خشية لحاق الأذى به، فطلبه فهرب إلى الحجاز ... فقال الفرزدق في هروبه:[1] [من الكامل]

مـا كنـتُ أحسـبُنِي جبانـاً بعـدَما ... لاقيـتُ ليلـةَ جانـبِ الأنهـارِ

ليثـاً كـأنّ علـى يديـه رِحَالـةً ... شـنـنَ البَـراثِنِ مُؤجَـدَ الأظفـارِ [2]

لمَّـا سَـمعتُ لـهُ زَمَـازمَ أجهشَـتْ ... نَفسِـي إلـيّ وقُلـتُ أَيـنَ فِـرَارِي [3]

وربطـتُ جِروَتَهـا وقُلـتُ لهـا اصبِري ... وشَـدَدتُ فـي ضـيقِ المَقَـامِ إزَارِي [4]

فلأنـتَ أهـونُ مـن زيـادٍ جانبَـاً ... اذهـبْ إليـكَ مُخَـرِّم الأسـفارِ [5]

يصف الفرزدق هروبه من زياد، مُبرزاً سياسة الأمويّين، وما تحملُهُ من قوّة حيناً وبطشٍ حيناً آخر، حتّى إنّ الشّاعر ليعقد مقارنة بين زياد بن أبيه، والأسد الّذي لقيه في سفره، **فقد لَقي من سفره هذا نَصَباً**، هارباً من البصرة إلى الكوفة، فيتوسّع في وصف قوّته وشجاعته، من خلال سرده لأحداث تلك اللّيلة، مُبرزاً صفات الأسد، مُتحدّثاً عن قوّته، وعلى الرّغم من ذلك إلا أنّ زياد أشدُّ بأساً وبطشاً من ذلك الأسد، فلقاء الأسد

---

[1] **تاريخ الطّبريّ**، 274/5. الخبر بتصرّف، والأبيات في الصّفحة نفسها.

سبب الأبيات: زعموا أنَّ أسداً لقيه، فاخترط سيفه ومشى إليه، فخلى له الأسد الطّريق، وكان هارباً من زياد من البصرة إلى الكوفة فقال في هذه المناسبة تلك الأبيات. **انظر: ديوان الفرزدق**، ص227، 228. بتصرّف.

[2] روايته في الدّيوان: جسد البراثن.

الرّحالة: "الشّعر المجتمع بين كتفي الأسد، على التّشبيه، ووجه الشّبه الارتفاع"، اللّسان: (رحل).

الشَّنُّ والشَّنَّةُ: "الخَلَقُ من كل آنية صُنِعَتْ من جلد، وجمعها شِنَانٌ. والشَّنُّ: القربة الخَلَق"، اللّسان: (شنن).

البراثن: "أظفار مخالب الأسد"، اللّسان: (برثن). **المؤجد:** "المحكم". اللّسان: (جدد).

[3] روايته في الدّيوان: **أقبلت نفسي.**

زمازم: "صوت خفي لا يكاد يفهم"، اللّسان: (زمم).

[4] روايته في الدّيوان: **فضربتُ جروتها..**

جروتها: "الجروة العزم على الأمر"، اللّسان: (جرو).

[5] روايته في الدّيوان: فاذهب إليك مُخَرِّمَ السُّفّارِ.

زياد: زياد بن أبيه.

مُخرّم: "مهلك"، اللّسان: (خرم)0 **الأسفار:** "المسافرون". اللّسان: (سفر).

والخوف منه أهون على الشّاعر من لقاء زياد، وما توسّع الشّاعر في الحديث عن الأسد الّذي لقيه إلّا لإبراز أنّ بأس زياد أشدّ من قوّة الأسد.

وقد بنى الشّاعر الأبيات على التّشبيه بين الأسد وزياد، فقد ورد طرفي التّشبيه حسّيّين ووجه الشّبه عقليّ، ممّا أضفى على الصّورة حُسناً، وقد كان القصد من وراء التّشبيه إضفاء صفات المشبّه به على المشبّه إذ يقول **ابن الأثير**(ت637هـ) في حديثه عن فائدة التّشبيه: "وأمّا فائدة التّشبيه من الكلام فهي أنّك إذا مثّلت الشّيء بالشّيء فإنّما يقصد به إثبات الخيال في النّفس بصورة المشبّه به أو بمعناهُ، ذلك أوْكد في طرفي التّرغيب فيه أو التّنفير عنه"[1]؛ وذلك لأنَّ وجه الشّبه أوضح ما يكون في المشبّه به، وقد استمدّ صفات الأسد من القوّة والشّجاعة وجعلها في زياد، وقد أراد الشّاعر بصورته التّشبيهيّة تصوير قوّة زياد ورهبته، وجعلها راسخة في الخيال بصورة حسّيّة.

الشّاهد	عدد أبياته	قائله	صفته: مشهور مغمور	موقفه	الوظيفة السّياسيّة الّتي قدّمها الشّاهد	السّمة أو السّمات الفنّيّة فيه
أبيات الفرزدق الأولى: حينما قال: **أبوك وعمّي ...**	خمسة أبيات	الفرزدق	مشهور	معارض للأمويّين في هذه الأبيات، غير أنّه يعود في أبيات أخرى لمدحهم.	– رفض الفرزدق سياسة الأمويّين القائمة على الدّهاء حينما ضنّ معاوية بعطاء الحُتات وأوسع لصحبه، لأنَّ معاوية كان يرى أنَّ الحُتات عثمانيّاً من شيعته. – وقد تكون أبيات الفرزدق ردَّ فعل على مشكلة اقتصاديَّة ماليّة.	الحجاج في تقديم أبياته.

[1] المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر: ضياء الدّين بن الأثير (ت637هـ)، ص123.

الشّاهد	عدد أبياته	قائله	صفته مشهور مغمور	موقفه	الوظيفة السّياسيّة الّتي قدّمها الشّاهد	السّمة أو السّمات الفنّيّة فيه
الأبيات السَّابقة: **ما كنتُ أحسبُني جباناً...**	خمسة أبيات	الفرزدق	مشهور	معارض للأمويّين	إبراز سياسة الأمويّين، وما تحمله من قوّة حيناً وبطشٍ حيناً آخر.	الأبياتُ بُنيت على التَّشبيه بين زياد والأسد، وقد غدا زياد أرهب جانباً من الأسد.

ثانياً- شعر الزّبيريّين وصراعاتهم مع الأمويّين:

ظهرت دعوة عبد الله بن الزُّبير ﷺ[1] في الحجاز بعد أن عهد معاوية ﷺ بالخلافة من بعده لابنه يزيد، وبعد وفاة معاوية ﷺ رفض عبد الله بن الزُّبير ﷺ بيعة يزيد بن معاوية، وبايعه أهل الحجاز على خلافته لهم، وعظم شأنه حتّى امتدّ أمر الزُّبيريّين، وحكموا الحجاز والعراق واليمن ومصر وبعضاً من مدن الشّام،

إلى أن انتهى حكمهم وقُتل أخوه مُصعب بن الزُّبير[2] ﷺ في الكوفة زمن عبد الملك بن مروان[3]، وقُتل بعده عبد الله بمحاصرة الحجّاج لمكّة، يروي ابن كثير (ت774هـ): قد

---

[1] **عبد الله بن الزّبير:** عبد الله بن الزّبير بن العوّام بن خويلد بن أسد بن قصي القرشيّ الأسديّ، يُكنى أبا بكر، وهو أوّل مولود ولد بالإسلام بالمدينة، روى عن أبيه وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، شهد وقعة اليرموك والقسطنطينية والمغرب وله مواقف مشهورة، وكان فارس قريش في زمانه، بُويع له بالخلافة سنة أربع وستين، وحكم على الحجاز واليمن ومصر وخراسان والعراق، وأكثر السّند، وولد سنة اثنتين من الهجرة، وتوفي رسول الله ﷺ وله ثمان سنين وأربعة أشهر". فوات الوفيات والذّيل عليه: محمّد بن شاكر الكتبيّ (ت764هـ)، تح: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، د.ط، د.ت، 171/2. وانظر أيضاً: أنساب الأشراف، 5/4.

[2] **مُصعب بن الزّبير:** مُصعب بن الزُّبير بن العوّام، استعمله أخوه عبد الله على البصرة، وقتل المختار بن أبي عُبيد، وحارب بالعراقيين عبد الملك بن مروان، إلى أن قتل سنة إحدى وسبعين للهجرة". فوات الوفيات، 143/4.

[3] **عبد الملك بن مروان:** عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاصّ بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مَناف الأمويّ، أمير المؤمنين، بُويع بعهد أبيه في خلافة ابن الزُّبير، وبقي على مصر والشّام وابنُ الزّبير على باقي البلاد مدّة سبع سنين، ثمّ غلب عبد الملك على العراق وبقية البلاد، وقَتَل ابن الزّبير، واستوسق الأمر له". فوات الوفيات، 402/2.

قدّمنا أنّه لمَّا مات يزيد أقلع الجيش عن مكّة، وهم الّذين كانوا يحاصرون ابن الزُّبير، وهو عائذ بالبيت، فلمَّا رجع **حُصين بن نُمير السّكونيّ** [1] بالجيش إلى الشّام استفحل أمر ابن الزّبير بالحجاز وما والاها، وبايعه النّاس بعد يزيد بيعة عامّة هناك، واستناب على أهل المدينة أخاه عُبيد الله بن الزُّبير، وأمره بإجلاء بني أميّة منها، فأجلاهم، فرُحّلوا إلى الشّام، وفيهم مروان بن الحكم وابنه عبد الملك، ثمّ بعث أهل البصرة إلى ابن الزُّبير– بعد حروب جرت بينهم وفتن كثيرة يطول استقصاؤها، غير أنّهم في أقلّ من ستّة أشهر أقامُوا عليهم نحواً من أربعة أمراء من بينهم ثمّ تضطرب أمورهم، ثمّ بعثوا إلى ابن الزّبير وهو بمكّة يخطبونه لأنفسهم، فكتب إلى أنس بن مالك (ت93هـ)[2] ليصلّي بهم[3]. وعند وفاة يزيد بن معاوية (64هـ)[4] كان جيش الأمويّين محاصراً الزُّبيريّين، فتراجع الجيش وعاد إلى الشّام يروي الطّبريّ: ولما هلك يزيدُ بن مُعاوية مكث الحصين بن نُمير وأهل الشّام يقاتلون ابن الزُّبير وأصحابه بمكّة أربعين يوماً، قد حصروهم حصاراً شديداً، وضيّقوا عليهم، ثمّ بلغ موته ابن الزّبير وأصحابه، فصاح بهم ابن الزُّبير، فقال: إنّ طاغيتكم قد هلك، فمن شاء منكم أن يدخل فيما دخل فيه النّاس فليفعل، فمن كره فليلحق بشأمه، فغدوا عليه يقاتلونه[5]، وعند وفاة معاوية بن يزيد بن معاوية (ت64هـ)[6] أراد

---

[1] **خصين بن نمير السّكونيّ:** حصين بن نمير بن فاتك، أبو عبد الرّحمن الكنديّ ثم السَّكونيّ، من أهل حمص. روى عن بلال، وكان بدمشق حين عزم معاوية على الخروج إلى صفّين، وقتل حصين مع عبيد الله بن زياد سنة ستّ أو سبعٍ وستين. انظر: الوافي بالوفيات: 56/13. بتصرّف.

[2] أنس بن مالك: "كان أنس خادم رسول اللهﷺ، وله عقبٌ كثيرٌ بالبصرة: كان منهم النَّضر، وأبو بكر، وموسى، وخالد، والحارث، وثمامة، وعمران، وزيد، وعبيد الله..." **جمهرة أنساب العرب:** أبو محمّد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ (ت456هـ)، تحقيق وتعليق: عبد السّلام هارون، دار المعارف، ط5، 1962م، ، **ص351.**

انس بن مالك: "أنس بن مالك بن النّضر بن ضمضم بن زيد بن حَرام بن جُندب بن عامر بن غَنم بن عديّ بن النّجار بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن حارثة الأنصاريّ الخَزرجيّ النّجاريّ البصريّ: خادم رسول اللهﷺ، يُكنّى أبا حمزة، سمّي باسم عمّه أنس بن النّضر، أمُّه أُمّ سُليم بنت مِلحان الأنصاريّة، كان وقت مَقدم النّبيّﷺ المدينة ابن عشر سنين، وقيل ابن ثمان سنين". **الاستيعاب في معرفة الأصحاب،** 53/1.

[3] انظر: البداية والنهاية، 8/ 336. الخبر بتصرّف.

[4] انظر: ذكر وفاة يزيد بن معاوية، .تاريخ الطّبريّ، 499/5.

[5] انظر: تاريخ الطبريّ، 499/5.بتصرّف.

[6] انظر: ذكر خلافة معاوية بن يزيد، المصدر نفسه، 501/5– 502.

الضّحاك وكان والياً على دمشق أن يبايع لعبد الله بن الزُّبير (ت73هـ) إلّا أنّه قُتل في معركة مرج راهط الّتي انتصر فيها الأمويّون على الضّحاك (ت64هـ) وزفر بن الحارث الكلابيّ[1]، وانتهى أمرهم في زمن عبد الملك بن مروان حينما حاصر الحجّاج المدينة، وقتل عبد الله بن الزُّبير[2]، فلم يبقوا زمناً طويلاً ليتّسع شأنهم.

1- الشّعر السّياسيّ في معركة مرج راهط (64هـ) بين الأمويّين وأنصار الزّبيريّين (الضّحاك بن قيس وزفر بن الحارث الكلابيّ):

تعدُّ معركة مرج راهط[3] (سنة 64هـ) من المعارك الّتي أرّخها الشّعراء، وأبرزوا الغايات السّياسيّة للأمراء والخلفاء والأهواء والمصالح، فقد أراد الضّحاك البيعة للزُّبيريّين، على الرّغم من أنَّ الضّحاك[4] كان والياً على دمشق لمعاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سُفيان[5]، ولمّا قدم مروان بن الحكم، واجتمع الأمويّون على توليته، رفض الضّحاك تسليمه الخلافة، وقاتله بجيشه، ومعه زفر بن الحارث الكلابيّ، وقد التقوا بمرج راهط، وانتصر في نهايتها الأمويّون وقُتل الضّحاك، وفرَّ زفر إلى أن تولى حكم قَرقيسيا[6]، وتمّت البيعة لمروان بالخلافة، وذلك لأنّ معاوية بن يزيد لم يوص بالخلافة لأحد من

---

(1) انظر: ذكر الخبر عن وقعة بمرج راهط بين الضّحاك بن قيس ومروان بن الحكم في سنة أربع وستين، المصدر نفسه، 5/535- 544.

(2) انظر: خبر توجيه عبد الملك الحجّاج لقتال ابن الزّبير. تاريخ الطّبريّ، 6/174- 175.

(3) **مرج راهط: "بنواحي دمشق، وهو أشهر المرُوج في الشّعر فإذا قالوه مفرداً فإيّاه يعنون، وقد ذكر في راهط" معجم البلدان، 5/101.**

راهِط: "موضع في الغوطة من دمشق في شرقيه بعد مرج عذراء". معجم البلدان، 3/21.

(4) الضّحاك: الضّحاك بن قيس بن خالد بن وهب بن ثعلبة بن وابلة بن عمرو بن سنان بن محارب بن فهر الفهريّ، أبو أنيس وأبو عبد الرّحمن أخو فاطمة بنت قيس، قال البخاريّ له صحبة...." الإصابة في تمييز الصّحابة، 3- 4/268.

(5) معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: "كنيته أبو خالد، بُويع له في ربيع الأوّل سنة إحدى وستّين، وتُوفي لأربع عشرة خلت من ربيع الأوّل سنة أربع وستّين، وكانت خلافته ثلاث سنين تنقصُ أيّاماً". الأنباء في تاريخ الخلفاء: محمّد بن عليّ بن محمّد بن عمرانيّ، اهتمام: تقي بينش، كليّة حقوق براي، 1363هـ، ص11.

(6) **قرقيسيا:** "بلد على نهر الخابور قرب رحبة مالك بن طوق على ستّة فراسخ وعندها مصبّ الخابور والفرات". **معجم البلدان، 4/328.**

بعده، وقد مال الضّحاك بن قيس بمن معه من النّاس حين سار يريد الجابية[1] للقاء حسّان بن مالك، فعطفهم، ثمّ أقبل يسير حتّى نزل بمرج راهط، وأظهر البيعة لابن الزّبير وخلع بني أميّة، وبايعه على ذلك جُلّ أهل دمشق من أهل اليمن وغيرهم، وسارت بنو أميّة ومن تبعهم حتّى وافوا حسّان بالجابية، فصلّى بهم حسّان أربعين يوماً، والنّاس يتشاورون، وكتب الضّحاك إلى النّعمان بن بشير[2] وهو على حمص، وإلى زُفر بن الحارث وهو على قنسرين، وإلى ناتل بن قيس وهو على فلسطين يستمدّهم، وكانوا على طاعة ابن الزّبير، فأمدّه النّعمان بشرحبيل بن ذي الكلاع[3]، وأمدّه زُفر بأهل قنسرين، وأمدّه ناتل بأهل فلسطين، فاجتمعت الأجناد إلى الضّحاك بالمرج، وأجمع الأمويون على البيعة لمروان، وسار **مروان** إلى الجابية في النّاس حتّى نزل مرج راهط على الضّحاك في أهل الأردن من كلب [4]، وأتته السَّكاسِك[5]

---

(1) **الجَابِية: "قرية من أعمال دمشق ثم من عمل الجيدُور من ناحية الجولان قرب مرج الصّفر في شمالي حوران". معجم البلدان، 91/2.**

(2) **النّعمان بن بشير:** النّعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاريّ، وأمّه عَمرة بنت رَواحة، أخت عبد الله بن رواحة، ولد قبل وفاة النّبيّﷺ بثماني سنين وقيل بستّ، والأوّل أصحّ لأنّ الأكثر على أنّه ولد هو وعبد الله بن الزّبير عام اثنتين من الهجرة في ربيع الآخر على رأس أربعةَ عشرَ شهراً من مَقدَم رسول اللهﷺ المدينة، وهو أوّلُ مولدٍ ولد للأنصار بعد الهجرة، وكان النعمان أميراً على الكوفة لمعاوية تسعة أشهر، ثمّ كان أميراً على حمص لمعاوية، ثمّ ليزيد، فلما مات يزيدُ صار زُبيرياً، فخالفه أهل حمص فأخرجوه منها واتبعوه فقتلوه سنة أربع وستين للهجرة. انظر: الوافي بالوفيات، 86/27. بتصرّف.

(3) **شرحبيل ذي الكلاع: "شُرحبيل بن ذي الكَلاع، كان من كبار أُمراء الشّام، قُتل مع ابن زيّاد سنة ستٍّ وستّين للهجرة". الوافي بالوفيات، 76/16.**

(4) **"بنو كلاب: قبيلة عظيمة من العرب، وكلب: حيٌّ عظيم من قضاعة". الاشتقاق، ص20.**

(5) **السَّكاسك:** "من بُطون كِنْدة: السَّكاسك والسَّكون ابنا أَشرْس بن كنْدة"، **العقد الفريد: أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسيّ (ت328هـ)، تح: عبد المجيد التّرحينيّ، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، ، 340/3، 341.**
وأضاف ابن جزم في ترجمته فذكر: ولد السَّكاسك بن أشرس بن كِندة ثمانية عشر ذَكَراً، ولهم ثروة عظيمةٌ بالشّام، منهم: حُوَيّ بن ماتع بن زرعة بن ينحض بن حبيب بن ثور بن خِداش، من بني عامر بن السّكاسك،... ومنهم زياد بن هَجعَم، ولي الشّرطة لعبد الملك بن مروان، وأبو الزّبير صهر مُعاذ بن جبل، ويزيد بن أبي كبشة..."
انظر: جمهرة أنساب العرب: ابن حزم الأندلسيّ (ت456هـ)، ص431، 432.

والسّكون[1] وغسّان[2]، وربع حسّان بن مالك بن بحدل [3] إلى الأردن، وقاتل مروان الضَّحاك عشرين ليلة كان، ثمّ هُزم أهل المرج، وقُتلوا وقُتل الضّحاك، وقال مروان[4] حين بُويع له ودعا إلى نفسه:[1]. [من البسيط]

وأورد الصّحاريّ: "السَّكاسك بن أشرس بن كندة، ومن بطون السَّكاسك: خداش، وضمام، والأخدر، وهَجعم...." **الأنساب: أبو المُنذر سلمة بن سليم العوتبيّ الصّحاريّ (ت511هـ)، تح: محمّد إحسان النّصّ، ط4، 2006م، 459/1.**

روايته في الكامل: **يَأبَاه.**

[1] **يروي ابن حزم: "ولدُ أشرَس بن كِندة: السَّكون، والسّكاسِك. فمن بطون السَّكون: بنو عَدي، وبنو سعد، ابني أشرس بن شبيب بن السَّكون: أمهما تُجيب بنت ثوبان بن سُليم بن رُهاء، من مذحج، نسبوا إليها، منهم: معاوية بن حُديج بن جفنة بن قُتيرة بن حارثة بن عبد شمس بن معاوية بن جعفر بن أسامة بن سعد بن أشرس بن شبيب بن السَّكون... انظر: جمهر**ة أنساب العرب: أبو محمّد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ (ت456هـ)، ص431، 432.

وأضاف الصّحاريّ فقال: "السَّكون، ويُقال: السَكن بن أشرس بن كندة... فولد السّكون ثلاثة نفر وهم: سعد، وشيب، وعُقبة". **الأنساب: أبو المُنذر سلمة بن سليم العوتبيّ الصّحاريّ (511هـ)، 450/1. وأورد الزّركليّ:** "السّكون بن أشرس بن كندة (واسمه ثور) من كهلان: جدٌّ جاهليّ، بنوه بطن من كندة، يقال لهم السَّكون، وبنو السَّكون، كانت لهم رياسة في دومة الجندل، ومنهم التّجيبيون في الأندلس". **الأعلام:** خير الدّين الزّركليّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م، ص106.

[2] **غسّان:** "ومازن هو غَسّان، وهو ابن الأزد، أخو نصر بن الأزد، ومازن بن الأزد هو غسّان أبو المُلوك، وهو زاد الرَّكب، وإليه جُمَاع غسّان كلّها، وإنّما سُمي غسّان بماء كان ينزله بجنّتي مأرب، وكان مازن بن الأزد وولده ينزلون ذلك الماء دون بني أبيهم ... وقال بعضهم: غسّان اسم لمن نزل من ولد مازن بن الأزد، حين فرَّقهم سيل العَرِم على ماء يُقالُ له غسَّان، بين قُديد والجُحفة، وأقامُوا به زماناً، فسمُوا بذلك الماء غسّاناً، وهو بالمسلك قريب من الجحفة، وقال بعضهم: بل هو ماء بالشَّام، وهو أوّل مكان نزول ولد مازن بالشَّام." **الأنساب: الصّحاريّ، 519/1.**

[3] **حسّان بن مالك بن بحدل: "حسّان بن مالك بن بحدل، هو الّذي قام بأمر البيعة لمروان، توفي في حدود السّبعين للهجرة". الوافي بالوفيات، 277/11.**

"حسّان بن مالك بن بحدل بن أنيف أمير العرب، أبو سليمان الكلبيّ، من أمراء معاوية يوم صفّين، وهو الّذي شدّ من مروان بن الحكم وبايعه". سير أعلام النّبلاء: أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان بن فايماز الذّهبيّ (ت748هـ)، رتّبه واعتنى به: حسّان عبد المنان، بيت الأفكار الدوليّة– لبنان، 2004م، 1386/1.

[4] **مروان بن الحكم:** مروان بن الحكم بن أبي العاصّ بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف الأمويّ أبو عبد الله، ولد في عهد رسول اللهﷺ، توجّه إلى الطّائف مع أبيه حين نفاه رسول الله ص وقدم معه في خلافة عثمانﷺ، واستكتبه واستولى عليه إلى أن قتل عثمانﷺ، ولّاه معاويةﷺ مكّة والمدينة والطّائف، فلمّا مات معاويةﷺ وتولّى يزيد ثم مات

لمَّـــا رأيـــت الأمـــرَ أمـــراً نَهبـــا سـيّرت غسّـــانَ لهـــم وكلبَـــا [2]

والسّكســـــكيّين رجـــــالاً غُلبـــــا وطَيِّئـــــاً تأبَـــــاهُ إلّا ضَـــــربَا

والقَـــينَ تمشِـــي فـــي الحَديـــدِ نُكبـــا ومـــن تَنـــوخَ مُشـــمِخرّاً صَـــعبَا [3]

لا يأخـــــذونَ المُلـــــكَ إلّا غَصْـــــبَا وإن دَنَـــت قَـــيسٌ فقـــل لا قُربَـــا [4]

الأبيات قائلها مروان بن الحكم، ملؤها البطولة، وعمادُها الافتخار بالنّصر المؤزّر في أمر له شأنٌ عظيمٌ، وهو الخلافة، فالأمويّون لهم مكانتهم في دمشق وسياستهم الّتي أسّسها لهم مُعاوية بن أبي سفيان ﷺ، وقاتل عليها سنين عديدة، والتقت حينها فئتان عظيمتان من المسلمين يوم صفّين (37هـ)، فكيف للأمويّين أن يتنازلوا عنها، والأبيات تملي حدثاً تاريخيّاً غايته الافتخار والنّزوع إلى العلوّ والرّفعة، وقد أبرزت الأبيات سياستَهم وحالهم مع القبائل الّتي وقفت معهم وقاتلت لاسترداد الخلافة، وكانت تحت إمرتهم، وهم

يزيد وتولّى ابنه معاوية ومات معاوية وثب عليها مروان، ثمّ التقى هو والضّحاك بن قيس بمرج راهط وقتل الضّحاك. **انظر: وفيات الأعيان، 125- 126. بتصرّف.**

(1) انظر: تاريخ الطّبريّ، 535/5، 534، 536، 537، 538. الخبر بتصرّف والأبيات في الصّفحة نفسها. وانظر: الكامل، 480/3.

(2) **نهبا:** "غنيمة"، اللّسان: (نهب).

روايته في الكامل: **يَسَّرتُ غساناً لهم وكلبا.**

(3) **تنوخ والقين:** "**ومن سائر قضاعة بنو القين وبنو سَليح وتنوخ وجَرم....**"**.كتاب نسب قريش، ص35.**

نكبا: عدولاً ، اللّسان: (نكب).

"**الشُّمَّخْرُ والشِّمَّخْرُ** من الرّجال: الجسيم"، اللّسان: (شمخر).

روايته في الكامل:

والقَـــينَ يمشـــي فـــي الحديـــدِ نُكبـــا ومـــن تَنـــوخَ مُشـــمِخرّاً صـــعبَا

(4) **قيس:** كانت مع ابن الزُّبير.

روايته في الكامل، 477/3.

لا يأخـــــذون المُلـــــكَ إلّا غَصـــــبَا **فـــإن دَنَـــت** قـــيسٌ فقـــل لا قربَـــا

غسان وكلب والسّكسكيين وطيء وتنوخ، ويرمي مروان إلى ذمّ **قيس** لوقوفها مع الضّحاك، ورغبتها في بيعة عبد الله بن الزُّبير، يقول ابن الأثير: "**قيس**[1] تدعو إلى ابن الزُّبير ونصرة الضّحاك، **وكلب**[2] تدعو إلى بني أميّة"[3]. فالغاية السّياسيّة للأبيات مدح القبائل الّتي وقفت مع الأمويّين، وذمّ القبائل الّتي أرّقتهم، وكانت خاصمتهم.

والأبيات وردت خبريةً بعيدةً عن الإنشاء، فضلاً عن أنّها واقعية بعيدة عن الخيال، وبرز فيها ضمير المتكلّم؛ لأنّ الشّاعر هو الخليفةُ وقد نال الخلافة، وحقّق النّصر، فمن الطّبيعيّ أن تبرز الأنا وتغدو معالم البطولة والشّجاعة حاضرة في أبياته.

وقد كان **زفر الكلابيّ**[4] فرّ من المعركة وترك صاحبيه وراءه وقد ندم على فعله، وتوعّد الأمويّين الّذين قاتلهم لصالح الزُّبيريين، وأقرّ بالهزيمة والخسران، وقد عبّر عن تلك الحادثة الّتي بقيت مؤثّرةً في ذاته على الدّوام بأبياتٍ شعريّةٍ، وقد أورد الطّبريّ أحداث تلك القصّة في روايته: فلمَّا بلغ الضّحاك ما صنع بنو أميّة ومسيرتُهم إليه، خرج بمن تبعه من أهل دمشق وغيرهم، فيهم زفر بن الحارث، فالتقوا بمرج راهط، فاقتتلوا قتالاً شديداً فقتل الضّحاك بن قيس الفهريّ وعامّة أصحابه، وانهزم بقيتهم، فتفرّقوا، وأخذ زفر وجهاً من تلك الوجوه، هو وشابان من بني سليم فجاءت خيل مروان تطلبهم، فلما خاف السّلميّان أن تلحقهم خيل مروان قالا لزفر: يا هذا، انجُ بنفسك، فأمّا نحن فمقتولان،

---

(1) **قيس: "هو النّاس بن مضر (بالنّون) ويقال إنَّ عَيلان كان عبداً لمضر حَضَنَ ابنَه النّاسَ فنُسب إليه قيس، فقيل: قيس ابن عيلان بن مُضر". كتاب نسب قريش، ص9.**

(2) **كلب: "بنو كلاب اثنان: قُصيّ وزُهرة، فزهرة رهط عبد الرّحمن بن عوف، وسعد ابن أبي وقّاص، ومنهم آمنة بنت وهب أمّ النّبيّ ص، وهؤلاء بنو كلاب بن مرّة، وبنو مرّة ثلاثة: كلاب وتيم ويَقظة أبو مخزوم ....". المصدر نفسه، ص11.**

(3) الكامل، 477/3.

(4) **زفر الكلابيّ:** "كان زفر سيد قيس في زمانه، في الطّبقة الأولى من التّابعين من أهل الجزيرة، من أمراء العرب. سمع عائشة وميمونة وشهد وقعة صفّين مع معاوية أميراً على أهل قنّسرين، وهرب من قنسرين فلحق بقرقيسياء ولم يزل متحصّناً بها حتّى مات في مدّة عبد الملك بن مروان، في بضع وسبعين من الهجرة". **ديوان زُفر بن الحارث الكِلابيّ:** صنعة رضوان محمّد حسين النّجار، الجزائر، 1987م، ص217.

فمضى زفر وتركهما حتّى أتى قَرقيسيا، فاجتمعت إليه قيس، فرأسوه عليهم، فذلك حيث يقول زُفر بن الحارث:[1] [من الطّويل]

أريني سِلَاحِي لا أبَا لَكِ إنّني أرى الحربَ لا تزدادُ إلّا تماديَا [2]

أتاني عن مروانَ بالغيب أنّهُ مقيدٌ دَمِي أو قاطعٌ من لسانيا

ففي العِيس منجاةٌ وفي الأرض مهربٌ إذا نحن رفّعنا لَهُنَّ المَثانيا [3]

فلا تحسبُونِي إن تغيّبتُ غافلاً ولا تفرحُوا إن جئتُكم بلقائيا

فقد ينبتُ المَرعَى على دِمَنِ الثّرى وتبقى حَزازاتُ النّفوسِ كَمَا هيا [4]

---

[1] انظر: تاريخ الطّبريّ، 541/5، 542. الخبر بتصرّف. والأبيات في الكامل، 482/3. ومروج الذّهب، 77/3.

[2] في رواية الديوان ص258: ألّا تماديا.

[3] **المثانيا:** "القوّة والطّاقة، **وقوله عزّ وجلّ:** ﴿**ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم**﴾؛ المثاني من القرآن: ما ثُنِّيَ مرّة بعد مرّة، وقيل: فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، قيل لها مَثَانٍ لأَنّها يُثْنى بها في كلّ ركعة من ركعات الصّلاة وتعاد في كلّ ركعة؛ قال أَبو الهيثم: سميت آيات الحمد مثاني، واحدتها مَثْناة، وهي سبع آيات"، **اللّسان: (ثني)**.

[4] **دمن:** "الدِّمَن: جمع دِمْنة، نبات يُرى له غَضارة وهو وَبيء المرْعى مُنْتِن الأَصل، وقد يَنْبُت المَرْعى على دِمَن الثَّرَى، والدِّمْنة: الحقد المُدَمَّن للصّدر، والجمع دِمن، وقيل: لا يكون الحقد دِمْنة حتّى يأْتي عليه الدّهر وقد دَمِن عليه. وقد دَمِنَت قلوبُهم، بالكسر، ودَمِنْت على فلان أَي ضَغِنْت"، اللّسان: (دمن).

حزازات: "الحَزَازَة وجع في القلب من غيظ ونحوه، ويجمع حَزَازَات. والحَزَاز أَيضاً: وجع كذلك، قال زفر بن الحرث الكلابيّ:

وقد يَنْبُت المَرْعَى على دِمَنِ الثَّرَى وتَبْقَى حَزَازَاتُ النُّفُوسِ كما هيا

قال أَبو عبيد: ضربه مثلاً لرجل يُظهر مودّة وقلبه نَغِلٌ بالعداوة". اللّسان: **(حزز)**.

رواية الكامل: 482/3.

فقد يَنبتُ المرعى على دِمَنِ الثّرى له وَرَقٌ من تحته الثّغرُ باديَا

ونمضي ولا يبقى على الأرضِ دمنة وتبقى حزازاتُ النُّفوسِ كما هيَا

أتــذهبُ كلــبٌ لــم تَنَلْهــا رماحُنــا؟ وتُتــرك قتلــى رَاهــط هِــي مــا هِيــا!

لَعَمــرِي لقــد أَبقَــت وَقيعــةُ رَاهــطٍ لِحَسّــان صَــدعاً بيّنــا مُتنائيــا (1)

أبعـد ابـن عمـرو وابـن مَعْـن تتابعـا ومقتــلِ همّــامٍ أُمَنّــي الأمَانيــا (2)

فلــم تُــرَ مِنّــي نبــوةٌ قبــلَ هــذه فــراري وتركــي صــاحبيّ ورائيــا (3)

عَشــيةَ أعــدو بــالقران فــلا أرى مـن النّـاس إلّا مـن علـيّ ولا لِيَـا (4)

أَيــذهبُ يــومٌ واحــدٌ إن أســأتُهُ بصــالحِ أيّــامِي وحُسـن بلائيــا!

فـلا صُـلح حتّـى تَـنحطَ الخيـلُ بالقَنَـا وتَثـأر مـن نِسـوَانِ كلـب نِسـائيا (5)

ألا ليـت شِـعرِي هـل تُصـيبنَّ غـارتِي تَنوخَـاً وحَيَّـيْ طَيّـئٍ مـن شِـفائِيا

إنَّ المنحنى الفنّيّ في الأبيات يطغى على رتابة الأحداث وروايتها، وها هو **زفر بن الحارث الكلابيّ** يحفظ قصص التّاريخ بأبياته، ويبثّ في أشعاره مشاعره وآلامه الّتي لا يستطيع المؤرّخ أن يعبّر عنها، كما أنّه يُبرز الغايات السّياسيّة الّتي يميل إليها عن طريق

---

(1) **يروي الطّبريّ**: "كان حسّان بن مالك بن بحدل الكلبيّ بفلسطين عاملاً لمعاوية بن أبي سفيان، ثمّ ليزيد بن معاوية بعده، وكان يهوى هوى بني أميّة". تاريخ الطّبريّ، 531/5.

من هنا تبدأ الأبيات الّتي استحضرها المسعوديّ في مروجه:

لَعمــري لقــد أبقَــت وَقيعَــة رَاهــط لِمَــروانَ صَــدْعاً بَيِّنــاً مُتَنَاكِيَــا

(2) همّام: ابنه.

روايته في ديوانه: ص259.

أبعــدَ ابــنِ معــنٍ وابــن ثــورٍ تَتَابَعَــا ومقتــلِ هَمَّــامٍ أُمَنّــي الأمانيَــا

(3) في شرح التّبريزيّ: **يعني ابنه كعباً ومولاه مسكان، شرح ديوان الحماسة** "**أبو تمام**": شرح الإمام الشّيخ أبو زكريا يحيى بن عليّ التّبريزيّ الشّهير بالخطيب (ت502هـ)، عالم الكتب- بيروت، د.ط، د.ت، 80/1.

(4) روايته في مروج الذّهب:

عَشــيّةَ أغــدُو فــي الفــريقين لا أرَى مــن القــوم إلا مَــن عَلَــيَّ ولا لِيَــا

روايته في شرح الحماسة للتّبريزيّ، **بالصّعيد**

(5) **النّحط والنّحيط**: "صوت الخيل من الثّقل والإعياء"، اللّسان، (نحط). وفي رواية ابن الأثير: حتّى تشحط الخيل.

النّصريح لا التّلميح، فيذكر خوفه من مروان، وفراره منه، ويرى الهروب خير مخرج إلّا أنّه سريعاً ما يتراجع، ويبدأ بالتّوعد والتّهديد، فسكوته وصمته له عواقب وإن بدا غير ذلك، ويتوعّد كلباً بالقتال، ولم ينس قتلى معركة مرج راهط، ويقرّ بالهزيمة والخسران، وما يزيد الأمر سوءاً وحزناً هروبه وتركه صاحبيه وراءه، وكان **زفر** ممّن قاتل مع الضّحاك ضدّ الأمويّين في معركة **مرج راهط** لرغبتهما في مبايعة الزّبيريّين، وقد برز زفر ندّاً للأمويّين في زمانه بعد أن كان عاملاً لهم، وغدا مؤرّقاً لهم مع اجتماع معارضين كُثر في زمانه، يقول **ابن الأثير** ذاكراً الحدث: "وكان زفرُ بن الحرث الكلابيّ بقنسرين **يُبايع لابن الزُّبير**، والنّعمان بن بشير بحمص يُبايع له أيضاً، وكان حسّان بن مالك الكلبيّ بفلسطين عاملاً لمعاوية ولابنه يزيد وهو يريد بني أميّة.[1] ويغدو الهدف السّياسيّ من الأبيات توعّد الخصم بالقتال، بمن فيهم كلب وتنوخ وطيّئ[2] ، وجعل الأمويّين في أرق داخليّ دائم.

وفي خاتمة الأبيات يلجأ إلى التّمنّي مُستحضراً الأسلوب الجاهليّ المألوف (ألا ليت شعريّ)، كما أنّه افتتح أبياته بالأسلوب المعهود بمخاطبة المرأة (أريني سلاحي) ممّا يُبرز اقتراب الأسلوب في العصر الأمويّ من العصر الجاهليّ غير أنّ الموضوعات تغيّرت تأثراً بالواقع.

2- مدح الفرزدق للزّبيريّين وهجاء لمن خذلهم بعد نصرتهم في صراعهم مع الأمويّين.

برز الخلاف قويّاً بين الأمويّين والزّبيريّين، حينما استولى الزّبيريّون على الحجاز وبايعهم أهل العراق، وفي عهد عبد الملك بن مروان أراد ضمّ العراق للشّام، لتصبح تحت سيطرة الأمويّين، وقد كان والي الكوفة والبصرة مُصعب بن الزُّبير، وقد انحاز بعضُ من كان مع الزّبيريّين للأمويّين في مقدم عبد الملك لمقاتلة جيش الزّبيريّين في العراق، وذلك ممّا حفظه الشّعراء، وأرّخوه في أبياتهم، ومنهم الفرزدق الّذي عهدناه ينتقد الأمويّين ويبرز

---

(1) الكامل، 477/3. الخبر بتصرّف.

(2) طيّئ: ولدُ طيّئ بن أُدد، واسمُه جُلُهمة، فمن قبائلهم: بنو جَدِيلة، وبنو رُومان، وبنو جَدعاء بن رُومان، والثّعالب، وبنو تيم، وبنو عُكوة، والحُرُّ بن النُّعمان، والأصداف بن صُلَيع، ومنهم: مُنهب بن جازية، وعَوَانة بن شبيبِ...0انظر: **الاشتقاق:** أبو بكر مُحمَّد بن الحسن بن دُريد (ت321هـ)، تح: عبد السَّلام محمّد هارون، دار الجيل- بيروت، ط1، 1991م، ص380، 381. بتصرّف.

سياستهم وهو غير راضٍ عنها كما ورد في كتب التّاريخ في أكثر من مقطوعة شعريّة تبرزُ ذلك، وممّا ورد في تلك الحادثة ما ذكره الطّبريّ في تاريخه في السّنة السّبعين للهجرة: "أقبل عبدُ الملك من الشّأم يريد مُصعباً[1] – ومعه **خالد** بن عبد الله بن خالد بن أسيد[2]، فقال خالد لعبد الملك: إن وجّهتني إلى البصرة، وأتبعتني خيلاً يسيرة رجوتُ أن أغلب لك عليها. فوجّهه عبد الملك، فقدمها مُستخفياً في مواليه وخاصّته، حتّى نزل على **عمرو** بن أصمع الباهليّ، وأجار عمرو بن أصمع خالداً، وأرسل إلى **عبّاد** بن الحُصين[3] وهو على شرطة ابن معمرَ[4]– وكان مُصعب إذا شخص عن البصرة استخلف عليها عبيدَ الله بن معمر– ورجا **عمرو** بن أصمع أن يبايعه **عبّاد** بن الحُصين– بأنّي قد أجرتُ خالداً فأحببت أن تعلم ذلك لتكون لي ظهراً. فوافاه رسولُه حين نزل عن فرسه، فقال له **عبّاد**: قل له: والله لا أضع لبدَ فرسي حتّى آتيكَ في الخيل. فقال عمرو لخالد: إني لا أغرّك، هذا عبّاد يأتينا السّاعة، ولا والله ما أقدر على منعك، ولكن عليك **بمالك بن مَسمع**[5]، وأتى خالد مالكاً، فقال: إنّي اضطررت إليك، فأجرني، قال: نعم،

---

(1) تاريخ الطّبريّ، 280/5. الخبر بتصرّف.

(2) خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد: خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العِيص بن أُميَّة بن عبد شمس، وولد أبو العيص بن أميّة بن عبد شمس أسيداً، وولد أُسيد بن أبي العيص: خالداً وعتّاباً، وولد عبد الله بن خالد بن أسيد: خالداً، وهو صاحب يوم الجُفرة، كان خالدٌ وأميّة ابنا عبد الله بن خالد بن أسيد مع المُصعب بن الزُّبير بالبصرة... انظر: كتاب نسب قريش، ص187، 188، 189. بتصرّف.

(3) **عبّاد بن الحُصين**: عبّاد بن الحُصَين بن الحارث بن عمرو بن تميم، فارسُ بني تميم في دَهرِهِ غيرَ مُدافَع. انظر: **الاشتقاق**: أبو بكر محمّد بن الحسن بن دُريد (ت321هـ)، ص202. بتصرّف

(4) ابن معمر: "خالد بن معمر بن سليمان السّدوسيّ، قائد من الرّؤساء في صدر الإسلام، أدرك عصر النّبوة، ثمّ كان رئيس بني بكر في عهد عمر، وكان مع عليّ يوم الجمل وصفّين، من أمراء جيشه، وولّاه معاوية إمرة أرمينية، فقصدها فمات في طريقه إليها بنصبين". **الأعلام: خير الدّين الزّركليّ، ص299**.

(5) مالك بن مسمع: "ومن بني ربيعة، وهو جُحدر بن ضُبيعة: مالك بن مَسمَع بن شهاب بن قلع بن عمرو بن عَبَّاد بن جَحدر بن ضُبيعة؛ لبنيه وبني إخوته بالبصرة عددٌ وثروةٌ، وأخواه مُقاتل بن مسمع، وكان فارساً، وعامر بن مِسمَع، وكان جباناً، وابناه: الجبّار، ومالك، ابنا مُقاتل بن مِسمع، قتلهما يزيد بن المُهلّب إذ قام بالبصرة...". جمهرة أنساب العرب: ابن حزم الأندلسيّ (ت456هـ)، ص320.

وورد عند الزّركليّ ترجمته: "مالك بن مسمع (ت73هـ) بن شيبان البكريّ، أبو غسّان: سيّد ربيعة في زمانه، كان مُقدّماً رئيساً، ولد في عهد النّبيّ...، قال المبرّد: وإليه تُنسب المُسامعة، وذكر المسعوديّ أنّه كان من جملة من انضاف

وخرج هو وابنه، وأرسل إلى بكر بن وائل والأزد، فكانت أوّل راية أتته رايةُ بني يشكر، وأقبل عبّاد في الخيل، فتوافقوا، ولم يكن بينهم، ومع خالد رجال من بني تميم قد أتوه، وكان أصحاب خالد جُفريّة[1] ينسبون إلى الجُفرة، وأصحاب ابن معمر زُبيريّة، واقتتلوا أربعة وعشرين يوماً، وأصيبت عينىّ مالك، فضجر من الحرب، ومشت السّفراء بينهم، على أن يخرج **خالداً** وهو آمن، فأخرج خالداً من البصرة، فقال **الفرزدق** يذكر مالكاً ولُحوقَ التميمية به وبخالد:[2] [من الطّويل]

إلى خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد، حين قدم البصرة، من مكّة، ناكثاً بيعة عبد الله بن الزّبير، وقاتلهم مُصعب بن الزّبير، فانهزموا بعد حروب إلى الشّام...". الأعلام، 265/5.

[1] الجُفرة: بالضّم، آخره هاء، وقد ذكرنا أنّ الجفرة سعة في الأرض مُستديرة، جفرة خالدٍ: موضع بالبصرة، قال أبو الأشهب جعفر بن حيّان العُطارديّ: أنا جفريّ، أي ولدت عام الجفرة سنة 70 أو 71 وقيل سنة 69 في أيّام عبد الملك بن مروان، وأبو الأشهب ثقة، روى عن الحسن البصريّ، ويوم الجفرة وقعة كانت بين خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أميّة بن عبد شمس، وكان من قبل عبد الملك بن مروان وبين أهل البصرة من أصحاب مصعب بن الزُّبير، وكان لعبد الملك شيعة بالبصرة منهم مالك بن مسمع الرّبعيّ، فأرسل إليهم عبد الملك خالدَ بن عبد الله في ألف فارس، فاجتمع بالجفرة مع شيعته بالبصرة ودامت الحرب بينهم وبين أهل البصرة أربعين يوماً..." معجم البلدان، 147/2.

[2] انظر: تاريخ الطبري، 152/6، 153، 154. الخبر بتصرّف.12

عجِبـــتُ لأقـــوامٍ، تمـــيمٌ أبُـــوهُمُ وهُم في بنـي سعدٍ عِظامُ المبـارِكِ [1]

وكـانوا أعـزَّ النّـاسِ قبـلَ مَسـيرِهِم إلـى الأَزد مُصـفَرَّاً لِحاهـا ومالـكِ [2]

فمـا ظَـنُّكم بـابن الحَـواريِّ مُصـعَبٍ إذا افترَّ عن أنيابـه غيرَ ضَاحِكِ [3]

ونحـــنُ نفَينـــا مَالكـــاً عـــن بـــلادِهِ ونحـــنُ فَقَأنـــا عَينَـــهُ بالنّيـــازِكِ [4]

---

[1] **المبارك:** "ما يأتي من قبله الخير الكثير"، اللّسان: (برك).

بنو سَعْدٍ: "قبائل شتى في تميم وقيس وغيرهما"، اللّسان: (سعد).

قبائل سعد بن قيس: غطفان، أعصُر بن سعد، وباهلة، والطّفاوة، وبنو ضَبيئَة، والكوثر بن عُبيد، وبنو أصمَع...0 الاشتقاق، ص269، 270، 271، 272. بتصرّف.

روايتـه فـي ديوانـه: عِراضُ المَبارِكِ. **شرح ديوان الفرزدق:** ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبنانيّ، مكتبة المدرسة، ط1، 1983م، ص169.

موضوع الأبيات: "يعيّر بهذا أبا حاضر الأسيديّ وكانت الأسد شيعة لآل مروان، وتميم وربيعة شيعة لآل الزّبير وكان عبد العزيز بن بشر السّعديّ جد نميلة هو وأبو حاضر شيعة لمروان فوبخهما وأنبهما بفراقهما قومهما وشتم مالك بن مسمع بن شيبان ابن شهاب". **شرح ديوان الفرزدق،** عني بجمعه وطبعه والتّعليق عليه: عبد الله الصّاوي، مطبعة الصّاويّ، د.ط، د.ت، ص601.

أبو حاضر الأسيديّ: "كان أبو حاضر الأسديّ أسيد بن عمرو بن تميم من أجمل النّاس وأكملهم منظراً". مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم النّيسابوريّ الميدانيّ (ت518هـ)، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مكتبة السّنة المحمّديّة، د.ط، 1955م، 20/2.

[2] **السّراة:** "جمع السّريّ": السّيّد، اللّسان: (سرو).

[3] **الحواريّ:**" قال الزّجاج: الحواريّون خُلْصَانُ الأَنبياء، عليهم السّلام، وصفوتهم. قال: والدّليل على ذلك قول النبيﷺ: الزُّبَيْرُ ابن عمتي وحَوارِيَّ من أُمَّتِي؛ أَي خاصتي من أَصحابي وناصري". اللّسان: (حور). **ابن الحواريّ:** عبد الله بن الزّبير، ومصعب بن الزّبير.

[4] **النّيازك:** "الرّماح الصّغيرة". اللّسان: (نزك).

روايته في ديوانه: **عن بلادنا.** ص169.

والبيت الأخير في ديوانه:

أبـــا حاضـــرٍ إنْ يَحضُـــر البـــأسُ تَلقَنـــي علـــى ســـابحٍ إبزيمُـــهُ بالسّـــنَابكِ

السّابح: "السّوابح:" الخيل"، اللّسان: (سبح).

سبب الأبيات: "هذا يوم حضره خالد وكان مُصعب بن الزّبير بالكوفة فثار خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بالبصرة يدعو إلى طاعة مروان، وثار معه مالك بن مسمع في الجفين، **والجفان** بكر وتميم ففقئت عين مالك وظهر عليهم الزّبير، وهرب **خالد** إلى الشّام وهرب **مالك** بن مسمع فلحق بنجدة بن عامر الحنفيّ الحروريّ بالبحرين". **شرح ديوان الفرزدق،** طبعة الصّاويّ، ص602.

ينبغي معرفة الواقع السّياسيّ والتاريخيّ لفهم الأبيات، فالفرزدق غاضبٌ من بعض بني تميم الّذين وقفوا مع الأمويّين وخذلوا الزّبيريّين بعد العهد والميثاق الّذي كان بينهم، فقد أجار **مالك بن مَسمع** وهو من بني تميم (شيعة الزّبيريّين) **خالداً** بن عبد الله بن خالد بن أسيد (شيعة بني مروان)، ممّا عرّض نفسه للهلاك، فموضوعها **نصرة مالك بن مَسمع للزّبيريّين**، ثمّ خذلانهم من خلال إجارته لأنصار الأمويّين والتّخلّي عن الزّبيريّين، والشّاعر في **عتابٍ** وتقريعٍ لمن خذل الزّبيريّين، **ومدحٍ** لمُصعب، **وذكرٍ** لبأسه وقوته، **وهجاءٍ** لمالك؛ لإعراضه عن نصرة من عهد له بالولاء، ثمّ لم يوف العهد، بل انقلب على صاحبه، وذكر للمصير الّذي آل إليه مالك من فقء عينه وترحيله جزاء فعله، وذمّ للأزد[1] لوقوفهم مع الأمويّين، فالأبياتُ مقطوعةٌ شعريّةٌ يبدو فيها الفرزدق زبيريّ الهوى، مصوّراً الحال الّتي وصل إليها مالك لإجارته والدّفاع عن خالد.**قتله**

3- هجاء قيس بن الرّقيّات للأمويّين في قتلهم مُصعب بن الزُّبير:

أبدى **ابن قيس الرّقيّات**[2] سخطه على الأمويّين وسياستهم، فقد كان زُبيريّ الهوى، وقد آلت الأمور للأمويّين حينما قُتل مُصعب على يد جيش عبد الملك بن مروان، فأظهر ابن قيس الرّقيّات حزنه الشّديد على فراقه، وألمه على فقده، فقال في قتل مُصعب بن الزُّبير:[3] [من الطّويل]

---

(1) الأزد: "قال أبو عبد الله بن الزُّبيريّ: فولدَ عدنانُ بن أدد: مَعَدّاً، والحارث، وهو عَكٌّ، وأمُّهما: مِنهاد بنت لُهم بن جَليد بن طَسم، فكلُّ من بالمشرق من عَكّ ينتسبون إلى الأزد يقولون: عكّ بن عَدنان بن عبد الله بن الأزد، وسائر عَكّ في البلاد، وفي اليمن ينتسبُون إلى عَدنان بن أُدد." **كتاب نسب قريش**، ص5.

(2) **عبيد الله بن قيس** بن شُريح بن مالك بن ربيعة بن أُهيب بن ضَباب بن حُجَير بن عبد بن مَعيص بن عامر بن لؤي بن غالب، وأمُّه قتيلة بنت وهب بن عبد الله بن ربيعة بن ظريف بن عدّيّ بن سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، لم تعرف سنة ولادته، ولا عدد سنيّ عمره، وعلى الأرجح أنّه توفي سنة 75هـ، وقيل 85هـ. انظر: **ديوان عبيد الله بن قيس الرُّقيّات:** تح: د. عزيزة فوّال بابتي، دار الجيل- بيروت، ط1، 1995م، ص7. بتصرّف.

(3) تاريخ الطّبريّ، 161/6، 162. الخبر بتصرّف. وانظر: مروج الذّهب،3/ 93. وللأبيات رواية أخرى في الأغاني، طبعة دار الكتب، 305/9- 306.

لقــد أورَثَ المِصْــرَين خِزْيَــاً وذِلّــةً قَتِيــلٌ بِــدَيرِ الجــاثِليقِ مُقِــيمُ [1]

فمــا نَصَــحَتْ لله بَكــرُ بــنُ وَائِــلٍ ولا صَــبَرَتْ عِنــدَ اللِّقــاءِ تَمــيمُ [2]

ولــو كــانَ بَكريّــاً تَعَطَّــفَ حَولَــهُ كَتائِــبُ يَغْلــي حَميُهــا ويَــدُومُ [3]

ولكنّــه ضَــاعَ الــذِّمامُ وَلَــم يَكُــن بِهــا مُضَــرِيٌّ يــومَ ذاكَ كــريمُ [4]

جَــزَى اللهُ كُوفيّــاً هُنــاكَ مَلامَــةً وبَصــرِيَّهم إنَّ المُلِــيمَ مُلِــيمُ [5]

---

[1] **أورث:** "ترك إرثاً يدوم مدى الحياة"، اللّسان، (ورث). **المِصرَين:** يقصد: البصرة والكوفة

روايته في مروج الذّهب3/93: لقد أورث المصرَين عاراً وذلّةَ.

دير الجاثليق: "دير قديم في البناء من طسوج مسكن في غربي دجلة بين أرض السّواد وأول أرض تكريت، وفيه قتل مصعب بن الزُّبير". **الرّوض المعطار في خبر الأقطار:** محمّد بن عبد المنعم الحميريّ، د. إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م، ص251.

الجاثليق: من أرض السّواد بالعراق، وفيه نزل عبد الملك بن مروان حين توجه إلى لقاء مُصعب بن الزُّبير وذلك في سنة اثنتين وسبعين، وهو في عساكر مصر والجزيرة والشّام، وجاء مُصعب في أهل العراق فالتقيا بمسكن". المصدر نفسه، ص155. انظر: **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: أبو عُبيد، عبد الله بن عبد العزيز البكريّ الأندلسيّ (ت487هـ)، تح: مصطفى السّقا، عالم الكتب– بيروت، د.ط، 1945م، 2/572. بتصرّف.**

وورد بعد هذا البيت في الدّيوان:

تــــولّى قِتــــالَ المَــــارِقِين بِنفسِــــهِ وقــــد أســــلماهُ مُبعَــــدٌ وَحمِــــيمُ

المارقين: يقصد هنا الخوارج، ديوانه، ص246.

[2] **بكر بن وائل:** "**من قبائل ربيعة بكر وتغلب ابنا وائل بن قاسط بن هِنب بن أفْصَى بن دُعمى بن جَديلة بن أسد بن ربيعة، ومن قبائل بكر بنو الحِصن وهو الأغرّ بن عُكابة بن صعب بن علي بن بكر...**". **نسب عدنان وقحطان: أبو العبّاس محمّد بن المُبرِّد (ت285هـ)، تح: عبد العزيز الميمنيّ الرّاجكوتيّ، أعيد نشره على نفقته: حمد بن فالج آل ثاني، الدوحة– قطر، د.ط، 1984م، ص25.**

[3] **بكريّا:** رجلاً من قبيلة بكر، **الحميّ:** "من لا يحتمل الضّيم"، اللّسان: (حمي).

[4] **ضاع الذّمام:** "ضاع العهد والصّدق". اللّسان: (ذمم). ، مضريّ: من قبيلة مُضر.

روايته في مروج الذّهب: **ضاع الذّمار**

[5] **اللَّومُ ومَلِيمٌ:** "استحقّ اللَّوْمَ"، اللّسان: (لوم).

روايته في مروج الذّهب:

جَــــزَى اللهُ بصــــرياً بــــذاك ملامــــة وكــــوفيّهم، إنَّ المُلــــيمَ مُلــــيمُ

ومعجم البلدان: **بذاك.. إنَّ الكريمَ كريمُ.**

وإنَّ بَنـــي العَـــلَّات أَخلَـــوا ظُهُورَنَـــا ونَحـــنُ صَـــريحٌ بيـــنَهُم وَصَـــميمُ [1]

فـــإن نَفـــنَ لا يَبقَـــوا ولا يَـــكُ بَعـــدَنا لِـــذي حُرمـــةٍ فـــي المُسـلِمينَ حَـرِيمُ [2]

وردت الأبياتُ في رثاء مُصعب بن الزُّبير، فذلك الشّاعر أَسِفٌ للحال الّتي وصل إليها الزّبيريّون، ولم يلقوا العون والانتصار من أحد لا من البكريّين ولا من التّميميّين، وقد قال **زكي المحاسنيّ** في تصوير ميل ابن قيس للزّبيريّين:

"وجاءت نوبة الشّعراء الزّبيريّين فبصرت بهم فلم أجد أصون بينهم للعهد من (عُبيد الله بن قيس الرّقيّات)، فقد كان (زبيريّ الهوى)"[3].

وقد غدت الأبياتُ متناسبةً مع كتب التّاريخ لحاجة قارئ الأبيات، ومن يريد الاستشهاد بها إلى فهم الواقع السّياسيّ، فالشّاعر غدا حزيناً على قتل مُصعب، لائماً من خذلوه، وكانوا على نصرته قادرين، إلّا أنّهم أعرضوا وأبوا، فأصاب الشّاعر اليأس والألم، فقد خذلته الكوفة والبصرة، وسائر بطون العرب، حتّى قُتل مُصعب، وآل الأمر للأمويّين، غير أنّ الشّاعر كان في انتمائه زبيريّاً، **وقال محقّق ديوانه** في هذه القصيدة:

"نظم ابن قيس الرُّقيات هذه القصيدة في رثاء مُصعب بن الزُّبير، يعرض فيها بخذلان أهل العراق له، وينعت مُضر وربيعة بالغدر والخيانة"[4].

فأخذ يلوم بطون العرب لخذلانها من توقّع نصرته، على الرّغم من نسب الزّبيريّين المعروف، تباهياً بالأصالة والعراقة، ويختم أبياته بالتّعريض بسياسة الأمويّين، فحين فناء الزّبيريّين يفنى معهم العهد والذّمة، وتبرز الأبياتُ استنكار الشّاعر ورفضه لسياسة الأمويّين وحكمهم، وبدا أسفاً على قتل مُصعب، الّذي قال فيه عبد الملك بن مروان:

"فلمّا قُتل مُصعب دعا عبد الملك بن مروان أهلَ العراق إلى البيعة، فبايعوه، وكان مُصعب قُتل على نهر يقال له الدُّجيل عند دير الجاثَلِيق، فلمّا قُتل أمر به عبد الملك

---

[1] **بني العلات:** أبناء رجل واحد من أمّهات شتّى.

[2] روايته في ديوانه، ص247: **لا يبقَوا أولئك بعدنا**

[3] شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأمويّ والعباسيّ إلى عهد سيف الدّولة: د. زكي المحاسنيّ، دار المعارف – مصر، د. ط، 1960م، ص90.

[4] ديوان عبيد الله بن قيس الرُّقيّات، ص246.

وبابنه عيسى فدُفنا... وأُتي عبد الملك برأس مُصعب، فنظر إليه فقال: متى تغدو قريش مثلك".[1]

ثالثاً- شعر الخوارج وصراعاتهم:

الخوارج وسمات شعرهم.

أسّس الخوارج حزباً سياسيّاً دينيّاً، قاتلوا معاويةﷺ مع عليّ ﷺ في صفيّن، ولما قبل عليﷺ التّحكيم بينه وبين معاوية ﷺ رفضوا التّحكيم، واعتصموا بحروراء[2] جانب الكوفة، وأرسل عليّﷺ عبد الله بن عباس ﷺ فحاورهم ورجع معه كثيرون منهم، وبقي آخرون قاتلهم علي ﷺ في معركة النّهروان[3] إلّا أنّه لم ينته منهم، وقاتلوا الأمويّين والشّيعة والزّبيريّين، وكان شعارهم دينيّاً، فالحكم لله، ويتولّاه أصلح المسلمين. وقال أحمد الشّايب في حديثه عن شعر الخوارج: "أمّا عن شعر الخوارج فالقول الفصل فيه أنّه كان أصدق صورة أدبيّة لمذهب دينيّ سياسيّ، لا يشاركه في هذا الوصف شعر آخر"[4]. فشعارهم دينيّ لهم معتقداتٌ عديدةٌ لا مجال لعرضها والحديث عنها، وإن ذكرت في كتب التّاريخ فلم يرد فيها أبيات شعريّة لاستخلاصها والتّمعن فيها.

وقد تميّز كثير من قادة الخوارج بالشّعر، فكان لسان حالهم المعبّر عن آرائهم وأفكارهم، ومآربهم ومبتغاهم، فلم يكونوا من فحول الشّعراء، ولم يختصّوا بتحبير الشّعر

---

[1] تاريخ الطّبريّ، 160/6، 161.

[2] حروراء: يروي المسعوديّ اجتماع الخوارج وعليّ بحروراء بعد عودته من صفّين فيقول: "لمّا دخل عليّ الكوفة انحاز عنه اثنا عشر ألفاً من القرّاء وغيرهم، فلحقوا بحروراء- قرية من قرى الكوفة- وجعلوا عليهم شبيب بن ربعيّ التّميميّ، وعلى صَلَاتهم عبد الله بن الكوّاء اليشكريّ من بكر بن وائل، فخرج عليّﷺ إليهم وكانت له معهم مناظرات، فدخلوا جميعاً الكوفة، وإنّما سموا الحروريّة لاجتماعهم في هذه القرية، وانحيازهم إليها.". مروج الذّهب، 307/2.

حروراء: "قيل هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها نزل به الخوارج الّذين خالفوا عليّ بن أبي طالب، فنُسبوا إليها". معجم البلدان، 245/2.

[3] النّهروان (37هـ): معركة النّهروان بين عليّﷺ والخوارج الّذين خرجوا عليه بعد قبوله التّحكيم بينه وبين معاويةﷺ. انظر: تاريخ الطّبريّ، 72/5.

[4] تاريخ الشّعر السّياسيّ إلى منتصف القرن الثّاني: أحمد الشّايب، دار القلم- بيروت، ط5، 1976، ص204.

وتجويده، وإنّما غايتهم التّعبير عن فكرهم ومعتقدهم، وذكر قادتهم وأعلامهم، فلم يصل شعرهم لمرتبة الفحولة [1] كجرير [2]

والفرزدق والأخطل[3] في زمنهم، وإنّما كان شعراً معبّراً عن عقيدتهم ورغبتهم وصدقهم وزهدهم بالدّنيا، فضلاً عن أفكارهم الّتي نادوا بها.

كما أنَّ كثيراً من الأشعار الّتي تروى في كتب التّاريخ لا يمكن التّعمق فيها إلّا بفهم السّياق التّاريخيّ، فشعر الخوارج لا يمكن للقارئ فهمه إلّا إذا اقترن بالأخبار التّاريخيّة، والأفكار المذهبيّة، والأعلام المنسوبين إلى ذلك الحزب، وفكرهم المُنادين، والحياة الاجتماعيّة والدّينيّة والتّطوّرات الّتي استجدّت على مقتضيات العصر والتّفاعل معها، يقول **إحسان عبّاس** في حديثه عن الخوارج: "تتميّز هذه المجموعة بإضافة قصائد كثيرة،

---

(1) الفحولة: قال أبو حاتم السِجْزيّ قلت للأصمعيّ: ما معنى الفحل قال يريد أن له مَزيّةً على غيره كمزيّة الفحل على الحِقاق. انظر: كتاب فحولة الشّعراء: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعيّ (ت216هـ) ، تح: ش. توري، قدّم لها صلاح الدّين المنجّد، دار الكتاب الجديد– بيروت، ط2، 1980م، ص9.

الحِقاق من الإبل: "الحِقاقِ من الإبل جمع حِقٌّ وحِقَّةٍ، وهو الّذي دخل في السّنة الرّابعة، وعند ذلك يُتمكَّن من ركوبه وتحميله"، اللّسان: (حقق).

(2) جرير: "ولد جرير بقرية أثيفية إحدى قرى الوشم من أرض اليمامة حوالي 30للهجرة من أبوين ينتسبان إلى قبيلة كليب، إحدى قبائل يربوع، فأبوه عطيّة، وجدّه حُذيفة المُلقب بالخطفيّ، كان من القدماء العلماء بالنّسب وأخبار العرب... ولد جرير لسبعة أشهر في بيئة بدويّة يتوارث أبناؤها الشّعر كأسرة زهير بن أبي سلمى، وقضى صباه وشبابه تلرعية يرعى غنم أبيه في وادي المروت حتّى حدثت حادثة أظهرت موهبته، وذلك حين تشاجر مع أبناء عمومته بنو سليط مع قومه بني كليب وتنازعوا في غدير بالقاع، فهجاهم جرير ثم التحم مع شعراء آخرين بعد ذلك منهم الأعور النّبهانيّ الطّائي والبعيث المجاشعيّ، غير أنَّ صفحة الهجاء الكبرى قد فتحت له وقد بلغ جرير ريعان شبابه حينما التحم بالهجاء مع الفرزدق شاعر تميم الكبير، فاستمرّا يتهاجيان قرابة أربعين عاماً، وفي أثناء تلك المعركة اصطدم مع شعراء كثير يربون على الأربعين، منهم: الأخطل التّغلبيّ...". **ديوان جرير بشرح محمّد بن حبيب**، تح: نعمان محمّد أمين طه، دار المعارف– مصر، ط3، 2009م، ص11–12.

(3) الأخطل: "واسمه غِياثُ بنُ عَوث بن الصَّلت بن طارقةَ بن عمرو بن سيحانَ بن الفَدَوكَس بن مالك بن جُشَمَ بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غَنْم بن تغلب بن وائلٍ، والأخطل لقبٌ ". **شعر الأخطل**، أبو مالك غياث بن عوف التّغلبيّ، صنعة السُكّرِي، روايته عن أبي محمّد بن حبيب، تح: فخر الدّين قباوة، دار الفكر– دمشق، ط4، 1996م، ص19.

عثرت عليها في ما اطّلعت عليه من مصادر لم يتح لي أن أطّلع عليها من قبل، كما أنّ ترتيب القصائد فيها قد أُعيد على أساس زمنيّ، وقسّم في فئات جديدة بحسب ذلك الأساس نفسه، وذلك لأنّ أكثر **شعر الخوارج** الّذي أثبتته المصادر المختلفة متّصل بأحداث التّاريخ بين معركة النّهروان (38هـ) ومعركة قديد (130هـ) [1]، فوضع في هذه الصّورة يسهّل على القارئ فهمه في النّطاق التّاريخيّ، ويمكّنه من أن يلمح تدرّجه مع الزّمن، كذلك فإنّي زوّدت هذه الطّبعة بملاحظ تاريخيّة جديدة"[2]. فالشّعر في كتب التّاريخ لا يسهل فهمه إلا ضمن سياقه التّاريخيّ، وفهم مجريات الواقع، وأحداث الزّمن، فللخوارج تاريخهم الّذي يشتمل على فرقهم الدّينيّة ومجادلاتهم العقديّة وأحكامهم الفقهيّة.

سبب تسميتهم[3]: "يُسمُّون الخوارج لخروجهم على عليّ ﷺ حين قبل التّحكيم بينه وبين معاوية ﷺ[4]، أو من الخروج اعتماداً على قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرَاً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ**﴾[5]. وقد يُسمّون الشُّراة أخذاً من قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ**﴾[6].

---

[1] معركة قديد: جرت بين الخوارج والأمويين في المدينة. انظر: تاريخ الطّبريّ، ذكر وقعة أبي حمزة الخارجيّ بقديد، 393/7.

قديد: "في الطّريق بين مكّة والمدينة، بينها وبين الجحفة– ميقات أهل الشّام– سبعة وعشرون ميلاً، وهو حصن صغير، فيه أخلاط من العرب لها نخيلات يعيشون منها، وبين قديد والبحر خمسة أميال، وبينه وبين الجحفة ستّة وعشرون ميلاً، وبها مات مُسلم بن عقبة المريّ صاحب وقعة مُنصرفه عن أهل المدينة بعد وقعة الحرّة، فإنّه لما عمل بأهل المدينة ما عمل، توجّه بجنده إلى مكة قاصداً لحرب ابن الزّبير، فمات بقُديد لأربعٍ بقين من مُحرّم سنّة أربع وستين، بعد أن عهد إلى الحصين بن نمير بالتّوجه بالجيش إلى مكّة لحرب ابن الزّبير". الرّوض المعطار في خبر الأقطار– معجم جغرافيّ–: محمّد بن عبد المنعم الحِميريّ، تح: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م، ص455.

[2] شعر الخوارج: د. إحسان عبّاس، دار الثّقافة – بيروت، ط2، 1974، ص5.

[3] انظر في أخبار الخوارج **الكامل في اللّغة والأدب**: أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبّرد (ت285هـ): تح: عبد الحميد الهنداويّ، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد– السّعوديّة، د.ط، 1998م، 8/3 وما بعدها في باب من أخبار الخوارج.

[4] تاريخ الشّعر السّياسيّ: أحمد الشّايب، ص200.

[5] **سورة النّساء**، الآية: 100.

[6] **سورة البقرة**، الآية: 207.

الخوارج وصراعاتهم:

1- شعر الخوارج بعد معركة النّهروان (38هـ) مع عليّ ﷺ

وصف الخوارجُ الحزن الّذي حلّ بهم بعد معركة النّهروان الّتي جرت بينهم وبين علي ﷺ، وبعد وفاته ﷺ دعوا صحبَهم وشيعتَهم إلى الخروج ثأراً لأهل النّهر وذلك ممّا أورده الطّبريّ: "أنّ **حيّان بن ظبيان السُّلميّ**[1] كان يرى رأي الخوارج، وكان ممّن ارتُث يوم النّهر، فعفا عنه عليّ ﷺ في الأربعمائة الّذين كان عفا عنهم من المرتثين يوم النّهر، وبعد مقتل عليّ ﷺ على يد ابن ملجم، حثّ صحبه على الخروج، فخرج وخرجوا معه مُقبلين إلى الكوفة، فذلك حين يقول:[2] [من الطّويل]

خليليَّ ما بي من عزاء ولا صَبرِ ولا إربــةٍ بعد المُصابينَ بالنّهر [3]

سِوى نَهَضاتٍ في كتائبَ جمّةٍ إلى الله ما تَدعُو وفي الله ما تُفري [4]

إذا جاوزتْ قُسطانَةَ الرَّيِّ بَغلتي فلستُ بسارٍ نحوها آخِرَ الدَّهرِ [5]

ولكنَّني سارٍ وإن قلّ ناصِري قريباً فلا أُخزيكما مَعَ مَن يَسري

يبرز من خلال الأبيات الصّراع بين الخوارج وعليّ بن أبي طالب ﷺ، فالشّاعر بعد معركة النّهروان (38هـ) يدعو للثّورة والقيام، ويُعلن ويُلمح بثورته، ولن يسير في جيش الخليفة، ويتعهّد بعدم خذلان صحبه، والثّأر لهم، والشّاعر في مسيره إلى الموت والقتال

---

(1) **حيّان بن ظبيان السُّلميّ:** "كان ممّن ارتث يوم النّهر وعفا عليّ عنه، فخرج إلى الريّ، ولما بلغه مقتل عليّ، دعا أصحابه للرّجوع إلى الكوفة، فلما وليها المغيرة بن شعبة، اجتمع حيان والمستورد بن علفة ومعاذ بن جوين الطّائي في منزل حيان، واتّفقوا على أن يتولى المستورد أمرهم، وعزموا على الخروج سنة 43هـ، ولكن حال دون ذلك الشّرطة بهم، وأمر المستورد أصحابه فتفرّقوا وغيّبوا السّلاح، ثمّ جرد جيش لحربهم فقتل المستورد وأصحابه، وكان معاذ بن جوين قد أخذ وحبس، وبُويع حيان بعد مقتل المستورد، فقتل على يد جيش جهزه لحربهم عبيد الله بن زياد". **شعر الخوارج**، ص44.

(2) تاريخ الطّبريّ، 173/5- 174. والأبيات في الصّفحة نفسها.

(3) **الإربة:** "الحاجة"، اللّسان: (أرب).

(4) **نهضات:** "القيام للحرب تناهض القوم في الحرب: إذ نهض كلّ فريق إلى صاحبه"، اللّسان: (نهض).. **يفري:** "يعمل العمل فيجيده"، اللّسان: (فري)،

(5) **قسطانة الريّ:** "قرية بينها وبين الرّيّ مرحلة في طريق ساوة، ويقال لها كستانة". **معجم البلدان**، 347/4.

يرفضُ الدّنيا، والعزاء والصّبر، ولا يجدُ سبيلاً للرّاحة أو الاستقرار النّفسيّ إلّا الخروج للقتال، يقول الدّكتور **محمود الحلحوليّ** في حديثه عن الخوارج: "مفهوم الحياة عند الخوارج يتنافى مع الاضطهاد والامتثال لتسلّط الحكام، ومن أجل هذه الأفكار كانوا في مواجهةٍ مباشرةٍ ودائمةٍ مع الموت، وهذا الإصرارُ على مواجهة الموت كان مبعثُهُ الاطمئنان إلى مآلهم بعد الموت"[1]. فالخروج بعد معركة النّهروان ثأراً وانتصاراً للصّحب كان مؤرّقاً عند الخوارج لرفضهم تولية الحكم إلّا لمن يختاره المسلمونَ بلا مراعاة للنّسب أو القرابة.

2- شعر الخوارج في صراعهم مع الأمويّين:

أ- الشّجاعة والتّسليم بالقضاء والقدر في صراع الخوارج مع الأمويّين زمن معاويةﷺ:

معظم الأبيات الّتي استحضرها المؤرّخون في كتبهم تعبّرُ عن أفكار الخوارج ومذهبهم حيناً، وعن صراعاتهم مع الأمويّين حيناً آخر، فلم ينتهِ أمرهم عند الصّراع مع علي بداية الأمر، وإنّما سخطوا على عليّ ومعاويةﷺ في آن واحد، وممّا جرى من أمر الخوارج زمن معاوية ﷺ قتالهم، والصّراع الدّائم معهم، وعلى الرّغم من سياسة معاوية الّتي تتراوح بين لينٍ حيناً وشدّةٍ حيناً آخر إلّا أنهم اتّصفوا بالشّجاعة، وعدم الرّهبة والخوف ممّا جعلهم لا يخشونه، ومن تلك الأحداث الّتي جرت في زمنه، وأرّخها شعراء الخوارج ما أورده ابن الأثير (ت630هـ) في حديثه عنهم: "فأرسل إليهم معاوية جَمعاً من أهل الشّام فقاتلوهم فانهزم أهلُ الشّام فقال معاوية لأهل الكوفة: والله لا أمانَ لكم عندي حتّى تكفوهم فخرج أهل الكوفة فقاتلوهم،... فاستعمل الخوارج عليهم **عبد الله بن أبي الحوساء** [2]

---

[1] **الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأمويّ**: قطريّ بن الفُجاءة نموذجاً: محمود الحلحوليّ، الجامعة الهاشميّة، مجلّة الخليل للبحوث، م6، ع1، 2011م، ص89.

[2] **ذكر في معجم الشّعراء المخضرمين:** "عبد الله بن أبي الحوساء (ت41هـ) من بني كلاب، أحد بني ثعل، شاعر إسلاميّ تولّى أمر الخوارج بوصيّة من فروة بن نوفل الأشجعيّ، مات قتلاً سنة 41هـ". **الشّعراء المخضرمين والأمويّين: عزيزة فوال بابتي، ص243.**

ووورد عند إحسان عبّاس عبد الله بن أبي الحوساء: "هو أحد بني ثعل، ولاه الخوارج أمرهم بوصية من فروة بن نوفل الأشجعي بعد أن أخذت نوفلاً قبيلته وحبسوه في الكوفة، فبايع أصحابه ابن أبي الحوساء، وقد قتل ابن أبي الحوساء سنة 41هـ وقتل معه جلّ أصحابه". شعر الخوارج، ص 41.

رجلاً من طيّئ فقاتلهم أهلُ الكوفة فقتلوهم في ربيع الأوّل، وقيل: في ربيع الآخر، وقتل **ابن أبي الحوساء** وكان ابن أبي الحوساء حين ولي أمر الخوارج قد خُوّف من السُّلطان أن يصلبه، فقال: [1] [من البسيط]

مـا إن أُبـالي إذا أرواحُنـا قُبضَـت مـاذا فعلـتُم بأوصـالٍ وأبشـارِ [2]

تجـري المجـرَّةُ والنّسـران عـن قَـدَر والشّـمسُ والقمـرُ السّـاري بمقـدارِ [3]

وقـد علمـتُ وخيـرُ القـولِ أَنفعُـهُ أنَّ السّـعيدَ الّـذي ينجُـو مـن النَّـارِ

وردت الأبيات في سياق وصف الشّاعر حالته النّفسيّة، وهو زعيم من زعماء الخوارج وأمرائهم، وقد خوّف ممّا قد يتعرّض له في حال حربه مع الأمويّين، إلّا أنّه أعرض عن تخويفهم له؛ وذلك من خلال إيمانه بالقدر المحتوم عليه، فالشّاعر يرغب بالموت وهذا شعار الخوارج، ونهجهم المتّبع الرّغبة بالآخرة، والزّهد بالدنيا، والسّعادة الحقيقة تكمن في النّجاة يوم الحساب، فالشّاعر لا يبالي بالعواقب في تخويفه من الأمويّين، فكلّ شيء في الدّنيا مقدّر من عند الله، ويرى أنّ كلّ شيء يسير بمقدار كمسير النّجوم والكواكب وفق نظام معيّن بأمر من الله مستخدماً القياس في المحاججة.

وقد جاءت الأبيات في إيجاز شديد أدّت مراد الشّاعر وعبّرت عن مقصده، وقد عرّف **العسكريّ** (ت395هـ) الإيجاز بقوله: "الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضلٌ داخلٌ في باب الهذَر والخَطَل"[4]. فقد أدّى الشّاعر الغرض

---

(1) الكامل، 275/3– 276. الخبر بتصرّف. ونُسبت الأبيات في **العقد الفريد لابن عبد ربه (ت328هـ) لفروة بن نوفل**، وقال البلاذريّ: ويقال: إنّ الشّعر لفروة حين خرج على المغيرة بن شعبة. انظر: 3/ 302، 303.

(2) روايته في **الكامل:** ما أن **والصّحيح** ما إن.

روايته في شعر الخوارج، ص41: **ما إن أُبالي إذا أرواحُنَا قُبضَت.**

الأوصال: "المفاصل"، اللّسان: (وصل). **الأبشار:** "ظاهر جلد الإنسان"، اللّسان: (بشر).

(3) **المَجَرَّةُ:** "شَرَحُ السماء، يقال هي بابها وهي كهيئة القبة، وفي حديث ابن عباس: المَجَرَّةُ باب السّماء وهي البياض المعترض في السّماء"، اللّسان: (جرر).

النّسران: "كوكبان في السَّماء معروفان على التّشبيه بالنَّسْر الطّائر"، اللّسان: (نسر).

(4) **كتاب الصّناعتين:** الكتابة والشّعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت395هـ)، تح: عليّ محمّد البجاويّ، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة– عيسى البابيّ الحلبيّ وشُركاه، ط1، 1952م، ص173.

الذي يريد التّعبير عنه بإيجاز شديد، فالشّاعر في أبياته يبدو عليه مشاعر الخوف لكنّه غير آبه بالموت، فالشّجاعة سيطرت على الخارجيّ، وحبّ الموت دفعه إلى عدم المبالاة؛ لذلك آثر في أبياته الوجيز فلم يعبأ بالتّفنّن في صنعته الشّعريّة إلّا من الغرض الرئيس، يقول **رضى عبد الله عليبي** في حديثه عن سمات شعر الخوارج:

"يؤثر الوجيز من الشّكل في شعره ليقينه أنّ ما يصدر عنه في البيت أو البيتين كفيل بإبانة مقصده، وأنّ مقصده لا يُحوج إلى تفصيله في قصائد طوال"[1]؛ وذلك ما يتناسب مع مقام شاعرنا.

ب- **تهديد الخوارج للأمويّين ورفضهم سياسة الحجّاج:**

رفض الشّعراء الخوارج سياسة الحجّاج وحكمه زمن خلافة عبد الملك بن مروان حينما ولّاه الكوفة، وذلك لكونه بدا مُناهضاً للخوارج بقوّة، مُحرّضاً عليهم، مُعلناً الحرب ضدّهم، ومن أولئك الشّعراء **مصقلة الشّيبانيّ**[2] الّذي عبّر عن رأيه من غير خوف أو وجل بأبيات ملؤها التّهديد والنّزاع، فيذكر أعلام الأمويّين، ويتبعها بأعلام الخوارج، ويضع شرطاً لا بدَّ منه، وهو تنحية الحجّاج عن ولايته حتّى يَعمّ شيءٌ من الصّلح بين الطرّفين، وممّا ورد عند المسعوديّ في حديثه عن الخوارج قوله: "وقد ذكرنا جماعة من شعرائهم ممّن سلف من أئمتهم: من ذلك قول **مَصْقَلة بن عتبان الشّيبانيّ**، وكان من عِلية الخوارج[3]: [من الطّويل]

---

(1) **شعر الخوارج بين الشّكل الوجيز والمعنى المتعدّد:** رضى عبد الله عليبي، كلّيّة الآداب- تونس، مجلّة سمات- البحرين، 2016م، ص95.

(2) **مصقلة الشّيبانيّ:** "ولدُ شيبان بن ثعلبة بن عُكابة: ذُهل، وتَيم، وثعلَبة، وعوف، وهم بنو الشّقيقة، دخلوا في بني أخيهم ثعلبة بن شيبان، وليس في بني تميم بن شيبان كبيرُ اشتهار، ومن بني ثعلبة بن شيبان: مَصقلة بن هُبيرة بن شِبل بن يثربيّ بن امرئ القيس بن ربيعة بن مالك بن ثعلبة بن عُكابة بن صَعب، وأخوه نُعيم ابن هُبيرة". **جمهرة أنساب العرب:** ابن حزم، ص321.

(3) مروج الذّهب، 159/3.

الأبيات كما وردت عند الصّفديّ **لعِتبان الحَروري ابن أصيلة، ويقال وصيلة**، وهي أمّه، وهي من بني محلّم وهو من بني شيبان من شراة الجزيرة، انظر: **وفيات الأعيان**، 456/2. بتصرّف.

وأضافت عزيزة بابتي فقالت: غتبان بن أصيلة وهي أمّه، وهو من بني ملحم من شيبان، أبوه شراحبيل بن شريك بن عبد الله بن الحصين، من شعراء الخوارج الشّراة، وقيل اسمه عتبان بن وصيلة، وأنشد عتبان قائلاً لعبد الملك بن مروان الخليفة الأمويّ:

وأبلـــغ أميـــرَ المـــؤمنين رســـالةً وذو النّصحِ إن لـم يـرع منـك قريـبُ (1)

فإنّـك إن لا تَـرْضَ بكـر بـن وائـل يكـن لـك يـوم بـالعراق عصـيبُ (2)

فـإن يَـكُ مـنكم كـان مـروانُ وابنُـهُ وعَمـرو ومـنكم هاشـمٌ وحبيـبُ (3)

فمنّـا سـويدٌ والبَطِـينُ وقَعنـبٌ ومنّـا أميـرُ المـؤمنين شَـبيبُ (4)

غَزَالـة ذات النّـذر منّـا حميـدة لهـا فـي سـهام المسـلمين نصـيبُ (5)

فإنّـك إلّا تَـرضَ بَكـر بـنَ وائـلٍ يَكُـن لـكَ يـومٌ بـالعراق عصـيبُ

انظر: معجم الشّعراء المخضرميين والأمويّين، ص278. بتصرّف.

(1) روايته في الوفيات: **وذو النّصح لو يُدعى إليه قريبُ**. 456/2.

روايته في شعر الخوارج: ص182.

فـأبلغ أميـرَ المـؤمنين رسـالةً وذو النّصـح لـو تصـفي إليـه قريـبُ

(2) بكر بن وائل بعضهم من الخوارج.

روايته في شعر الخوارج: ص182.

فإنّـك إلّا تُـرضِ بكـرَ بـنَ وائـل يكـن لـك يـومٌ بـالعراق عصـيبُ

(3) مروان وعبد الملك وعمرو وهاشم وحبيب من بني أميّة.

(4) **سويد بن سليم، والبطين بن قعنب، وقعنب بن سويد:** "كانوا من رؤساء جيش شبيب، وقادة جنده وأهل الرّأي فيهم، ينزلون إلى الهيجاء في شجاعة الأسد، وبأس الحديد، ومضاء السّيف، ومروق السّهم، وانقضاض النسر، والنّهاب النار، مع سعة العلم بتدبير الحروب والتّمرّن على أعمالها، وتمام الخبرة بحيلها ومكايدها". **عيون الأخبار**: أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قُتَيبة الدّينوريّ (ت276هـ)، مطبعة دار الكتب المصريّة القاهرة، د.ط، 1996م، 156/2.

شبيب الخارجي: "أبو الضّحاك شبيبُ بن يزيد بن نعيم بن قيس بن عمرو بن الصّلت بن قيس بن شراحيل بن مُرة بن همّام بن ذهل بن شيبان بن ثعلبة الشّيبانيّ الخارجيّ، كان خروجه في خلافة عبد الملك بن مروان، والحجّاج بن يوسف الثّقفيّ بالعراق". **وفيات الأعيان**، 454/2.

وفي رواية ابن خلّكان في الوفيات: فمنّ حُصينٌ...

(5) **غزالة امرأة شبيب كما يروي المسعوديّ:** وقد كانت غزالة نذرت أن تدخل مسجد الكوفة فتصلّي فيه ركعتين تقرأ فيهما سورة البقرة وآل عمران، فأتوا الجامع في سبعين رجلاً، فصلوا الغداة، وخرجت غزالة ممّا أوجبته على نفسها، وكانت الغزالة من الشّجاعة والفروسيّة بالموضع العظيم". انظر: **مروج الذّهب**، 117/3. الخبر بتصرّف.

ولا صُـلحَ مـا دامـت مَنـابر أرضـنا يقـوم عليهـا مـن ثَقيـفَ خطيـبُ [1]

كان الخوارج مناوئين للدّولة الأمويّة على امتداد أيّامها فلم يجعلوها قريرة البال، فهم في صراع دائم معها، والشّاعر في أبياته يصرّح دون إضمار رفضه لحكم الأمويّين من خلال ذكره أعلامهم، يقول **مصطفى هدّارة** في حديثه عن الخوارج:

"حزب ثوريّ صريح في عدائه للدّولة القائمة. وإذا كان مذهبهم مذهباً سياسيّاً إلّا أنّه مؤسّس على فكرة دينيّة، فهم يريدون توجيه الأمور العامّة وفقاً لأوامر الله ونواهيه."[2].

وهم في تعبيرهم عن مذهبهم غير مُبالين، ظاهرين على غيرهم بلا خفاء ولا خوف.

وفي الأبيات يوجّه **مَصْقَلة بن عتبان الشّيبانيّ** رسالةً للأمويّين فيها تهديد ووعيد، وكان خليفة الأمويّين عبد الملك بن مروان، ووالي الكوفة الحجّاج الثّقفيّ، وقد تغلّب شبيب وهو قائد الخوارج على الحجّاج حتّى سانده عبد الملك بن مروان بجند من الشّام، والحجّاج على قوّته إلّا أنّه لم يستطع إخماد شبيب، وما زاد من شعريّة الأبيات ذكر الشّاعر لقصّة امرأة شبيب التي وقّت بنذرها بصلاتها في مسجد الكوفة على الرّغم من إحاطة الأمويّين وعمالهم بالكوفة ومُلكهم لها، ممّا يدفع بالمتلقّي بالبحث عن نذرها، ووفائها له على الرّغم من الخطر المحدق بهم، ممّا يُبرز البطولة الّتي تميّز بها الخوارج.

والأبيات فيها مُحاججة[3]. بذكر طرفي الصّراع بين الخوارج والأمويّين، ورفض الصّلح في معارضة سياسيّة لسياسة الحجّاج الّذي أول قدومه الكوفة دعاهم للالتحاق بجيش المُهلب بن أبي صفرة [4] لقتال الخوارج، فضلاً عن جعل الخوارج أميراً للمؤمنين اتخذوا لأنفسهم، وذلك حينما قال مصقلة: ومنّا أميرُ المؤمنين شبيبُ، وقد ذكر ابن قتيبة

---

[1] **الخطيب:** المقصود به الحجّاج.

[2] اتّجاهات الشّعر العربيّ في القرن الثّاني الهجريّ: د. محمّد مصطفى هدّارة، دار المعارف، د.ط،1963م، ص322.

[3] "**المحجوج:** المقصود، والمحجّة: المقصد، والحاجة: ما تكون طِلِعَ القصد وتلو المراد". **البصائر والذّخائر:** عليّ بن محمّد بن العبّاس، أبو حيان التّوحيديّ (ت414هـ)، تح: وداد القاضي، دار صادر– بيروت، ط1، 88/1.

[4] **المُهلب بن أبي صفرة:** "أبو سعيد المهلّب بن أبي صُفرة– كانت له بنت اسمها صفرة وبها يُكنّى– واسمه ظالم بن سراق بن صبح بن كندي بن عمرو بن عديّ بن وائل بن الحارث بن العتيك بن الأزد، ويُقال الأسد بالسّين السّاكنة، ابن عمران بن عمرو مُزيقياء بن عامر ماء السّماء بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد، الأزديّ العتكيّ البصريّ". وفيات الأعيان، 350/5.

في حديثه عن اللّحن والإعراب: "حدّثني أبو حاتم عن الأصمعيّ قال: سمعتُ مولى لآل عُمر بن الخطَّاب يقول: أخذ عبد الملك بنُ مروانَ رجلاً كان يرى رأي الخوارج[1] رأي في شَبيب، فقال له: ألستَ القائل:

ومنّـــا ســـويد والبطـــينُ وقنعـــبٌ ومنّـــا أميـــرُ المـــؤمنين شَـــبيبُ

فقال: إنما قلتُ: (ومنا أميرَ المؤمنين شبيبُ) بالنّصب، أي يا أميرَ المؤمنين فأمر بتخلية سبيله"[2]. ممَّا يُبرز مقدرة عبد الملك بن مروان اللّغويّة على فهم اللّغة وأبعادها وتغيّراتها ممَّا جعله يغيّر موقفه السّياسيّ من القائل.

ج- دعوة الخوارج للثّورة على الأمويّين والتّعبير عن فكرهم المُنادين به.

كان أحد أبرز ما يدعو إليه الخوارج الخروج للقتال، والثّورة على الأمويّين ورفض حكمهم، وحثّ الصّحب على القتال وذلك ما بدا من خلال قراءة قصائدهم، فضلاً عن أنّ شعرهم بحاجة لتوثيق عُراه بالسّياق التّاريخيّ لفهمه، ومعرفة قصّته، وذلك ما جرى في قصّة مُعاذ بن جوين[3] حينما حبسهم المغيرة، وفيما يلي سرد **ابن الأثير** لأحداث تلك الواقعة: ألقى المُغيرة بن شعبة القبض على **معاذ بن جوين** مع أصحابه في دار **حيّان بن ظبيان**، وسمع إخوانهم بأخذهم فحذروا وخرج صاحبهم المستورد [4] فنزل الحيرة واختلفت الخوارج إليه، فتحوّلوا إلى دار سليم بن مجدوع العبديّ، وبلغ **المغيرة** [5] خبرهم

---

[1] **لم يذكر ابن قتيبة في خبره الّذي أورده الرّجل الذي يرى رأي الخوارج، لكن البيت كما ورد معنا يُنسب لمصقلة الشّيباني.**

[2] عيون الأخبار: ابن قتيبة الدّينوريّ (ت276هـ)، 155/2.

[3] **مُعاذ بن جوين:** هو ممن ارتثّ يوم النّهر، ثمّ ندم على خذلانه لعبد الله بن وهب الرّاسبيّ، وخاض معركة النّخيلة وسمّ، وعاش في الكوفة أثناء ولاية المغيرة، واتفق على الخروج مع حيان والمستورد وغيرهما، ثمّ حبس، ولمّا أخرجه المغيرة من الحبس أقنعه حيّان بن ظبيان بالخروج فخرج في ثلاثمئة ببانقيا، وهي في حدّ الكوفة، فأرسل إليه المغيرة جيشاً قتله وأصحابه". انظر: **شعر الخوارج**، ص45. الخبر بتصرّف

[4] **المستورد: كان المستورد من بطون تيم بن عبد مناة**، وكانت له نجدة، ولقي معقل بن قيس الرّياحيّ، وكان معقل على شرطة عليّ بن أبي طالب، فقتل كلٌّ واحد منهما الآخر. انظر: الاشتقاق: ابن دريد، ص186. بتصرّف.

[5] **المغيرة بن شعبة:** المغيرة بن شعبة ﷺبن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قسيّ الثّقفيّ، أبو عيسى، أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرّضوان وله فيها ذكر وحديث عن النّبيّﷺ روى عنه عروة وعفار وحمزة ومولاه وزاد، وشهد اليمامة وفتوح الشّام والعراق، وكان من دُهاة العرب، وولّاه

وأنّهم عازمون على الخروج تلك الأيّام، **فقام في النّاس فحمد الله ثمّ قال: لقد علمتم أنّي لم أزل أحبُّ لجماعتكم العافية، وأكفُّ عنكم الأذى، وخشيتُ أن يكون ذلك أدب سوء لسفهائكم، وقد خشيت من ألّا أجد بدّاً من أن يؤخذ الحليم التّقيّ بذنب الجاهل السّفيه، فكفّوا عنه سفهاءكم قبل أن يشمل البلاءُ عوامكم، وقد بلغنا أنَّ رجالاً منكم يريدون أن يظهروا في المصر بالشّقاق والنّفاق والخلاف، وأيم الله لا يخرجون في حيّ من أحياء العرب إلّا أهلكتهم وجعلتُهم نكالاً لمن بعدهم.** فأحضر المغيرة الرّؤساء، وقال لهم: ليكفيني كلّ رجلٍ منكم قومه وإلا فوالله لأتحولَنَّ عمّا تعرفون إلى ما تنكرون، وعما تحبون إلى ما تكرهون، فرجعوا إلى قومهم فناشدوا الله والإسلام، وجاء **صعصة بن صوحان**[1] إلى عبد القيس، وكان علم بمنزل حيان في دار سليم، ولكنَّه كَرِه أن يؤخذ من عشيرته على فراقه لأهل الشّام وبغضه لرأيهم، وكَرِه مساءة أهل بيت من قومه، وقال: يا معشر قيس إنّ ولاتنا هؤلاء أعرفُ شيء بكم وبرأيكم فلا تجعلوا لهم عليكم سبيلاً فإنّهم أسرع إليكم وإلى مثلكم، ثمّ جلس وكلّ قوم قال: لعنهم الله وبرئ منهم لا نؤويهم، ولئن علمنا بمكانهم لنطلعنّك عليهم غير **سليم بن محدوج**فإنّه لم يقل شيئاً ورجع كئيباً يكره أن يُخرِجَ أصحابَه من داره فيلوموه، ويكره أن يؤخذوا في داره فيهلكوا ويهلك معهم، ولمّا علموا الخبر وقول **صعصعة** خرجوا من داره وقالوا له: قد أكرمت المثوى، وأحسنت، ونحن مرتحلون عنك، وبلغ الخبر الّذين في محبس المُغيرة من الخوارج، فقال مُعاذ بن جوين:[2] [من الطّويل]

عمر الكوفة، وأقرّه عثمان ثمّ عزله، فلمّا قُتل عثمان اعتزل القتال إلى أن حضر مع الحكمين ثمّ بايع معاوية بعد أن اجتمع النّاس عليه ثم ولاه بعد ذلك الكوفة فاستمرَّ على إمرتها حتّى مات سنة خمسين...**0 انظر: الإصابة في تمييز الصّحابة، 132/6. بتصرّف.**

[1] **صعصعة بن صوحان: "صعصعة بن صوحان، أبو عمر، ويقال أبو طلحة العبديّ، أخو زيد بن صوحان من أهل الكوفة، سيّره عثمان إلى الشّام، ثمّ إنّه قدم دمشق على معاوية، وشهد صفين مع عليّ أميراً على كردوس، وروى عنه وعن ابن عباس؛ روى عنه أبو إسحاق السّبيعيّ وغيره، وكان من أصحاب الخطط بالكوفة، وكان خطيباً، وأخوه سيحان، وكان الخطيب قبله، وكانت الرّاية يوم الجمل بيده، فقُتل، فأخذها زيدٌ أخوه فقُتل، فأخذها صعصعة، وتوفي بالكوفة في حدود السّتين للهجرة" الوافي بالوفيات، 179/16.**

[2] انظر: الكامل 3/ 287، 288، 289، 290. الخبر بتصرّف، والأبيات في الصّفحة نفسها.
الأبيات: 3/290،289.

ألا أيُّها الشَّارُون قد حان لامرئ شَـــرَى نفسَـــه لله أن يَتـــرحَّلا
أقَمــتُمُ بــدار الخَــاطِئين جَهَالــةً وكــلُّ امــرئ مــنكُم يصــادُ ليُقــتلَا
فشُـدُّوا علــى القــوم العُـداةِ فإنّمــا إقـــامَتْكُمُ للـــذّبح رأيـــاً مُضَـــلَّلا
ألا فاقصـدوا يـا قـومِ للغايـة الّتـي إذا ذُكـــرَتْ كانـــت أَبَـــرَّ وأعـــدَلا
فيـا ليتنـي فـيكم علـى ظهـرِ سـابحٍ شـديدِ القُصـيرَى دارعـاً غيـرَ أعـزَلا (1)
ويـا ليتَنِـي فـيكم أعـادي عَـدوَّكم فَيســـقيني كَـــأسَ المنيّـــة أوَّلا
يعــزُّ علــيَّ أن تُخــافوا وتُطــرَدُوا ولمــا أُجَــرِّدْ فــي المُحِلِّــين مُنصُــلا (2)
ولمَّــا يُفــرِّقْ جَمعَهــم كــلُّ ماجــدٍ إذا قلــتَ قــد ولَّــى وأدبــر أقــبلا
مُشِـيحاً بنَصْـل السّـيف فـي حَمَـس يرى الصَّبر في بعض المواطن أمثلا (3)
وعــزَ علــيّ أن تُصــابوا وتُنقَصــوا وأصـــبح ذا بـــثٍّ أَســـيراً مُكَـــبَّلا
ولــو أنّنــي فـيكم وقـد قصـدوا لكـم أَثَــرتُ إذاً بــين الفــريقين قَســطلا (4)
فيــا رُبَّ جَمــع قــد فلَلــتُ وغــارةٍ شَــهدتُ وقِــرنٍ قــد تركــتُ مُجــدَّلا

تعبّرُ الأبيـاتُ عـن آراءِ الخـوارج، وتخـصُّ مـذهبَهُم، يشـير الشّـاعرُ إلـى أنَّ مكـانَهم الآخرة، وقد آن الأوان أن يرحلُوا من بيت صاحبهم لأجل ألا يمسّه الضّرر، وأنّ إقامتهم فـي هذه الدّار وهـي دار المُذنبين مدّة وتـزول، ودفعهم للثّورة علـى خصـومهم، ودعـاهم للأمـر الّـذين يبغونـه، مـن غيـر إيضـاحٍ وذكـرٍ وبيـانٍ، وتمنّـى أن يكـون معهـم للقتـال، فسياسية الخوارج تدفعهم إلى الثّورة على الأمويّين؛ لخروجهم عن الخلافة الإسلاميّة الّتي يرون أنّ المسلمين يتولّاهم أصلحهم وهـي شورى، وليست لبيت دون آخر، وفـي حضرة الغياب يتمنّى الشّاعر نفسه حاضراً، ويستشرف الأحداث الّتي تجري، ويصوّر المواقف،

(1) **القُصَيري**: "أسفل الأضلاع"، اللّسان: (قصر).
(2) **المُحلّ**: "الّذي يستحلّ قتاله أو الّذي لا عهد له ولا حرمة"، اللّسان: (حلل).
(3) **المُشيح**: "المَجِدّ"، اللّسان: (شيح).
(4) **القسطل**: "الغبار السّاطع"، اللّسان: (قسطل)

فتظهر ذاتُهُ، وحديث عن فعاله وشجاعته، مستمداً ألفاظه من معجم المعركة الّتي تتناسب وسياق الأبيات، واصفاً السّلاح الّذي يعدّ من أهم سمات الفروسيّة وعوامل البطولة مبتدأً بالخيل، وتمنّى أن يكون بينهم يقاتل أعداءهم ويقتل بينهم، غير معتدّ بالموت ولا وجل منه، يقول **محمود الحلحوليّ:**

"الموت يُشكِّل الخط المركزيّ المُهيمن على كثير من قصائد الخوارج، بل كاد يكون الموضوع الوحيد الّذي جالت قصائد ديوانهم في معانيه، إلّا أنَّ هذا التّوسع الأفقيّ لخطّ المواجهة مع الموت، لا يجعله غامضاً يهبط في لحظة ليسلب الحياة، ويطفئ نورها، وإنّما يجعله مرحلة من مراحل الخلود"[1]. ففي هذه الأبيات تُبرزُ أفكارَ الخوارج فهم الشُّراة الّذين زهدوا في الدّنيا وباعوها، ويرى أنّ إقامتهم في هذه الدّنيا قصيرة وأنّها إلى زوال، ودعا صحبه للقتال والمنازلة والصَّبر والجدّ.

رابعاً- **الشّيعة وصراعاتهم مع الأمويّين:**

بدأ أمر الشّيعة [2] بعد معركة صفّين (37هـ) الّتي جرت بين عليّ ﷺ ومعاوية ﷺ[3]، والتفّوا حول عليّ ﷺ في الكوفة ضدّ الأمويّين والخوارج الّذين خرجوا على عليّ ﷺ بعد قبوله التّحكيم في معركة صفّين على الرّغم من أنّه لم يرضه إلّا حَقناً لدماء المسلمين، وخشية تفرّق الأمّة[4]، واشتدَّ أمرهم بعد مقتل حُجْر بن عَديّ من قبل الأمويّين حينما انتصر لعليّ ﷺ[5]، ودعوا الحُسين ﷺ للخلافة بعد رفضه البيعة ليزيد بن معاوية، وخانوا

---

[1] **الموت والحياة** في شعر الخوارج في العصري الأمويّ: قطري بن الفجاءة نموذجاً: د. محمود الحلحوليّ، ص96.

[2] ورد ذكر لفظ الشّيعة عند الطّبريّ: ذكر الخبر عن تحرُّك الشّيعة للطّلب بدم الحسين ﷺ سنة 65هـ، 551/5. وعند المسعوديّ حركة للشّيعة، 81/3. وموقعة عين الوردة، 82/3.

ذكر أحمد الحوفيّ الشّيعة في كتابه أدب الأحزاب السّياسيّة ونشأة حزبهم وثوراتهم، وفرقهم، ونماذج من شعرهم. انظر: أدب السّياسة في العصر الأمويّ: أحمد محمّد الحوفيّ، دار القلم- بيروت، د.ط، د.ت.

وذكر أحمد الشّايب الشّيعة في كتابه تاريخ الشّعر السّياسيّ في الفصل الثّاني من الباب الثالث بعنوان: في الشّيعة أو في سبيل الهاشميّة. وقد خصّص هذا الفصل للحديث عنهم.

[3] **انظر: خروج عليّ بن أبي طالب إلى صفّين، تاريخ الطبريّ، 4/563- 564.**

[4] انظر: اعتزال الخوارج عليّاً وأصحابه ورجوعهم عن ذلك، المصدر نفسه، 5/64-65-66.

[5] **انظر: ذكر مقتل حجر بن عديّ واصحابه، المصدر نفسه، 5/253 وما بعدها.**

ميثاقهم ونكثوا عهدهم معه، وهو في طريقه إليهم في الكوفة[1]، وكان والي الكوفة عُبيد الله بن زياد، وبعد مقتل الحُسين (61هـ) أحسّوا بالذّنب[2]، فأرادو أن يتجرّدوا من ذنوبهم، فأسّسوا حزباً سمّوا أنفسهم بالتّوابين، وتجمّعوا حول سُليمان بن صُرَد[3]، وقاتلوا عبد الملك بن مروان في عين الوردة(65هـ)[4]، وكان قائد جيش الأمويّين **عبيد الله بن زياد**، وقائد جيش الشّيعة سُليمان بن صُرد، وخسر التّوابون في تلك المعركة وقتل رؤساؤهم وتفرّق جمعهم، ورجعوا إلى الكوفة وتولّى أمرهم المختار الثّقفيّ[5]، إلى أن قتله مُصعب بن الزّبير[6]، وكان مركزُهم الكوفة، وشعارُهم التّوجعُ والحسرةُ والحزنُ والألمُ.

---

(1) **انظر: ذكر الخبر عن مراسلة الكوفيّين الحسين عليه السّلام، المصدر نفسه، 347/5، وما بعدها. وذكر مسير الحسين ﷺ إلى الكوفة، 381/5.**

(2) **انظر: ذكر الخبر عن تحرّك الشّيعة للطّلب بدم الحسين، المصدر نفسه، 551/5، وما بعدها.**

(3) **سُليمان بن صُرد: "سُليمان بن صُرَد بن الجَون بن أبي الجَون بن مُنقذ بن ربيعة بن أصْرم ابن ضَبِيس بن حَرام بن حَرَام بن حُبيشيّة بن سَلُول بن كَعب بن عمرو بن ربيعة، وهو لُحَي الخُزاعيّ، وولد عَمرو هُم خزاعة، كان اسمه في الجاهليّة يَسَاراً فسماه رسول الله ﷺ سُليمان، يُكنّى أبا المُطَرِّف، وكان خيِّراً فاضلاً، له دين وعبادة، سكن الكوفة أوَّل ما نزلها المسلمون، وكان له قَدر وشرف في قومه، وشهد مع عليّ بن أبي طالب مشاهده كلَّها...". أسد الغابة في معرفة الصّحابة، ص516.**

(4) **عين الوردة:** "موضع على مقربة من الكوفة". **الرّوض المعطار في خبر الأقطار:** محمّد بن عبد المنعم الحميريّ، 421.

(5) **المختار الثّقفيّ:** "المختار بن أبي عُبيد بن مسعود الثّقفيّ، قال ابن عبد البرّ: لم يكن بالمختار، كان أبوه من جلّة الصّحابة، ولد المختار عام الهجرة وليست له صحبة ولا رواية، وأخباره غير مرضيّة حكاها عنه ثقات مثل سويد بن غفلة والشّعبيّ وغيرها، كان معدوداً في أهل الفضل والخير يتراءى بذلك ويكتم الفسق، إلى أن فارق ابن الزّبير وطلب الإمارة، وكان المختار يتستّر بطلب دم الحسين، يقال إنّه كان خارجيّاً ثم صار زبيريّاً ثمّ صار رافضيّاً...". فوات الوفيات والذّيل عليها: محمّد بن شاكر الكتبيّ، 123/4.

(6) انظر: ذكر الخبر عن أمر المختار مع قتلة الحسين بالكوفة، تاريخ الطبريّ، 38/6، وما بعدها
وانظر: ذكر خبر قتل مصعب المختار بن أبي عبيد، المصدر نفسه، 93/6 وما بعدها.

1- شعر هند بنت زيد بن مَخرمة الأنصاريّة في رثاء حُجر بن عديّ (ت51هـ):

ازدات حدّة الصّراع بين الأمويّين والشّيعة عندما **قُتِل حُجر بن عديّ**[1]، وقد كان موالياً لعليّ ﷺ، يرفض شتمه وسبّه ويُناجز الأمويّينَ القول،

وكانت ولاية المُغيرة بن شعبة[2] الكوفة في جمادى إحدى وأربعين، لكنّ المغيرة كان حكيماً في تعامله معه، وأقام المغيرة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبعَ سنين وأشهراً، وهو من أحسن شيء سيرةً وأشدّه حبّاً للعافية، غير أنّه لا يدع ذمّ عليّ ﷺ والوقوع فيه، والعيب لقتلة عثمان ﷺ، واللّعن لهم، والدّعاء لعثمان بالرّحمة والاستغفار له، والتّزكية لأصحابه، فكان حُجر بن عديّ إذا سمع ذلك قال: بل إيّاكم فذمم ولعن! وحين تولّى **زياد بن أبي سفيان** ولاية الكوفة بالغ حُجر في الاستهزاء بالأمويّين، ورفض شتم عليّ ﷺ

---

(1) **حُجر الخير**: "هو أبو عبد الرّحمن الكنديّ الكوفيّ، وفد على النّبيّ ﷺ، وسمع عليّاً وعمّاراً وشَرحبيل بن مرّة، ويقال شُرحبيل، وشهد مع عليٍّ ﷺ الجمل وصِفّين أميراً، وكان برّاً بوالديه عابداً وكان في ألفين وخمسمائة من العطاء، وشهد فتح القادسيّة وقتله معاوية ﷺ وقتل أصحابه **بمرج عذراء**". **الوافي بالوفيات**، 247/11.

وأضاف ابن حجر العسقلانيّ فقال عنه: "حُجْر بضمّ أوله وسكون الجيم بن عديّ بن معاوية بن جبلة بن عديّ بن ربيعة بن معاوية الأكرمين الكنديّ المعروف بحجر بن الأدبر وحجر الخير.. وفد على النّبيّ ﷺهو وأخوه هانئ بن عديّ، وشهد حجر بن عديّ القادسيّة وشهد بعد ذلك الجمل وصفّين وصحب عليّاً ﷺفكان من شيعته، وقتل بمرج عذراء بأمر معاوية..." انظر: الإصابة في تمييز الصّحابة: ابن حجر العسقلانيّ (ت852هـ)، 1-2/329.

مرج عذراء: "عَذْراء: الفتح ثمّ بالسّكون، والمدّ، وهو في الأصل الرّملة الّتي لم توطأ، والدّرّة العذراء الّتي لم تثقب: وهي قرية بغوطة دمشق من إقليم خولان معروفة، وإليها يُنسبُ مرج، وإذا انحدرت من ثنية العقاب وأشرفت على الغوطة فتأمّلت على يسارك رأيتَها أوّل قرية تلي الجبل، وبها منارة، وبها قُتل حُجر بن عديّ الكنديّ وبها قبره، وقيل إنّه هو الّذي فتحها...". معجم البلدان، 91/4.

(2) **المغيرة بن شعبة: المُغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن مُعتّب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس- وهو ثقيف- الثّقفيّ- يُكنّى أبا عبد الله، وقيل: أبا عيسى، وأمّه أُمامة بنت الأفقم أبي عمر، ومن بني نصر بن مُعاوية، أسلم عام الخندق، وشهد الحديبية، وكان يذكر أن رسول الله كنّاه أبا عيسى، وكنّاه عمر بن الخطّاب أبا عبد الله، وكان موصوفاً بالدّهاء. انظر: أسد الغابة في معرفة الصّحابة،** ص1162. بتصرّف.

وسبّه، فقيّده زياد، وأرسله إلى معاوية ﷺ فقام معاوية بقتله، فقالت **هند بنت زيد بن مَخرمة الأنصاريّة**[1]،

وكانت تشيّع ترثي حُجراً:[2] [من الوافر]

ترفّـــع أيُّهـــا القمـــرُ المنيـــرُ تَبَصَّـرْ هـل تَـرى حُجْـراً يسـيرُ [3]
يســـيرُ إلـــى مُعاويـــةَ بـــنِ حـــربٍ لِيقتُلَـــهُ كمـــا زعـــم الأميـــرُ [4]
تجبّـــرَتِ الجبـــابرُ بعـــد حُجـــرٍ وطـــاب لهـــا الخَورنَـــقُ والسَّـــديرُ [5]

---

[1] هند بنت زيد بن مَخرمة الأنصاريّة: "كانت أحسن نساء زمانها جمالاً، وأوفرهنَّ عقلاً وكمالاً، وأفصحهنَّ منطقاً ومقالاً، لها مقالات بليغة وأشعار بديعة، وكانت مع ما هي عليه من التَّنعم ثابتة الجنان، قويَّة البنية، جريئة على الحروب، حضرت جملة وقائع مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، لأنَّها كانت من شيعته، وكانت لها غيرة شديدة على عليّ وأصحابه، وكان كلّ من قُتل ترثيه بمراثٍ جيّدة، وتُحرِّضُ القوم على اتباع خطّة عليّ، وطالما أراد معاوية أن يُوقع بها، ولما قَتل معاويةُ حجر بن عديّ بن حاتم الطَّائي أقامت له مأتماً، ورثته بقصائد طويلة وأشعار غزيرة". الدّرّ المنثور في طبقات ربّات الخدور: زينب فوّاز، مؤسسة هنداويّ للتّعليم والثّقافة– مصر، د.ط، د.ت، 2012م، ص860.

[2] انظر: تاريخ الطّبريّ، 280/5. الخبر بتصرّف، وانظر: الأبيات **في مرج الذّهب** ، 12/3. و**البداية والنّهاية**، 70/8– 71.

[3] روايته في مروج الذّهب:

ترفّـــع أيُّهـــا القمـــرُ المنيـــرُ لعلّـــك أن تَـــرى حُجـــراً يَســـيرُ

[4] روايته في مروج الذّهب:

يســـيرُ إلـــى مُعاويـــة بـــن حـــربٍ ليقتلـــه، كـــذا زعـــم الأميـــرُ

وما بعده:

ويَصـــلبه علـــى بـــابي دمشـــق وتأكـــل مـــن مَحَاسِـــنِه النّســـورُ

[5] رواية المسعوديّ:

تخيـــرت الخبـــائر بعـــد حُجـــر وطـــاب لهـــا الخورنـــقُ والسّـــديرُ

ألا يـــا حجـــر حجـــر بنـــي عـــديّ تلقتـــك السّـــلامة والسُّـــرورُ

وأصـــبحتِ الـــبلادُ بهـــا مُحُـــولاً ... كـــأن لـــم يُحيِهـــا مُـــزنٌ مَطِيـــرُ [1]

ألا يـــا خُجـــرَ خُجـــر بَنـــي عَـــديٍّ ... تلقّتـــكَ السَّـــلامةُ والسُّـــرورُ [2]

أخـــافُ عليـــك مـــا أردى عَـــديّاً ... وشـــيخاً فـــي دمشـــقَ لـــه زئيـــرُ [3]

يَـــرَى قَتـــلَ الخِيـــارِ عليـــه حقّـــاً ... لـــه مـــن شَـــرِّ أُمَّتِـــه وَزيـــرُ [4]

ألا يـــا ليـــتَ حُجـــراً مـــاتَ مَوتَـــاً ... ولـــم يُنحَـــر كمـــا نُحِـــرَ البعيـــرُ!

فـــإنْ تَهلِـــك فكـــلُّ زعـــيمِ قَـــومٍ ... مـــنَ الـــدُّنيا إلـــى هُلـــكٍ يَصـــيرُ [5]

---

[1] لم يذكر البيت في مروج الذّهب: 12/3.

روايته في البداية والنّهاية: 70/8- 71:

وأصـــــبحتِ الـــــبلادُ لـــــهُ مُحُـــــولاً ... كـــــأن لـــــم يُحيِهـــــا مُـــــزنٌ مَطِيـــــرُ

روايته في **الوافي بالوفيات: 247/11: زمن مطير**

الخورنق والسّدير: "قصران قرب الحيرة. الخورنق: ذكرته العرب في أشعارها، وضربت به الأمثال في أخبارها موضع بالكوفة، والّذي عليه أهل الأثر والأخبار أنَّ الخورنق قصر كان بظهر الحيرة". **معجم البلدان**، 401/2.

السّدير: "موضع معروف في الحيرة، وهو قصر قريب من الخورنق كان النُّعمان الأكبر اتّخذه لبعض ملوك العجم". **معجم البلدان**، 201/3.

[2] روايته في البداية والنّهاية70/8- 71:

ألا يـــا حجـــرُ حجـــرَ بنـــي عـــديّ ... تلقّتـــــكَ السّـــــلامةُ والسّـــــرورُ

[3] روايته في مروج الذّهب12/3: ما أردى عليّاً، وروايته في الوافي بالوفيات: **ما أردى علياً. والأقرب للصّحة.**

روايته في البداية والنّهاية:

أخـــافُ عليـــكَ مـــا أردى عَـــديّاً ... وسَـــبعاً فـــي دمشـــقَ لـــه زَئيـــرُ

[4] لم يذكر في رواية مروج الذّهب، 12/3.

[5] روايته في مروج الذّهب، 12/2

فـــإن تهلـــك فكـــلّ عميـــدِ قـــومٍ ... إلـــى هُلـــكٍ مـــن الـــدُّنيا يصـــيرُ

ويرد في البداية والنهاية خاتمة الأبيات:

فرِضـــوانُ الإلـــهِ عليـــكَ مَيْتـــاً ... وجنّـــاتٌ بهـــا نِعَـــمٌ وحُـــورُ

كان لقتل حجر صدىً كبير في الخلاف بين الشّيعة في العراق والأمويّين في الشّام، فالشّيعة كانت تعدّ قتل حجر خطأً كبيراً لأنّه لم يرض بذمّ عليّ ﷺ على المنبر، وهذا الحدث له تأثيرٌ سياسيٌّ كبيرٌ؛ لما لحجر من مَقام في قومه، وما تركه قتله في نفوسهم من أسىً، وقد كان زعيماً في قومه، مُطاعاً في صحبه، حسن السّيرة، وقد طُبعت الأبيات بطابع الحزن والألم لفقد حجر وقتله، يقول زكي المحاسنيّ: "أدب الشّيعة مقرون بالشّجون، مسكوب عليه الدّموع"[1]. في الأبيات سخطٌ على معاوية ﷺ حينما قَتل حجراً، وهجاءٌ **لوزيره زياد** الّذي نعتته الشّاعرة بالشّرّ، ووصفٌ للأثر الّذي تركه قتل حجر بطريقة حسّيّة من باب التّمثيل وتقريب الصّورة، **يقول جابر عصفور**:

"التّقديم الحسّيّ للشّعر يجعله قريناً للرّسم، ومشابهاً له في طريقة التّشكيل والصّياغة، والتّأثير والتّلقّي"[2]، فالبلاد بعده أصبحت في قفر، فأصابها القحطُ وبرز أثر موته، وقد برز في الأبيات التّفجع والتّألُّم وإظهار الأسى والألم، وتصاعد الانفعال حتّى يبلغ أوجه في تمنّى أن يكون مصير حُجر الموت وليس النّحر، لكنّها تُسلّم في نهايتها إلى أنّ مصيرَ المرء الهلاك.

وعلى المستوى الإيقاعيّ يعدّ تكرار حرف الرّاء من أبرز الظّواهر الصّوتيّة بروزاً في الأبيات، فترداد حرف الرّاء في رويّ (الرّاء) توافق مع ترداد (الرّاء) في متن الأبيات، وتوافق تكراره مع وروده في اسم المرثي (حجر)، ممّا أعطى القصيدة تناغماً إيقاعياً، وترديداً مُوسيقيّاً، وقد تكرّر حرف الرّاء خمساً وعشرين مرّة في تسعة أبيات، وهو حرف مجهور[3] فضلاً عن أنَّه حرفٌ من الحروف الذّلقيّة الّتي يراها إبراهيم أنيس أنّها: "**تشترك**

---

[1] شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ إلى عهد سيف الدّولة: د. زكي المحاسنيّ، ص74.

[2] الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ: جابر عصفور، المركز الثّقافيّ العربيّ– بيروت، ط3، 1992م، ص257.

[3] الجهر: يقول إبراهيم أنيس في حديثه عن الحروف المجهورة: "حين تنقبضُ فتحة المزمار يقتربُ الوتران الصّوتيان أحدهما من الآخر، فتضيق فتحة المزمار ولكنَّها تظلُّ تسمح بمرور النّفس خلالها، فإذا اندفعَ الهواء خلال الوترين وهما في هذا الموضع يهتزان اهتزازاً منتظماً، ويحدثان صوتاً موسيقياً تختلف درجته حسب عدد هذه الهزات أو الذّبذبات في الثّانية كما تختلف شدّته أو علوه حسب سعة الاهتزازات الواحدة، وعلماء الأصوات اللّغوية يسمّون هذه العملية بجهر الصّوت، والأصوات اللّغويّة الّتي تصدر بهذه الطّريقة أي بطريقة ذبذبة الصّوتين في الحنجرة تسمّى

في نسبة وضوح الصّوت وأنّها من أوضح الأصوات السّاكنة في السّمع، ولهذا أشبهت من هذه النّاحية حروف اللّين فهي جميعاً ليست شديدة، أي لا يسمع منها انفجار، وليست رخوة فلا يكاد يسمع لها ذلك الحفيف الّذي تتميّز به الأصوات الرّخوة"[1].

فوسطيّة حرف الرّويّ بين الشّدّة والرّخاوة، اجتمع معها ألفاظٌ تتوافق مع الشّدّة حيناً، وألفاظ تتوّافق مع اللّيونة والرّثاء حيناً آخر؛ ليكتمل المشهد الموسيقيّ والمعجم اللّغويّ في تصوير مشاعر الحزن والألم على فقد حجر.

2- شعر أعشى همدان في وصف معركة عين الوردة[2] (65هـ) بين الشّيعة والأمويّين:

يروي **الطّبريّ:** لمّا قُتل الحسين بن عليّ ورجع ابن زياد من مُعسكره بالنُّخيلة[3]، فدخل الكوفة، تلاقت الشّيعة بالتّلاوم والتّندم، ورأت أنّها أخطأت خطأ كبيراً بدعائهم الحسين إلى النّصرة وتركهم إجابته، ومقتله إلى جانبهم لم ينصروه، ورأوا أنّه لا يغسل عارُهم والإثم عنهم في مقتله إلا بقتل من قتله، أو القتل فيه، ففرعوا بالكوفة إلى خمسة نفر من رؤوس الشّيعة إلى سليمان بن صُرَد الخُزاعيّ، وكانت له صُحبة مع النّبي ﷺ، وإلى المُسيب بن نجبة الفزاري[4]، وكان من أصحاب عليّ وخيارهم، وإلى عبد الله بن سعد بن نفيل

أصواتاً مجهورة، فالصّوت المجهور هو الّذي يهتز معه الوتران الصّوتيان". الأصوات اللّغويّة: إبراهيم أنيس، ص21، 22.

[1] الأصوات اللّغويّة: إبراهيم أنيس، ص55.

[2] **عين الوردة:** "موضع على مقربة من الكوفة إليها انتهى سليمان بن صرد وأصحابه التّوابون الخارجون من الكوفة للطلب بدم الحسين وقالوا: لا توبة لنا إلّا أن نقتل أنفسنا في الطّلب بدمه، وكانوا في من كتب إلى الحسين يسألونه الوصول إلى الكوفة، وكان سليمان ممّن له صحبة، وكان خيّراً فاضلاً، شهد مع عليّ صفّين، فأقبل إليهم أهل الشّام مع عبيد الله بن زيّاد فقتلوا سليمان وأكثر أصحابه، وذاك سنة خمس وستّين". الروض المعطار في خبر الأقطار، ص423.

[3] **النُخيلة:** "**موضع قرب الكوفة على سمت الشّام وهو الموضع الذي خرج إليه علي، لمّا بلغه ما فعل بالأنبار من قتل عامله عليها وخطب خطبة مشهورة ذمّ فيها أهل الكوفة...**". **معجم البلدان، 278/5.**

[4] **المُسيّب بن نجبة الفَزاريّ:** "المُسيَّبُ بنُ نَجبَةَ بن ربيعةَ بن رَباح بنِ عوفِ بن هلال بنِ شَمخ بن فَزارةَ، من قدماء التّابعين وكبارهم، وهم من أصحاب عليّ عليه السّلام". معجم الشّعراء: المرزبانيّ، ص355.

الأزديّ[1]، وإلى عبد الله بن وأل التّميميّ وإلى رفاعة بن شدّاد البجليّ[2]، فأجمعوا أمرهم على المسير إلى قتال الأمويّين سنة 65هـ فالتقوا في **عين الوردة**، وكان قائد جيش الأمويّين عبيد الله بن زياد[3] وقائد جيش الشّيعة سليمان بن صُرَد، وكان ممّا قيل من الشّعر في ذلك قول أعشى هَمدان[4]

"المسيب بن نجبة الفزاريّ، تابعي كان بالكوفة، روى أبوه عن علي وابنه الحسن وحذيفة، قتل في ربيع الآخر سنة خمس وستين للهجرة". الاشتقاق: أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد (321هـ)، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل- بيروت، ط1، 1991م، ص281.

(1) **عبد الله بن سعد بن نفيل الأزديّ:** "عبد الله بن سعد الأزديّ:" شاميّ، روى عنه خالد بن معدان مرفوعاً: إنّ الله تعالى أعطاني فارسَ و أمدَّني بحمير" أخرجه البخاري في تاريخه 28/5. الطبراني في مسند الشّاميين، 1133. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص436.

(2) **رفاعة بن شدّاد البجليّ:** "رفاعة بن شدّاد البجليّ: قارئ من الشّجعان المقدمين، من أهل الكوفة، كان من شيعة عليّ، ولمّا قُتل الحسين وخرج المختار يطالب بدمه انحاز إليه رفاعة، ثمّ ظهر له أن المختار يبطن غير ما يظهر، فاعتزله، ولمّا نشبت الحرب بين أهل الكوفة والمختار كان رفاعة في صفوف مقاتليه وأبلى بلاءً عجباً إلى أن صاح أحد الكوفيّين: يا لثارات عثمان، فغضب رفاعة وقال: لا أقاتل مع قوم يبغون دم عثمان، وعاد عنهم، فقاتل مع المختار حتى قُتل" الأعلام، الزّركليّ، دار العلم للملايين، ط7، 1986م، 3/ 29.

(3) **عُبيد الله بن زياد:** عُبيد الله بن زياد بن أبيه، ولي إمرة الكوفة لمعاويةﷺ ثُمّ ليزيد، ثمّ ولّاه إمرة العراق، وأمُّه مرجانة، وقتله ابن الأشتر يوم عاشوراء سنة ستٍّ وستّين للهجرة. انظر: الوافي بالوفيات، 245/19. بتصرّف.

(4) **أعشى همدان الشّاعر، واسمه عبد الرّحمن بن الحارث بن نظام بن جشم بن عمرو بن مالك بن عبد الحق بن زيد بن زيد بن حرب بن قيس بن عامر بن مالك بن جشم بن حاشد...". الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير: أبو محمّد بن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمدانيّ (ت334هـ)، الكتاب العاشر في معادن همدان وأنسابها وعيون أخبارها، حقّقه وعلّق حواشيه ووقف على طبعه: محبّ الدّين الخطيب، المطبعة السّلفيّة ومكتبتها- القاهرة، د.ط، د.ت، 60/10.**

أعشى هَمدان: عبد الرَّحمن بن عبد الله بن الحارث بن نِظام بن جُشَم بن عمرو بن الحارث بن مالك بن عبد الحرّ بن جُشم بن حاشد بن جُشم بن خَيران بن نَوف بن هَمدان بن مالك بن زيد بن نِزار بن أَوسِلة بن رَبيعة بن الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان بن سَبأ بن يَشجُب بن يَعرُب بن قحطان، ويكنى أبا المُصَبّح، شاعر فصيح، كوفيّ، من شعراء العصر الأمويّ، وكان أحد الفقهاء القُرّاء، ثمّ ترك ذلك وقال الشّعر، وخرج مع ابن الأشعث، فأُتي به الحَجّاج أسيراً في الأسرى، فقتله صَبراً. انظر: **كتاب الأغاني:** أبو الفرج الأصفهانيّ، مطبعة دار الكتب المصريّة- القاهرة، ط1، 1935م، 33/6. الخبر بتصرّف. وانظر: الوافي بالوفيات، 78/18. قتله صبراً: وكل ذي روح يصبر حيّاً ثم يرمى حتى يقتل، فقد، قتل صبراً. ومنه قيل للرجُل يقدَّم فيضربَ عنقه: قُتِل صَبْراً؛ يعني أنه أُمسِك على المَوْت، انظر: اللّسان: (صبر).

وهي إحدى المكتّمات[1]، كُنّ يُكتمَّن في ذلك الزّمان[2]: [من الطّويل]

أَلَــمَّ خَيَــالٌ مِنــكِ يــا أَمَّ غالــبِ فَحُيِيِّــتِ عنَّــا مــن حَبيــبٍ مُجانِــبِ

وما زلتِ لي شجواً وما زلتُ مقتصداً لهــمِّ عَرَانــي مــن فراقِــك ناصــبِ [3]

فمــا أنــسَ لا أنــسَ انفِتالــكَ فــي إلينــا مــع البيض الوِسام الخَراعِبِ [4]

تـراءَت لنـا هيفـاءُ مَهضـوَمةَ الحَشـا لطيفـةَ طـيِّ الكَشـحِ رَيَّـا الحَقائـبِ [5]

---

[1] **المُكتّمات:** "الكِتْمانُ: نَقِيض الإعْلانِ، كَتَمَ الشيءَ يَكْتُمُه كَتْماً وكِتْماناً واكْتَتَمه وكَتَّمه"، اللّسان، (كتم).

[2] تاريخ الطّبريّ، 552/5، 608، 609. الخبر بتصرّف والأبيات في الصّفحة نفسها. وانظر: الكامل، 10/4-11. ومروج الذّهب، 84/3. وديوان أعشى همدان، ص76-77-78-79.

يروي ابن الأثير: "وكان قتل سُليمان ومن معه في شهر ربيع الآخر، ولما سمع عبد الملك بن مروان بقتل سُليمان وانهزام أصحابه صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: أما بعد: فإن الله قد أهلك من رؤوس أهل العراق ملقح فتنة ورأس ضلالة سُليمان بن صُرَد، ألا وإن السّيوف تركت رأس المسيب خذاريف وقد قتل الله منهم رأسيين عظيميين ضاليين مُضلين، عبد الله بن سعد الأزديّ، وعبد الله بن وأل البكريّ، ولم يبق بعدهم من عنده امتناع، وفي هذا نظر وفي هذا نظر فإن أباه كان حيّاً، قال أعشى همدان في ذلك **وهي ما يكتم ذلك الزّمان...**". **الكامل،** 10/4.

[3] روايته في الكامل: 10/4

ومــا زلــتُ فــي شَــجو ومــا زلــتُ مُقصــداً لهُــم غَيــر أنَّــي مــن فراقِــكِ ناصــب

[4] الخراعب: "الخَرْعَبةُ: الشّابةُ الحَسَنةُ الجَسِيمةُ في قَوامٍ كأَنها الخُرْعُوبةُ؛ وقيل: هي الجَسِيمةُ اللَّحِيمةُ، وقيل: هي البَيْضاء". اللّسان: (خرعب).

روايته في الكامل 10/4.

فمــا أنــسَ لا أنــس انفتالَــك فــي الضّــحى إلينــا مــع البــيضِ الحِســانِ الكَواعــبِ

[5] **الحقائب:** "الحَقِيبةُ: الرَّفادةُ في مُؤَخَّر القَتَبِ، والجمع الحَقائبُ". اللّسان: (حقب). قصد: عجيزتها.

مُبتَلَّـــةً غـــرَّاء، رُؤدٌ شَـــبابُها كشـــمس الضّـــحى تَتكـــلُّ بـــين [1]
فلمّـــا تغشّـــاها السّـــحابُ وحولَـــهُ بـدا حاجبٌ منهـا وضـنّت بحاجـبِ [2]
فتلك الهوى وهي الجَوى ليَ المُنى فأحببْ بها من خُلَّةٍ لم تُصاقبِ [3]
ولا يُبعـــدِ اللهُ الشّـــبابَ وذكـــرَهُ وحبُّ تَصافي المعصراتِ الكَواعبِ [4]
ويـزدادُ مـا أحببتُـه مـن عِتَابِنَـا لُعَابـاً وسُـقياً للخَـدين المُقـارِب [5]
فـإنّي وإن لـم أنسَـهُنَّ لـذَاكرٌ رَزيئـةَ مِخبـاتٍ كـريم المَناصـبِ [6]
توسَّـل بـالتّقوى إلـى الله صـادقاً وتقـوى الإلـهِ خيـرُ تَكسـابِ كاسـبِ
وخلّـى عـن الـدّنيا فلـم يلتـبس بهـا وتـابَ إلـى الله الرّفيـعِ المراتـب
تخلّـى عـن الـدّنيا وقـال اطَّرحتُهـا فلسـتُ إليهـا مـا حَيِيـتُ بآيـبِ [7]

---

[1] **رؤد:** "شابة حسنة، واللّينة المثنى تشبيهاً لها بالرّيح اللّينة الهبوب"، اللّسان: (رأد).، **مُبتلة:** "امرأَة مُبَتَّلة الخَلْق أَي منْقطعة الخَلْق عن النّساء لها عليهن فضل، وقيل: المُبَتَّلة التّامة الخَلْقِ"، اللّسان: (بتل). **الغراء:** "البيضاء"، اللّسان: (غرر).

روايته في الكامل: 10/4.

مســـيكة غـــزار ودســـى بهائهـــا كشـــمس الضّـــحى تنكـــلُ بـــينَ السّـــحائبِ

[2] روايته في الكامل: وضنَّت بجانب.

[3] **لم تصاقب:** "لم تدن مني أو تقترب، الصّقب: القُرب"، اللّسان: (صقب).

روايته في الكامل: والمُنى.

[4] **المُعصرات:** "جمع مُعصر، والمُعْصِر: الّتي بَلَغَتْ عَصْرَ شبابها وأَدركت"، اللّسان: (عصر).

الكواعب: "جمع كاعب: الفتاة إذا نَهَدَ ثديها"، اللّسان: (كعب).

روايته في الكامل: السّواكب.

[5] **الخَدِين:** "الصّديق"، اللّسان: (خدن).

[6] روايته في الدّيوان: مخباب. وحينما شرحها قال: مخبات: خاشع. وكذلك **وردت في لسان العرب،** (خبت).

روايته في الكامل: **روية مخبات.**

مخباب: مسرع، مخادع. انظر: لسان العرب: (خبب). بتصّرف.

[7] روايته في الكامل: وقال طَرَحْتُها...

وما أنا فيما يُكبِرُ النّاسُ فَقدَهُ ... ويسعى له السّاعونَ فيها براغبِ [1]

فوجَّهَهُ نحوَ الثَّوِيَّةِ سائراً ... إلى ابنِ زيادٍ في الجموعِ الكباكِب [2]

بقوم همُ أهلُ التَّقيَّةِ والنُّهَى ... مَصَاليتُ أَنجادٌ سُرَاةُ مَنَاجِبِ [3]

مَضَوا تاركي رأي ابنِ طلحة حَسبُهُ ... ولم يستجيبوا للأمير المُخاطبِ [4]

فساروا وهم من بين مُلتَمِسِ التُّقَى ... وآخر ممّا جَرّ بالأمسِ تائبِ

فلاقوا بعين الوردة الجيشَ فاصِلاً ... إليهم فَحسُّوهم ببيض قواضب [5]

يَمانيةٍ تذري الأكفَّ، وتارة ... بخيلٍ عِتاقٍ مُقرَباتٍ سَلاهبِ [6]

فجاءَهم جمعٌ من الشّام بعده ... جُموعٌ كموج البحر من كلّ جانب

---

[1] روايته في الكامل: وممّا أنا فيما يكره النّاسُ فقدَهُ...

[2] الكباكب: الغفيرة.

روايته في الكامل:

توجّه نحوَ الثّويّة سائراً ... إلى ابن زيادٍ في الجموعِ الكتائبِ

من هنا تبدأ أبيات المسعوديّ في مروجه: 84/3.

توجَّهَ من دون الثّنيّة سائراً ... إلى ابن زياد في الجموع الكتائبِ

الثّوية: "موضع قريب من الكوفة"، اللّسان: (ثوي). وانظر: معجم البلدان، 87/2.

[3] **مصاليت:** "شجعان"، اللّسان: (صلت).

التّقيّة: "قال يحيى البكّاء: قلت لسعيد بن جبير في أيّام الحجّاج: إنَّ الحسن يقول: التّقيّة باللّسان، والقلب مطمئن بالإيمان، فقال سعيد: ليس في الأمان تقيّة، إنَّما التّقيّة في الحرب، وقيل إنّما تجوز التّقيّة لصون النّفس عن الضّرر لأنَّ دفع الضّرر عن النّفس واجب بقدر الإمكان". تفسير الخازن المسمّى لباب التأويل في معاني التّنزيل: علاء الدّين عليّ بن محمّد بن إبراهيم البغداديّ الخازن (ت725هـ)، ضبطه وصححه: عبد السّلام محمّد عليّ شاهين، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، 2004م، 237/1.

[4] **ابن طلحة:** "محمّد بن طلحة، أحد عمال عبد الله بن الزُّبير بالكوفة". الطبري587/5.

روايته في الكامل: مضوا تاركي رأي ابن طلحةَ حسبةً.

[5] **حسّوهم:** "استأصلوهم قتلاً ، وحَسَّهم يَحُسُّهم حَسّاً: قتلهم قتلاً ذريعاً مُستأْصلاً". اللّسان: (حسس).

[6] **السّلاهب:** "الطّويل"، اللّسان، (سلهب).

فمـا برحـوا حتّـى أُبيـدت سُـراتُهم فلـم يـنجُ مـنهم ثـمَّ غيـرُ عصـائبِ [1]
وغودِرَ أهلُ الصّبر صرعى فأصبحوا تُعـاوَرُهُم ريـحُ الصَّـبا والجنائـب
فأضـحى الخُزاعـيُّ الـرئيسُ مُجـدّلاً كـأنْ لـم يقاتـل مَـرَّةً ويحـاربِ [2]
ورأسُ بنـي شَـمخٍ وفـارسُ قومِـهِ شَـنُوءَةَ والتّيمـيّ هـادي الكتائـب [3]

---

[1] **سُراتهم**: "أشرافهم": (اللّسان). **العصائب**: "الجماعات، والعصائب: جمع عصبة، وهي ما بين العشرة إلى الأربعين". اللّسان، (عصب).

روايته في مروج الذّهب: 84/3.

فمـا برحـوا حتّـى أبيـدت جمـوعهم ولـم يَـنجُ مـنهم ثَـمَّ غيـر عصـائب

[2] **الخزاعيّ**: سُليمان بن صُرَد الخزاعيّ رأس التّوابين.

سليمان بن صُرَد: سُليمان بن صُرَد بن الجون الخزاعيّ، له صحبة ورواية، توفي سنة خمس وستّين للهجرة، وروى له الجماعة، يُكنّى أبا مطرّف، كان خيّراً فاضلاً، كان اسمه في الجاهليّة يسار، فسمّاه رسول الله ص سليمان، سكن الكوفة، وشهد مع عليّ صفّين، وهو الّذي قتل حوشباً ذا ظليم الأُلهاني بصفّين مُبارزةً، وكان فيمن كتب إلى الحسين يسأله القدوم إلى الكوفة، فلمّا قدمها ترك القتال معه، فلمّا قُتل الحسين نزل هو والمُسيّب بن نجبة الفزاريّ وجميع من خذله ولم يقاتل، ثمّ قالوا: مالنا توبة ممّا فعلنا إلّا أن نقتل أنفسنا في الطّلب بدمه، فخرجوا وعسكروا بالنُّخيلة وولّوا أمرهم سليمان بن صُرَد وسمّوه أمير المؤمنين...". الوافي بالوفيات، 240/15.

[3] وقد ورد عند **ابن الأثير**: "قيل قتل سُليمان بن صُرد ومن معه في شهر ربيع الآخر (الخزاعيّ)، الّذي هو في هذا الشّعر هو سليمان بن صُرد الخزاعيّ، ورأس بني شمخ هو المُسيب بن نجبة **الفزاريّ**، **وفارس شنوءة** هو عبد الله بن سعد بن ثقيل الأزديّ أزد شنوءة، **والتّميميّ** هو عبد الله بن وأل التّميميّ من تيم اللّات بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن عليّ بن بكر بن وائل و**(الوليد)** هو ابن عصير الكنانيّ، و**(خالد)** هو خالد بن سعد بن نفيل أخو عبد الله ، ونجبة بالنّون والجيم والباء الموحّدة". الكامل، 12/4.

همدان: قوم الشّاعر ومشاركتهم في الحرب مع الشاعر.

روايته في مروج الذهب:

ورأس بنـــي شـــمخ وفـــارس قومـــه جميعـاً مـع التّيمـيّ هـادي الكَتَائـبِ

وعمـرو بـن بِشـرٍ والوليـدُ وخالـدٌ وزيدُ بنُ بكر والحُليسُ بن غالبِ [1]

وضـاربُ مـن هَمـدانَ كـلّ مُشـيّعٍ إذا ما شدّ لم يَنكل كريمُ المكاسب [2]

ومـن كـلّ قـومٍ قـد أُصـيب زعـيمُهم وذو حسـبٍ فـي ذروة المجـد ثاقـبِ [3]

أبَـوا غيـر ضـربٍ يَفلِـقُ الهـامَ وَقعُـهُ وطَعـنٍ بـأطرافِ الأسـنَّةِ صـائب [4]

وإنّ سـعيداً يـوم ذمّـرُ عـامِراً لأشـجعُ مـن ليـثٍ بـدُرنَى مُواثـبِ [5]

فيـا خيـر جـيشٍ للعـراق وأهلـه سُـقيتُم روايـا كـلِّ أسـحَمَ سـاكبِ [6]

فـلا يَبْعَـدن فُرسـاننا وحُماتنـا إذا البـيضُ أبـدت عـن خِـدَام [7]

---

[1] ورد عند ابن الأثير:" الوليد هو ابن عصير الكنانيّ، وخالد هو ابن سعد بن نفيل، أخو عبد الله.
روايته في مروج الذّهب:

وعمـرو بـن عمـرو بـن بشـر وخالـد ويكـر وزيـد والحلـيس بـن غالـب

[2] **المُشَيَّع:** الشُّجاع لأَنَّ قَلْبَه لا يَخْذُلُه فكأَنَّه يُشَيِّعُه أَو كأَنَّه يُشَيَّعُ بغيره، اللّسان: (شيع).

[3] **الثّاقب:** "المضيء"، اللّسان: (ثقب).
روايته في الكامل:

ومـن كـلّ قـومٍ قـد **أصـبتُ زعـيمهم** وذو حسـبٍ فـي ذروة المجـد ثاقـبِ

[4] **يذمر:** "يحضّ"، اللّسان: (ذمر).

[5] **دُرنا:** "موضع مأسدة بناحية اليمن"، **اللّسان:** (درن). ووردت دُرْنا عند ياقوت الحمويّ: "من نواحي اليمامة". **معجم البلدان**، 452/2.
روايته في الكامل: **بدربى.**

[6] **الأسحم:** "السّحاب الأسود"، اللّسان: (سحم).

[7] **روايته في مروج الذّهب:** فلا تبعدُوا.

فــإن يُقتَلــوا فالقتــلُ أكــرَمُ مِيتــةٍ وكـلّ فتـى يومـاً لإحـدى الشَّـواعبِ [1]

ومــا قُتِلُــوا حتّــى أثــاروا عصــابةً مُحِلِّــين ثَــوراً كــاللُّيُوث الضّــوارِبِ [2]

تتناسبُ الأبياتُ مع الواقع التّاريخيّ؛ لكونها تؤرّخ معركةً كبيرةً بين فئتين عظيمتين، يبدأ الشّاعر مرثيّته بطريقة تقليديّة بمقدمة غزليّة، يذكر فيها صاحبته الّتي كان ينعم بقربها وهي رائعة الجمال والحسن، ممشوقة القدّ، حسنة القوام، ثمّ رحلت مخلفة الأسى والحزن، وحينما ينعدم الوصال واللّقيا، يأتيه طيفها مع صديقاتها، إلّا أنّها تفوقهم حُسناً وجمالاً، ويتناسب حديثه عن فراق المحبوبة والحزن مع حزنه على فراق التّوابين في عين الوردة، ويبرز ذلك في بيت حسن التّخلص من الغزل وذكر محاسن المحبوبة إلى الغرض الرّئيس وهو رثاء التّوابين والحديث عن المعركة في البيت التّاسع في قوله:

فــإنّي وإن لــم أنسَــهُنَّ لــذَاكرٌ رَزِيئــةَ مِخبــاتٍ كــريم المَناصــبِ

فالشّاعر لا ينسى من نعم بوصالهنّ، كما أنّه لا ينسى صحبه الّذين شاركهم معركتهم في عين الوردة، **يقول محقّق ديوانه:**

"وفي سنة خمس وستّين للهجرة يلحق الأعشى بفرقة التّوابين من الشّيعة، ونراه يقاتل في صفوفها يوم عين الوردة"[3]. فالشّاعر يصوّر المعركة مُضيفاً عليها مشاعره؛ لمشاركته الحربيّة فيها، فضلاً عن مشاركته الفنّيّة في حفظ وقائعها وأحداثها.

وفي البيت العاشر يتخلّص لوصف **سُليمان بن صُرَد** زعيم التّوابين في خمسة أبيات، يتطرّق فيها إلى خُلقه وتقواه، وقد توجّه إلى الشّام لمقاتلة عُبيد الله بن زياد، ثمّ انتقل إلى وصف صحبه، ونهجهم الدّينيّ، وخلقهم الكريم، ووصفهم بأنّهم أهل التّقيّة، دلالة على

---

[1] **الشّواعب:** "التّفريق"، اللّسان، (شعب).

روايته في مروج الذّهب:

فــإن تقتَلــوا فالقتــلُ أكــرَمُ مِيتــةٍ وكــلُّ فتــى يومــاً لإحــدى النّوائــبِ

لم يرد البيت في الكامل.

[2] روايته في الكامل: **تجلّين نوراً كالشّموسِ الصّوارب.**

روايته في مروج الذّهب: محلين حوراً.

[3] ديوان أعشى هَمدان وأخباره حول (30– 83هـ)، تح: حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطّباعة والنّشر– الرّياض، ط1، 1983م، ص17.

مذهبهم، وقد خرجُوا تائبين من ذنبهم، وهو خذلانهم الحسين ﷺ، مضوا تاركي رأي ابن طلحة ﷺ الّذي عرض عليهم الإقامة في الكوفة، فقال: فإذا سار عدونا إلينا خرجنا إليه بجماعتنا فقاتلناه[1]، فلم يستمع التّوابون لرأيه، وخرجوا مسرعين رغبةً في التّوبة من ذنبهم، وقد رأوها في مقاتلة جيش الشّاميّين.

ثمّ ينتقل إلى وصف المعركة وتصوير مشاهدها، وقد قُتل فيها رؤساء الجيش وقادته، **وهم سُليمان بن صُرد، والمسيّب الفزاريّ، وعبد الله بن وأل التّميميّ**، وانهزم الجيش وعادوا إلى الكوفة، يقول محقّق ديوانه:

"ومن هنا فإنَّ شعر الأعشى لا يمكن فهمه على وجهه الصّحيح بعيداً عن قراءة التَّاريخ، لأنَّه يمثل في معظمه وثائق تاريخيّة بالغة القيمة، وهذا ما يفسر احتفال مصادر التّاريخ بشعره احتفالاً ملحوظاً"[2]. فقد وصف الشَّاعر معركة عين الوردة، بأسلوب وصفيّ قصصيّ مُبرزاً تلاحم القسيّ والرّماح، واشتباك السّيوف والدّروع، مُصوّراً أحداثها ومجرياتها، ممّا يجعل شعره حافظاً لأحداث التّاريخ وموثّقاً لها، وتبدو وظيفة الأبيات السّياسيّة في التّعاطف مع الشّيعة، ووصف شجاعتهم وإقدامهم، وذكر محاولتهم تخفيف ذنبهم بخذلانهم الحسين ﷺ، وينهي الشّاعرُ أبياته بمحاولة التّسلية والعزاء، ويخلصُ بحكمة مفادها أنّ القتل أكرم ميتة للفتى، فضلاً عن الأسلوب المألوف في الشّعر وهو الدّعاء بالسُّقيا الّذي خصَّ به جيش العراق.

خاتمة البحث:

– أبرز البحث التّلاحم بين الشّعر والتّاريخ، وأثر الشّعر في حفظ الأحداث التّاريخيّة الّتي جرت في صراع الأحزاب السّياسيّة، وأثر التّاريخ في فهم الأبيات الشّعريّة وحفظها، كما أسهم تتبّع الأبيات الشّعريّة في كتب التّاريخ في استكمال البحث لأحداث الشّعر السّياسيّ عند شعراء الأحزاب، فما يغفله مؤرّخٌ يستحضره مؤرّخٌ آخر، وما يُعرِضُ عنه مؤرّخٌ يستشهدُ به آخر، وقد بيّنتُ أنّ الشّعر حضّ الأمويّين على جعل الحكم وراثياً، ومدح ما اتّصف به الأمويّون من حسن سياسة أسهمت في توطيد حكمهم، واستمرار خلافتهم،

---

[1] الكامل، 4/4. الخبر بتصرّف.

[2] انظر: ديوان **أعشى هَمدان وأخباره** حول (30– 83هـ)، تح: د. حسن عيسى أبو ياسين، ص13–14.

لذلك عبّرت الأبيات عن فكر الأحزاب السّياسية، وصراعاتهم، وسياستهم، وأهوائهم ورغباتهم.

– وأوضّح أنَّ الأبيات الّتي وردت عند المؤرّخين أسهمت في التّعبير عن صراع الزّبيريّين مع الأمويّين، ورفض الزّبيريّين لسياسة الأمويّين وحكمهم، والتّعبير عن شعر الشّيعة في حفظه لصراعاتهم مع الأمويّين، فمعركة عين الوردة كانت خير مثال على حفظ أحداث المعركة، وذكر أعلامها.

– ولا غرو في أنَّ الشّعر أفضى إلى إضفاء جماليّة على الأخبار التّاريخيّة، بما تشتمل عليه من نغمةٍ موسيقيّةٍ وعناصرَ فنّيّةٍ تزيل رتابة الحدث التّاريخيّ، وعلى ذلك فإنَّ الشّعر كان خير مُعبّر عن الأحداث السّياسيّة، وإظهارها، حتّى غدت تاريخاً بذاته، فضلاً عن قيمتها الفنّيّة، ولم تكن الأبيات التي وردت في كتب التّاريخ أبياتاً من البحور القليلة الاستخدام، وإنّما كان معظمُها من الطويل والبسيط والكامل والوافر، ممّا يُبرزُ مقدرتها على استيعاب الحدث التّاريخيّ السّياسيّ، والتّعبير عنه.

نتائج البحث:

1– شعر الخوارج مال إلى الثّورة على الأمويّين لادعائهم باغتصاب البيت الأموي للحكم، في حين غلب على شعر الشّيعة الحزن والرّثاء والمعاناة والألم من خلال قراءة اقتباس المؤرّخين للأبيات يكثر استحضار الطبريّ للأبيات الشّعريّة، في حين ينفرد المسعوديّ بذكر بعض الأشعار التي لا ترد عند غيره، بينما يكثر نقل ابن الأثير من الطبريّ على الرّغم من اختلافهما في رواية الأبيات، بينما يقلّ اقتباس ابن كثير للأبيات مقارنة بغيره من المؤرّخين على الرّغم من سعة تاريخه وكثرة جمعه واقتباسه.

2– هناك اختلاف في رواية الأبيات عند المؤرّخين على النّحو الآتي:

- اختلاف في ضبط بعض الكلمات.
- استبدال بعض الكلمات بمرادفات لها.

- اختلاف في بعض الأشطر.
- حذف بعض الأبيات عند مؤرّخ، وذكرها عند مؤرّخ آخر.
- استحضار مؤرّخ للأبيات وإعراض مؤرّخ آخر عنها.

3- أسهم البحث في توثيق الأعلام المذكورين في الأشعار الّتي وردت في البحث ما أمكن، وتتبّع البحث الأبيات في مصادرها الأساسيّة، وأورد الاختلاف بين رواية المؤرّخين ورواية الدّيوان إن وُجد.

4- تنوّع الشّعراء الّذين استحضرهم المؤرّخون من حيث الشّهرة وكثرة عدد الأبيات ما بين فحل ومغمور ومقلّ ومُكثر، غير أنّ الشّعراء المغمورين كان نصيبهم أوفر حظّاً، وأكثر حضوراً مقارنة بالفحول من الشّعراء في كتب المؤرّخين.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) أدب السّياسة في العصر الأمويّ: أحمد محمّد الحوفيّ، دار القلم– بيروت، د.ط، د.ت.
2) **الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ القرطبيّ النَّمريّ (ت463هـ)، صححه وخرّج أحاديثه: عادل مرشد، دار الإعلام– الأردن، ط1، 2002م.**
3) الاشتقاق: أبو بكر مُحمَّد بن الحسن بن دُريد (ت321هـ)، تح: عبد السَّلام محمّد هارون، دار الجيل– بيروت، ط1، 1991م.
4) **الإصابة في تمييز الصّحابة:** شهاب الدّين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمّد بن عليّ الكنانيّ العسقلاني المصريّ الشّافعيّ ابن حجر (ت852هـ)، دار الكتب العلميّة– بيروت، د.ط، 1853م.
5) **الأعلام:** خير الدّين الزّركليّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م.
6) الأنباء في تاريخ الخلفاء: محمّد بن عليّ بن محمّد بن عمرانيّ، اهتمام: تقي بينش، كليّة حقوق براي، 1363هـ.
7) **الأنساب:** أبو المُنذر سلمة بن سليم العوتبيّ الصّحاريّ (ت511هـ)، تح: محمّد إحسان النّصّ، ط4، 2006م.
8) أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذريّ(ت279هـ)، تح: رمزي بعلبكي، الشّركة المتّحدة للتّوزيع– بيروت، ط1، 1997م.
9) **البداية والنّهاية: أبو الفداء إسماعيل بن كثير(ت774هـ)**، تح: أكرم عبد اللّطيف البوشيّ، راجعه: عبد القادر الأرناؤوط – بشار عوّاد معروف، دار ابن كثير – دمشق– بيروت، ط2–2010م، ج8.
10) **البصائر والذّخائر:** عليّ بن محمّد بن العبّاس أبو حيّان التّوحيديّ (ت414هـ)، تح: وداد القاضي، دار صادر– بيروت، ط1، ج1.
11) **تاج العروس من جواهر القاموس:** محمّد مُرتضى الحُسينيّ الزّبيديّ (ت1205هـ)، تح: محمود محمّد الطّناحيّ، راجعه: مصطفى حجازيّ وعبد السّتار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1976م، طبع هذا الجزء المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب–2004م.
12) **تاريخ آداب العرب:** مصطفى صادق الرّافعيّ، منشورات محمّد بيضون– دار الكتب العلميّة، ط1، 2000م، ج1.
13) **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:** شمس الدّين أبو عبيد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ (ت748هـ)، تح: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 2003م.
14) **تاريخ الشّعر السّياسيّ إلى منتصف القرن الثّاني:** أحمد الشّايب، دار القلم– بيروت، ط5، 1976.
15) **تاريخ الطّبريّ**، تاريخ الرسل والملوك، تح: محمّد أبو الفضل، دار المعارف بمصر، ط2، 1962م.

16) **اتّجاهات الشّعر العربي في القرن الثّاني الهجريّ:** محمّد مصطفى هدّارة، دار المعارف، د.ط،1963م.

17) تفسير الخازن المسمّى لباب التأويل في معاني التّنزيل: علاء الدّين عليّ بن محمّد بن إبراهيم البغداديّ الخازن (ت725هـ)، ضبطه وصححه: عبد السَّلام محمّد عليّ شاهين، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، 2004م.

18) **جمهرة أنساب العرب:** أبو محمّد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ (ت456هـ)، تحقيق وتعليق: عبد السّلام هارون، دار المعارف، ط5، 1962م.

19) الدّرّ المنثور في طبقات ربّات الخدور: زينب فوّاز، مؤسسة هنداويّ للتّعليم والثّقافة– مصر، د.ط، د.ت، 2012م.

20) **ديوان أعشى هَمدان** وأخباره حول (30– 83هـ)، تح: حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطّباعة والنّشر– الرّياض، ط1، 1983م.

21) **ديوان جرير بشرح محمّد بن حبيب،** تح: نعمان محمّد أمين طه، دار المعارف– مصر، ط3، 2009م.

22) **ديوان زُفر بن الحارث الكِلابيّ:** صنعة رضوان محمّد حسين النّجار، الجزائر، 1987م.

23) **ديوان عبيد الله بن قيس الرُّقيّات:** تح: عزيزة فوّال بابتي، دار الجيل– بيروت، ط1، 1995م.

24) **ديوان الفرزدق:** شرحه: عليّ فاعور، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، 1987م.

25) **الرّوض المعطار في خبر الأقطار:** محمّد بن عبد المنعم الحميريّ، إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م.

26) **سير أعلام النّبلاء:** أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان بن فايماز الّذهبيّ (ت748هـ)، رتّبه واعتنى به: حسّان عبد المنان، بيت الأفكار الدوليّة– لبنان، 2004م.

27) **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب لابن العماد:** شهاب الدّين عبد الحيّ بن أحمد بن محمّد العَكريّ الحَنبَليّ الدّمشقيّ (1032–1089)، تح: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط1، 1986م، ج8.

28) **شرح ديوان الحماسة "أبو تمام":** شرح الإمام الشّيخ أبو زكريا يحيى بن عليّ التّبريزيّ الشّهير بالخطيب (ت502هـ)، عالم الكتب– بيروت، د.ط، د.ت، ج1.

29) **شرح ديوان الفرزدق:** ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاويّ، دار الكتاب اللّبنانيّ، مكتبة المدرسة، ط1، 1983م.

30) **شرح ديوان الفرزدق،** عني بجمعه وطبعه والتّعليق عليه: عبد الله الصّاوي، مطبعة الصّاويّ، د.ط، د.ت.

31) شرح الرّضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس– بنغازي، ط2، د.ت.

32) **الشّعراء المخضرمين والأمويّين:** عزيزة فوال بابتي، دار صادر للطّباعة والنّشر– بيروت، ط1، 1998م.

33) **شعر الأخطل،** أبو مالك غياث بن عوف التّغلبيّ، صنعة السُّكّرِي، روايته عن أبي محمّد بن حبيب، تح: فخر الدّين قباوة، دار الفكر– دمشق، ط4، 1996م.

34) **شعر الحرب حتّى القرن الأوّل الهجريّ:** نوريّ حمودة القيسيّ، عالم الكتب– مكتبة النّهضة العربيّة، ط1، 1986م.

35) **شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ إلى عهد سيف الدّولة:** زكي المحاسنيّ، دار المعارف بمصر، د. ط، 1960م.

36) **شعر الخوارج:** إحسان عبّاس، دار الثّقافة – بيروت، ط2، 1974م.

37) **شعر عبد الله بن همّام السّلوليّ:** جمع وتحقيق ودراسة: وليد محّمد السّراقبيّ، مطبوعات مركز جمعيّة الماجد للثّقافة والتّراث– دبيّ، ط1، 1996م.

38) **الشّعر في بغداد حتّى نهاية القرن الثّالث الهجريّ:** أحمد عبد السّتّار الجواريّ، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، ط2،1991م.

39) الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ: جابر عصفور، المركز الثّقافيّ العربيّ– بيروت، ط3، 1992م.

40) **طبقات فحول الشّعراء:** محمّد بن سلّام الجمحيّ (ت231هـ)، قرأه وشرحه: محمّد محمود شاكر، دار المدنيّ بجدّة، د.ط، 1980م.

41) **العقد الفريد:** أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسيّ (ت328هـ)، تح: عبد المجيد التّرحينيّ، دار الكتب العلميّة– بيروت، ط1، 1983م، ج3.

42) **عيون الأخبار:** أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قُتيبة الدّينوريّ (ت276هـ)، مطبعة دار الكتب المصريّة القاهرة، د.ط، 1996م، ج2.

43) **الفكر السّياسيّ في الشّعر الأمويّ** –المحتوى والفنّ: سعيد أحمد غراب، جامعة الأزهر– كلّيّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، د.ط، د.ت.

44) **فوات الوفيات والذّيل عليه:** محمّد بن شاكر الكتبيّ (ت764هـ)، تح: إحسان عبّاس، دار صادر– بيروت، د.ط، د.ت.

45) **الكامل في التّاريخ لابن الأثير الجَزريّ (ت630هـ)**، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1987، ج3.

46) **الكامل في اللّغة والأدب:** أبو العبّاس محمّد بن يزيد المُبّرد (ت285هـ): تح: د. عبد الحميد الهنداويّ، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد– السّعوديّة، د.ط، 1998م، ج3.

47) **كتاب الأغاني: أبو الفرج الأصفهانيّ (ت356هـ)**، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباويّ، محمود محمّد غنيم، إشراف: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتب– طبعة دار الكتب، **1993م**، ج21.

48) **كتاب الأغاني:** أبو الفرج الأصفهانيّ **(ت356هـ)**، مطبعة دار الكتب المصريّة– القاهرة، ط1، 1935م، ج6.

49) **كتاب الصّناعتين:** الكتابة والشّعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت395هـ)، تح: عليّ محمّد البجاويّ، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة– عيسى البابي الحلبيّ وشُركاه، ط1، 1952م.

50) **كتاب فحولة الشّعراء:** عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعيّ (ت216هـ) ، تح: ش. توري، قدّم لها صلاح الدّين المنجّد، دار الكتاب الجديد– بيروت، ط2، 1980م.

51) **كتاب الفهرست:** محمّد بن إسحاق النّديم (ت380هـ): تح: رضا تجدّد، د.ط، د.ت.

52) كتاب نسب قريش: أبو عبد الله المُصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيريّ (ت236هـ)، عُني بنشره لأوّل مرة وتصحيحه والتّعليق عليه، أ. ليفي بروفينسال، دار المعارف، ط3، 1951م.

53) **لسان العرب:** ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت711هـ)، دار صادر، د.ط، د.ت.

54) **المثل السائر من أدب الكاتب والشّاعر:** ضياء الدّين بن الأثير (ت637هـ)، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفيّ وبدويّ طبّانة، دار نهضة مصر، ط2، د.ت.

55) **مروج الذّهب ومعادن الجوهر:** أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ المسعوديّ (ت346هـ)، اعتنى به: كمال حسن مرعي، المكتبة العصريّة– بيروت، ط1، 2005م، 2ج0

56) **معجم البلدان:** الإمام شهاب الدّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ (ت626هـ)، دار صادر– بيروت، د.ط، 1977م.

57) **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع:** أبو عُبيد، عبد الله بن عبد العزيز البَكريّ الأندلسيّ (ت487هـ)، تح: مصطفى السّقا، عالم الكتب– بيروت، د.ط، 1945م، ج2.

58) **مجمع الأمثال:** أبو الفضل أحمد بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم النّيسابوريّ الميدانيّ (ت518هـ)، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مكتبة السّنة المحمّديّة، د.ط، 1955م، ج2.

59) **مناهج البحث الأدبيّ:** يوسف خليف، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع– القاهرة، 1997م، د.ط.

60) **مناهج البحث العلميّ:** محمّد سرحان عليّ المحموديّ ، دار الكتب– صنعاء، ط3، 2019م.

61) **منهج البحث التّاريخيّ:** حسن عثمان، دار المعارف– مصر، ط8، د.ت.

62) **نسب عدنان وقحطان:** أبو العبّاس محمّد بن المُبرِّد (ت285هـ)، تح: عبد العزيز الميمنيّ الرّاجكوتيّ، أعيد نشره على نفقته: حمد بن فالج آل ثاني، الدوحة– قطر، د.ط، 1984م، ص25.

63) **نظرية الأدب:** رينيه وليك– آوستن وآرن، تعريب: عادل سلامة، دار المريخ للنّشر– السّعوديّة، د.ط، 1992م.

64) **النّجوم الزّهرة في ملوك مصر والقاهرة:** جمال الدّين أبو المحاسن يوسف بن تَغري بَردي الأتابكيّ (813–874هـ)، وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ– المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والتّرجمة والطّباعة والنّشر، د.ط، د.ت، ج11.

65) **نقد الشّعر:** أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت373هـ)، ضبطه وشرحه وصدره: محمّد عيسى منون، المطبعة الملجيه، ط1، 1934م.

66) **الوافي بالوفيات:** صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفديّ (ت764هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط – تركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ– بيروت، ط1، 2000م، 21ج.

67) **وَفَيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان:** أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلّكان (608،681هـ) تح: د. إحسان عبّاس، د.ط، د.ت، دار صادر– بيروت.

المجلّات:

1) شعر الخوارج بين الشّكل الوجيز والمعنى المتعدّد: رضى عبد الله عليبي، كلّيّة الآداب– تونس، مجلّة سمات– البحرين، 2016م.

2) الموت والحياة في شعر الخوارج في العصري الأمويّ: قطريّ بن الفُجاءة نموذجاً: محمود الحلحوليّ، الجامعة الهاشميّة، مجلة الخليل للبحوث، م6، ع1، 2011م.

References In Arabic

Almasader Wa Almarajee:

1- Adb Alseasa Ei Al Asr Al Amawe: Ahmad Mohamad Alhwfe, Dar Alkalam, Baerwt, D.T, D.T.

2- Alesteab Fi Maret Al Ashab: Abo Amar Ewsef Bn Abd Alber Alkrtbe Alnamre (T463h), Shah: Adel Mershd, Dar Alelam, Alwrdn, T1, 2002m' .

3- Aleshtekak Ab Bakr Mohamad Alhasan Bn Dred (T321h), Th: Abd Alsalam Mohamd Harwn, Dar Algel- Baert, T1, 1991m.

4- Alesaba Fi Tameez Al Sahaba: Shhab Al Den Abw Alfadl, Bn Ali Alkinane Alaskalane Almasre Alshafe Bn Hegr (T852h), Dar Alktb Alelmea- Baert, D.T, 1853.

5-Alalam: Kaer Alden Alzrakle, Dar Alelm Llmalaen, Baerwt, T5, 1986m.

6- Alanba Fi Tarek Alklafa: Mohamad Bn Mohamad Emrane, Ehtemam: Take Benth, Bensh, Klet Hkwk Brae, 1363h.

7- Alansab Abw Almnzer Salmat Bn Salem Alwtabe Alsahare (T511h), Th: Mhamad Ehsan Alnas, T4, 2006m.

8- Ansab Alashraf: Ahmad Bn Ehea Bn Gaber Bn Dawwd, Albalazere (T279h), Th: Ramze Balbake, Alshareka Almatahda Lltawzee, Baerwt, T1, 1997m.

9- Albdaea W Alnhaea: Abo Alfda Esmael Bn Kaser (T774h) Th: Akram Abd Alltef Albose, Ragh: Alshek Abd Alarnawt, Aldaktor Bashar Awad Maerof, Dar Ebn Kaser, Dmask, T2, 2010m, G8.

10- Al Bather Wa Al Thaher: Ali Bn Mohamd Bn Alabas Abo Haean Al Tawhede (T414h), Th: Wdad Alkade, Dar Sader- Baerwt, T3, G1.

11- Tag Al Al Arws Mn Gwaher Alkamws:Alsaed Mohamd Mortda Alhsaene Alzabde (1205h), Th: Mahmod Altanhd, 1976m, Tba Hz Algz Almagles Alwatane Llthkawa W Alfnwn W Aladab, 2004m.

12- Tarek Aladab Alarabe: Mstafa Sadek Alrafe, Manshrat Mohmad Ali Baedwn, T.1, 2000l, G1.

13- Tarek Aleslam W Wafeat Al Masher W Alaelam: Shms Alden Abo Abed Allah Mohamd Bn Ahmad Bn Asman Alzahabe (T748h), Th:Bashar Awad Maerwf, Dar Alarb Aleslame, T5, 1976m.

14- Tarek Alseer Alsease Ela Montasaf Alkarn Althaleth Alhgre: Ahmad Alshaeb, Dar Alkalam, Baerot, T5, 1976m.

15- Tarek Altabare, Tarek Alrsl W Almolwk, Th: Mohamad Abo Alfadl, Dar Almaref Masr, T2, 1962m.

16-Etjahat Alsher Alarabe Fe Alkarn Althane Alhegre: Mohamd Mostafa Hadara, Dar Almaref, D.T, 1963m.

17- Tafser Alkathen Almsama Lbab Altaewel Fe Mane Altanthel: Ala Alden Bn Mohamad Bn Ebrahem Albakdade Alkazen (T725h), Dbath W Sahah: Abd Alsalam Mohamd Ali Shahen, Manshrat Mohmad Ali Baedwn, Dar Alktb Alelmea- Baerwt, T.1, 2004m.

18- Gamhart Ashar Al Arab Fe Algahlea W Aleslam; Abo Mohamd Bn Zed Bn Abe Alkatab Alkrashe: Hkkah W Dbath W Zad Feh: Ali Mohamd Albagawe, Nahda Lltbaa W Altawzee, D.T, D.T.

19- Aldr Almanthwr Fi Tabakat Alkdwr: Zaenab Fawath. Mwasast Hndawe Lltaelem Wa Al Thakafa- Maser, D.T, D.T, 2012m.

20- Dewan Asha Hamathan Wa Ahbarh (30-83h), Th: Hasan Essa Abw Easen-Alread, T.T, 1983m.

21- Dewan Garer Besharh Mohamd Bn Habeb, Th: Naman Amen Tha, Dar Almaref- Massr, T.3, 2009m.

22-Dewan Zefr Bn Hareth Alklabe, Sanaw Rdwan Hsen Alnag, Algthaeer, 1987l.

23- Dewan Abaed Alah Bn Kaes: Th: Azeza Fawal Babete, Dar Algel- Baerwt, T.5. 1995m.

24- Dewan Alfrathdak: Srh: Ali Fawwr, Dar Alktb Alelmea- Baert, T.1, 1987m.

25- Alrawd Almetar Fe Kabar Alaktar: Mohamad Ben Abd Almenem Alhemerd: Ehsan, Maktabte Lbnan, T2, 1984l.

26- Seear Aelam Alnballa: Abw Abd Allah Shams Alden Mohamd Bn Ahmad Bn Athman Bn Faemaz Alzahbe (T748h), Ratabh : Hassan Abd Almanan, Baet Alafkar Aldwalea- Lbnan, 2004.

27- Shahharat Al Dhabab Ei Akhbar Min Dhahab Li Ibn Aleimad:Shab Alden Ab Alhae Ibn Ahmad Ibn Mohamad Ah Ekre Al Hanbale Al Demashki (1032-1089h),Th:Abd Alkader Al Arnawt Wa Mahmod Al Arnawt, Dar Ibn Kather,M.7,T .1, 1991.

28- Sharh Dewan Alhamasa"Abw Tamam": Shareh Alemam Alshaeh Abw Zakarea Bn Eahea Ali Altabreze Alsher B Alkatb (T.502h), Alam Alktb, Baert, D.T, D.T,J1.

29-Sharh Dewan Alfrazdak: Dabt Maneh: Ela Alhawe, Dar Alktb Albnane, Maktabt Almadrasa, T.1, 1983m.

30- Sharh Dewan Alfrazdak: Anea Bjameh: Abdalah Alsawe, Matbat Alsawe, D.T, D.T.

31- Sharh Alrade Ala Alkafa, Tasheh: Ewsef Hassan Amar, Gameet Karewns-Bnkaze, D2, D.T.

32- Alsharaa Almkadramwn Wa Alwmaweewn: Azeza Fawal Babte, Dar Sader Lltbaa, Baerwt, T.1, 1998m.

33- Ser Alahtal: Abw Malek Keath Bn Awwf Altaeklebe, Sant Alskare, Rewaeth An Abe Mohamd Bn Habeb, Th: Fakr Alden Kabawa, Dar Alfkr-Demak, T4, 1996.

34- Ser Alhareb Hta Alkarn Alawwal Alhgre: Nwre Hamada Alkaese, Alam Alktb- Maktbt Alnahda Alarabeea, T1, 1986m.

35- Ser Alhareb Fi Adab Alarab Fi Alasren Alamawe Wa Alabase Ela Ahd Saef Aldawla: Zeke Almahasne, Dar Almaref – Massr, D.T, 1960m.

36- Ser Alkawareg: Ehsan Abas: Ehsan Abas, Dar Abas- Baerwt, T2, 1974m.

37- Ser Abd Allh Bn Hmam Alsalwle, Gme: Waled Mohamd Alsrakbe, Matbwat Markat Gamet Almagd Lltha;Afa Wa Altrath, Dbae, T1, 1996l.

38- Alsher Fi Bakdad Hta Nehaet Alkarn Althalth Alhegre: Ahmad Abd A;Satar Algwre, Mtbat Almgama Alerake, T2, 1991m.

39- Alswra Alfanea Fi Altrath Alnakde Wa Albalage: Jaber Asfwr, Almarkaz Althalafe Alarabe, Baerwt. T3,1992m.

40- Tabakat Fwhwl Alsharaa: Mohamad Bn Salam Algmahe (T231h), Abo Fahr Mohamd Mahmwd Shaker, Dar Almadane, D.T, 1980M.

41- Alekd Alfared: Ahmad Bn Mohamad Bn Abd Rabh Alandalse (T328h) Th: Abd Almaged Altraehene, Dar Alktb Alelmea, Baerwt, T1, 1983m, G3.

42-Eewn Alakbae: Abw Mohamd Bdlah Bn Mslem Bn Ktaeba Aldaneaware (T276h), Matbat Dar Alktb Almasrea, Alkahera, D.T, 1996m, G2.

43- Alfkr Alsease Fi Alser Alwmawe- Almhtawa Walfan: Saed Ahmad Grab, Gamet Alazhar, Klet Alderasat Aleslamea Wa Alarabee, D.T, D.T.

44- Fawat Alwafaeat Wa Alzael Aleh, Mohmd Bn Thaker Alkatbe (T360h), Th: Ehsan Abas, Dar Sader- Baerwt, D.T, D.T.

45- Alkamel FI ALTAREH: Ibn Alather Algzre (630i) Th: Abo Alfda Abdallh Al;Ade, Dar Alktb Almea, Baerwt, T1, 1987m.

46- Alkamel Fi Alwka Wa Aladab,: Abw Alabas Mohamad Bn Eazed Almbared (T385h), Th: Abd Alhamed Alhndawe, Wzart Althwn Aleslamea, Alswdea, D.T, 1998, G3.

47- Ktab Alakane: Abo Alfarag Alasfhane (T356h), Th: Abd Alkarem Mhamd Knem, Esraf, Mohamd Ab Alfdl Ebrahem, Alhaeea Almasrea Llktab, Taet Dae Alktb , 1993, G21.

38- Ktab Alakane: Abo Alfarag Alasfhane, Mtbat Dar Alktb Almea, T1, 1935M, G6.

39- Ktab Alsvataen, Alktaba Wa Alserr: Abw Hlal Bn Abd Allah Bn Sahl Alaskarae (T395h), Th: Ali Mohamad Albagawe, Mohamd Abw Alfadl Ebrahem, Dar Eheaa Alktab Alarabe, Essa Albabbe Alhalabe Wa Shrakww, T1, 1952m.

50- Ktab Fhwlt Alsara: Abd Almalek Bn Kareb Alasmee (T216h), Th: Twre, Kadam Lha Salah Alden Almnaged, Dar Alktab Algaded- Baerwt, T2, 1980m.

51- Ktab Alfahrast: Mohamad Bn Alnadem (T380h), Th: Rda Tajdd, D.T, D.T.

52- Ktab Nasab Kraeth: Abw Aba Allah Bn Almsab Alzabaere (T236h), Anea Bnashreh Lawal Mara Wa Tasheh Wa Altalek Aleh: Lefe Brwfensal, Dar Almaref, T3, 1951m.

53- Lisan Al Arab: Ibn Manzor, Kamal Alden Mogamad Bn Mkaram (711h): Dar Sader, D.T,D.T.

54- Almathal Alsaer Mn Adab Alkateb W Alshaeer: Deea Alden Bn Alather, Ahmad Alhwfe W Bdawe Tabana, Dar Nahdt Masr, T,2, G2.

55- Mrwj Al Zahab W Maden Aljwhar: ABW ALHASAN BN ALI ALMASWDE (T346H), Kamal Hassan Maree, Almaktaba Alasreea, Baerwt, T.1, 2005m.

56- Maejam Albuldan: Shhab Al Den Abo Abd Allah Eakot Ibn Abd Allah Alham We Alrome Albagdade (T626h) , Dar Sader- BAERWT, D.T, 1977M.

57- Mwjam Me Staejam Mn Asmaa Alblad W Almawade: Abw Abaeda, Abd Alazez Albakraalandalse (T487h), Thmstafa Alsaka, Alam Alktb- Baerwt, D.T, 1945m, G2.

58- Magma Alamthal: Abw Alfadel Ahmad Bn Mohamd Bn Ebrahem Alnaesabwre (T518h), Th: Mohamad Mehe Alden Abd Alhamed, Maktabt Alsna Almohamadea, D.T, 1955m.

59- Manaheg Albahth: Ewwsef Kalefa, Dar Althakafa Llnasr W Altawthee, Aalkahera, 1997m, D.T.

60- -Manaheg Albahth Alelme: Mhamd Sarhan Ali Almahmwde, Dar Alktb- Sanaa, T3, 2009.

61- Manaheg Albahth Altareke: Hasan Athman, Dar Almaref- Maser, T8, D.T.

62-Nasab Adnan Wakahtan: Abw Alabath Almbared (T285h), Th: Abd Alazez Almemane Alrakwate, Aeda Nathrh: Hamad Bn Al Faleg Al Thane, D.T, 1984m.

63- Nazarit Aladab: Reneh Welk, Wsten Warn, Tr: Adel Salama, Dar Almarek Llnashr- Already, D.T, 1992m.

64- Alnujum Alzahira Fi Muluk Misr Wa Al Qahira: Jamal Alden Abo Almahasn Ewsef Ibn Takre Barad Alatabike, Wezart Althakafa W Alershad Alkawme, D.T, D.T.11.

65- Nakd Alser: Abalfarag Kdama Bn Gafar (T373h), Dabath: Mohamd Essa Manwn, Almatba Almalege, T1, 1934m.

66- Alwafe Balwafeat: Slah Alden Kalel Bn Abek Alsafade (T764h), Th: Ahmad Alaranwt- Zkee Mostafa, Dar Ahaa Altrath Alarabe- Baerwt, T.1, 2000m, G21.

67- Wafiat Al Aeyan Wa Anba Anba Alzaman:Abo Alabas Shams Alden Ahmad Ibn Mahmod Ibn Kalekan(T608-681h): Dar Sader- Baerot, D.T, D.T.

Almajalat:

1- Seer Alkawareg Ben Alshkel Alwagez Wa Almana Almtaded: Reda Abdala Elebe, Kleet Aladab, Maglt Smat, Albahren, 2016m.

2- Almawt Wa Alhaeat Fi Ser Alkawareg Fi Alasr Alamawe: Ktare Bn Alfgaa Namwzag, Mahmwd Alhalwle, Algameea Alhashmeea, Magalt Alkalel Llbhth, M6, A1, 2011.

البُعدُ الوجدانيُّ لصورِ نهجِ البلاغةِ:

الباحث د. منتجب عمران – كلية الآداب – جامعة تشرين– قسم اللغة العربية

ملخّص

تحمل صورُ نهج البلاغة أبعاداً كثيرةً تشعُّ في اتجاهاتٍ مختلفةٍ، تكتنزُ غيرَ قليلٍ من المعاني والدلالاتِ التي تعبّر عن فكر الإمام عليّ عليه السلام، وهي تتوزّع في اتّجاهين؛ اتّجاهٍ ذاتيّ يُظهرُ فكرَ الإمامِ وفلسفته ورؤاه الحياتية، واتّجاهٍ تواصليّ يستهدفُ فكر المتلقّي ومن خلفه سلوكه وتفاعله مع المحتوى الأدبيّ الذي يتلقّاهُ، ويركّزُ بحثنا على الجانب التأثيري فيقفُ على الحالة الوجدانية التي تعتري المتلقّي، فتدفعهُ إلى التفاعلُ مع الكلام سلباً أو إيجاباً تبعاً لعوامل متعدّدة يسلطُ البحثُ الضوءَ عليها تحليلاً ودراسةً، وبين الاتّجاهين أسلوبٌ لغويّ ثرٌّ يعبّر بأسلوبٍ أدبيٍّ عن بلاغةِ الصورِ الفنّيّة، ويُظهرُ تفرّدها من خلال رسم أبعادها الأدبيّة والفنّيّة المختلفةِ، ويشفُّ عن ملامحها الظاهرةِ والخفيّةِ.

الكلمات المفتاحيّة: صور، الوجدانيّة، نهج البلاغة، المعاني، الدلالات، اتّجاه ذاتيّ، المتلقّي.

The emotional dimension of the images :of Nahj al-Balaghah

Abstract

The images of Nahj al-Balaghah carry many dimensions that radiate in different directions. They contain quite a few meanings and indications that express the thought of Imam Ali, peace be upon him. They are distributed in two directions. A self-direction that shows the thought of the imam, his philosophy, and his visions of life, and a communicative trend that targets the recipient's thought and behind his behavior and his interaction with the literary content he receives. analyzed and studied, And between the two directions is a rich linguistic style that expresses in a literary manner the eloquence of artistic images, and shows their uniqueness by drawing their different literary and artistic dimensions, and reveals their apparent and hidden features.

key words: Images, sentimentality, Nahj al-Balaghah, meanings, semantics, subjective direction, recipient.

مقدّمة :

سَمَت لغةُ نهج البلاغة على لغة الخطابة العادية فقارعتِ الشعر في بلاغتها وخطّت لنفسها نهجاً فريداً في ميدان الإبداعِ الأدبي، لا بأسلوبها فحسب، بل بموضوعاتها وبمحاكاتها الواقع والظروف المختلفةَ، ولأنَّ اللغة مفتاح التخاطب والتواصل الفكريّ، ولأنَّ عصرَ الإمامِ عليٍّ (ع) مليءٌ بالأحداث الكبرى، ونظراً لمكانة الإمامِ عليٍّ في الإسلام وفي نفوس المسلمين خاصّةً وغير المسلمين عامةً بوصفهِ خليفةً للمسلمين وأحد اهمِّ أقرباء النبيِّ محمّدٍ (ص) كانَ لا بدَّ أن تتّجه لغته (ع) في النّهجِ إلى مخاطبةِ الحالة الوجدانية بوصفها المؤثّر الرّئيس في سلوك المتلقينَ وانفعالاتهم وميولهم.

أهميّة البحث:

تَظهر أهميّة البحث في الوقوف على الحالة الوجدانية التي تعتري المتلقي سواء أكان قارئاً أم مستمعاً أو حتى دارساً للغة النهج وأسلوبه من وجهة نظر بحثية صرفة، ولا يكتفي البحث برصد دور الصور في الحالة الوجدانية للمتلقي بل يذهبُ بعيداً في تدقيق الأسباب التي تجعل من هذه الصورة أو تلك مفتاحاً لقبضِ النفسِ أو انبساطها إزاءَ صورةٍ من الصورة، إلى جانبِ تتبّعِ حركةِ اللغةِ داخلَ صور النّهجِ ودورها في رسم معالمِ الصورة بوصفها جزءاً لا يتجزأ من الصورة وليس عنصراً دخيلاً عليها.

كما تبرز أهميّة البحثِ في محاولة الكشف عن قيمة الصّورة ضمن الإطار الّذي يستخدمه الإمام علي (ع)، وإظهار دورها في الإبانة عن بغية مبدعها، والفلسفة الّتي يحملها من خلال نوع الصّورة الّتي يختارها.

أهدافُ البحثِ وأسئلته:

يهدفُ البحثُ إلى تسليط الضوء على الجوانب الوجدانية في صور نهج البلاغة، وما تحمله من أبعادٍ يتداخلُ فيها الذّاتيّ بالموضوعي، كما يكشفُ عن مجموع الميول والأهواء والوعي الجمعي لجمهور المتلقين الذي يشكل حالةً وجدانية جمعية يشترك بها هؤلاء كقضايا الإيمانِ والكفرِ، والثواب والعقاب، والخير والشّرّ، وغيرها من الثنائيات التي تشكل من جانبٍ آخرَ لا شعوراً جمعياً بين النّاس.

ويُظهرُ البحثُ من ناحيةٍ أخرى براعة الإمام علي (ع) في تسخير إمكاناته اللغوية لإبراز المعاني المتنوعةِ، ومقدرته على الجمع بين المتضادّات لتأليف المعاني وسبكها بقالبٍ فنّيٍّ بديعٍ، فيعرض القضايا المختلفة من منظورِ المبدع الذي يسعى لرسم الصور في مخيلة المتلقي، لتنعكسَ بدورها على حالته الوجدانية بقبضِ النفسِ أو بسطها إزاء ما تتلقاه، فيظهر هذا التلقي في نهاية المطاف سلوكاً عملياً على أرضِ الواقعِ.

يتوقّفُ البحثُ عند السّياق الّذي صنع الصّورة الفنّيّة، ثم تماهي الصّورة مع سياقها، والوظيفة الّتي أدّتها. كما يسعى إلى حشد الصور وإبراز الأثر الوجداني لها، ثمَّ الغوص في تفاصيلها الدقيقة.

ويتساءل البحثُ بشكلٍ غيرِ مباشرٍ عن خصائصِ لغة النهج الفنية، والميزات التي تَمِيزُهُ النثر فيه من سواهُ، والأسس التي أرساها في هذا الميدان، والقدرة على تأليف المختلف والمتضادّ في اللغة للتعبير عمّا يختزنه من فكرٍ وفلسفةٍ طبعت عصرَهُ عموماً، وأثّرتِ فيه على وجه الخصوص.

فرضيّات البحث وحدوده:

يُفترَض أن يتوقّف البحث عند البُعد الوجدانيّ لصور نهج البلاغة، فيرصدُ المعنى الذي تتضمّنه الصورة، ومن ثمَّ يغوصُ في البحثِ عن المعاني البعيدة أو ما يسمّى معنى المعنى، ليكشفَ بدايةً عن رؤية المبدع الفنّية وتناوله القضية من زاويةٍ فنّيّةٍ بحتة، ولو أنها حملت أوجها دينيةً أو إنسانيةً أو اجتماعيةً أو فلسفيةً، فالجانب الفنّي هو الهدف من الدّراسة. وبعد ذلك ينحو البحثُ منحى الوقوف عند الجانب الوجدانيّ للمتلقّي، أو ما

يسمّى الوظيفة التأثيريّة للصورة، فيسلّطُ الضّوء على الأثر الذي أحدثته الصورة في نفس المتلقّي سواءٌ اكانَ فرداً أم جماعةً، وما هي العوامل التي تجعل من الصورة عاملاً مؤثّراً وفاعلاً، وما هي مظاهر هذا التأثُّر، هل هو نفسيٌّ أو سلوكيٌّ؟ وما هي درجته إن كانَ ظاهراً ومؤثراً في مجريات إحداثٍ كبرى أو على صعيدٍ جغرافيٍّ أو فرديٍّ ضيّقٍ.

يقفُ البحثُ، أيضاً، عند كلِّ صورةٍ فنّيّةٍ بما فيها من معانٍ ودلالاتٍ ثرّةٍ، فيرصدُ تجلّياتها النحويّة والصّوتيّةِ والبلاغيّةِ، ويعرّجُ دورها الفنّيّ واللغوي في تصوير مجريات الحوادثِ والمواقفِ، وأثرها في صناعة المعنى وصياغة الفكرة والمضمون، والرّسالة المراد إبلاغها من خلال هذه الصّورة أو تلك.

الإطار النّظريّ والدّراسات السّابقة:

حظي نهجُ البلاغةِ بعدد غير قليل من الأبحاث والدراسات، وأُلِّفَتْ في سبيل ذلك الكتبُ والمؤلفاتُ، وأعدّت الرسائل الأكاديمية التي تتناول الإمامَ عليّاً (ع) وما أُثرَ عنه بالنقد والتحليل والترجمة والاستقصاء والموازنة، أو للتذوّقِ والإفادة من فلسفته وفكره وثقافته، فضلاً عن شرحِ النّهجِ من قبل غيرِ محقّقٍ. ومن تلك الأبحاثُ على سبيل المثال لا الحصر (روائع نهج البلاغة)[1] ، و(عليّ وعصره)[2] لجورج جرداق، و(المستويات الجمالية في نهج البلاغة– دراسة في شعريّة النثر) ، لنوفل هلال أبو رغيف[3]، و(الفلسفةُ والاعتزالُ في نهجِ البلاغةِ) لِـ قاسم جابر، (في الفكرِ الاجتماعيّ عند الإمام عليّ) لِـ عبد الرضا الزبيدي، و (في ظلال نهج البلاغةِ) لِـ محمد مغنية، و (التصوير الفنيّ في خطب الإمام عليّ عليه السلام) لِـ عباس علي الفحّام، وكذا (التشبيهُ والاستعارةُ في نهج البلاغة) لِـ قصيّ شيخ عسكر، و(أنوار الفصاحة وأسرارُ البلاغة في شرح نهجِ البلاغة) لِـ علي بن الحسين الكيلاني، فضلاً عن الكتب التي تناولت جوانب الصورة الفنية بأبعادها الفنيّة والوجدانيّة، من مثل (البلاغة والأسلوبية نحو منهجٍ سيميائيّ لتحليل النص)

[1] مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، الطبعة الثالثة، قمّ- إيران، 2005م.
[2] الجزء الرابع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، 1970م
[3] الطبعة الثانية- بغداد، 2011م

لهنريش بليت[1]، و(الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب) للدكتور جابر عصفور[2]، و(قراءة جديدة للبلاغة القديمة) لرولان بارت[3]، وغيرها الكثير من الكتب التي لا يتسع المجال لذكرها في هذا المقام.

منهج البحث وإجراءاته:

يعتمدُ البحثُ في دراستهِ البُعد الوجدانيّ لصور نهج البلاغةِ على المنهج الوصفيّ التّحليلي، فيقف على الصورة بدايةً وفق المعنى العام، ثم يحاولُ الغوصَ في تحليلِ الصّورة مكتنهاً دلالاتها الإيحائيةَ البعيدةَ أو القريبةَ، مظهراً الخيط الواصلَ بينَ ظاهرِ اللفظِ أو التركيبِ وخفيّهما، راسماً معالمَ المشهدِ الفنيّة من خلال الأسلوبية؛ فيتوسّلُ بإبراز دورِ كلٍّ من الألفاظِ والتراكيبِ وشتّى ألوانِ البديعِ المختلفة إلى تشكيلِ نسقٍ لغويٍّ موحٍ ومعبّرٍ، يشدُ المتلقيَ إلى رسمِ مشهد الصورة في مخيّلتهِ حقيقةً ماثلةً أمامَ عينيهِ.

كما يعتمد البحثُ، في جانبٍ من جوانبهِ، على التفسير والتقويم، لاستجلاء خفايا المعاني، واستيضاح مرامي المبدعِ ومقاصده المختلفة بحسب السياق الذي ترِدُ فيه.

تمهيد:

ذهبَ بعضُ النّقّاد في دراستهم الصورة الفنّيّة إلى أنَّ "المحتوى الحسّيّ للصّورة ليس من قبيل النسخ للمدركات السّابقة، وإنّما هو إعادة تشكيل لها، وطريقة فريدة في تركيبها، إلى الدّرجة الّتي تجعل الصّورة قادرة على أن تجمع الإحساسات المتباينة، وتمزجها وتؤلّف بينها علاقاتٍ"[4]. تقومُ تلك العلاقاتُ على اتفاقٍ في النّسيج اللغوي والأسلوبي والمعنوي في سبيل تشكيل العالمِ الفنّي الخاصِّ بالصورةِ.

[1] ترجمة وتعليق د. محمد العمري ، إفريقيا الشرقية 1999 م

[2] دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ،1983 م.

[3] ترجمة عمر أوكان ، إفريقيا الشرق ، لبنان والمغرب ،1994م

[4] إحسان عباس ، تاريخ النقد عند العرب ، بيروت ، دار الثقافة ، ط 4 1992 ، ص 309

والعمليّة الإبداعيّة تقوم على إسقاط ما في نفس المبدع على الموضوع[1]؛ إذ تبدو الصّورة مرآةً تنعكس على صفحتها خيالات المبدع ومشاعره وأفكاره والموروث الّذي يحمله.

وكما قال ريتشاردز: "... ليست وظيفة الصّورة ذات الألفاظ أن تُقدّمَ إلينا نسخاً من الإدراكات والإحساسات المباشرة بلحمها ودمها، إنّ الكلماتِ لا تصلح لهذه الغايةِ، وعملها الحقيقيّ أن تعيدَ بناء الحياة نفسها، وأن تبعثَ في الإدراكِ معنى النّسق العام"[2] ومن النّقاد من ذهب أبعد من ذلك حينما جعل الصّورة الفنّيّة تنتمي إلى وجدان صاحبها أكثر من انتمائها إلى الواقع أو المصدر الّذي أُخذت منه[3].

البُعد الوجداني في صور نهج البلاغة الفنيّة:

تبرز الوجدانيّة أو الذّاتيّة أداةً للصّورةِ الفنّيّة وميداناً لها؛ فالصّورة هي حصيلة امتزاج الذّاتي بالموضوعيّ، وهي "نتاجٌ لفاعليّة الخيال، وفاعليّة الخيال لا تعني نقل العالم أو نسخه ...، وإنّما تعني إعادة التّشكيل واكتشاف العلاقات الكامنة بين الظّواهر، والجمع بين العناصر والأحاسيس المتضادّة أو المتباعدة ضمن صورةٍ واحدةٍ"[4].

وتزخر خطب نهج البلاغة بالصّور الوجدانيّة الّتي تفصح عن مكنونات الإمام عليّ عليه السلام في مواقف شتّى **أبرزها** توجيه المتلقّي ووعظه؛ إذ يحتاج المسلمون بين الفينة والأخرى إلى العظة الّتي توقظهم من أحلام الدّنيا وملذّاتها الزّائلة، ويجد الإمام عليّ (ع) نفسه، بوصفه حاكماً عليهم وخليفة يتولّى شؤونهم، مُلزماً بأداء مهامه على أكمل وجه، يعظُ رعيّته، ويرشدها لما فيه خيرها وصلاحها. وتظهر عظاته في جزءٍ غير قليل من خطبه الواردة في نهج البلاغة من خلال الصّور الفنّيّة، ولا يخفى علينا أنّ

[1] الصّورة الفنّيّة في المنهج الأسطوريّ لدراسة الشّعر الجاهليّ– دراسة تحليليّة نقديّة-، د. عماد عليّ الخطيب، الطّبعة الأولى، إربد- الأردن، مكتبة الكتاني، والمكتبة الأدبيّة. صـ 43

[2] الصورة الفنّيّة في شعر أبي تمّام، عبد القادر الرّبّاعيّ، صـ 237 نقلاً عن I. A. Richards; Philosophy of Rhetoric , Oxford university, London, 1936, pp.133- 134

[3] الصّورة الشّعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس، د. ساسين عسّاف، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. صـ 29

[4] الصّورة الفنّيّة في التّراث البلاغيّ والنّقديّ، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر، 1983م. صـ 78

ظهور العظةِ بقالب فنّيّ بديع يشدّ المتلقّي إليها، ويرسم أمامه معالم أفق كان مغلقاً أو غامضاً من قبل.

يقول الإمام عليّ (ع) في صفة الدّنيا: "مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ"[1]. لقد وضع الإمام عليّ النّاسَ أمام خيارين تجلّيا في صورتين فنّيّتين؛ الأولى (مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ)، فالإبصار هنا تبصّر واهتداء واتّعاظ بالغاية التي أوجد الله تعالى الإنسان من أجلها في الدّنيا، والسّبيل الّذي يتوجّب أن يسلكه فيما لو سعى للظّفر بالآخرة. وقد أسهم حرف الجرّ (الباء) الّذي جرّ الضّمير الغائب العائد إلى الدّنيا، أسهم هذا الحرف في جعل الدّنيا، في ذاتها، أداة تبصّر. والثّانية (مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ). يتمثّل الإبصار هنا بالغرق في ملذّات الدّنيا، واللّهاث وراء متاعها الزّائل، الّذي يقود بالضّرورة إلى الابتعاد عن التّفكير في الآخرة، وما يستتبعه ذلك من تقصيرٍ في واجبات المرء تجاه خالقهِ وتجاه نفسه، فتضيع حياته سدىً، ولا يكون قد تزوّد بما يلزم من أجل آخرته. نجدُ هنا أنّ حرف الجرّ (إلى) أسهَمَ بإظهار خطر الاغترار بالدّنيا والانبهار بما تزيّنه للإنسان. كما نلحظ أنّ حرف الجرّ في كلتا الصّورتين كان له دورٌ كبيرٌ في تغيّر جواب الشّرط بحسب المعنى الّذي أدّاه بعد الفعل (أبصر).

ولقد كانت الصّورتان القائمتان على طرفَي نقيضٍ من حيث معناهما تتضحانِ بحكمةٍ هي محصّلة تجربة حياتيّة غنيّة، مضافاً إليها حالة وجدانيّة ذات اتّجاهين متناقضين؛ واحدٍ معجَبٍ بالنّاجي من حبال الدّنيا، وآخر ساخطٍ وخائفٍ على الواقعِ في تلك الحبالِ.

وقد ذهب الشّريف الرّضيّ تعقيباً على هذه الصّورة إلى أنّ المتأمّل عبارة (مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ) يرى تحتها "من المعنى العجيب، والغرض البعيد، ما لا يبلغ غايته، ولا يدرك غوره، لاسيّما إذا قرن إليه قوله (وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ) فإنّه يجد الفرق بين (أَبْصَرَ بِهَا) (أَبْصَرَ إِلَيْهَا) واضحاً نيّراً وعجيباً باهراً"[2].

[1] شرح نهج البلاغة (شرح ابن أبي الحديد) 191/6 ، يُنظر أيضاً 117/1 في بعث النّبيّ (ص)
[2] شرح نهج البلاغة(شرح ابن أبي الحديد) 191/6

ومن الصّور الوجدانيّة في نهج البلاغة ما ظهر بثوبٍ تعليميّ يهدف – ربّما – إلى قطع العذر على من يجد في الجهل ببعض الأمور ذريعة للتّهرب من العقاب، فإذا كان التّعليّم يقدّم العلمَ بأسلوب سلس مبسّط وصورة فنّيّة مستوحاة من فكرٍ نيّر وخيال خصب دافق، فلربّما كي يتلقّفَها المتعلّم بعين الرّضا ويعيها بقلب متلهّف للمعرفة، فيطبّقها سلوكاً قويماً في حياته، ويمهّد بها طريق النّجاة في الآخرة.

يقول الإمام عليّ في صفة من يتصدّى للحكم بين الأمّة وليس لذلك بأهل: "رَجُلٌ قَمَشَ جَهْلاً .... لَمْ يَعَضَّ عَلَى العِلْمِ بِضِرْسٍ قَاْطِعٍ ... تَصْرَخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدِّمَاءُ"[1]. يبدو الموضوع المطروح عظيماً في حياة النّاس، إن تجاوزنا عن منعكساته على صاحبه في الدّنيا والآخرة، تكمن العظمة في أنّ هذا المسمّى مجازاً (قاضياً) يجمع الجهل. والتنكيرُ في (جهلاً) يُظهر الإطلاق في الجهل، ثمّ إنّه (لَمْ يَعَضَّ عَلَى العِلْمِ بِضِرْسٍ قَاْطِعٍ)؛ أي أنّه لم يُلمَّ بأمور القضاء، ولم يفهم الشّريعة فهماً صحيحاً، ولم يطّلع برويّة على الشّكوى المرفوعة بين يديه، و(تَصْرَخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدِّمَاءُ) كنايةٌ عن شدّة ظلمه وحكمه الباطل على الأبرياء بالقتل؛ فدماء هؤلاء ستكون لعنةً تُلاحقه في دنياه وآخرته.

إنَّ الحالةَ الوجدانيّةَ الناشئة عن المعاني البعيدة للصورة (لَمْ يَعَضَّ عَلَى العِلْمِ بِضِرْسٍ قَاْطِعٍ) تستوجبُ النّفور من مدّعي الحكم بين الناسِ بالعدل، فعدمُ التّمكّنِ من العلم، أي الجهل بمقاصد العلم والعدلِ، والحكم وفق الأهواءِ، يلزم عنه أن هذا القاضي يتّصف بصفتين؛ الأولى جهله بالقوانين والتشريعات، والثّاني إصراره على الحكم بين الناس رغم عدم كفاءته، فالمهم عنده أن يحقّق غايته سواءٌ في ظلمِ النّاس أو تحصيل مكاسبَ ماديّةٍ ومعنويّة يسعى إليها. كل ذلك يخلق حالةً من الرّفضِ والغضبِ والخوفِ والتّوتّرِ لدى المتلقّي إزاء مدّعي العدلِ وأفعاله الشنيعة.

يزيد من الحالة الوجدانية تأجيجاً الصورة الثّانية (تَصْرَخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدِّمَاءُ) فتبدو لازمةً عن الصورةِ الأولى وناتجة عنها، فتنقل المتلقّي إلى مستوىً أعلى ذي وقعٍ أشدّ في النّفس؛ فالدّماء تصرخُ متألّمةً بقوّةٍ من ظلم مدّعي العدل وتجبّره وجوره الذي يفوق القدرة

[1] نهج البلاغة (شرح ابن أبي الحديد) 239/1 ، قمش : جمع

على التّحمّلِ، وفي صراخ الدّماء ما يشي بتعاظم الانفعال وارتقاء المشهد الذي تصوره الصورتان نحو الذّروة. يتكفّلُ المجاز في رسم معالم ذلك المشهد وإيصال أثره إلى المتلقّي بدقّةٍ عاليةٍ.

تُظهر هاتان الصّورتان جانباً من فكر الإمام عليّ (ع) وفلسفته في الحياة ومنهجه في خلافة المسلمين، وتُبرز البلاغةَ والفصاحة الّتي غلّفت علمه الّذي أراد تعليمه الرعيةَ.

ويمكننا تقسيم أبعاد الصور الوجدانية في نهج البلاغةِ إلى قسمين ذاتيّ وتواصليّ:

1- البُعد الذّاتيّ لصور النهج الفنية:

إنَّ القارئُ لخطب النّهج وكتبه يتلمّسُ الفلسفةَ جليّةً فيها، قد بثّها الإمام علي (ع) بين تضاعيفها، لا غاية وتزييناً، بل تعميقاً للمعنى وإمعاناً في التأثيرِ؛ فالأدب لا بدَّ أن يقترنَ بالفلسفةِ الّتي تبرزه عميقاً متماسكاً، يقول كولريدج: "لم يكن إنسانٌ ما إلى الآن شاعراً دون أن يكونَ في نفس الوقت فيلسوفاً عميقاً"[1] .

تظهرُ فلسفة الإمامِ عليٍّ (ع) في إدارة الحكم، من خلا ذكر واجباته أمام الله- تعالى-، وكذا واجباته أمامَ الرّعيّةِ، فهو الحاكمُ المسؤولُ، وعلى عاتقه تقعُ مسؤوليات جسامٌ. يقول (ع) غي إحدى خطبه: "أَيُّهَا النَّاسُ، أَعِيْنُوْنِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَايْمُ اللهِ، لَأُنْصِفَنَّ المَظْلُوْمَ مِنْ ظَالِمِهِ، وَلَأَقُوْدَنَّ الظَّالِمَ بِخزَامَتِهِ حَتَّى أُوْرِدَهُ مَنْهَلَ الحَقِّ، وَإِنْ كَانَ كَارِهَاً"[2].

تتجلّى الذّاتية للصّورة في دعوته الرعيّةَ دعوةً بوضوحٍ لا لبسَ فيها إلى أنّه في حاجةٍ إلى عونها، وأنَّ الحاكمَ مهما بلغَ من القوة والعدلِ والامتثال لأمر الله وتطبيقِ

[1] السّيرة الأدبيّة (النظريّة الرّومانتيكيّة في الشّعر)، صامويل تيلر كولردج، ترجمة عبد الحكيم حسّان، دار المعارف بمصر، 1971م، صـ 260

[2] شرح نهج البلاغة (شرح ابن أبي الحديد) ، 25/9

شرعه، لا بُدَّ له من طرفٍ ثانٍ يُعينه في تطبيق القوانين، والوقوفِ سويّةً في وجه الظلمِ والخطأِ والعملِ معاً في سبيل ذلك.

أما البعد الوجدانيّ للصورة فقد تجلّى في تصوير الظالم ذليلاً ضعيفاً مقوداً كما يُقادُ البعير بخزامته، وهي الحلقة التي توضَعُ في أنف البعير لتسهل قيادته، لكن القيادة في الصورة مصحوبةٌ بالإجبار على سلك طريق الحق، والعزوف عن الظلم ولو بالإكراه؛ فالظالمُ لا يرعوي إن لم تُطبّق سلطة القانون بالقوّة، ولا تُطبّقُ سلطة القانون إن لم يَقُمْ عليها حاكم عادلٌ يسعى لتطبيق شرع الله تعالى. ولذا فإننا نجدُ أن الصورة الفنيّة تصدحُ بجانبٍ ذاتيٍّ وجدانيٍّ لمبدعها.

وهذه الصور أيضاً تسمح في نقل رسائل الإمام عليّ (ع) بوصفه خليفة إلى الولاة على الأقطار والأمصار المختلفة، وكذلك الإخبار عن وقائع جرت معه يريد من خلال الإخبار عنها إيضاح أمر ما أو التّدليل على قضيّة تحتاج النّظر فيها.

من ذلك الرّسالة الّتي بعث بها إلى الزّبير ، وقد طلب من حاملها عبد الله بن عبّاس أن يبلغه فيها :"يَقُوْلُ لَكَ اِبْنُ خَالْكَ : عَرَفْتَنِيْ بِالحِجَازِ وَأَنْكَرْتَنِيْ بِالعِرَاقِ ، فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا"[1] . يقول الشّريف الرّضيّ : "هو (أي الإمام عليّ – ع –) أوّل من سمعت منه هذه الكلمة أعني (فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا)"[2]؛ فالزّبير – كما يقول الإمام عليّ (ع) – لم يثبت على حالٍ، بل صدر عنه موقفان متناقضان في مكانين مختلفين ، فالإنكار بعد الاعتراف سبب استغراب الإمام عليّ (ع) – وهو قريب الزّبير – ودفعِهِ إلى توجيه تلك الرّسالة إليه، مستنداً فيها على ثقافةٍ واسعةٍ وذخيرةٍ لغويّةٍ عميقةِ الغور لا تكتفي بالتّعبير عمّا اختزنته الثّقافة على اختلافها، بل تتجاوز ذلك إلى الإبداع وابتكار ما هو جديد لم يُسمَع من قبل، وكما يقول حازم القرطاجنّي أنّ "الفضل في المعنى المخترَع راجعٌ إلى المخترِعُ لهُ، وعائدٌ عليهِ، ومبينٌ عن ذكاءِ ذهنهِ وحدّةِ خاطرِهِ"[3] تُضاف إلى ذلك الحالةِ الوجدانيّة

[1] السّابق129/2 ، يُنظر مثله 89/6 في الإخبارِ عن إحدى الحوادثِ .
[2] نهج البلاغة (شرح ابن أبي الحديد) 129/2
[3] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنّيّ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، الطبعة الثالثة، تونس، 2008م. الدار العربية للكتاب.صـ 85

الذّاتيّة الّتي مدّتِ الصورةَ (الكناية) بالحيويّة في المعنى والكثافة في الشّعور. إذن تَظهر الكناية هنا في تركيب يُستخدم للمرّة الأولى، ولم تسمعه العرب من قبلُ– بحسب ما ذكر الشّريف الرّضيّ–، ومازال يُمثَّل به حتّى يومنا هذا، وهو ما يزيد المعنى وضوحاً والمتلقّي جذباً إليه وشدّاً.

2– البُعد التّواصليّ لصور النّهج الفنّيّة:

ويُقصدُ بالبعد التّواصلي الجانب الوجداني لدى المتلقي، إذ يبدو المتلقي الرّكن الرئيس الذي يهدف مبدعُ الصورةِ إلى إحداث أقصى قدرٍ ممكنٍ من التأثيرِ فيه، فتدفعه إلى ردّة فعل تنسجم وطبيعة الصورة التي تُلقى عليه. وعلماءُ البلاغةِ يرون أنّ "الفهم يأنسُ من الكلام بالعدل الصّواب الحقِّ، والجائز المعروف المألوف....، ويستوحش من الكلام الجائر الخطأ الباطل، والمحال المجهول المنكر، وينفر منه، ويصدأ له"[1]، بالمستوى نفسه الذي تتلقّى فيه الحواسّ المنظرَ الجميلَ، والرّائحةَ الطّيّبةَ، والصّوتَ الخفيضَ، والمذاقَ والحلوَ، والملمسَ النّاعمَ، كما أنّها تنفر ممّا كان على النّقيض من ذلك[2]. ونجدُ أنَّ أسلوب الإمام عليّ (ع) جاء مراعياً مقتضى الحال، فخاطب النّاس حسب عقولهم، وطبقاتهم الاجتماعية والثّقافية، وراعى الظروف التي كانت تُقال فيها الأقوال والخطب وتُرسَلُ فيها الكتبُ إلى الولاةِ والأمصار، فالمستهدف في النهاية هو المتلقي وعليه التعويل في التأثير به[3].

إنَّ الإشارات الّتي ينتجها الخيال في الصور الفنّيّة تنتقل إلى المتلقّي[4] عبر المبدع، لذا تمثّل تلك الإشارات والرّموز نقطة وصل بين المبدع والمتلقي.

---

[1] عيار الشّعر، ابن طباطبا، (1405 هـ- 1985م)، عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، الرياض – السعودية، دار العلوم للطباعة والنشر صـ 20.

[2] السّابق، صـ 20.

[3] يُنظر البيان والتّبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، 1986م، الجزء الأوّل، صـ 144.

[4] المجمل في فلسفة الفنّ، كروتشه، ترجمة سامي الدّروبي، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1947م، صـ 69.

يقول الإمام عليّ (ع) في صفة الدّنيا: "مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ"[1]. لقد وضع عليٌّ النّاسَ أمام خيارين تجلّيا في صورتين فنّيّتين؛ الأولى (مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ)، فالإبصار هنا تبصّر واهتداء واتّعاظ بالغاية التي أوجد الله- تعالى- الإنسان من أجلها في الدّنيا، والسّبيل الّذي يتوجّب أن يسلكه فيما لو سعى للظّفر بالآخرة. وقد أسهم حرف الجرّ (الباء) الّذي جرّ الضّمير الغائب العائد إلى الدّنيا، أسهم هذا الحرف في جعل الدّنيا، في ذاتها، أداة تبصّر. والثّانية (مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ). يتمثّل الإبصار هنا بالغرق في ملذّات الدّنيا، واللّهاث وراء متاعها الزّائل، الّذي يقود بالضّرورة إلى الابتعاد عن التّفكير في الآخرة، وما يستتبعه ذلك من تقصيرٍ في واجبات المرء تجاه خالقهِ وتجاه نفسه، فتضيع حياته سدىً، ولا يكون قد تزوّد بما يلزم من أجل آخرته. نجدُ هنا أنّ حرف الجرّ (إلى) أسهَمَ بإظهار خطر الاغترار بالدّنيا والانبهار بما تزيّنه للإنسان. كما نلحظ أنّ حرف الجرّ في كلتا الصّورتين كان له دورٌ كبيرٌ في تغيّر جواب الشّرط بحسب المعنى الّذي أدّاه بعد الفعل (أبصر).

ولقد كانت الصّورتان القائمتان على طرفَي نقيضٍ من حيث معناهما تتضحانِ بحكمةٍ هي محصّلة تجربة حياتيّة غنيّة، مضافاً إليها حالة وجدانيّة ذات اتّجاهين متناقضين؛ واحدٍ معجَبٍ بالنّاجي من حبال الدّنيا، وآخر ساخطٍ وخائفٍ على الواقعِ في تلك الحبالِ.

[1] الشريف الرضي. أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين. نهج البلاغة. شرحه وضبطه الإمام محمد عبده. بإشراف الدكتورين: عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع. مؤسسة المعارف للطباعة والنشر. بيروت لبنان. ط: 1/ 1990م/ الخطبة/80/ ص:205.

والمسعى الذي هدف إليه الصورة إحداث أكبر قدر ممكن من التأثير في المتلقّي، ودفعه إلى الاتّعاظ والاعتبار واتّخاذ موقفٍ واضحٍ من هذه الدّنيا، أو على الأقل أن يعرفَ الطريق الذي يسلكه، والنهاية التي سيؤول إليها.

وقد ذهب الشّريف الرّضيّ تعقيباً على هذه الصّورة إلى أنّ المتأمّل عبارة (مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ) يرى تحتها " من المعنى العجيب، والغرض البعيد، ما لا يبلغ غايته، ولا يدرك غوره، لاسيّما إذا قرن إليه قوله (وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ) فإنّه يجد الفرق بين (أَبْصَرَ بِهَا) (أَبْصَرَ إِلَيْهَا) واضحاً نيّراً وعجيباً باهراً .

وكذلك في قوله (ع): "الجِهادُ دِرْعُ اللهِ الحَصِيْنَةُ" إنَّ الجهادَ بهذا المعنى هو ذروة الاقتراب من الله– تعالى– عند القتال من أجل إعلاء كلمته، فضلاً عمّا تتضمّنه الصّورة من مخاطبة عقول النّاس وقلوبهم بهدف اجتذابهم نحو الجهاد في سبيل الله– تعالى–. يكتسب التّشبيه قوةً بفضل عاملِ الإضافةِ والنّعت اللّذين جُعلا للمشبّه به؛ فقد أضافَ عليٌّ الدّرع إلى لفظ الجلالةِ (الله)، ثمّ وصفها بالحصينة، فأيّة درعٍ ستضاهي درع الله– تعالى– الموسومةِ بالحصانة؟! وما يعني جعل الجهاد دون غيره درعَ الله الحصينةَ؟!

يرى حازم القرطاجنّيّ أنَّ النّفسَ "إذ خُيِّلَ لها في الشّيء ما لم يكن معهوداً من أمرٍ معجبٍ في مثله، وجدت من استغراب ما خُيِّلَ لها ممّا لم تعهده في الشّيءِ ما يجده المستطرف لرؤية ما لم يكن أبصره قبلُ"[1] وهذا يعني أنَّ الصّورةَ ومن ورائها مبدعها يجب أن تتمثّل كلّ ما هو جديد، وأن تجمع فنيّاً ما لم تألفه النّفس في الواقع كي يكون التأثير أشدُّ، وفي هذا يبرز البُعد التّواصليّ للصورة الفنّيّةِ.

تكون الدّرعُ للوقاية من ضربات السّيف ونحوه، وهي وسيلة دفاعٍ، لا هجومٍ، وتشبيهُ الجهاد بالدّرع هو لتوضيح حقيقة الجهاد، وطالما أنّ الجهاد درعٌ، فهو، أيضاً، ليس

[1] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنّي صـ 85.

اعتداءً على الآخر، ولا هجوماً عليه، وحتّى في ابتداء المعركة من طرفِ السّاعين لإعلاء كلمة الله– تعالى– يظلّ الجهادُ، بناءً على ما ورد في التّشبيه، في إطار الدّفاع، لا الهجوم، دفاعٌ عن دينِ اللهِ، وصونٌ له من المستهترين به، المتاجرين بمبادئه، وهؤلاء لا سبيل لحماية الدّين منهم إلّا بالجهاد، وقد جعله درعاً حصينةً، تصدّ اعتداءاتِ المستخفّين بالدّين عن علمٍ أو عن جهلٍ.

الخاتمة:

إنَّ الحالة الوجدانية تشكّل البصمة التي تسم العمل الفنّيّ، وتميّز مبدعه عن سواه، ولا يمكن تصوّر عملٍ فنّيٍّ من غير بُعدٍ وجدانيٍّ ظاهرٍ أو خفيٍّ. من هنا رصد البحث الجانب الوجدانيَّ في صور نهج البلاغة، فكشف وجود هذا الجانب في صور النهج كلّها.

وبيّن البحث أنَّ للصور من حيث بعدها الوجدانيّ وظيفتين؛ ذاتيّة أظهرت فكر الإمام علي (ع) وفلسفته ورؤاه الحياتية، وسياسته في حكم الرعيّة وقيادة الدولة الإسلاميّة ورؤيته للمجتمع وحتى للحقائق والقضايا الدينية والفلسفية والقضائية والعسكرية وغيرها مما يتعلق بشؤون الحياة عامّةً.

وأُخرى تواصلية هدفت إلى إحداث أكبر قدر ممكن من التأثير في المتلقي، على اختلاف مشارب المتلقين وعقائدهم وعاداتهم وطبائعهم وميولهم واتّجاهاتهم الفكرية والاجتماعية والثقافية، فضلاً عن طبيعة التأثير الذي أحدثته، ومدى التفاعل من حيث انقباض النفس أو انبساطها مع هذه الصورة أو تلك، إذ تُقاس قوة تأثير الصورة الفنّيّة بالأثر الذي أحدثته في المتلقّي، وقد رأينا كيف سعى الإمام عليّ (ع) إلى حثّ أتباعه على الجهاد من خلال تصوير الجهاد بأنّه (درع الله الحصينة)، وكذلك في التعبير

الذي رأى الشريف الرّضيّ أنّه لم يسمعه من أحدٍ قبل الإمام (ع) وهذا يمثّل جدّةً وابتكاراً منه (ع) حتى إنّه صار مثلاً يُقالُ حتى يومنا هذا، واقصدُ (فما عدا ممّا بدا).

كما أظهر البحثُ البصيرة النّافذة لدى الإمام عليٍّ (ع) في تحليل الواقع وإجادة قراءة أحداثه، والانطلاق منه نحو التّبصّر بحوادثَ قد تجري في المستقبلِ، هذا الاستشراف غدا في العصور الحديثة غرضاً قائماً في ذاته، نحا الأدباء فيه منحى الاستشراف، فكتبوا الرّوايات، ونظموا الأشعار متبصّرين مستقبل بلدانهم وشعوبهم، وكذلك اعتمده العلماء في إقامة مشاريعهم، ورسم خططهم المستقبليّة.

المصادر والمراجع:

1- ابن أبي طالب، عليّ، نهج البلاغة، جمعهُ: الشريف الرضي. أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين، شرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، الأجزاء: 1- 2- 6- 9

2- ابن أبي طالب، عليّ، نهج البلاغة، جمعهُ: الشريف الرضي. أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين. شرحه وضبطه الإمام محمد عبده. بإشراف الدكتورين: عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع. مؤسسة المعارف للطباعة والنشر. بيروت لبنان. ط: 1/ 1990م

3- أبو رغيف، نوفل هلال، المستويات الجمالية في نهج البلاغة- دراسة في شعريّة النثر، الطبعة الثانية- بغداد، 2011م

4- بارت، رولان، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان ، إفريقيا الشرق ، لبنان والمغرب ،1994م.

5- بليت، هنريش، البلاغة والأسلوبية نحو منهجٍ سيميائيّ لتحليل النص، ترجمة وتعليق د. محمد العمري، إفريقيا الشرقية 1999 م

6- جرداق، جورج، روائع نهج البلاغة، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، الطبعة الثالثة، قمّ- إيران، 2005م.

7- جرداق، جورج، عليّ وعصره الجزء الرابع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، 1970م

8- الجاحظ، البيان والتّبيين، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، 1986م، الجزء الأوّل.

9- الخطيب، د. عماد عليّ، (2002م)، الصّورة الفنّيّة في المنهج الأسطوريّ لدراسة الشّعر الجاهليّ- دراسة تحليليّة نقديّة-، الطّبعة الأولى، إربد- الأردن، مكتبة الكتاني، والمكتبة الأدبيّة.

10- الرّبّاعيّ، د. عبد القادر، (1999م)، الصّورة الفنّيّة في شعر أبي تمام، الطبعة الثانية، جامعة اليرموك، الأردنّ.

11- عباس، إحسان، تاريخ النقد عند العرب ، بيروت ، دار الثقافة ، ط 4 1992م.

12- عسّاف، د. ساسين، (1982م)، الصّورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

13- عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ،1983 م.

14- العلوي، ابن طباطبا، (1405 هـ- 1985م)، **عيار الشعر**، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، الرياض – السعودية، دار العلوم للطباعة والنشر

15- القرطاجني، أبو الحسن حازم، (2008)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، الطبعة الثالثة، تونس، الدار العربية للكتاب.

16- كروتشه، المجمل في فلسفة الفنّ، ، ترجمة سامي الدّروبي، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1947م.

17- كولردج، صامويل تيلر، السّيرة الأدبيّة (النظريّة الرّومانتيكيّة في الشّعر)، ترجمة عبد الحكيم حسّان، دار المعارف بمصر، 1971م

المراجع الأجنبية:

1- I. A. Richards; Philosophy of Rhetoric, Oxford university, London, 1936, pp.133- 134

استخدام طلاب السنة الرابعة في قسم اللغة الإنكليزية في جامعة البعث لعبارات التودد مع الذكور والإناث وكبار السن

طالب الدراسات العليا: معتز الاسمر
قسم اللغة الإنكليزية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة البعث.
اشراف الدكتور: طلال الخليل

الملخص

يجب على متعلمي أي لغة، اللغة الإنكليزية في هذه الحالة، أن يكون لديهم إدراك بالعبارات والمصطلحات المناسبة لاستخدامها عند مخاطبة شخص ما. وتعتبر عبارات التودد مثل *عزيزي* أو *حبيبي* أسطع مثال على ذلك، فهذه العبارات تستخدم فقط مع الأشخاص الذين نعرفهم بشكل جيد كالشريك العاطفي (الزوج أو الزوجة) أو الأطفال أو الوالدين في بعض الحالات. لكن عندما يتم استخدام عبارات التودد هذه في سياق غير مناسب او مع اشخاص لا نعرفهم، فقد يتم اعتبار استخدامها مسيئا للبعض. لذلك يسعى هذا البحث إلى دراسة مدى إدراك طلاب السنة الرابعة في قسم اللغة الإنكليزية لعبارات التودد التي يستخدمونها للفئات المستهدفة كالذكور والاناث وكبار السن. توضح بيانات البحث أنّ المشاركين في البحث يستخدمون عبارات التودد لكل الفئات المذكورة في سياقها السليم ولكن مع وجود بعض الأجوبة غير المتوقعة.

الكلمات المفتاحية: عبارات التودد، شريك عاطفي، أطفال، والدين، ذكور، اناث، كبار السن

The Use of Endearment Terms to Males, Females, and Old People by 4th-year Students of English at Al-Baath University

Department of English - Faculty of Arts and Humanities - Al-Baath University

Prepared by: Motaz Alasmar
Supervised by: Dr. Talal Alkhalil

Abstract

Learners of a given language, English in the case of this study, have to be aware of the suitable terms and expressions used to address others. Such terms include endearment terms e.g. *babe*, *honey*, *dear*, etc. These terms are used to people we know well such as romantic partners, children, and parents in some instances. However, when these terms are used in an inappropriate situation to people we do not know well, then they can be regarded offensive. In this study, 4th-year students of English at Al-Baath University are asked to provide the endearment terms they use to the three categories investigated: males, females, and old people. The data collected and analysed in this research paper show that the participants use endearment terms to all of the three categories, yet some responses sound unfamiliar and odd.

Key words: endearment terms, romantic partner, children, parents, males, females, old people.

0. Introduction

It is not enough for someone to be competent in a given language in order to be called fluent. Fluency is the ability to speak or write a foreign language easily and accurately. In order for a speaker to be fluent, they should be well-aware of the target language culture and way of life. For example, *idiomatic expressions* are, to an extent, specific to a particular language. This will require having knowledge of the culture of that language. Thus, one must be aware of the pragmatic and social meanings that alter the literal meaning of an utterance. Examples of such literal utterances which might be understood mistakenly are *endearment terms* (henceforth, ETs).

In fact, we use ETs to refer to words or expressions used in interactive dyadic and face-to-face situations by a speaker to address or describe a person for which the speaker feels love or affection (Nartey, 2018). ETs include *dear*, *darling*, *baby* and *sweetheart*, among many others. Such terms, if used in a wrong way, might be regarded offensive. As the way they are referred to suggests, ETs should be used only with people that we know well such as spouses, children, or family members. However, previous studies have shown that ETs are not only used with close acquaintances but also with total strangers. Additionally, such terms are used differently cross-culturally; this is why a learner of a foreign language should be competent in the target language culture as well.

1. Significance of the study

The present study proves significant on different levels especially the use of ETs to males, females, and old people. Sometimes people may misunderstand one another when using ETs. Therefore, this study contributes to the understanding of how and under what circumstances these terms are used (i.e. pragmatic and social contexts). This study is of great value as it attempts to show how foreign learners of English, namely Syrian students in this case, will use these terms outside their typical usage – apart from close people or spouses. This study is going to show the types of ETs used to the three categories of addressees: males, females, and old people.

2. Literature review

Afful (2007) takes into consideration the ways Ghanaian students address one another using three forms: personal names, names related to socio-cultural factors, and an innovated form of address names. He mentions some other forms of address used by Ghanaian students which include some of the famous ETs including *darling*, *honey*, *sweetheart*, and *sweetie*. Some nicknames and terms of solidarity can be considered ETs such as *Otwe* (deer), *Mosquito*, and *Buddy*.

In a situation where an ET is used between two strangers nearly of the same age with no romantic relationship, a third-year student, who is a Hall President, addresses a younger female student as *dear*. This might show that they are close friends or that he is showing her

that he is ready to help. An interesting instance of address forms is the use of names of well-known figures to address a person who is proficient or expert in that figure's field of study or career. For example, instead of addressing someone named *John Smith* by his name, others may call him *Plato* because he is regarded as an expert in philosophy.

Lorenzo-Dus and Bou-Franch (2003) attempt to discuss the difference between males and females when performing the speech act of requesting. The study focuses on Spanish and British differences in making requests. Among many other forms of address, ETs are used as *attention getters* or *alerters*. The data collected, from various situations, show that Spanish females use ETs more than males do when they want to make a request. However, in the British data, males tend to use more ETs than females do such as *mate, beautiful*, *sweetie* and *babes*. This use of ETs by males to females is shown as patronising. This power-asserting is not accounted for in some situations (e.g. a pub) where the atmosphere is relaxed and the interlocutors are well-known to one another. The use of ETs in such situations is considered a mitigating device to lower the imposition the request may cause to the hearer's negative face. Females in a situation where a request is about to be made tend to preserve distance and be polite through the use of the word *please*, unlike males who use ETs where politeness is indexed linguistically within the terms used.

Brown and Levinson (1978) introduce the notion of face and politeness. They argue that a person has two faces: negative face and positive face. According to Brown and Levinson (1978), a person's negative face shows the desire to be "independent and free of imposition" while a person's positive face shows the desire to be connected, appreciated, and liked by others. Speakers usually expect each other to be 'heedful' of each other's face wants. Therefore, each speaker expects that his/her face wants be satisfied. Thus, negative face is actually "the want of every 'competent adult member' that his actions be unimpeded by others. Positive face is the want of every member that his wants be desirable to at least some others" as argued by Brown and Levinson (1978). Therefore, negative politeness means formal politeness while positive face is the need to be admired, and to have a sense of solidarity with others.

Closely related to the idea of face are the concepts of face threatening acts (henceforth, FTAs) and face saving acts (henceforth, FSAs). Some speech acts such as order, request, suggestions, and warnings can threaten the addressee's negative face if said plainly. Here comes the use of ETs where they serve as mitigating devices to save the face of the addressee (Brown and Levinson (1978). Of course, people who want their negative face to be taken into consideration would not accept the use of ETs because they may feel imposed on.

On the other hand, people who have positive face wants need to be connected and treated as one with others. So, the use of ETs can

satisfy these wants where they work as a signal that the speaker is well-aware of the addressee's positive face wants. Some addressees of a higher status such as bosses, teachers, and principals have negative face wants. Thus, they want their face wants to be respected, hence the avoidance of using ETs.

Brown & Draper (2002) claim that some nurses tend to accommodate their speech when talking to old people in health facilities. Some common elements of this modification include simplified vocabulary, high-pitched tone of voice, and slow speech. Some other features are exaggerated stress and repetition. Concerning address forms, nurses use first name, diminutive as well as ETs. Such a language is usually used to children by adults. However, in the case of old people, they are addressed apparently by much younger speakers. This kind of speech would make older people feel patronized and infantilized.

Giles et al. (1993) elicited the views of elderly people with regard to over-accommodative speech. They were asked to read transcript of a conversation between an older adult and a younger saleswoman who used patronizing, over-accommodative speech and terms of endearment. Their opinions and views were as follows:

• 58% believed that older adults in general were spoken to in this way;

• 36% believed that it happened often;

• 59% claimed that they had experienced such talk personally;

• 13% claimed that for them, it happened often;

• 58% were made to feel patronized;

• 50% were made to feel irritated;

• 17% were made to feel angry, and

• 15% were made to feel inferior.

Caporael et al. (1983) asked 39 nurses to rate the recordings to indicate their views of the kind of speech used. Although over-accommodative speech was disliked by the elderly, the nurses found that such a speech is nurturing and predicted that the 'baby talk' would by liked by older people and would be more effective in interactions.

Comerford (2015) argues in her article about the language nurses should be using in care homes that using ETs to patients can be 'patronizing' and 'demeaning'. The terms the article examines are *honey*, *love*, and *handsome*.

Care Quality Commission (CQC) inspectors who visited Brackenley Residential Care Home in Yorkshire said that although the language nurses use is meant to be friendly, it could be considered patronizing Comerford (2015). The chief inspector Andrea Sutcliffe said that this kind of language shows a lack of respect to the patients. She claimed that what people would like to be called should be taken into account.

Royal College of Nursing lead, Dawne Garrett says that there are two factors to take into account. The first is the normal nursing assessment, which includes a question about preferred names. The

second element is the nurses' emotional intelligence to judge how close they are to the patients and, thus, the language they should use. Ms. Garrett adds that in some regions of the country, using terms of endearment is highly appropriate.

3. Methodology

The aim of this section will be to explain the methodology followed in this research. The section is divided into two main sections. The first section will be about the participants selected for this study. In the second section, the data collection method is addressed.

3.1 Sample

A sample is a limited part of the population whose properties are studied to gain respondents selected from a larger population for the purpose of a survey. Therefore, the use of a sample is easier and more manageable than using the whole population. However, a sample should represent the population as a whole and not reflect any bias toward a specific attribute.

A sample of 42 fourth-year Syrian students of English at Al-Baath University were selected randomly for this research. All of the participants live in Homs city and speak Arabic. The choice of the sample is based on the idea that students at this level should have a rather good command of English that allows them to show good performance. Students at this level are expected to have the sufficient knowledge about how and where some specific terms of endearment should be used.

3.2 Data collection method

A questionnaire was used to collect the data. In general, a questionnaire is a good instrument for collecting data. It is a written set of questions which is given to a number of participants in order to collect information as defined in Longman Dictionary of Contemporary English (henceforth, LDOCE). The choice of this instrument comes from the fact that it is more reliable because if the participants have inquiries about the questionnaire, I would be able to assist them. Questionnaires are used to collect quantitative and/or qualitative information. They are commonly used in market research as well as in the social sciences. As it is the case for most methods, questionnaires have advantages and disadvantages. The advantages are that they are easy to plan and execute; they have greater coverage to the intentional level, and respondents can select their own language and style. The disadvantages are that they have poor and late responses; they are not helpful in finding information of the complex emotional person, and they cannot be used for illiterate and young children (Prasanna, 2023). It took the participants about 30 minutes to finish the questionnaire.

Having said that, I chose the questionnaire as a tool to collect data because it is the most appropriate method in an Arabic society, given that people do not speak English in everyday life. Another reason for this choice is that it gives the participants the freedom to

answer the questions away from artificial conversations which may take place in the case of interviews. The last reason is that the questionnaire will save me time to accomplish the study on time.

The questionnaire I used for the data collection consists of 3 questions, all of them were open-ended questions. Participants were asked to choose from a list of ETs that I chose carefully. The terms that I chose were among the most popular ones found in real and unreal situations such as movies, songs, and novels.

4. Data Analysis, Findings, and Discussion

The participants at such age are known for their interest in movies and TV shows from which they acquire these terms. Another factor, which explains this use of the well-known or unmarked ETs, is social media such as Facebook, Instagram, and YouTube. These platforms are loaded with content in which ETs are used, hence the participants' use of ETs. Some terms are used from 1-4 times as is shown in the following table. These terms are not so popular among the participants' daily interactions in their culture. This may mean that the participants have a good exposure to English-speaking cultures. The participants never use some terms and this is because these marked terms are rarely used in the domains to which the participants have exposure.

Sex	ETs	Frequency	No.
Males	handsome, prince, king, dude, Bro	10-30 times	5 terms
	baby, honey, sugar, blue eyes, beautiful, gorgeous, hottie, boo, darling, lamb, cutie, buttercup, my treasure, mouse, pet, duck, my one and only, cupcake, peach, kiddo, pumpkin, gumdrop, precious, my boy, hun, nerd, friend, attractive.	1-4 times	28 terms

Participants use nearly the same number of ETs to males and females, which is surprising, because the norm is that females receive more ETs than males. The responses to question 5 and question 6 show that the terms used to these two groups are among the well-known ones. However, some terms used to males sound odd because they are never to be used to males such as *gorgeous*, *hottie*, *beautiful*, *lamb*, *mouse*, *pet*, *duck*, and *gumdrop*. As for *gorgeous* and *beautiful*, in Arabic they have almost the same meaning so this may explain the negative transfer from their mother tongue. As for *lamb*, *mouse*, and *duck*, they are highly offensive when used to males because they show men as naïve.

Females	*honey, sweetheart, beautiful, darling, cutie*	10-30 times	5 terms
	bunny, hottie, angel, boo, doll, poppet, muffin, sunshine, buddy, mouse, dude, mate, cinnamon, lovely, my one and only, cupcake, baby girl, dove, peach, kitten, jellybean, pumpkin, Bro, sweetie, hun, pretty, honeybee.	1-4 times	27 terms

Table 1: ETs used to males and females

The term *hottie* is rarely used to males, especially grown-ups, in address forms because it is culturally inappropriate for a female to address a male with such a term to show affection. This use actually may take place in a conversation among female members talking about someone. Some participants show innovativeness in using ETs to males or females as *nerd*, *hun*, *attractive*, and *honeybee.* Only 19 terms are never used to females while 23 terms are left out when used to males. This is actually expected because females are more inclined than males to use more ETs.

An interesting result arrived at in this paper is that even though most of the participants are females, there are male participants who use ETs to other males. In the Arab culture, it is normal for males to address each other using ETs, which might be considered weird to some people in English-speaking countries.

Some terms which are normally used to males are now used to females such as *dude*, *mate*, and *bro*. The use of *dude* actually confirms what Kiesling (2004) argues in his study. He states that although *dude* is used for males only, now its use to females is increasing. Having said that, I can say that the ETs *mate* and *Bro* are used in the same way as *dude*. Contrary to my expectations, some terms such as *boo, buttercup, peach, pumpkin, gumdrop, muffin, cinnamon, and jellybean* were used. These terms are among the terms that are not familiar in the Arab culture. The use of these terms may show that the participants have a good repertoire of terms.

Question 3 is about the use of ETs to old people in particular. A few terms are used to old people in low frequency. In the Arab culture, old people are respected and this is clear in the terms used to them such as *dear*, *gorgeous*, *Queen/King*, and *precious* which connote respect.

ETs	Frequency	No.
gorgeous, dear, queen/king, precious.	5-9 times	5 terms
honey, sweetheart, blue eyes, beautiful, handsome, hottie, prince/princess, angel, love, darling, doll, my love, sunshine, my heart, my treasure, cinnamon, lovely, my one and only, Bro, uncle, aunt.	1-4 times	22 terms

Table 2: ETs used to old people

ETs are known to be used downwards; that is, from old people to younger people or from people of a higher status to people of a lower one. Yet, the results show the opposite where young people use ETs to old people. Apparently, old people are the ones who initiate the use of ETs most of the time with young people, which makes it agreeable for young people to use ETs to old people. In fact, this is because young people tend to be polite to old people and avoid to hurt their negative face wants (Brown & Levinson, 1987).

Brown & Draper (2002) argue that nurses in health institutions address old people with ETs. The elderly families opposed this use of ETs because they considered such a use patronising. However, in the Syrian culture and the Arab culture in general, the use of ETs to old people is a means of respect, which is coded in the terms

themselves. For example, two participants use the terms *uncle* and *aunt*, which are terms that Arabic-speaking people use to show respect to old people who are strangers in most cases. Of course, the use of ETs is highly restricted to specific people in specific situations such as between children to their parents or grandparents.

An unusual use of ETs is the term *doll* that seems to carry a disrespectful meaning when it is used to old people. It is only used by one participant, and I strongly think that it is used by mistake.

5. Conclusion

In questions 1 and 2, the same number of ETs is used to males and females. This turns out surprising because the females are the ones who receive the most ETs. We see also that some ETs, used to males, connote disrespect or have a feminine tone. This use may indicate the negative transfer of the participants' mother tongue. We notice the use of ETs by males to other males which might be awkward in some English-speaking countries. Moreover, the term *dude* and *Bro* are used to females even though they are originally used only to males, which indicates a change in their usage.

As for old people, question 3 shows us that some terms used to old people connote respect and politeness. Even though ETs are used from old to young people, the results show that the opposite is also true. Of course, young people cannot initiate the use of ETs to old people unless the latter approve of this use. This is because young people tend to be cautious of old people's negative face; that is, they tend to avoid imposition.

References:

Afful, J. B. A. (2007). Address forms and variation among university students in Ghana. *Nordic Journal of African Studies*, 16 (2), 186.

Brown, A., & Draper, P. (2002). Accommodative speech and terms of endearment: Elements of a language mode often experienced by older adults. *Journal of Advanced Nursing*, *41* (1), 15-21.

Brown, P., & Levinson, S. C. (1978). *Politeness: Some universals in language usage* (Vol. 4) Cambridge university press.

Caporael, L. R., Lukaszewski, M. P., & Culbertson, G. H. (1983). Secondary baby talk: Judgement by institutionalised elderly and their caregivers. *Journal of personality and Social Psychology*, 44 (4), 746.

Comerford, C. (2015). Why nurses should think twice before using terms of endearment. *Nursing standard (Royal College of Nursing (Great Britain): 1987)*, *30* (5), 12-13.

Giles, H., Fox, S. & Smith, E. (1993). Patronising the elderly: Intergenerational evaluations. *Research on Language and Social Interaction*, 26 (2), 129-149.

Kiesling, S. F. (2004) Dude. *American speech*, 79 (3), 281-305.

Lorenzo-Dus, N., & Bou-Franch, P. (2003). Gender and politeness: Spanish and British undergraduates' perceptions of appropriate requests. *Género, lenguaje y traducción*, 187-199.

Nartey, M. (2018). 'Hello Sweetie Pie': A Sociolinguistic Analysis of Terms of Endearment in a Ghanaian University. *The International Journal of Social Sciences*, 17 (1): 92-99.

Prasanna. (2023, March 6). Advantages and disadvantages of questionnaire. AplusTopper. https://www.aplustopper.com/advantages-and-disadvantages-of-questionnaire/

تحليل الموضوعات المشتركة في روايتي بيت الأرواح ومئة عام من العزلة

طالب الماجستير: صبحي عبد الرحمن حايك

كلية الآداب – جامعة البعث

اشراف الدكتورة: هيفاء قريد

الملخص

تسعى هذه الورقة إلى تحليل الموضوعات المشتركة والروايات المتناقضة في روايتي أليندي *بيت الأرواح* و *مئة عام من العزلة* لغابرييل جارسيا ماركيز. ، تهدف هذه الورقة البحثية إلى توفير شرح شامل لهذه الروايات الشهيرة من خلال دراسة عناصر الواقعية السحرية ، والبنية السردية ، والنغمات والمقاربات ، والسياق السياسي ، والنسوية ، وتطوير الشخصية. بالإضافة إلى ذلك ، تهدف هذه الورقة إلى توضيح كيفية استخدام كلا العملين للواقعية السحرية لطمس الحدود بين الواقع والخيال ، وإثراء العمق الموضوعي والتجربة السردية للقراء. علاوة على ذلك ، تسلط هذه الورقة الضوء على الفرق بين الأسلوب السردي المتعاقب في رواية أليندي والأسلوب السردي غير المتعاقب زمنياً في عمل غارسيا ماركيز. علاوة على ذلك ، تتعمق الورقة في تصوير السياق السياسي في كلتا الروايتين ، وتقدم رؤى حول تعليق المؤلفين على ديناميكيات السلطة والفساد وعدم المساواة الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الواقعية السحرية ، البنية السردية ، النغمات والمقاربات ، السياق السياسي ، النسوية ، ديناميكيات السلطة، الفساد ، عدم المساواة الاجتماعية ، أدوار الجنسين ، تمكين المرأة.

Analyzing Common Themes in *The House of the Spirits* and *One Hundred Years of Solitude*

Abstract

This paper seeks to analyze the shared themes and contrasting narratives in Isabel Allende's *The House of the Spirits* and Gabriel García Márquez's *One Hundred Years of Solitude* with greater accuracy. By examining the elements of magic realism, narrative structure, tones and approaches, political context, feminism, and character development, this study aims to provide a thorough exploration of these renowned novels. Additionally, it aims to demonstrate how both works utilize the literary device of magic realism to blur the boundaries between reality and fantasy, enriching the thematic depth and narrative experience for readers. Moreover, the examination of narrative structures highlights the differing approaches between the linear, multi-generational style in Allende's novel and the non-linear structure in García Márquez's work. Furthermore, the paper delves into the depiction of the political context in both novels, offering insights into the authors' commentary on power dynamics, corruption, and social inequality.

Key words: magic realism, narrative structure, tones and approaches, political context, feminism, power dynamics, corruption, social inequality, gender roles, female empowerment.

Literature has the remarkable ability to captivate readers by immersing them in richly woven narratives, offering profound insights into the human experience. In the realm of Latin American literature, two notable works that have garnered critical acclaim are *The House of the Spirits* by Isabel Allende and *One Hundred Years of Solitude* by Gabriel García Márquez. These novels, written by influential authors from the same geographical region, explore similar themes while employing distinct narrative strategies. An in-depth analysis of the points of similarities and differences between these two works not only allows us to appreciate their individual artistic merits but also provides a deeper understanding of the broader literary landscape of Latin America.

In terms of similarities, both works encompass elements of magical realism. “The phrase 'magic realism' refers to a style of writing or method in which magical and supernatural occurrences are recounted realistically without regard for their improbability” (Tiwari 31). This literary technique, prominent in Latin American

literature, integrates fantastical events seamlessly into the fabric of the narratives. By blurring the boundaries between the ordinary and the extraordinary, both authors transcend the limitations of realism and create allegorical representations of socio-political realities. Supernatural occurrences and symbolism are masterfully interwoven with everyday occurrences, enabling the exploration of deeper themes and metaphors throughout the stories.

Furthermore, themes such as identity, social upheaval, love, passion, and the complexities of human relationships are central to the narratives of both novels. The authors delve into the intricacies of familial ties, portraying the joys, sorrows, and transformative power of love within the context of turbulent historical periods. Through the exploration of these themes, Allende and Márquez provide readers with a vivid portrayal of the human condition, illuminating the profound impact of emotions and relationships on individual lives and collective destinies.

Despite these thematic similarities, significant differences emerge when examining the narrative structures employed by the authors. *The House of the Spirits* follows a linear narrative progression, allowing readers to follow the Trueba family's journey in a straightforward manner. The story begins with the childhood of Clara and Esteban, the first generation of the family, and follows their lives as they grow older, marry, and have children. The events unfold in a logical sequence, and the characters' lives develop in a linear fashion. This narrative structure provides a clear understanding of cause and effect, allowing readers to trace the family's history and witness the impact of past events on future generations. For example, the birth of Clara's daughter, Blanca, and her subsequent love affair with Pedro Tercero contributes to the tensions and conflicts that reverberate throughout the story. These events occur in a linear fashion, one leading to another, and their consequences can be easily traced within the narrative structure. The linear progression allows readers to witness the

cause-and-effect relationships between characters and events, offering a coherent and easily comprehensible storyline.

"Martin observes that the novel is 'tied to a span of decades of writing and a structure that is at once linear and circular" (qtd. in Wentworth 2). Allende presents a multigenerational saga, chronicling the lives of the Trueba family against the backdrop of Chilean history. "The story follows the lives of three generations of the Trueba family" (2). The story begins with Clara, a gifted and spiritually inclined child. She later marries Esteban Trueba and becomes the matriarch of their family home, known as The Big House on the Corner. This house serves as a central point for the narrative. Clara has a daughter named Blanca, who then has a daughter named Alba, the youngest character and the eventual narrator of the story. The experiences of the Trueba family are strongly shaped by the house, which represents different aspects of time throughout the story.

One Hundred Years of Solitude, on the other hand, adopts a mix of linear and non-linear narrative structure that defies conventional temporal constraints. Márquez's novel weaves a tapestry of interconnected stories, shifting between past, present, and future, blurring the boundaries of time to emphasize the cyclical nature of history and human experiences. “Patricia Merivale notes that the structure of *One Hundred Years of Solitude* itself includes two approaches to the same stories” (Bowers 75). According to Merivale, the novel incorporates two distinct approaches to storytelling. The first approach involves a chronological plot that unfolds the history of the Buendía family in the fictional town of Macondo. This approach follows a linear progression of events and allows the reader to trace the family's experiences over time.

In contrast, the second approach of “His alternative sources of history are the manuscripts of Melquíades which tell the family story of the Buendías and through them tell the story of forgotten

incidents in the rural and isolated setting of Macondo" (75). By introducing this fragmented and non-linear narrative style, García Márquez expands the dimensions of storytelling and challenges conventional notions of time and causality.

This fragmented chronology reflects the cyclical nature of history, where events and patterns repeat themselves across generations. Márquez's novel is replete with instances of circular time, where the past is revisited, and history seems to repeat itself. For example, the repetition of names and the recurrence of similar events, such as the cycle of passion, violence, and forbidden love, contribute to the nonlinear narrative structure. The characters' lives often mirror those of their ancestors, and the boundaries between generations become blurred. The cyclical nature of time is exemplified by the recurring pattern of births, deaths, and events that echo throughout the narrative.

By incorporating these two narrative approaches, García Márquez introduces a self-reflexive element to the storytelling.

The reader becomes aware that the narrator is conscious of the construction of the narrative and the multiple perspectives through which the story is conveyed. This narrative technique prompts readers to reflect on the malleability of time and the subjective nature of storytelling itself.

Both novels incorporate elements of magical realism, and the infusion of supernatural events and occurrences seamlessly interwoven with the mundane serves to heighten the narratives' symbolic and metaphorical dimensions. However, the utilization of magical realism varies between the two novels.

In *The House of the Spirits*, Allende employs magical realism more selectively, with the focus on specific characters and their intuitive abilities. The magical elements in the novel often serve as poignant symbols or foreshadowing devices. Allende incorporates magical elements as a reflection of the characters' powers and their connection to the supernatural realm. These magical occurrences, those mainly related to women, often serve

as metaphors and symbols, deepening the thematic exploration of the story.

For example, Clara possesses the power of clairvoyance, communicating with spirits and predicting future events. “Clara is also skilled at premonition. She predicted the death of her godfather, her own marriage, even her father’s hernia. Perhaps most remarkable, she is able to move objects without touching them” (Hart 118). Her ability to see beyond the physical world represents the presence of a spiritual dimension within the story, blurring the boundaries between the seen and the unseen.

Clara's clairvoyance also acts as a metaphor for the marginalized women and silenced truths in Chilean society, highlighting the catastrophes that happened due to this neglecting. Allende explores how Clara's silence and muteness represent a living death, reflecting the struggles of women who are unable to tell their stories or share their opinions due to fear, shame, or societal rejection. Clara's journals become a safe space for her to

express herself without judgment. Allende highlights the importance of writing as a way for women to hide their pain, share thoughts society may not understand, and validate their experiences.

Conversely, *One Hundred Years of Solitude* encompasses a more extensive and vibrant tapestry of magical realism. Márquez immerses readers in the fictional town of Macondo, where the extraordinary seamlessly intertwines with the ordinary. Miracles, supernatural phenomena, and fantastical events are presented matter-of-factly, creating an intricate narrative where magical occurrences become ordinary aspects of daily life.

Throughout the novel, the blending of the magical and the real is exemplified and magnified by various instances. One such example is Remedios the Beauty, a character whose ethereal beauty captivates everyone around her. However, Remedios goes beyond mere physical attractiveness. She mysteriously ascends to heaven, literally disappearing from the physical world.

> Amaranta felt a mysterious trembling in the lace on her petticoats and she tried to grasp the sheet so that she would not fall down at the instant in which Remedios the Beauty began to rise. Úrsula……as she watched Remedios the Beauty waving good-bye in the midst of the flapping sheets that rose up with her, abandoning with her the environment of beetles and dahlias and passing through the air with her as four o'clock in the afternoon came to an end, and they were lost forever with her in the upper atmosphere where not even the highest-flying birds of memory could reach her.
>
> (Márquez 242- 43)

This extraordinary event, presented matter-of-factly in the novel, demonstrates the blending of the magical and the real, where the supernatural becomes an ordinary aspect of daily life in Macondo.

In Márquez's novel, the town of Macondo acts as a symbolic space where magical realism flourishes. "Thus, *One Hundred Years of Solitude* makes no attempts to codify the magical; rather, in Macondo, it is reality that must be rationalized. Furthermore, something about Macondo itself suggests that it alone is home to magical realism" (Schroeder 43). The surreal happenings in the town are not treated as abnormal or extraordinary but rather as inherent elements of the community's existence. For example, the appearance of Melquíades, the time-traveling gypsy, and his subsequent visits to the Buendía family across generations represent the cyclical nature of time and the intergenerational repetition of history. Melquíades' presence blurs the boundaries between past, present, and future, mirroring the broader theme of the novel, where history and memory are inextricably entwined.

Furthermore, Márquez's use of magical realism in the novel contributes to the dreamlike quality of the narrative and further

enhances the mythical tone of the novel. He "skillfully handles a reality in which the limits of the real and the fantastic fade away quite naturally" (Gullon 27). Miracles, supernatural phenomena, and fantastical occurrences are seamlessly woven into the fabric of everyday life in Macondo, presented matter-of-factly without questioning their plausibility because "there is no need to justify that a character dies, or appears to die, and later comes back to life" (27). Magical elements, such as the ascending Remedios and the multiple lives of Melquíades, "who circulates freely through the space of the novel and beyond, crossing without effort the boundaries between one world and another" (28), add to the surreal tone and contribute to the overall exploration of the human condition. By presenting these magical occurrences in a matter-of-fact manner, Márquez creates a sense of familiarity and acceptance, allowing readers to immerse themselves in the fantastical elements of the narrative.

Additionally, the presence of magical in *One Hundred Years of Solitude* contributes to a sense of timelessness and universality. The blending of magical and ordinary elements transcends temporal and cultural boundaries, making the story resonate beyond its specific setting. By presenting fantastical occurrences as part of the characters' daily lives, Márquez suggests that these magical elements are not confined to the realm of fantasy but are inherent aspects of the human experience. The dreamlike quality created by the use of magical realism invites readers to engage with the narrative on multiple levels. It challenges conventional notions of reality and encourages a suspension of disbelief, allowing for a more immersive and imaginative reading experience.

Moreover, the two novels explore distinct settings that play significant roles in shaping the narratives and themes of the novels, as *The House of the Spirits* is primarily grounded in the historical and political context on an unnamed Latin American

country, often identified as Chile, portraying the tumultuous era spanning from the early 20th century to the Pinochet dictatorship. The specific sociopolitical climate of Chile permeates the narrative, adding a sense of realism and historical significance to the story.

The setting serves as a backdrop for the socio-political turmoil that unfolds throughout the novel. Allende vividly depicts the country's political landscape, marked by the rise of totalitarianism and social unrest. The characters' lives become intertwined with the historical events of their nation, as they navigate the challenges and consequences of political upheaval. For example, the military coup and subsequent dictatorship that take place in the novel directly impact the lives of the Trueba family. Esteban Trueba finds himself entangled in the oppressive regime, rooting for it and encouraging his children to follow in his steps. In the novel, a conversation between Esteban Trueba and his son Jaime reveals contrasting ideologies and conflicting beliefs regarding social responsibility and power dynamics.

No. Charity, like Socialism, is an invention of the weak to exploit the strong and bring them to their knees." "I don't believe in your theory of the weak and the strong," Jaime replied. "That's the way it is in nature. We live in a jungle." "Yes, because the people who make up the rules think like you! But it won't always be that way." "Oh, yes, it will. Because we always win. We know how to move around in the world and how to use power. Listen to me, son. Pull yourself together and open your own clinic. I' ll help you. But cut out your Socialist nonsense!" Esteban Trueba thundered, with no results. (Allende 327)

This passage encapsulates the ideological clash between Esteban Trueba and Jaime, representing the broader struggle between traditional power structures and socialist ideals within the novel. Esteban, a wealthy and influential character, dismisses charity and socialism as tools used by the weak to exploit the

strong. He upholds the notion of a competitive world, where the strong dominate and the weak are suppressed. In contrast, Jaime challenges this perspective, arguing that such a worldview perpetuates a jungle-like society devoid of compassion and empathy. Their dialogue reflects the larger tension between the privileged elite and those advocating for social justice and equality.

Esteban's firm belief in maintaining power and control resonates with his character's authoritative and conservative nature. He rejects Jaime's socialist ideas, dismissing them as nonsensical and incompatible with their privileged position. However, Jaime's defiance and unwavering commitment to his socialist principles highlight the generational divide and the potential for change in societal structures.

Conversely, *One Hundred Years of Solitude* is set in the fictional and mythical town of Macondo, which represents not only a particular country, Colombia, but also serves as an allegory for Latin America as a whole. “The reader finds most of his fiction set

in an imaginary town of Macondo that stands allegorical for the Colombian history in specific and Latin American in general" (Ahmad and Afsar 6). Macondo represents a place where the past and present coexist, and the boundaries between reality and imagination blur. The town symbolizes the history, culture, and collective memory of Latin America, encapsulating the triumphs, tragedies, and complexities of the region. This fictional setting allows Márquez to transcend geographical and temporal boundaries, creating a universe that embodies the spirit of the entire region.

Márquez's portrayal of Macondo reflects the tumultuous history of Latin America, from the colonial period to the present day. The town experiences various transformative events, such as the arrival of the railway, the Banana Company's exploitation, and the subsequent decline and decay of the town. These events mirror the broader historical experiences of Latin American

nations, including colonization, foreign intervention, and struggles for independence and self-determination.

For instance, the arrival of the railway in Macondo represents the intrusion of modernity and outside influences on traditional ways of life. According to Bam Dev Adhikari, “The arrival of the train in Macondo signifies a period of advancement and the full swing of modernization within the town” (27). Adhikari further supports this perspective by quoting Daniel Erickson, who states, “The introduction of the railway is clearly a part of capitalist modernization and historical transformation, a progressive pattern that accordingly undermines Ursula's impression of circularity” (qtd. in Adhikari 27).

The Banana Company's exploitation of the town's resources mirrors the exploitation of Latin American nations by foreign powers for economic gain. The decline of Macondo reflects the cyclicality of history and the recurring patterns of rise and fall experienced by many Latin American societies. “The majority of

critics assume that García Márquez posits a static, passive history which continually repeats itself, returning to the same point of departure" (Lawrence 57). The setting of the unnamed Latin American country in Márquez's work serves as a powerful background that highlights the themes of power, oppression, and resistance, offering a socio-political commentary on the realities faced by many Latin American nations during the twentieth century.

Moreover, the novels exhibit contrasting tones and approaches that shape the narratives and engage readers in unique ways. Allende's work strikes a more personal and intimate tone, often delving into the inner thoughts and emotions of the characters. It balances moments of joy, love, and hope with instances of tragedy and political turmoil, offering a reflective narrative. Allende presents a rich variety of human relationships, capturing the complexities of love, family, and identity. The narrative voice often reflects the inner musings of the characters,

providing insight into their desires, fears, and struggles. This intimate tone creates a sense of connection and empathy with the characters, drawing readers into their lives and experiences. For example, Allende explores the tumultuous relationship between Clara and Esteban Trueba, capturing their one-sided love, constant conflicts, and personal growth.

> Do you want to marry me?..... Esteban smiled happily. "Yes, Clara, that's why I came." Clara took him by the arm and accompanied him to the gate. In the final glance they exchanged, Esteban understood that she had accepted him. He was overcome with happiness. As he got into his carriage, he was smiling,..., and that she had already made up her mind to marry without love. (Allende 96-97)

In this passage, Allende shows us the nature of Clara and Esteban Trueba's relationship and love as complex and multi-layered. Clara's directness and unconventional approach to love

are evident as she straightforwardly asks Esteban if he wants to marry her, without adhering to societal norms or expectations. However, Esteban is drawn to Clara's directness and appreciates her preference for straightforwardness. He is delighted and overwhelmed by the fact that Clara has accepted his proposal, despite their limited acquaintance. The passage also suggests that Clara possesses a unique insight into their future together, independent of romantic love. Esteban and Clara's marriage is devoid of romantic considerations. Esteban is driven by practicality, seeking a convenient fix for Rosa, while Clara's supernatural powers bind her to Esteban, regardless of her emotional attachment to him.

Allende's approach evokes a deep sense of intimacy, making the characters relatable and their experiences resonate with readers. The novel explores themes of social injustice, political oppression, and the search for freedom. The personal struggles of the characters mirror the larger societal issues of the

unnamed Latin American country. This combination of personal and political elements creates a reflective narrative that encourages readers to contemplate the human condition and the impact of historical events on individual lives.

In contrast, Márquez's novel exudes a surreal and mythical tone, enthralling readers with its dreamlike atmosphere and employing certain tones to comment on the cyclical nature of history and human flaws. Márquez's writing style is characterized by its poetic language, vivid imagery, and magical realism elements. The narrative opens in a manner that blurs the boundaries between reality and fantasy, capturing the essence of the mythical town of Macondo and its inhabitants. Márquez employs irony and satire to comment on the cyclical nature of history and the flaws of human nature. According to Vargas, “García Márquez punches holes in the treasured legends and myths on which his oppressed country feeds. His heroes, too, are ineffectual, vain; his events and episodes are ridiculous and futile”

(27). She even assures that “the ironic approach the authors use sometimes borders on parody and contains elements of satire and even burlesque” (27).

The novel presents a series of absurd and fantastical events that serve as allegories for broader historical, social, and political themes. Through the exaggerated and often comical portrayal of the characters and their actions, Márquez offers a critical examination of power, corruption, and the repetitive nature of human behavior. Barbara Chiedza Manyarara emphasizes that “in colonial Latin America the honour of men and women depended very much on the purity of a family's bloodline” (67). This is why the recurring pattern of the Buendía family's failed attempts and obsession with maintaining their purity of bloodline can be seen as satirical commentary on the illusion of progress and the perpetuation of old ideologies.

The House of the Spirits and *One Hundred Years of Solitude* also differ in their political contexts, with the former

focusing primarily on the sociopolitical landscape of Chile and the latter presenting a broader critique of political systems in Latin America. Allende, in *The House of the Spirits*, "completely incorporates the recent turbulent history of her country" (Butt and Shah 5). She portrays the rise and fall of different political ideologies. The novel begins with the optimistic and idealistic aspirations of the Trueba family, embodying the hopes for a more egalitarian society. Alba embraces socialist ideas and actively participates in political movements.

However, as the story progresses, the political climate in Chile becomes increasingly volatile. The oppressive regime of Augusto Pinochet comes to power, leading to the persecution and suppression of dissenting voices. Allende explores the consequences of political repression and the impact it has on individuals and society as a whole. She "examines the lives of the people living under all types of repression" (Wall 1). Her

characters experience fear, loss, and disillusionment, highlighting the destructive nature of authoritarian rule.

In her novel, Allende draws upon her own experiences and the political climate of Chile during the 20th century, including the Allende presidency and the subsequent military coup[1]. The novel captures the specific events and ideologies that shaped Chilean society and emphasizes the consequences of political repression.

In contrast, *One Hundred Years of Solitude* presents a broader critique of political systems and power structures in Latin America. While the novel's setting is fictional, it reflects the cyclical nature of political turmoil experienced by various Latin American countries throughout history. Márquez weaves political events and historical references into the narrative, touching on themes of corruption, authoritarianism, and the perpetuation of power by ruling families. The Buendía family in Macondo, and "Colonel

[1] A direct reference to the military coup d'état led by Pinochet against Salvador Allende in 1973.

Aureliano Buendía's wide-ranging warring, representative of Latin American political turmoil, is the pretext for his fathering seventeen sons, all named Aureliano" (Foltz 49). His actions represent the larger Latin American society, and his experiences mirror the political upheavals witnessed in the region.

The novel comments on the repetitive nature of political power struggles, where one regime replaces another without significant change or progress. While the novel doesn't explicitly reference specific countries, it offers a universal critique of the corruption and authoritarianism that have plagued many nations in the region. Márquez's intention is to shed light on the cyclical patterns of power and political turmoil that transcend individual countries, highlighting the struggles faced by Latin American societies as a whole.

Narrative perspective plays a crucial role in shaping the reading experience and the way stories are presented. Isabel Allende's *The House of the Spirits* and Gabriel García Márquez's

One Hundred Years of Solitude employ distinct narrative perspectives that contribute to their unique storytelling approaches. While the former utilizes multiple narrators to provide diverse and subjective viewpoints, the latter employs an omniscient third-person narrator to offer a panoramic and timeless exploration of the narrative. By examining these differing perspectives, we can gain a deeper understanding of how the authors craft their stories and engage readers in their fictional worlds.

In *The House of the Spirits*, Isabel Allende employs multiple narrators, including first-person accounts from various characters, Esteban, Alba and others. This narrative technique allows for a rich and multifaceted exploration of the story, as each character offers their unique perspective and experiences. The use of different narrators provides insights into their thoughts, emotions, and motivations, granting readers a deeper understanding of their individual journeys. For instance, Her first “female narrator, Alba,

is a key to rewriting history to include women's knowledge and experience" (Smith 79).

Alba's voice is not the only one present. The novel is also narrated by Esteban Trueba who "is a formidable patriarch who strives to dominate the women in his family throughout the novel, and his style of narration is no exception" (80). Esteban Trueba is described as a powerful patriarch who consistently tries to exert control over the women in his family. It is further emphasized that his style of narration reflects this dominant nature. In other words, Esteban Trueba's perspective and storytelling approach also play a significant role in shaping the narrative of the novel, particularly in relation to his interactions with the female characters.

The differences in the two narrative voices serve to emphasize the narrow-mindedness of Trueba's perspective compared to the abundant vision and memory portrayed by Alba. "The two narrators, Alba and Trueba, provide the reader with a view of both the dominant history taught in schools and the

subversive women's memories in the novel" (Sheffield, qtd. in Smith 86). Through these distinct narrative voices, the reader gains insight into two separate worlds and it is through these worlds that a re-vision of history is offered.

In contrast, *One Hundred Years of Solitude* "is told by an omniscient and anonymous narrator" (Singh 567). This narrative perspective provides a more detached and panoramic view of the events, enabling readers to gain a broader understanding of the complex narrative and the interconnectedness of characters and generations. The omniscient narrator[2] has access to the characters' thoughts, feelings, and actions, and can provide insights into their past, present, and future. This perspective enhances the epic and mythic quality of the story, as the narrator can encompass a vast scope of time and delve into the collective experiences of the Buendía family.

[2] Here I refer to Melquíades.

The use of an omniscient narrator also reinforces the idea of the cyclical nature of time and history, as the narrator can draw parallels and repetitions across generations. By presenting the story from this perspective, Gabriel García Márquez emphasizes the universal and timeless aspects of the narrative, transcending individual characters and their perspectives. The difference in narrative perspective significantly impacts the readers' engagement with the characters and the story.

In addition to the difference in narrative perspective, the two novels also differ in their approach to character development. *The House of the Spirits* offers a more individualistic approach, focusing on the personal growth and transformations of the main characters. Each character has their own unique journey, shaped by their past experiences, desires, and motivations. For example, the novel follows Esteban Trueba's journey from a young man filled with idealism and revolutionary fervor to a “formidable

patriarch who strives to dominate the women in his family throughout the novel" (Smith 80).

Clara, on the other hand, is portrayed as a mystic and a dreamer, whose otherworldly abilities in particular "allow her to transcend physical boundaries" (Hoffmann 50). Her journey is one of self-discovery and self-acceptance, as she comes to terms with her identity and embraces her powers.

Similarly, Alba's journey is characterized by her political awakening and her resistance to the oppressive regime that rules her country. Her transformation from a sheltered and privileged young woman to an outspoken activist gradually allows her to "move from positions of powerlessness to those of empowerment" (Goldman 21). It is also a testament to her courage and her commitment to justice. By exploring the personal journeys of these characters, Allende provides a nuanced and complex portrayal of the human experience, highlighting the ways in which individual choices and actions can shape the course of history.

In contrast, *One Hundred Years of Solitude* places greater emphasis on the collective experience of the Buendía family, portraying characters as archetypes or representations of larger societal forces. The characters are often defined by their relationships to one another, rather than their individual desires or motivations. One can easily consider that the male and "female members of the family as two collectives mirroring and reflecting each other" (Fuli and Liu 570).

For example, the patriarch of the family, José Arcadio Buendía, is driven by his quest for knowledge and his desire to discover the mysteries of the universe. His son, Aureliano Buendía, "inherits his concentration and enigmatic focus" (Könü 23). He also takes after his father's curiosity and becomes a leader in the rebellion against the government. However, his revolutionary zeal ultimately leads to his downfall, as he becomes consumed by his own ideology and loses touch with his humanity.

Similarly, characters such as Remedios the Beauty are portrayed as a symbol of the conflicting ideals of beauty and spirituality. Her identity is shaped by the cultural norms and expectations of her society, rather than her own personal experiences. By using archetypes and symbols, García Márquez creates a sense of timelessness and universality, suggesting that the characters and their struggles are representative of larger forces at play in the world.

Both novels approach feminist themes in unique ways, incorporating their distinctive styles and storytelling techniques. In *The House of the Spirits*, Isabel Allende presents feminism through a character-driven narrative that explores the lives and struggles of women within a patriarchal society. Allende presents a feminist critique of patriarchal society, focusing on the struggles of women in pursuit of independence and autonomy. The novel features several strong female characters who challenge gender norms and societal expectations. Allende portrays female

characters who “expose, challenge, and resist patriarchal oppression and the authoritarian political regime” (Wall 12).

For example, Clara del Valle is one character whose “lack of servitude to her expected domestic role is one way she resists the demands of her patriarchal husband.” (15). She defies her husband's attempts to control her and maintains her independence and spiritual pursuits. She becomes a symbol of resistance against patriarchal norms, using her abilities to challenge and undermine the existing power structures.

Another notable character is Alba, who also “begins to defy the silence imposed on women and elaborates on the notes that Clara wrote during her years of silence” (18). She actively participates in political activism and leads a rebellion against the oppressive military dictatorship in Chile. Her activism not only challenges gender norms but also questions the larger social and political order. Through these characters and their narratives,

Allende highlights the struggles of women in a patriarchal society and the importance of their agency in effecting social change.

On the other hand, *One Hundred Years of Solitude* approaches feminism through its depiction of women as powerful and enigmatic figures within the Buendía family who are capable of "eliminating gender binary opposition" (Lamichhane 9). The novel also features female characters who possess extraordinary qualities and defy conventional expectations.

For instance, Remedios the Beauty is depicted as an ethereal figure whose sheer physical beauty captivates others to the point of obsession. She represents an unconventional embodiment of femininity, defying societal norms and challenging the objectification of women. However, the novel also portrays the challenges faced by women in a patriarchal society, such as the sexual violence endured by Remedios the Beauty. As she rejected societal norms and followed her own instincts, her unconventional beauty became more unsettling and provocative to men. Reading

closely how Márquez describes her beauty can further explain how "his language again shifts the blame on Remedios the Beauty herself for being sexually assaulted and justifies men's lust for her" (Zheng 33).

Despite this, the women in the novel demonstrate resilience and strength, even in the face of adversity. For example, Ursula Iguaran is a matriarchal figure who holds the family together and defies the societal norms when she "helps her husband by engaging in a small candy business and by gradually making it big" (Cabanias 144). She becomes the sole surviving member of the Buendía family. Her resilience and strength in the face of the multiple tragedies that befall her family highlight the power of women in the face of patriarchal oppression.

Bibliography:

Adhikari, Bam Dev. "Capitalism, Imperialism and Apocalypse of Macondo in Marquez's One Hundred Years of Solitude." Research Review Journal, vol. 7, no. 94, Feb. 2021, pp. 27-36. ISSN: 2321 4708. www.researchreviewonline.com/issues/volume-7-issue-94-february-2021/RRJ362153.

Ahmad, Mustanir, and Ayaz Afsar. "Magical Realism, Social Protest and Anti-Colonial Sentiments in One Hundred Years of Solitude: An Instance of Historiographic Metafiction." Asian Journal of Latin American Studies, vol. 27, no. 2, 2014, pp. 1-26.

Allende, Isabel. *The House of the Spirits*. New York: Bantam Books, 1986. Print.

Bowers, Maggie Ann. *Magic (al) realism*. Routledge, 2004.

Butt, Amina Ghazanfar, and Bahramand Shah. "Third World Tapestries in the US: Allende and Sidwa-A Comparative Study." Global Language Review 1.1 (2016): 1-10.

Foltz, David Charles. *Ambiguity and apocalypse: Metafictional reading strategies in "The Crying of Lot 49"* and *"One*

Hundred Years of Solitude". Diss. Clemson University, 2009.

Fuli, Liu, and Wang Wanting. "A Dialogue between Ethical Literary Criticism and Sociology: A Case Study of One Hundred Years of Solitude." 世界文学研究论坛: 563.

Goldman, Beverley. *Magic Realism and Isabel Allende: An Investigation of the Relationship Between Narrative Technique and Gender Politics*. University of Johannesburg (South Africa), 2015.

Gullon, Ricardo. "Gabriel García Márquez & the lost art of storytelling." (1971): 27-32.

Hart, Stephen M. "Magical Realism in the Americas: Politicised Ghosts in One Hundred Years of Solitude, The House of the Spirits, and Beloved." Journal of Iberian and Latin American Studies, vol. 9, no. 2, 2003, University College London.

Hoffmann, Giulia Katherine. *Otherworldly impressions: Female mediumship in Britain and America in the nineteenth and early twentieth centuries*. Diss. UC Riverside, 2014.

Könü, Simge. *A comparative analysis of? Dear Shameless Death? and? One Hundred Years of Solitude?*. MS thesis. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

Lamichhane, Diksha. *Critique of Western Modernity in Marquez's One Hundred Years of Solitude*. Diss. Department of English, 2019.

Lawrence, Gregory. "Marx in Macondo." Latin American Literary Review (1974): 49-57.

Márquez, Gabriel García. *One Hundred Years of Solitude*. Penguin Classics, 2000.

Manyarara, Barbara Chiedza. *Lost his voice? interrogating the representations of sexualities in selected novels by Gabriel Garcia Marquez*. Diss. 2013.

Schroeder, Shannin. *Rediscovering magical realism in the Americas*. Greenwood Publishing Group, 2004.

Singh, Jeet. "Analysis of One Hundred Years of Solitude (1967) in the Light of Narratological Redefining 'Point of View'Theory by Gerard Genette."

Smith, Kathryn M. "Telling (T) he (i) r Story: The Rise of Female Narration and Women's History in Isabel Allende's The

House of the Spirits." Florida Atlantic Comparative Studies Journal 11 (2008): 79-92.

Tiwari, M. C. (2021). "Magic Realism in the Works of Isabel Allende and Gabriel García and Laura Esquivel." Perception Publishing, 6(5), 33-37.

Vargas, Jennifer Harford. "Critical Realisms in the Global South: Narrative Transculturation in Senapati's Six Acres and a Third and García Márquez's One Hundred Years of Solitude." Colonialism, Modernity, and Literature: A View from India (2011): 25-54.

Wall, Rachel. *"The Spirit of Women": Magic Realism and Resistance in Isabel Allende's The House of the Spirits*. Diss. 2020.

Wentworth, Isabelle. "Cycles Of Time And Space In Isabel Allende's La Casa De Los Espíritus." Hispanic Studies Review, vol. 6, no. 1, College of Charleston, Apr. 2022, pp. 1-10.