أشكال الهوية الشعريّة الملتبسة وأنواعها لدى شعراء عصر صدر الإسلام

الأستاذ الدكتور جاسم حسين سطان الخالدي

الباحث طالب سلمان عبيد

جامعة البصرة ـ كلية التربية – القرنة – قسم اللغة العربية

الكلمات المفتاحية : الهويّة الشعريّة ، الهويّة الملتبسة، الشعر الإسلامي ، النقد الثقافي

الملخّص :

تسعى هذه الدراسة الموسومة (أشكال الهويّة الشعريّة الملتبسة وأنواعها لدى شعراء صدر الإسلام) ، إلى تتبع طبيعة الهوية الشعريّة، ومن ثم التأشير على التباسها، عبر استنطاق النصوص الشعرية، لدى شعراء صدر الإسلام، مستهدفين بذلك التحوّلات الجوهرية للعصر الإسلامي، بتغيّراته العقدية والسياسية والمجتمعية والنسقية، وهي

تنطلق من استراتيجية النقد الثقافي، في الكشف والتأشير على التباس الهويّة الشعرية، وتصنيف أنواعها ، والأسباب التي تشكّل صورتها المفترضة .

المقدمة:

الحمد لله كما هو أهله، والصلاة والسلام على أفضل خلقه ، محمد بن عبد الله ، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله البررة الطيبين الطاهرين، وبعد

يعد موضوع الهويّة، من الموضوعات الجوهرية في مضمار الدراسات النقدية الحديثة، والتي احتلت مساحة واسعة من اهتمام النقدة والدراسين، لما تنطوي عليه من قيم نقدية وثقافية، يتم عبرها مساءلة الخطابات الأدبية بمختلف مرجعياتها، لانفتاحها على مظاهر فلسفية وسوسيولوجية وسايكولوجية، تكشف علاقة الذات الأدبية بالذات الواقعية، وتقف على مخرجات هذه العلاقة، ولأن مضمار الهويّة بوصفها مفهوما شموليا، يأخذ أبعادا مختلفة في شتى المضامين المعرفية والعلمية، تأخذ صورة المفهوم وعلاقته بالأدب خصوصية لا تخلو من المحاذير في معاملة النصوص ومفاعلتها بتأولّاتها المتعددة، ولعل هذه الخصوصية، قد تعكس إشكاليّة استنادا إلى طبيعة الأدب القائمة على المجاز والتخييل والانزياح، والتي يمكن أن تؤسس لتهويمات ومظان كثيرة، يحتاج معها القارئ المختص، إلى مصاديق لا تتدخل الأهوائية في تجييرها على حساب طبيعة المفهوم والنموذج المستهدف.

إنَّ صورة مفهوم الهويّة بنسختها الفلسفية والثقافية والأيديولجية، تجرّد الأدب من طبيعته الإبداعية،عبر تجاوزها، وتدخله في أتون المظاهر الميلية والانتمائية، وتجبره

على الوقوف إزاء وظائفه المفترضة، فيكون عملها منحصرا بين العمل الأدبي والذات، لا بين النص وقيمه الجمالية، كما أن الأشكالية الحقيقية التي تواجه عمل الهويّة أنها تتعاطى مع خطابات زمنيّة لها ظروفها غير المادية والملموسة، وبذلك تكون القيمة التي ينفتح عليها رصد الهوية، تكمن في إظهار وظائف الأدب بمدى تعلّقها بالذات الشاعرة، وكذلك في الوقوف على الترسيمة التاريخية ومظاهرها الثقافية، للشعر في المدوّنة العربية القديمة، ونخصّ بها فترة صدر الإسلام، وفي هذا العصر تحديدا، تعددت الهويات ، وتباينت أشكالها وأنواعها؛ بسبب التحوّل الذي شهده العصر، بمجيء الإسلام، والتغييرات الجذرية التي حصلت وقتذاك، والتي شملت المظاهر المجتمعية والسياسية والاقتصادية والايديولوجية، ويحاول هذا البحث أن يرصد هذه التحوّلات، عبر الوقوف على أشكال وأنواع الهوية، انطلاقا من التدوينات الشعرية الإسلامية التي وصلت إلينا .

المبحث الأول : شكل الهوية الشعرية الملتبسة

بالنسبة لمفهوم الهوية الواسع، وترديداتها المختلفة وفي العديد من الظواهر الإنسانية بأنساقها المضمرة والظاهرة، فإن السعي لتحديد شكلها وأنماطها، إنما يعتمد على طبيعة تلك الظواهر بالدرجة الأساس، ومن ثم على طبيعة الهوية وشكل العلاقة القائمة بينها وبين الظاهرة المستهدفة، والحقيقة أن الهوية تنازع نفسها في التشكل والتبويب والتعرفة؛ لكونها لا تأخذ مفهوما ثبوتيا قارا، وأنها قابلة للتحوّل والتغيير بشكل مستمر، بخاصة وأننا إذ نشرع في ترسيم النسبة بينها وبين ظاهرة الشعر، فإننا ندرك العلاقة الحساسة بينهما، انطلاقا من طبيعة الشعر بوصفه مادة تاريخية (زمنية) تستند إلى المناسبة، ومحاطة بظروف تشكّل النصوص ومخرجاتها الدالة، كما أننا

نفرّق بين الذات الإنسانية من جهة، وبين طبيعة النص الشعري الذي يمثل مفترقا توجهيا في حياة الشاعر، بمعنى أن الشاعر قد يشرع من خلال نصه الشعري إلى توجه غير ثبوتي، فرضه عليه الظرف والمناسبة، وأنه قد يغيرّ من طبيعة هذا التوجه فيما بعد، والمصاديق على ذلك كثيرة ولا تكاد تحصر، استنادا إلى طبيعة الشعر القائمة على اللحظة الإبداعية والأهوائية، وربما اعتمدت على جملة المغريات والمواقف التي استدعت مجيء النص، ولهذا كان لا بد من الاحتكام إلى قاعدة أو آلية خاصة في استتباع نمط الهوية، وهو انفتاح الشاعر على توجهه الخاص عبر نصوص عديدة تأخذ الإطار نفسه، وبهذا تكون أنماط الهوية منطلقة من النموذج الذي توفره طبيعة النصوص الشعرية، أي أننا ننطلق من الظاهرة في تحديد أنماط الهوية، لا من مفهومها المجرّد، وهذا يعني أننا بمقدورنا أن ننحت أنواعا للهوية يقررها المضطرد من التوجهات ، ولا تبت بدرجتها أحوال الهوية في نسختها الظواهرية .

إن سؤال التباس الهوية الشعرية يجري بإزاء الظاهرة الإسلامية، والتي تحددت بمجيء الإسلام والمتغيرات التي صاحبت مجيأه، وهي بذلك ظاهرة تاريخية يكتنفها الكثير من الحذر في التعاطي معها، بوصفها مرحلة أدبية تاريخية محضة، وأن أحوالها لا يمكن تهريبها خارج زمنتيها، فهي الحالة الأولى التي تقرر معها تصنيف الشعراء والتأشير على تحولاتهم بالنظر إلى توجهاتهم وموقفهم من العقيدة الجديدة، كما أن القول بتوصيف الشاعر الإسلامي، يأخذ منظورين : الأول يندرج ضمن الشاعر الذي أدرك الإسلام فوعاه ودخل فيه، والثاني : يتمثل بالنموذج الذي أخذ موقفا من العقيدة وأجبره الظرف على الدخول إلى الإسلام، وكلاهما مخاطبان بسؤال الهوية الشعرية، الذي يأخذ أمداءً أبعد من ذلك، في معاينة الرواسب التي سبقت مجيء

الإسلام وتأثيرها على الشاعر المعني، وهكذا تكون مساحة الالتباس ، متعلقة بالقضايا الفنية والتوجهية معا، لالتصاقهما وتداخلهما وانعشاقهما حد التماهي، كما أن حصيلة الظواهر السابقة على الإسلام والتي جاءت معه واللاحقة له، ضرورية في الكشف عن الهوية الملتبسة والتأشير على طبيعتها؛ لأننا قلّما نجد شعراءً ولدوا مع الإسلام واستقامت موهبتهم الشعرية في الفترة التي تحدد بها، والشعراء بذلك ينقسمون إلى شعراء عاشوا المرحلة الانتقالية بما يحملون من توجهات شعرية مسبقة، ومن ثم اختبروا الظواهر الجديدة في ظل الإسلام وتحولاته، وإلى فئة أخرى عابرة للمرحلة الإسلامية، اختبرت ظواهر أخرى وتخطّت مرحلة صدر الإسلام، ولهذا وجدنا من الأهمية بمكان، التأشير على تلك الظواهر، بوصفها شكلا من أشكال الهوية الشعرية التي أدّت إلى الالتباس الذي نحن بصدده، وبعدها يمكننا التأشير على أنواع الهوية في خضم ذلك، انطلاقا من الحدود المضطردة التي استقل الشعراء عبرها توجهاتهم وأفرزوا تدويناتهم ومن قبلها أقوالهم، ومن هذه الظواهر المهمّة والمشهورة التي تحدد التباس الهوية الشعرية : الخضرمة والصعلكة ، والأسباب وراء ذلك تكمن فيما يأتي :

١. إن هذه الظواهر هي ظواهر قبلية، سبقت مجيء الإسلام ، وأقلّها الشاعر معه إلى المرحلة الانتقالية الجذرية .
٢. إن هذه الظواهر تأخذ بعدين مختلفين، فقد توافق بعض مظاهرها خطاب الدين الإسلامي، وقد تختلف معه في كثير من المفاصل، على وفق طبيعة النصوص التي تحتملها .
٣. ارتباط هذه الظواهر بالطبيعة البشرية للشاعر، واحتياجها للزمن الكافي الذي يتخطى مرحلة صدر الإسلام .

٤. وقوف هذه الظواهر في ساحة سؤال الخطاب الإسلامي الذي جاء للتغيير .

ومما تجدر الإشارة إليه، أن الجمع بين هذه الظواهر، ليس جمعا نصيّا، بل جمعا متعلقا بالتوجّه، فالخضرمة ليست ظاهرة نصيّة، لكنها عبر نصيّة، فالخضرمة بوصفها الزمن المعيش بين فترتين، تقتضي فحص طبيعة النصوص التي اكتسبها الشاعر في زمنه مع انتقاله لمرحلة أخرى، ونحن هنا إنما نكون إزاء تلك النصوص التي أفرزتها هذه الظواهر في قبالة الخطاب الإسلامي الجديد، ومدى التباس التوجهات عبرها ، ويمكننا مع هذا التفصيل، أن نعد هذه الظواهر شكلا من أشكال الهوية الملتبسة .

أولا- الخضرمة[١]:

كنا قد تعرّضنا للشعراء المخضرمين في مظان البحث في أسيقة مختلفة، وفي سياق الظاهرة بوصفها شكلا من أشكال الهوية الشعرية الملتبسة، فإننا نؤشر على الأبعاد النصية التي أفرزها الشعراء عبرها، بعد أن مكّنهم الظرف من الانتقال من تعرفة نصيّة إلى أخرى، بحسب طبيعة ذلك الظرف، والإشكالية التي تواجه هذا الاجتهاد، ربما تكمن في أن الظاهرة قد تتشارك مع الظاهرتين الأخريتين، فقد يكون الشاعر مخضرما وصعلوكا، أو معروفا بغرض الغزل، وتكون ظاهرة الخضرمة بذلك ظاهرة عامة غير مخصصة، وتكمن أهميتها في أن غالبية الشعراء المشهورين الذي يمثلون عصر صدر الإسلام، كانوا من المخضرمين ، غير أن هذا التمثيل لم يخلُ من عورة وخطورة وجب التنويه عنها، للمفترق الذي واجه الشاعر وقتذاك، بعد أن عاش حياة شعرية خالية من القيود، ومن ثم أردفها بتحول مغاير تماما، فرض

قيودا ورسم ملامح خاصة، أحكمت قبضتها على منسوب الشعر وطبيعته، ولعل هذا ما دفع بالدكتور محمد طه الحاجري لأن يستعرض هذه الخطورة في مقدمته لكتاب الدكتور يحيى الجبوري [شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه] ((ولعل عصر المخضرمين هو أكثر عصور الأدب العربي حاجة إلى الدراسة الدائبة، والبحث الجاد العميق، إذ كان – في حقيقة الأمر- أكثر هذه العصور خطرا ، بقدر ما للمرحلة التي يمثلها في تاريخ الأمة الإسلامية من خطر، وما اضطربت به من أحداث بعيدة الأثر، وهو أحفل هذه العصور بالعوامل المختلفة، والأسباب القديمة الذاهبة في الأعماق البعيدة، المتعلقة في مجاهل قد تقطعت دونها أسباب المعرفة، ولكنها بقيت تحمل المواريث الكثيرة))[٢] ، وهذا الخطر الذي نوّه عنه الدكتور الحاجري، المتمثل بإزاحة الثقافة القديمة ومدى ترسّبها في ذهنية الشاعر الإسلامي وقابلية تحوّلها، ما هو إلا تنويه عن الهوية الملتبسة التي يمكن أن تكتنف الذات الشاعرة وهي تصارع انتقالها وتباين بينها وبين الثقافة الإسلامية الجديدة ومحاذيرها، ومهما يكن فإن هذا الخطر المزعوم ، يتمثل بقابلية الشاعر على التحوّل من أرضية فنية وموضوعية إلى أخرى تتناسب والخطاب الإسلامي الجديد، ومن مظاهر صعوبة هذا التحول، أنه لا يتم بالسرعة التي يقوم معها الانتقال العقدي والالتزام بمتطلبات العقيدة، بل يحتاج إلى زمن طويل، تكون معه مظاهر التدوين موجهة بصورتها الجديدة من غير الارتكان إلى طبيعة التدوين القبلي الذي سبق الإسلام، ولهذا فإننا نتلمس الثبات في البنية الفنية والتركيبية للنص الإسلامي، ولم تتضح ملامح التغيير إلا بعد أشواط من التجريب والكد الجمالي الملائم لطبيعة التعرفة الإسلامية ، ومما تجدر الإشارة إليه الوقوف عند تقسيم المستشرق الإيطالي كارلو نالينو، بتقسيمه للشعراء المخضرمين إلى فئات

ثلاث، فئة من الشعراء أسلموا أو لم يكونوا كذلك ، وقد شرعوا بمدح الرسول (ص)، وفئة من الشعراء رثوا قتلى الكفار وشرعوا بهجاء الرسول (ص)، وشعراء أسلموا ولم يهتموا بأمور الدين[٣] ، ولعل هذا التقسيم يبيّن له بوضوح الهوية الملتبسة للشعراء المخضرمين الذين ينضون تحت هذا التقسيم، ومن ضمنهم كعب بن زهير، الذي مدح الرسول (ص) بلامية المشهورة بعد فتح مكة، وبعد أن استقر أمر الإسلام في السنة التاسعة للهجرة، ويبدو تحفظ نالنو واضحا على الهوية الشعرية لكعب بن زهير، فقد أنكر الرجل على كعب صدق إسلامه ومديحه، ورأى أن النص قد يصلح في شخص كبير قومه ، ولا يمكن أن يكون لنبي[٤] ، في حين أننا نجد الأعشى الذي لم يسلم بعد كان قد مدح النبي (ص) بداليته المشهورة، والتي بيّن فيها مكانة النبي رغم تحفظنا على ما جاء في النص بأكمله :

نبي يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمري في البلاد وأنجدا[٥]

أما الفئة الثانية المتمثلة بعبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب الفهري والحارث بن هشام بن المغيرة ، الذين هجوا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأسلموا فيما بعد وظل إسلامهم خجولا .

أما الفئة الثالثة التي أسلمت ولم يهتموا بأمور الدين ، كمتمم بن نويرة ، وأبي محجن الثقفي ، والحطيئة ، وضرار الذبياني ، وعمرو بن معد يكرب ، وخويلد بن مرة ، أبي ذؤيب الهذلي، والسبب : ((أن أهل البادية كانوا من أبعد الناس عن روح الإسلام ولا ميل لهم إلى تأمل أمور الدين وفهمها ، فصعب عليهم دخول الإيمان في قلوبهم ، فلم يزالوا إلى أيامنا موصوفين بقلة عواطفهم الدينية))[٦] ، بل لم يقتصر الأمر على

هؤلاء الشعراء وحسب، فهناك الكثير من الشعراء الذين تنطبق عليهم هذه الصفة، ولم يكن لهم دور واضح في ملازمة الأحداث الإسلامية الجوهرية، وسنسعى لذكرهم في معرض حديثنا عن أنواع الهويات الملتبسة .

ثانيا- الصعلكة[٧]:

تعد الصعلكة من الظواهر الجاهلية القديمة، وهي مرتبطة بمجموعة من الشعراء الذين كانوا قطّاع طرق ولصوص، ينفتحون في الغالب على فلسفة إنسانية، مفادها أن الفقير والمعدم ينبغي أن ينصف من الأغنياء وأن تحفظ كرامته، فكانوا يشرعون بالإغارة على الميسورين من أجل توزيع الغنائم على مستحقيها من الفقراء والمعوزين، وهي بذلك تعني ((احتراف السلوك العدواني من أجل المغنم))[٨] ، فبالرغم من أن الحد المعجمي يحدد المفهوم بالفقر والفاقة، إلا أن المفهوم الاصطلاحي انزاح ليعني سعي الفقراء من أجل إنصاف الآخرين من أقرانهم، عبر اللصوصية والإغارة والسلب، إن ظاهرة الصعلكة ليست حركة مجتمعية طارئة في واقع الجزيرة العربية وقتذاك، بل هي مظهر داخل في سؤال الهوية وتحققها، والأسباب وراء ذلك كثيرة، بدءا بنظام القبيلة وسلطتها، وليس انتهاء بطبيعة البيئة والمحيط العربي البدوي المعيش، ومن جملة هذه الأسباب: عدم التوازن في توزيع الثروات؛ بسبب نظام القبيلة الذي يفتقر للنظام العادل والقانون الذي يحفظ العدالة والمساواة، كما أن للبيئة أثرها في تفشي هذه الظاهرة، لقساوتها وصعوبة العيش فيها وقلة الموارد، وقد تكون هناك أسباب فردية وشخصية، متعلقة بالشاعر نفسه، من خلال تمرده وخروجه على السائد[٩] ، وبذلك يمكننا تلمس الهوية الغيرية التي يشتغل عليها الصعاليك، عبر خروجهم على هوية القبيلة، التي تمثل مركزا للفرد والجماعة، فالتهميش الذي طالهم

عبر سلطة القبيلة، وعدم مساواتهم مع الأغنياء، والتمايز الذي مني به، دفعهم إلى إبراز هويتهم الخاصة بهم، عن طريق التخلص من أسر القبيلة ونظامها، واختيار نظام آخر قائم على القوة وإخضاع الآخرين لحاجاتهم وفلسفتهم الخاصة، والشعر بذلك هو المنفذ الأكثر مناسبة لتفريغ هذا المنحى السلوكي، فهو مادة أقرب ما تكون للكشف عن الحقائق، وبث ما يعتري الإنسان من كبت واغتراب وتظلم، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا أن غالبية الشعراء ينفتحون على هذه الصفة التي يمكن أن ندعوها بالصعلكة الفنية، حتى وهم خارج إطار فعل السلب والإغارة، فالصعلوك في إطار هويته الجديدة ((غير ملتزم بتقاليد جماعة سابقة عليه، ولا بغايات أخلاقية مؤسسية جاهزة، إنه كيان حر لا ينصاع إلى لسلطة القوانين التي شارك في وضعها ، والتي تؤمّن له التحرك في كل الاتجاهات ، واختيار نمط الحياة الذي تهواه نفسه))[١٠] ، ومادامت ظاهرة الصعلكة ظاهرة جاهلية، فإن مجيء الإسلام حدّ من ظهورها، بل كادت تختفي دواعيها ودوافعها؛ بسبب النظام الجديد الذي ينفتح عليه الدين الإسلامي، الداعي للمساواة والعدل وإعطاء الحقوق، إلا إن آثار هذه الظاهرة ظل موجودا على نحو ضئيل، وما يهمنا هو التأشير على الهوية الملتبسة للشعراء الصعاليك في صدر الإسلام وإن كانوا قلة، ((فلمّا أشرقت الجزيرة العربية بنور ربها اختفت ظاهرة الصعلكة في صدر الإسلام، إذ قل عدد الشعراء الصعاليك قلة ملحوظة، وتضاءل نشاطهم تضاؤلا شديدا، وهو اختفاء مصدره أن العوامل التي أدت في الجاهلية إلى نشأتهم، وحملتهم على التمرد والثورة، قد ألغاها الإسلام واستأصلها، وأحاط المجتمع بسياج قوي من القوانين التي كفلت للناس الحياة الكريمة))[١١] ، ومهما يكن فإن قلة الشعراء الصعاليك في عصر صدر الإسلام، لا يلغي وجودهم، ولا ينفي أن يكون

هناك شكل من أشكال الهوية الشعرية الملتبسة الذي يحتم رصده والكشف عن مظانه، ومن الشعراء الصعاليك في عصر صدر الإسلام : أبي الطمحان القيني ، الذي ترجم صاحب الأغاني وعدّه فارسا وخاربا وصعلوكا وخبيث الدين[١٢] ، وقال عنه ابن قتيبة : ((وكان فاسقا، وقيل له ما أدنى ذنوبك؟ قال ليلة الدير، قيل له وما ليلة الدير؟ قال: نزلت بديرانية، فأكلت عندها طفْشيلا بلحم خنزير وشربت من خمرها وزنيت بها وسرقت كساءها ومضيت))[١٣] ، وهذا يدلل أن الرجل كان بعيدا عن روح الإسلام رغم دخوله فيه، ولم يتمثل بشعره ما يدلل على إسلامه، يقول أبو الطمحان :

حنتني حانيات الدهر حتى كأنني خاتل يدنو لصيدِ

قريب الخطو يحسب من رآني ولست مقيّدا أني بقيدِ[١٤]

وقوله :

ألا حنّت المرقال وائتبّ ربّها تذكروا أوطانا وأذكر معشري

ولو عرفت صرف البيوع لسرها بمكة أن تباع حمضا بإذخرِ

أسرّك لو أنّا بجنبي عنيزة وحمض وضمران الجناب وصعترِ

أذا شاء راعيها استقى من وقيعةٍ كعين الغراب[١٥] صفوها لم يكّدرِ

وإني لأرجو ملحها في بطونكم وما بسطت من جلد أشعث أغبرِ

أجدّ بني الشرقي أن أخاهم متى يعتلق جارا وإن عز يغدرِ

إذا قلت وافٍ أدركت دروكه فيا موزع الجيران بالغيّ أقصرِ[١٦]

ومن الشعراء الصعاليك الذين عاشوا فترة صدر الإسلام وأدركوا الدولة الأموية[١٧] ، المرّار بن سعيد الفقعسي، الذي عرف بصعلكته وخلوصه للغزل، يقول المرّار :

لا تسأل الناس عن مالي وكثرته قد يقتل المرء يوما وهو محمودُ

أمضي على سنّة من والد سلفت وفي أرومته ما ينبت العودُ

مطالب بتارتٍ غير مدركة محسّد والفتى ذو اللب محسودُ[١٨]

وقوله :

هممتُ بأمر أن يكون صريمةً زماعا وأن لا يدرك المهل زاجرُ

وما الفتك بالأمر الذي أنت ناظر به عاجز الأصحاب مما تؤامرُ

وما الفتك إلا بالذي ليس قبله أمارٌ وإن لم تجمع عليه المشاورُ[١٩]

ومن الجدير بالذكر، أن النماذج الخاصة بالصعاليك الذي أدركوا أو عاشوا في فترة صدر الإسلام، ممن نتمثل لهم بأبيات شعرية، تبيّن حالة الافتراق بينهم وبين الهوية الإسلامية الواضحة، غير أن هذا لا ينفي أن طبيعة شعرهم تنطوي على الكثير من المظاهر الإنسانية والنزعات الخيّرة، ومن الصعاليك الذين ورد ذكرهم، أبي خراش الهذلي، فقد كان صعلوكا وفارسا ومن الفتّاك وكثير الغزوات ومتعدد الجنايات[٢٠] ، وقد كانت نصوصه تدلل على نمط حياته، وتعكس حجم معاناته من الحرمان والهوان:

وإنّي لأثوي الجوعَ حتى يملّني فيذهبَ لم يدنسْ ثيابي ولا جِرْمي

وأغتبِقُ الماءَ القراحَ فأكتفي إذا الزّادُ أمسى للمُزلِّجِ ذا طعمِ

مخافةَ أن أحيا برغمٍ وذلةٍ ولَلْموتُ خيرٌ من حياةٍ على رغمِ[٢١]

وفي هذه الأبيات شيء من عزة النفس وإباء الضيم والقهر، والنفور من الغنى مع الظلم والقهر، وكأنه يظهر عزة نفسه بالرغم من انزياحه عن النظام المجتمعي وخروجه عما تقرره النظم الحاكمة لحياة الإنسان وقتذاك، وفي السياق نفسه، نجده يصف أحد رفاقه من الصعاليك المعروفين بالشدة والحزم، من الذين رفضوا حياة الهوان والعبودية :

لستُ لمُرّةَ إن لم أوفِ مَرْقَبةً يبدو ليَ الحرثُ منها والمقاضيبُ

في ذاتِ ريدٍ كذَلْق الفأسِ مشرفةٍ طريقُها سرَبٌ بالناسِ دُعْبُوبُ

بصحابٍ لا تُنالُ الدهرُ غِرّتُه إذا افتلى الهدفَ القِنُّ المعازيبُ

بعثْتُه بسوادِ الليلِ يرقبُني إذ آثرَ النومَ والدفءَ المناجيبُ[٢٢]

وفي موضع آخر، نجده لا يتورع من أن يبدي امتعاضه من الدين، والاحتجاج على قريش؛ لاستئثارهم بمقاليد الحكم، ولا يكتم رفضه الذي جاء على صورة تهديد واضح:

فما كنتُ أخشى أن تنالَ دماءنا قريشٌ ولمّا يُقتلوا بقتيلِ

وأبرحُ ما أُمّرتُمُ وملكتكمُ يدَ الدهرِ ما لم تُقتلُوا بقتيلِ[٢٣]

ومن مثل أبي خراش الهذلي، الشاعر جُرَيبة بن الأشيم، الذي وصِف أنه أحد شياطين بني أسد وفتّاكهم[٢٤]، وهو القائل :

بُدّلتُ دينا بعد دينٍ قد قَدُمْ كنتُ من الدّينِ كأني حُلُمْ

يا قيّمَ الدّينِ أقِمْنا نستقمْ فإن أُصادفْ مأثمًا فلم أُلِمْ[٢٥]

ومن نظرائه بالصعلكة واللصوصية والتهتك، يزيد بن الصّقِّل العُقيلي، المعروف بالسرقة والنهب ، وقيل أنه تاب بعد أن صادف إحدى حملات جيوش المسلمين إلى الشام، فسار معهم واستشهد في سبيل الله[٢٦] ، ومن قوله بعد توبته :

ألا قل لأربابِ المخائضِ أهمِلوا فقد تاب مما تعلمون يزيدُ

وإنَّ امرءًا ينجو من النار بعدما تزوّد من أعمالها لسعيدُ

إذا ما المنايا أخطأتْك وصادفت حميميك فاعلم أنّها ستعودُ[٢٧]

وربما لمحنا الأثر الذي تركه الإسلام في نفوس بعض الصعاليك، فمنهم من أعلن توبته كأبي خراش الهذلي، ومنهم من أصر على غيّه وانجراره وراء سابق عهده بالتهتك والهجاء والسرقة، ومن أمثال هؤلاء : فضالة بن شريك، فقد عرف بخلقه السيء وبتسرعه إلى الشر والهجاء[٢٨] ، ومنه هجاؤه لعاصم بن عمر بن الخطاب :

ألا أيها الباغي القِرى لست واجدا قِراك إذا ما بتَّ في دارعاصمِ

إذا جئته تبغي القِرى بات نائما بطينا وأمسى ضيفه غيرَ نائمِ

فتى من قريشٍ لا يجودُ بنائلٍ ويحسبُ أن البخلَ ضربةُ لازمِ[٢٩]

ومنه أيضا هجاؤه للمختار الثقفي :

دعا ابن مطيعٍ للبياعِ قجئتُه إلى بيعةٍ قلبي بها غيرُ عارفِ

ولم يُسمِ إذ بايعتُه من خليفتي ولم يشترط إلا اشتراط المجازفِ

متى تلقَ أهل الشام في الخيل تلقني على مقربٍ لا يُزدهي بالمجاذف[٣٠]

ولعل بروز مظهر الهجاء والنيل من الآخرين، بخاصة لدى أبي الطمحان القيني وفضالة بن شريك، كانا قد عوضا به نزعة التعرّض للناس وسلبهم وسرقتهم، غير أنهما وسائر الصعاليك الذين أدركوا الإسلام، ظلوا على طبيعتهم وسلوكياتهم الخارجة عن هدي الدين والأخلاق، ((وواضح أن أبا الطمحان القيني وفضالة بن شريك، يمثلان الصعاليك الذين أقصروا بعد إسلامهم عن التصعلك القائم على الإغارة والغصب، ولكنهما لم يستقيما كل الاستقامة، فقد ظل أبو الطمحان رقيق الدين، جازعا من الموت ، عاكفا على الملذات... وظل في نفس فضالة بن شريك شر كثير))[٣١] ، في حين ظل فريق آخر من الصعاليك، على نهجه في التشرد وقطع الطرقات والسلب، كفرعان بن الأعرف التميمي، وقد كان لصا يغير على أنعام الناس[٣٢]:

يقول رجالٌ إنَّ فرعان فاجرٌ ولله أعطاني بنيَّ ومماليا

فأربعةً مثل الصقور وأربعا مراضيعَ قد وفّينَ شُعثًا ثمانيا

إذا اصطنعوا لا يخبئون لغائبٍ طعاما ولا يرعون من كان نائيا[٣٣]

ومثله شبيب بن كريب الطائي، فقد عرف بلصوصيته وقطعه للطريق في خلافة الإمام علي (ع)[٣٤] ، ويقال أن الإمام حين علم بأمره، أرسل في إثره أحمر بن شميط، فلاذ بالفرار وأنشد يقول :

ولمّا أن رأيتُ ابنيْ شميطٍ بسكّة طييء والباب دوني

تجلّلت العصا وعلمتُ أنّي رهينُ مُخيّسٍ إن يثقفوني

ولو أنظرتُهم شيئا قليلا لساقوني إلى شيخ بطينِ[٣٥]

إنّ ظاهرة الصعاليك في عصر صدر الإسلام، بفئتيهم، إن صح التقدير، الفئة التي ارعوت عن بعض السلوكيات لظروف التحوّل الإسلامي، والفئة التي بقيت على غيّها وطريقتها الأولى، ليست إلا شكلا من أشكال الهويّة الشعرية الملتبسة، فقد ركنوا إلى أهوائهم ونزعاتهم التي نشأوا عليها، متناسين دخولهم الإسلام، وظل إيمانهم سطحيا، لم يتخطَّ اللسان والمظهر .

المبحث الثاني : أنواع الهوية الشعرية الملتبسة

إن ما يحدونا للتفريق بين الشكل والنوع، هو الفلسفة التي تنفتح عليها الهوية بصفتها المجردة، فهي مرة تحيل على الذات، ومرة على الخطابات الشعرية، التي تقف على خصوصيات متعددة، وظروف خاصة، تجعل الشاعر في تغيّر مستمر في طبيعة خطاباته بحسب الأسيقة والمقامات والدواعي، ولعل أهم فارق بين الشكل والنوع، هو الظاهرة، فالظاهرة تمثل نسقا قارّا في النظم المجتمعية، وهي في الغالب تنجر على الذات الشاعرة، في حين أن نوع الهوية يعتمد على طبيعة الخطابات الشعرية أو النصوص المقولة بحسب ظرف ما، إذ أن نوعية الهوية تعتمد على أهوائية الذات الشاعرة، وتحكمها التغيّرات الجوهرية في حياة الشاعر، في حين أن

الشكل يستند على الذات ومدى تعلّقها بسلطة الطبع والغريزة والنسق والإيديولوجيا، ولعل إمكان صحة الاثنين واردة بشكل من الأشكال، فالكثير من الشعراء المخضرمين، تمكنوا من التخلص من أنساقهم القديمة، وتكيفوا مع الحياة الجديدة في ظل الإسلام، إلا إنهم يخضعون لمتغيرات الهوية التي وسمناها بالنوع، في حين ظل بعضهم أسير تلك النسقية، سواء على صعيد بنية النصوص، أو المظاهر السوسيولوجية، ومن الجدير بالذكر، القول إن الهوية لا تتشكل بشكل أحادي، استنادا على طبيعة النص أو سلوكيات الذات، بل يتدخل في صوغها الآخر، عبر حمله لهوية مغايرة، وهذا لا يعني أن تكون الهوية أمرا نسبيا في جملتها، بل تحدد – في موضوعنا – على وفق الظاهرة الإسلامية، من خلال أمرين، أولهما : التعرفة الأدبية لنصوص مرحلة صدر الإسلام في نظرية الأدب، والآخر: في الخطاب الإسلامي الفعلي ومتطلباته، وما يقتضي من تحوّلات جذرية، تمس الشاعر وقتذاك، وبهذا فإن البت بالهوية الشعرية ومدى التباسها، متعلق بالدرجة الأساس إزاء الطابع الديني الذي حدد هذا الاصطلاح، ونحن بذلك ، إنما نعاين الهوية مرة على وفق منظورها النصي، وأخرى انطلاقا من أيديولوجيا الذات وأحوالها وانتمائها، فـ((الدين عنصر أساسي من عناصر الهوية الثقافية... وهو عامل من العوامل الحاسمة في بناء هذه الهوية، خصوصا لأنه يتصل بالقيم الروحية التي لا يمكن للإنسان أن يكمل إنسانيته بدونها))[٣٦]، إلا إن الدين ملمح نسقي، بعيدا عن قيمته المقدسة، وتكمن نسقيته في الأيديولوجيا التي يفرضها، وتفرعات تلك الأيديولوجيا وما يتفرع منها من انتماء وسلطة وتقييد، ولهذا تتباين النصوص التي تتمثّله، وعلى هذا النحو تكون الذات

متأرجحة بين النيّة وظاهر القول، وعلى وفق هذا المنظور تبرز الإشكالية القائمة بين الأدب والهوية في هذا الإطار .

وتأسيسا على هذه الإشكالية النسقية، يمكننا أن نرصد جملة من الهويات المختلفة، نحتكم في تصنيفها إلى طبيعة النصوص والمواقف كالآتي :

أولا- الهويّة الملتبسة المهيمنة :

بالاحتكام إلى طرفي العلاقة بين النيّة والقول، أو لنقل القول والفعل، فإن هذا النوع من الهويات تكتسب حصانة ضد التهديد النقدي إن صح التوصيف، وبالرجوع إلى الطبيعة الانتقالية للعقيدة الدينية في الجزيرة العربية، فإن الهيمنة كانت تأخذ بعدين حوهريين، الأول : هو البعد النفعي، والآخر يتمثل بالبعد القدسي، فالإسلام في باكورته، كان بحاجة لمن يدافع عنه وينافح عن طروحاته السامية، والشعراء الذين انبروا لهذه المهمة، تمتعوا بالقدسية؛ للمهمة الجليلة التي قدموها للإسلام، ولقربهم من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، في حين أن الالتباس الهوياتي يتمثل لديهم، بمجانبتهم لأقوالهم قياسا بأفعالهم، وبطبيعة نصوصهم التي كانت تنطوي على كثير من المظاهر التي يتحفظ عليها الدين الإسلامي إن لم يكن يعارضها، ومن هؤلاء الشعراء : حسّان بن ثابت ، الذي اكتسب حصانة قدسية جعلته قريبا من السلطة الدينية، فاكتسب بذلك لقب شاعر الرسول، وهو بطبيعة الحال من صحابته (صلى الله عليه وآله وسلم)، غير أن الجانب الآخر لحسّان، يكشف البينونة الواضحة والتي تفضي للالتباس، ومن مظاهر ذلك: أنه لم يشترك في معركة واحدة مع الرسول

(صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يقاتل معه بشكل فعلي، وهذا افتراق واضح بين القول والفعل، إذ نجده يرد على ابن الزبعرى يوم أحد، مستعرضا تلك البطولات :

ذهبت بابن الزبعرى وقعة كان منا الفضل فيها لو عدل

ولقد نلتم ونلنا منكم وكذاك الحرب أحيانا دول

إذ شددنا شدة صادقة فأجأناكم إلى سفح الجبل

إذ تولون على أعقابكم هربا في الشعب أشباه الرسل

نضع الخطيّ في أكتافكم حيث نهوى عللا بعد نهل

فسدحنا في مقام واحد منكم سبعين غير المنتحل

وأسرنا منكم أعدادهم فانصرفتم مثل إفلات الحجل[٣٧]

في حين أن حسّان لم يشترك في أُحد، أو في غيرها، ويذهب محقق الديوان، إلى أن عدم اشتراكه بالمعارك بسبب كبر سنه[٣٨] ، والحقيقة أن هذا السبب غير واقعي، ولعل ما يسوّغ لحسان ذلك، الإشكالية نفسها بين الأدب والهوية، فعلى حد تعبير أدونيس: ((لا يكون الإنسان نفسه في الإبداع الفني، إلا بقدر ما يخرج مما هو، فهويته جدل بين ما هو وما يكون ... الهوية هي أيضا إبداع، فنحن نبدع هويتنا فيما نبدع حياتنا وفكرنا))[٣٩] ، فإذا كان حسان قد أبدع هويته على وفق هذا المنظور، فإن المنظور نفسه، متحفظ عليه من قبل الخطاب القرآني، كما ورد في الذكر الحكيم ((وأنهم يقولون ما لا يفعلون)) (سورة الشعراء ٢٢٦)، وهذا لا يعني قدحا بشخصية

حسان، وإنما البحث يناقش علاقة الأدب بالهوية في سياق التباسها، وعلى الصعيد نفسه، يعضد الدكتور حسين القاصد مكانة حسان بن ثابت، وينوه إلى مركزيته وشهرته في فجر الإسلام، غير أنه يؤكد على التباس هويته عبر افتراق العمل والقول، ((ولم يحصل أن تلبّس حسان بن ثابت بحادثة أو واقعة، كما لم يكن في زمانه أفضل الشعراء))[٤٠] ، غير أن معركة الإسلام الكلامية، لم تكن لتحتاج إلى الامتياز الشعري، بقدر ما كانت بحاجة إلى الحضور الشعري وحسب، أيا كانت طبيعته، ولهذا اكتسب حسان بن ثابت المكانة القدسية من قبل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ((إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما كافحت عن الله عز وجل ورسول الله))[٤١] ، فالمؤيد من قبل جبريل (ع) على لسان أشرف الخلق محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، إنما يتمتع بالوقاية النقدية، وهنا يتمظهر الالتباس بأوضح صوره، فحسان لم يكن ذاتا في صورته الكلامية، بل كان خطابا انتقائيا، داخلا في مظان التصوّر الديني، ونظرية (عفا الله عما سلف)، بل وما يجيء أيضا .

إن التصور الديني، لا يقف عند الجزئيات، بل لا يحاكم الذوات على ماضيهم، وكانت مهمة الدين الإسلامي في باكورته، تكمن في إقامة التعرفة الخاصة به (الدخول فيه)، كما أن منظور النيّة، وهو من التصورات الغيبية التي لا يؤاخذ عليها الدين الإسلامي انطلاقا من الظاهر، موكولة لله عز وجل، وهي إنما توسّع الهوة بين الأدب والهوية، وهذا ما يفضي للقول بنسقية الدين؛ لأنه لا يبحث في المصاديق (ذات لذات)، بل تكمن العلاقة بين (الله والذات)، وهذه ليست مهاما بشرية، ولا يحق للبشر البت فيها، فمسألة التوبة على سبيل التمثيل، تمنح الإنسان امتياز الخطأ والتراجع عنه ومن ثم محوه، في حين أن عمل الهوية لا يسري على وفق المبدأ نفسه،

فالإسلام بطبيعة الحال، عفا عن الشعراء المشركين الذين آذوا النبي ونالوا من المسلمين والدين الإسلامي، في حين أن الأدب في إطاره الهووي، لا يملك هذه الصلاحية، بل لا يقبل التوبة على نحو القاعدة اللاهوتية، ومن هذا المنطلق يبدأ الحرج الثقافي واضحا بين الدين والرؤية النقدية، فما لا يقبله الدين جائز إزاء نصرة الدين، وهذا المبدأ النفعي يجعل الشعر في مصاف طاقة التشريع، ((بحيث يجيء الشعر كالدين مطابقا للحق، بعيدا عن الكذب والأشكال التي توحي به كالمجاز والتخييل وغيرهما))[٤٢] ، إلا إن هذا التطابق وقتي، ويجب أن يكون في خدمة الدين حصرا، في حين أن سؤال النقد الثقافي لا يفهم معنى الحق بالمنظور الديني، وأن موقف الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، لم يكن موقفا داخلا في مظان الأدب ومخرجاته، بل كان يتعاطى مع الشعر بوصفه موقفا وحسب، وكان من نتائجه أن منح الشعراء الحصانة الدينية، فاشتمال خطاب حسان بن ثابت الشعري، المزاوج بين الايجاب والسلب الديني، لم يكن من مهام الرؤية الإسلامية في صورتها الدفاعية الأولى ، وهكذا تصبح التشكلات الكلامية داخلة في مفهوم الحق، وهو مفهوم يبّرز المشكل الترابطي بين الدين والأدب، فالهجاء على سبيل التمثيل، أمر يرفضه الهدي الإسلامي، ويقبله في إطار الحق، في حين أن القارئ الأدبي يغفر لحسان خمرياته في الإسلام؛ بسبب حصانته الدينية المكتسبة من دفاعه، ولأن يتعاطى مع طبيعة النصوص بوصفها بناءً قارا وقتذاك، ((فمن الثابت أن حسّان قد بدأ قصيدة من قصائده الإسلامية المعروفة بذكر الخمر))[٤٣]:

تّبلّتْ فؤادك في المنام خريدةٌ تشفي الضجيع ببارد بسّامِ

كالمسك تخلطه بماء سحابةٍ أو عاتقٍ كدم الذبيح مُدامِ[٤٤]

والحقيقة أن هذه المقدمة الخمرية، من نص يهجو به (حسان) (الحرث بن هشام بن المغيرة) يوم بدر، الذي حسن إسلامه فيما بعد واستشهد في سبيل الله[٤٥] ، فالهاجي والمهجو، كلاهما داخلان في سياق الترضية، إلا أن زمن النص جاء قبيل إسلام (الحرث بن هشام) :

إن كنتِ كاذبةَ الذي حدّثتني فنجوتِ منجى الحرثِ بن هشامِ

ترك الأحبةَ أن يقاتلَ دونهم ونجا برأسِ طِمِرّة ولِجامِ[٤٦]

فإذا كان هجاء حسّان مبرّرا، فما التبرير للتغني بالخمر بعد الإسلام لقضية تخص الإسلام؟ والمطّلع على ديوان حسّان بن ثابت، يجده ضاجّا بالخمريات والهجاء في أسيقة لا تخرج عن غطاء الدين ومدح الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولعل الحصانة الدينية المكتسبة من خلال الروايات الخاصة بمواقف حسّان، هي وراء الهوية المهيمنة له، وهي هوية لا يمكن تصنيفها إلا في إطار الالتباس .

ثانيا- الهوية الملتبسة المزدوجة:

يتقرّر توصيف الالتباس، في صدد هذا النوع من الهويات، انطلاقا من مجانبتها الصفة الإسلامية داخل المدونة التاريخية الأدبية، أما توصيف الازدواج، فتحكمه مظاهر الالتباس وعدمه، أو لنقل أنه يتأرجح بين صفة الشاعر الإسلامي ومخالفته لواقع الإسلام، ولا شك أن الملمح النسقي هو الفيصل في تقرير هذا الالتباس والازدواج على حد سواء، ومن أبرز الشعراء الذين يمثلون الهوية المزدوجة، هو الحطيئة، فاللغط حول إسلام الحطيئة كثير، وهو من الشخصيات المضطربة، الناقمة

على واقعه ومحيطه، بل حتى على نفسه وذويه، ودليل ذلك أن هجا نفسه والمقرّبين منه، كهجائه لأمه وأبيه وأقربائه، يقول في جائه لأبيه :

لحــاكَ اللهُ ثـُمَّ لَحــــاكَ حــقَّاً   أباً، ولحـــــاك الله مـــن عَـمٍّ وخـــالِ

فنِعْمَ الشيخ أنْتَ لدى المخازي   وبئسَ الشيـخ أنت لدى المعالـــي

جمعتَ اللؤمَ لا حَيّـاكَ رَبِّـــي   و أبوابَ السفاهـةِ و الضـــــــلالِ(٤٧)

وكذلك هجا أمه :

جزاكِ الله شراً مـن عجـوزٍ   ولقاكِ العقـوق من البنينا

تَنَحـَّيْ فأجْلِسي مِنَّا بعيـداً   أراحَ اللهُ مِـنْكِ العالَمينــــا

أَغِرْبـالاً إذا استُودِعْتِ سِرّاً   وكانُوناً علــى المُتَحَدِّثينـــا

أَلَمْ أُوضِحْ لكِ البغضاءَ مِنـيِّ   ولكــنْ لا أخـــالُكِ تَعْقِلينـــا

حياتُكِ ما عَلِمْتُ حياةُ سَوْءٍ   ومَـوْتُكِ قـد يَسُرُّ الصـالحينا(٤٨)

ومن البدهي، أن تكون علاقة الحطيئة بالإسلام، علاقة مضطربة، إذا كانت علاقته بأهليه بهذه الشاكلة، ولعل الرجل يعاني من مشاكل نفسية ومجتمعية كثيرة، وقد كان إسلامه المزعوم متأخرا، وأنه لم يكن مع الوفود التي جاءت الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل كان أول ظهوره مع المرتدين، وقيل أنه لم يسلم إلا بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)(٤٩) ، والغريب أن الإسلام، قد ضمن للحطيئة منغصاته المجتمعية، من ضياع نسب، واغتراب، وفاقة، غير أنه لم يخلص بإسلامه للمنظومة

الجديدة، التي كفلت كرامته ومنحته العدالة والمساواة، ويمكننا القول إنه أسلم بشكل ظاهري وحسب، ومصداق ذلك أنه ارتد عن دينه، في فترة الردة، وأنه حرّض المشركين على المسلمين :

أَلا كُـلَّ أرْمَــاحٍ قِصَــارٍ أذلَّـــةٍ   فِداءٌ لأرمــاحٍ رُكـزْنَ علـــى الغَمْرِ
فَـــإنَّ الـذي أَعْطَيْتـُمُ أو مَـنَعْتُـــمُ   لَكَــالتَّمْر   أَوْ أحْلَى لخَلفْ بنـي فهرِ
فباسْتِ بَنِي عبْسٍ وأفْنَـاءِ طَيّــىءٍ   وباسْتِ بَني دُودَان حاشا بني نَصْرِ
فدى لِبنـي ذُبْيَانَ أُمـِّي و خالتـــي   عَشيـَّـة يُحْـدَى بالرمــاح أبـو بـَكْرِ
أَبَوْا غَيْرَ ضَرْبٍ يُحْطَمُ الهامُ وَسْطَهُ   وطَـعْنٍ كـــأفْواهِ الــمُرقَّعَـةِ الحُـــمْرِ
فقُومُـوا ولا تـُعْطوا اللِّئـامَ مَـقَادَةً   وقوُمُــوا وإنْ كـان القِيامُ على الجَمْرِ
أطعْنا رَسُــولَ اللهِ إذْ كــان صادقِاً   فيا عَجَبـــاً ما بــالُ دينِ أبـي بَــكْـر
لِيُورِثَـــها بَــكْراً إذا مــات بـَعْــدَهُ   فتْلكَ وبَـيْتِ اللهِ قـاصِـمَةَ الظَّـــهْرِ(٥٠)

والواضح أنه وصف المسلمين بالأذلة وكنى عنهم بالرماح القصار، وهذه الأبيات جاءت على خلفية رفضه لدفع الزكاة في زمن أبي بكر، وهو إنما يباين في هذا الموضع، بين طاعته لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وخروجه عن سلطة أبي بكر، ظنا منه أن الدين الإسلامي، سينتهي بوفاة الرسول، وبعد أن أحكمت القبضة على المرتدين، رجع الحطيئة تائبا عن مواقفه السابقة إزاء الإسلام ، وقد ظل الحطيئة على سلوكه القديم، الخاص بالتعريض بالآخرين وهجائهم، وقضيته مع الخليفة عمر

بن الخطاب والزبرقان بن بدر، التي تم ذكرها في موضع آخر، تبيّن الجنبة النفعية التي ينفتح عليها الرجل، فالشعر لديه سلاح يستعمله لمنافعه، ولدرء الخطر عن نفسه، وبالرغم من أن الخليفة عمر بن الخطاب، عفا عنه، وأخرج من السجن بمواثيق ، بل واشترى منه أعراض الناس، إلا أنه عاد إلى سابق عهده بالهجاء، بخاصة بعد رحيل الخليفة عمر بن الخطاب[٥١] ، ونجده في عهد الخيفة عثمان بن عفان، مغازلا عامله على الكوفة، الوليد بن عقبة، بعد أن صلى بالناس مخمورا :

شَهِدَ الحُطْيئةُ يَوْمَ يَلْقى رَبَّهُ   أنَّ الـوليدَ أَحَــقُّ بالعـُـذْرِ

نادَى وقَــدْ قَضَّوْا صَــلاتهُمُ   أَأَزيِدُكُــمْ ثَمَــلاً وما يَدْرِي

خَلَعُوا عِنَانَكَ إذْ جَرْيَت ولـوْ   خلَّوا عِنانك لمْ تزلْ تَجْـري

و رأى شمائِلَ مــاجدٍ أَنفٍ   يُعطى على الميسورِ والعسرِ

فنزعْتَ مَــكْذُوباً عليك ولم   تَنْزَعَ إلــى طمــع ولا فَــقْرِ[٥٢]

والحطيئة، لم يرد أن يبعد التهمة عن الوليد، بل كان في خطابه مضمر متعلق بالخمر وإباحتها، بعد أن وصف الوليد بالخيل السابقة التي رفعوا عنها لجامها، فقد جانب جريمة الخمر ووضعها في إطار المديح ، وأراد لقاء مديحه هذا أجرا من الوليد :

وإنـــي لأرجُـوهُ وإنْ كان نائياً   رجــاءَ الرَّبيــع أنبتَ البقل و ابلــهْ

لزغْبٍ كأولادِ القَطَا رَاثَ خَلْفُها   على عاجزاتِ النَّهضِ حُمْرٍ حواصِلُهْ[٥٣]

إنَّ الحطيئة، بلا أدنى شك، ظل مخاتلا بخطابه الشعري، إزاء السطلة الدينية المتمثلة بالخليفة، وظل يشرع بتمرير خطابه المناوئ بمضمرات قناعته القائمة على عدم الايمان وسلامته، وأنه لم يتمثّل الهدي الإسلامي بنصوصه، بل ظل على تمردّه واحتجاجه الواضحين إزاء الإسلام، واستعمل الشعر كسلاح لتمرير عدم انتمائه، متوسلا به للتكسب والعيش، عبر التزلّف والتقرّب لذوي الحظوة والمكانة المجتمعية، وهو بذلك ، يعد من أبرز الشعراء الملتبسي الهوية والمزدوجي الانتماء ، ولم يكن الإسلام في حياته، إلا مجرد فارزة ثقافية تمكّن من القفز عليها، والتحايل عليها .

ثالثا- الهوية الملتبسة المحايدة:

إنَّ الهوية المحايدة، بطبيعة الحال، لا تخرج عن منظورين ، الأول : يتعلق بالقناعة الشخصية للشاعر ومتعلقاتها، بحسب الظرف الذي يحكمه، والآخر: يتمثّل بالالتباس والمخاتلة، ومن مثال المنظور الأول: لبيد بن ربيعة العامري، الذي يعد من المؤلفة قلوبهم، فقد كانت وفادته على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، مما اختلفت فيه الروايات، فهو يذكر مع الوفد الذي ذهب فيه عامر بن طفيل وأربد، وقد كان ذهابهما لمساومة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكان مصيرهما الموت عند عودتهما[٥٤] ، وقد قيل أن لبيدا لم يكتب إلا بيتا واحدا في الإسلام، وهذه الرواية فيها شيء من النظر، وهذا البيت يرجح أن يكون قوله :

الحمد لله الذي لم يأتني أجلي حتى كساني من الإسلام سربالا

أو قد يكون قوله :

ما عاتب الحر الكريمَ كنفسه والمرء يصلحه الجليسُ الصالحُ[٥٥]

ويذهب بطرس البستاني، إلى بطلان هذه المزاعم، ويؤكد أن لبيدا قال شعرا في الإسلام، وقد احتج على الرواة بتناقضهم، حين رأوا أنه لم يقل إلا بيتا واحدا في حين أنه رووا له أبياتا في صدر الإسلام[٥٦] ، كما أن ما ورد في ديوان لبيد، يوافق ما ذهب إليه البستاني أيضا، لكنّا لم نقع على الشعر الذي قاله لبيد في الإسلام، سوى أنه شعر يمكن أن نصفه بالمتعادل والذي لا ينافي روح الإسلام في طبيعته، ((وإذا قدّرنا أن إسلامه، تم في وفادة مبكرة، استطعنا أن ننسب إلى فترة إسلامه كثيرا من قصائده، ولهذا وحده كاف في إبطال قول من قال إن لبيدا لم يقل في الإسلام إلا بيتا واحدا، والأصوب من هذا أن نقول إنه لم يقل شعرا في أحداث إسلامية خاصة))[٥٧] ، ولعل هذا الأمر، ما دفع بالباحثين إلى إخراج لبيد من دائرة المخضرمين؛ لكونه لم يكن في شعره ملمحا إسلاميا يذكر، ومن ضمنهم ، الخنساء، ودريد بن الصمة، والأعشى، وأمية بن أبي الصلت، والأسود بن يعفر[٥٨] ، فهؤلاء لم يعدهم الباحثون مخضرمين، لمجانبتهم الهدي الإسلامي، وابتعادهم عن توظيف واستلهام قيمه، ويروى أن عمر بن الخطاب، كتب إلى عامله المغيرة بن شعبة في الكوفة ، أن استنشد من عندك شعراء عصرك ما قالوه في الإسلام، فأرسل إلى لبيد واستنشده، فكتب لبيد سورة البقرة في صحيفة ثم أتى بها إلى المغيرة، وقال : أبدلني الله هذه في الإسلام مكان الشعر[٥٩] ، ومهما يكن، فإن هذه الروايات بجملها، تدلل على تحفظ لبيد في قول الشعر الذي يخدم الإسلام ويظهر مكانته، وهي أسباب، لا يمكن إدراجها إلا في إطار الظرف الشخصي، ولا يمكن التكهن بحقيقتها، وهي في النهاية تمثل هوية محايدة ملتبسة .

ومن الشعراء الذين يمكن تصنيفهم ضمن دائرة الهوية الملتبسة المحايدة، كعب بن زهير، لأسباب يمكن أن ندرجها فيما يأتي :

- تأّخر إسلام كعب، وهو لم يكن إسلاما طوعيا، بل جاء عبر التهديد، وبعد أن أهدر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) دمه .
- هجاؤه للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والمسلمين .
- عدم اشتراكه بأية حادثة إسلامية بارزة، سوى نصه الاعتذاري الذي حقن دمه (بانت سعاد) ، ونصّه في الأنصار.
- بقاؤه مبتعدا عن الأحداث الإسلامية، وانشغاله بأموره الخاصة.
- طبيعة شعره الجاهلية ، التي لا تمت بصلة للطبيعة الفنية التي برزت في العصر الإسلامي .

في حين يذكر كعب، تذكر معه لاميته الشهيرة (بانت سعاد)، والتي تحمل هوية مزدوجة في الموضوع والبناء، لاشتمالها على الغزل والوصف وشيء من الاعتذار والمديح، ويرى (الدكتور حسين القاصد)، في كتابه الجرم الثقافي وحروف الرصاص، أن كعبا في نصه هذا، تعكّز على نص النابغة الذبياني في اعتذاريته :

أنبئت أن أبا قابوس أوعدني ولا اعتراض على زأرٍ من الأسدِ

مهلا فداءٌ لك الأقوام كلهم وما اثمرّ من مالٍ ومن ولدِ[٦٠]

وهذا النسج مشابه لقول كعب بن زهير :

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمولُ

مهلا هداك الذي أعطاك نافلة الـــ قرآن فيها مواعيظ وتفصيلُ[٦١]

ويرى القاصد، أن هذا التداخل ليس عفويا، وهو إنما تأسيس للعلاقة بين السلطة والشاعر، وحين تكرر الأمر مع كعب، انتهج نهج النابغة في اعتذاره للنعمان، وقد نجح في أن ينجو، كما نجا النابغة[٦٢] ، وما نستشفه من رؤية الدكتور القاصد، أن كعبا كان قد استحضر الاستراتيجية الخاصة التي تكفل له النجاة، وأن نصه لم يكن في إطار المعايشة الحقيقية لروح الإسلام، والنص لا يخرج عن إطار التخلّص من ربقة الورطة التي وضع نفسه بها، ومصداق ذلك، أنه انصرف فيما بعد لشؤونه الخاصة، ولم يكن حاضرا في أحداث الإسلام التي تستوجب الحضور، فبقي محايدا ومتحفظا قدر الإمكان، بعد أن درء عن نفسه خطر التهديد بالموت، والمطلع على نصوص كعب بن زهير، يجدها نصوصا تحمل الطابع الجاهلي، بأسلوبها وتقاناتها ومعجمها، وهي في غالبيتها، في الوصف والغزل والقضايا الشخصية .

ومن الشعراء الذين يندرجون ضمن قائمة الهوية الملتبسةالمحايدة : جزء بن ضرار، وقيس المرادي، وعبدة بن الطبيب، والحصين بن الحمام، وضرار بن الأزور، وبجير بن زهير، الخنساء، النابغة الجعدي، العباس بن مرداس[٦٣] ، فهولاء الشعراء ، تباينوا في حضورهم الشعري إزاء قضية الإسلام، ومنهم من دعم الإسلام ، ومنهم من اكتفى بدخوله الإسلام ،وظل حضوره خجولا إزاء الأحداث المهمّة .

رابعا- الهوية الملتبسة المخالفة :

وهي من أبرز الهويات في شعر صدر الإسلام؛ لأنها تتضمن الكثير من الشعراء، بين مخضرمين لم يتجذر الإسلام في نفوسهم، وبين شعراء مشركين، دخلوا فيما بعد في الإسلام، وظلت ملامح مخالفتهم واضحة، ولعل أول من يطالعنا منهم ،

عبد الله بن الزبعرى، وهو ابن الزبعرى بن قيس بن عدي بن سهم القرشي، من أهم شعراء مكة، وأكثرهم عداوة للمسلمين[٦٤] ، وقد ظل يناصب الدين العداء ويهجو المسلمين، ولم يكفّ عن ذلك حتى بعد إسلامه بعيد فتح مكة، ((إلا أن إسلام عبد الله بن الزبعرى ، لم يكن ليحول بينه وبين إثارة الأحقاد، ونبش الماضي المملوء بالضغائن))[٦٥] ، وهذا إنما يدلل إسلامه الظاهري، وأنه روح الإسلام، لم تمكّنه من التخلص من الماضي، بل ولم تمنعه من بكائه لقتلى بدر من المشركين :

ماذا عَلى بَدرٍ وَماذا حَولَهُ مِن فِتيَةٍ بِيضِ الوُجوهِ كِرامِ

تَرَكوا نُبَيهاً خَلفَهُم وَمُنَبِّهاً وَاِبنَى رَبيعَةَ خَيرَ خَصمِ فِئامِ

وَالحارِثَ الفَيّاضَ يُبرُقُ وَجهُهُ كَالبَدرِ جَلّى لَيلَةَ الإِظلامِ

وَالعاصِيَ بِنَ مُنَبِّهٍ ذا مِرَّةٍ رُمحاً تَميماً غَيرَ ذي أَوصامِ

تَنمى بِهِ أَعراقُهُ وَجُدودُهُ وَمَآثِرُ الأَخوالِ وَالأَعمامِ

وَإِذا بَكى باكٍ فَأعولَ شَجوَه فَعَلى الرَئيسِ الماجِدِ اِبنِ هِشامِ

حَيّا الإِلَهُ أَبا الوَليدِ وَرَهطَهُ رَبُّ الأَنامِ وَخَصَّهُم بِسلامِ[٦٦]

والحقيقة، إنما هذا إسلام مقنّع، لم يمنع ابن الزبعرى إسلامه، في أن يذكر أقرانه في بدر وأحد والخندق من المشركين، وبالرغم من اعتذاره من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، لم نجد له نصوصا تذكر الهدي الإسلامي، وبقي محتفظا بهويته المخالفة:

مَضَتِ العَداوَةُ وَانقَضَت أَسبابُها وَدَعَت أَواصِرُ بَينَنا وَحُلومُ

فَاِغفِر فِدىً لَكَ وَالِداي كِلاهُما زَلَلي فَإِنَّكَ راحِمٌ مَرحومُ

وَعَلَيكَ مِن عِلمِ المَليكِ عَلامَةٌ نورٌ أَغَرُّ وَخاتِمٌ مَختومُ

أَعطاكَ بِعدَ مَحَبَةٍ بُرهانَهُ شَرَفاً وَبُرهانُ الإِلَهِ عَظيمُ

وَلَقَد شَهِدتُ بِأَنَّ دينَكَ صادِقٌ حَقٌّ وَأَنكَ في العِبادِ جَسيمُ

وَاللَهُ يَشهَدُ أَنَّ أَحمدَ مُصطَفى مُستَقبِلٌ في الصالِحينَ كَريمُ

قَرمٌ عَلا بُنيانُهُ مِن هاشِمٍ فرعٌ تَمَكَّنَ في الذُرى وَأُرومُ[٦٧]

ومن الشعراء ذوي الهوية المخالفة، والذين يقفون على حد واحد مع ابن الزبعرى، هو ضرار بن الخطاب، وكان من شعراء مكة البارزين، وقد عرف بعدائه الصارخ للإسلام، وبصعلكته ولهوه ومجونه[٦٨] ، وقد ظل ملازما لأحقاده الجاهلية، وتحامله على المسلمين، ومقولته المشهورة لأبي بكر، تدلل على هويته المخالفة والتباسها: ((نحن كنا لقريش خيرا منكم، أدخلناهم الجنة وأوردتموهم النار))[٦٩] ، بالرغم من اعتذاره للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلا إنه بقي كصاحبه ابن الزبعرى، بعيدا عن الإسلام ولم يقل شيئا يذكر فيه، وهذا ما يدلل على صلاحية مخالفته التي لم تنته مع إسلامه :

يا نبيّ الهدى إليك لجا حـــ يّ قريشٍ وأنت خير لجاءِ

حين ضاقت عليهم سعة الأر ض وعاداهم إلهُ السماءِ[٧٠]

وهناك شعراء آخرون، ينفتحون على النسق نفسه في المخالفة، وكان إسلامهم متأخرا، وأنهم ظلوا متحفظين على ذكر الإسلام وهديه، أمثال : أبي سفيان بن الحارث، ومسافع بن عبد مناف، ومقيس بن حبابه، الذي أدعى الإسلام من أجل أن يأخذ بثأر أخيه، وشداد بن الأسود الليثي، الذي ارتد بعد إسلامه، وضرار بن الخطاب وهند بنت عتبة[٧١] ، ويروى أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، كان يعظ نسوة فيهن هند بنت عتبة، فقال : لا تقتلن أولادكن ، فردّت هند قائلة : وهل تركت لنا ولدا إلا قتلته[٧٢] ، وهذا إنما يدلل على إسلامهم الصوري، وأنهم بقوا على سابق عهدهم، في العداء والكراهية وطلب الثأر.

النتائج :

- ✓ لا يتعلّق مفهوم الهويّة بالذات البشرية، كتصنيف لماهيّته وصورته الثبوتية، بل هو مفهوم متغيّر، يحدد نوعية الوجود الإنساني، ويؤشر على تحوّله وعدم ثباته.
- ✓ تأخذ الهويّة بعدا إلزاميا وبدهيّا في حياة الفرد، شأنها في ذلك شأن المظاهر الثقافية، وتكاد تكون صورها لا حصر لها، إذ يمكن تمثّلها بالأيديولوجيا والسولوك والنمط المعيش، والمكان والزمان .

- ✓ تتحدّد الهويّة، عبر منظورين: الأول : متعلق بالذات وقناعاتها، والأخر: يتم إسقاطه من الخارج، عبر الآخر الرائي.
- ✓ الهويّة الإسلامية، هويّة قارّة ، لا مراء في طبيعتها، لارتباطها بالتعاليم الدينية السماوية.
- ✓ إنَّ التباس الهويّة، لا يعني بحال من الأحوال، انتفاءً لمفهوم الهويّة، بل يمكن عدّه هويّة أخرى ومستقلة بذاتها.
- ✓ ضعف الشعر في عصر صدر الإسلام؛ بسبب القيود التي فرضها الدين الإسلامي من جهة، ولانبهار الشعراء بالخطاب القرآني ومركزيته البلاغية والإعجازية، ولانشغال غالبية الشعراء بتطبيق تعاليم دينهم، وشروعهم بمواجهة المشركين.
- ✓ تأخّر المشغل النقدي الحاكم لطبيعة النصوص الإسلامية، مما أسهم في ضياع الكثير من التدوينات الشعرية، وظل الشعر وقتذاك رهين الانتحال والسرقة والضياع والتزييف.
- ✓ أسهمت السلطة النقديّة بمختلف توجهاتها وأيديولوجياتها وميولها، بإفراز هويّات مختلفة، فقد كان النقد ذوقيّا وغير محتكم لنظام تقعيدي واضح .
- ✓ كثرة الشعراء المخضرمين في عصر صدر الإسلام، مما دفعهم لمواجهة تحديات حقيقية في مواكبة التحوّل الديني الجديد، الذي فرض قيودا خاصة، مما جعل التغيير يكون بطيئا .

- ✓ تستمد أشكال الهوية الشعرية الملتبسة صورتها من الظواهر المضطردة وقتذاك، كظاهرة الخضرمة والصعلكة، اللتين أنتجتا التباسا واضحا على صعيد الانتماء والتوجّه .
- ✓ تتوزع أنماط الهوية الشعرية الملتبسة، إلى هوية مهيمنة، وأخرى محايدة، وهوية مزدوجة ، وأخرى مخالفة .

الهوامش:

(١) من الحدود المعجمية للخضرمة، القطع، كقولهم (ناقة مخضرمة : قطع طرف أذنها)، والخضرمة كذلك قطع إحدى الأذنين، وهي سمة الجاهلية ، أما في الحد الاصطلاحي ، فهي من قال شعرا في الجاهلية ، ثم أدرك الإسلام ، أو الشاعر الذي عاش فترتين من الزمن مختلفتين، ينظر : لسان العرب ، مادة (خضرم) ، وينظر : تاريخ الأدب الإسلامي – العصر الإسلامي ، د. شوقي ضيف : ٤٦.

(٢) محمد طه الحاجري ، مقدمة كتاب : شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ، د. يحيى الجبوري ، صفحة (ج) .

(٣) ينظر : تاريخ الآداب العربية من الجاهلية إلى عصر بني أمية، كارلو نالينو ، دار المعارف ، القاهرة ، ط/١ ،١٩٥٤ : ٨٧.

(٤) ينظر : المرجع نفسه : ٨٨.

(٥) ديوان الأعشى : ١٠١-١٠٣.

(٦) تاريخ الآداب العربية من الجاهلية إلى عصر بني أمية : ٩٥ .

(٧) الصعلوك في الحد المعجمي : الفقير الذي لا مال له ولا اعتماد ،وقد تصعلك الرجل إذا كان كذلك ، وتصعلكت الإبل ، خرجت أوبارها ، وانجردت ، وطرحتها، وصعاليك العرب ذؤبانها، ينظر : لسان العرب : مادة (صعلك) ، والمعجم الوسيط مادة (صعلك) ، كتاب العين : مادة (مادة صعلك) .

(٨) شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ، عبد الحليم حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ط/١ ، ١٩٨٧: ١٨ .

(٩) ينظر : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، د. يوسف خلي فدار المعارف، القاهرة،ط/٣ : ٢٢-٢٣، وشعر الصعاليك منهجه وخصائصه:١٨.

(١٠)إحراج الهوية في النقاش الأنغلوسكسوني المعاصر،مأزق الأسس الليبرالية، مصطفى بن تمسك،مج عالم الفكر المعاصر، ع:٢٠٠٧،١٤٠: ٣٠.

(١١) الشعراء الصعاليك في صدر الإسلام والعصر الأموي، د. حسين عطوان ،دار الجيل،بيروت ،ط/٣،١٩٩٧ :١١.

(١٢) ينظر الأغاني : ٤٥١٥/١٣.

(١٣) الشعر والشعراء : ٣٠٤/١.

(١٤) ديوان اللصوص ، في العصرين الجاهلي والإسلامي ،د. محمد نبيل طريفي ، ج/١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط/١ ، ٢٠٠٤:٣٠٤.

(١٥) كلمة الغراب ، صوابها بلا أل التعريف لاستقامة الوزن ، وهكذا وردت

(١٦) ديوان اللصوص : ٣١٧ .

(١٧) ينظر : الأغاني : ٣٧٨٢/١٠.

(١٨) ديوان اللصوص : ٢١٨/٢.

(١٩) نفسه : ٢٢٢/٢.

(٢٠) ينظر : خزانة الأدب للبغدادي : ٢١٢/١

(٢١) ديوان الهذليين :١٢٧/٢.

(٢٢) ديوان الهذليين : ١٥٩/٢.

(٢٣) المصدر نفسه : ١٥٧/٢.

(٢٤) ينظر : شرح ديوان الحماسة للمرزوقي :٧٧٣/٢.

(٢٥) المؤتلف والمختلف :١٠٣.

(٢٦) ينظر : الشعراء الصعاليك في صدر الإسلام والعصر الأموي : ٢٠.

(٢٧) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه :٥٩.

(٢٨) ينظر : الشعراء الصعاليك في الإسلام والعصر الأموي : ٢٣.

(٢٩) الأغاني (طبعة دار الكتب) :٧٣/١٢.

(٣٠) المصدر نفسه : ٧٥/٢٢.

(٣١) الشعراء الصعاليك في الإسلام والعصر الأموي : ٢٦.

(٣٢) ينظر : الشعر والشعراء : ٦٤٤.

(٣٣) المصدر نفسه : ٦٤٤.

(٣٤) ينظر : البيان والتبيين : ٨٥/٣.

(٣٥) المصدر نفسه : ٨٥/٣.

(٣٦) الهوية الثقافية والنقد الأدبي، جابر عصفور، دار الشروق ، القاهرة،ط/١،٢٠١٠: ٩٢.

(٣٧) ديوان حسان بن ثابت : ٦٧/١.

(٣٨) ينظر : ديوان حسان بن ثابت : ١٥/١.

(٣٩) الثابت والمتحوّل:٢٧/١.

(٤٠) الجرم الثقافي وحروف الرصاص ، د. حسين القاصد: ٢٨.

(٤١) الأغاني ١٤٩/٤.

(٤٢) الثابت والمتحوّل : ١٠٢.

(٤٣) في الشعر الإسلامي والأموي،د. عبد القادر القط :

(٤٤) ديوان حسان بن ثابت :٢٩/١.

(٤٥) ينظر : المصدر نفسه : ٢٩/١.

(٤٦) المصدر نفسه : ٢٩/١.

(٤٧) ديوان الحطيئة:٣٣٤ .

(٤٨) ديوان الحطيئة : ١٠٠ .

(٤٩) ينظر : الشعر والشعراء :١١٠-١١١.

(٥٠) ديوان الحطيئة : ١٩٣ .

(٥١) ينظر: الأغاني :٨٣/٥.

(٥٢) ديوان الحطيئة :٢٥٩.

(٥٣) ديوان الحطيئة ، ١٣٢ – ١٣٦ .

(٥٤) ينظر : ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت ،د.ط، د.ت : ١٠.

(٥٥) ينظر : أدباء العرب في الجاهلية والإسلام ، بطرس البستاني : ١٤٥.

(٥٦) ينظر : المرجع نفسه : ١٤٦.

(٥٧) ديوان لبيد بن ربيعة العامري :١٣.

(٥٨) ينظر : تاريخ الأدب العصر الإسلامي ، د. شوقي ضيف : ٤٦.

(٥٩) ينظر : أدباؤ العرب في الجاهلية والإسلام : ١١.

(٦٠) ديوان النابغة الذبياني ، شرح عباس عبد الساتر ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط/٣ ،١٩٩٦ : ١٥-١٦.

(٦١) ديوان كعب بن زهير : تحقيق : علي فاعور :٦٥.

(٦٢) ينظر : الجرم الثقافي وحروف الرصاص : ٢٦-٢٧.

(٦٣) ينظر : شعر المخصرمين وأثر الإسلام فيه : ٢١٣-٢٣٨.

(٦٤) ينظر : الاستيعاب : ٣٦٧/١، وينظر : الأغاني : ١٧٩/١٥.

(٦٥) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه : ١٢٩-١٣٠.

(٦٦) السيرة : ١٥/٢-١٦.

(٦٧) طبقات فحول الشعراء : ٢٠٢-٢٠٣.

(٦٨) ينظر السيرة : ٤١٠/١-٤١٥.

(٦٩) الاستيعاب : ٣٣٧/١.

(٧٠) الاستيعاب : ٣٣٧/١.

(٧١) ينظر : شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه : ١٦٢-.١٧٨

(٧٢) نظر : طبقات بن سعد :١٧٢/٨

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. إحراج الهوية في النقاش الأنغلوسكسوني المعاصر،مأزق الأسس الليبرالية، مصطفى بن تمسك،مج عالم الفكر المعاصر، ع:١٤٠،٢٠٠٧: ٣٠.

٢. أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ، بطرس البستاني ، دار الجيل، بيروت، د.ط ،د.ت .

٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ،ابن عبد البر، تحقيق : محمد علي البجاوي ، دار الجيل، بيروت،ط/١ ،١٩٩٢.

٤. الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الشعب، مصر ، د.ط، ١٩٦٩.

٥. البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ط/٢ ، ١٩٦٠.

٦. تاريخ الآداب العربية من الجاهلية إلى عصر بني أمية، كارلو نالينو ، دار المعارف ، القاهرة ، ط/١ ،١٩٥٤.

٧. تاريخ الأدب العربي- العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط/٧، د.ت .

٨. الثابت والمتحوّل- بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، دأونيس، دار الساقي، بيروت، ط/٧ ،١٩٩٤.

٩. الجرم الثقافي وحروف الرصاص ، د. حسين القاصد، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بغداد، ط/١ ،٢٠٢٢.
١٠. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط/١٩٩٧،٤.
١١. ديوان الأعشى ، ضبطه : د. محمد حسين ، مكتبة الآداب بالجماميز ، القاهرة ، ط/١ ،١٩٥٠.
١٢. ديوان الحطيئة ، شرح حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت، ط/٢ ، ٢٠٠٥ .
١٣. ديوان اللصوص ، في العصرين الجاهلي والإسلامي ،د. محمد نبيل طريفي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط/١ ،٢٠٠٤.
١٤. ديوان النابغة الذبياني ، شرح عباس عبد الساتر ،دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط/٣ ،١٩٩٦ : ١٥-١٦
١٥. ديوان الهذليين ، تحقيق أحمد الزين، محمود أبو الوفا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط/١، ١٩٦٥.
١٦. ديوان حسان بن ثابت ، تحق: د. وليد عرفات ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٦.
١٧. ديوان كعب بن زهير : تحقيق : علي فاعور ، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط/١ ،١٩٩٧.
١٨. ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت ،د.ط، د.ت
١٩. ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت ،د.ط، د.ت .

٢٠. السيرة النبوية، ابن هشام ، تحقيق : مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة ، بيروت ، ط/١ ، ١٩٨٩.
٢١. شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد المرزوقي، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط/١ : ٢٠٠٣.
٢٢. شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ، عبد الحليم حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ط/١ ،١٩٨٧.
٢٣. شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ، يحيى الجبوري ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، ط/١ ، ١٩٦٤ .
٢٤. الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، تحقيق : أحمد محمود شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.
٢٥. الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، د. يوسف خلي فدار المعارف، القاهرة،ط/٣ : ٢٢-٢٣، وشعر الصعاليك منهجه وخصائصه:١٨
٢٦. الشعراء الصعاليك في صدر الإسلام والعصر الأموي،د. حسين عطوان ،دار الجيل ، بيروت، ط/١٩٩٧،٣.
٢٧. طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، شرح: محمود محمد شاكر، شركة القدس ، القاهرة ، د.ط،د.ت.
٢٨. في الشعر الإسلامي والأموي، د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية، بيروت، ط/١ ، ١٩٨٧
٢٩. لسان العرب، العلامة أبو الفضل جمال الدين ابن منظور ، دار صادر ، بيروت، د.ط، د.ت.

٣٠. المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء ، الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق ، ف. كرنكو، دار الجيل ، بيروت ، ط/ ١، ١٩٩١ .
٣١. الهوية الثقافية والنقد الأدبي، جابر عصفور، دار الشروق ، القاهرة،ط/١،٢٠١٠: ٩٢