جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان / كلية التربية
قسم اللغة العربية

خطاب الحُب في العصر العباسي

((مقاربة ثقافية))

رسالة تقدمت بها الطالبة

زهـــراء أميـــر طعمـــة

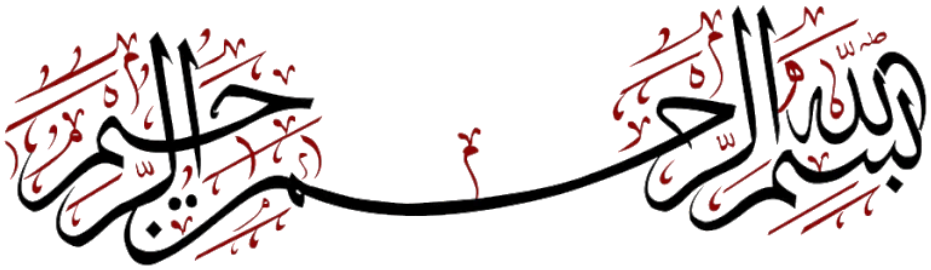
إلى مجلس كلية التربية ـ جامعة ميسان

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

إشراف

أ.د. عمـــاد جغيـــم عـــويـــد

١٤٤٦هـ ٢٠٢٤م



﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾

صدق الله العلي العظيم

(سورة البقرة : ١٦٥)

إقــرار المشـــــرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ((خطاب الحب في العصر العباسي مقاربة ثقافية)) قد جرى تحت إشرافي في كلية التربية- جامعة ميسان ، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

التوقيع

المشرف: أ. د عماد جغيم عويد

التاريخ : / /٢٠٢٤م

(إقرار رئيس القسم)

بناء على التوصيات المتوفرة، أرشح هذه الرسالة للمناقشة. .

التوقيع:

الاسم: م.د. محمد مهدي حسين

كلية التربية / رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ : / /٢٠٢٤م

إقرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أننا اطّلعنا على الرسالة المسومة بـ(خطاب الحب في العصر العباسي مقاربة ثقافية) التي قدمت بها طالبة الماجستير(زهراء أمير طعمة) ، في محتوياتها ، وفيما له علاقة بها ، ووجدنا أنّها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في(اللغة العربية) بتقدير( ).

التوقيع :

الاسم : علي عبد الحسين حداد(رئيساً)

التاريخ: ١٩/ ٨ /٢٠٢٤

التوقيع :

الاسم : مولود محمد زايد(عضواً)

التاريخ : ١٩/ ٨ / ٢٠٢٤

التوقيع :

الاسم : عماد جغيم عويد (عضواً ومشرفاً)

التاريخ : ١٩/ ٨/ ٢٠٢٤

التوقيع :

الاسم: منى حسن علي(عضواً)

التاريخ :١٩ / ٨ / ٢٠٢٤

صدقت من مجلس كلية التربية / جامعة ميسان

التوقيع:

أ.م.د براق طالب شلش

عميد كلية التربية

١٩/ ٨/ ٢٠٢٤

الإهـــداء...

إلى . . .

المرأة الطاهرة النقية المؤمنة . .

التي أحبت الحسين (ع) بكل جوارحها ،

فكانت له نعم الأم الوفية . . .

إلى . . . صانعة الرجال الإبطال .

إلى . . . . أم العباس (ع) رمز الأمومة وابنها رمز الأخوة والوفاء والتضحية

أهدي هذا الجهد المتواضع إليها . راجية من الله القبول . . .

لهم جميعاً أهدي ثمرة جهدي

الباحثة زهراء

شكر وعرفان

الحمد لله على منه وفضله والشكر الجزيل إلى أستاذي المشرف **الأستاذ الدكتور عماد جغيم عويد** لما تحمل من عناء في توجيهي وإبداء ملاحظاته القيمة التي قومت الرسالة له مني وافر الشكر والامتنان وأسأل الله العلي العظيم أن لا يحرمنا من علمه وأن يبقى منارة يستلهم الباحثون منها العلم والمعرفة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل **إلى قسم اللغة العربية المتمثل بأساتذته ورئيس القسم الدكتور محمد مهدي حسين** الذي كان له الفضل في زرع طموح الماجستير فينا وكان نعم العون لنا في مسيرتنا الدراسية ، كما وأتقدم بالشكر والامتنان لأعضاء لجنة المناقشة لقبولهم المناقشة وإبداء أرائهم التي سوف تنهض الرسالة وتعيننا لإخراجها بنسختها العلمية المحكمة ، ولعلنا لا نغادر قول العماد الأصفهاني:(أنني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده : لو غير هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل ، وهذا من أعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر) وبهذا فأننا لا ندعي الكمال في رسالتنا فالكمال لله عز وجل والإنسان مجبول على النقص والزلل.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد واله الطيبين الطاهرين

زهراء

فهرست المحتويات

الموضـــــــــــــــــوع	الصفحة
المقدمة	أ- د
التمهيد: ماهية الحب وحدوده	١-٢١
الحب لغة واصطلاحاً	٢-٨
مرادفات الحب	٨-١٠
الحب من النظرية إلى التداول	١٠-١٧
الدراسة الثقافية	١٧-٢١
الفصل الأول أنمـــــاط خطـــاب الحـــب	٢٢- ٧٣
مدخل	٢٣
المبحث الأول : حب المتصوفة	٢٤- ٤٣
المبحث الثاني: حب الشيعة	٤٤-٥٤
المبحث الثالث: حب الغلمان والجواري	٥٥- ٦٥
المبحث الرابع : حب الظرفاء	٦٦-٧٣
الفصل الثاني خطاب الحب بين المتن والهامش	٧٤- ١٠٢
مدخل	٧٥-٧٨
المبحث الأول : خطاب الحب في المتن	٧٩-٩٥
المبحث الثاني : خطاب الحب في الهامش	٩٦-١٠٢

الموضـــــــــــــــــــوع	الصفحة
الفصل الثالث استراتيجيات خطاب الحب	١٠٣-١٣٢
مدخل	١٠٤
المبحث الأول : الحجاج	١٠٥-١١٥
المبحث الثاني : الرمز	١١٦-١٢٣
المبحث الثالث: المفارقة	١٢٤-١٣٢
الخاتمة	١٣٣-١٣٥
قائمة المصادر والمراجع	١٣٦-١٥١
الملخص بالانكليزي	A

المُقــدمــة

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقدمـــــــــة

الحمد لله الذي لولاه لما جرى قلمٌ، ولا تكَّلم لسانٌ، والحمد لله الذي ما انتهى دربٌ ،ولا ختمَ جهدٌ ، ولا تمَّ سعيٌ إلا بفضله وتوفيقه، والصلاة والسلام على نبي الرحمة ومنبع الحب والسلام محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين.

وبعد...

قدمت هذه الدراسة الموسومة بـ(خطاب الحب في العصر العباسي مقاربة ثقافية) للوقوف على عاطفة الحب ، ودراستها ضمن خطاب أنماط مجتمعية معينة شكلت نواة المجتمع العباسي ، أن الترف الذي عرف به العصر العباسي ورفاهية المعيشة أدت إلى تنوع الخطاب الشعري ،فضلاً عن كثرة الغناء والطرب ودخول الجواري والغلمان في جسد الثقافة العباسية بصورة واضحة عما عليه في العصور السابقة ،اتجهت الأنظار لبث شعر يواكب هذه الأجواء المليئة بالتهتك والترف ، فضلاً عن تشجيع الخلفاء العباسيين للشعراء للنظم في موضوع الغزل ـ ولا تدعي الباحثة بقولها أن الغزل وليد هذه الأجواء بل المتعارف عليه بأن الغزل من المواضيع الشعرية القديمة قدم الثقافة العربية ـ الذي يعد بأنماطه تمثلاً شعرياً لمعاناة الحب والقالب المجهز لإبراز هذا الشعور على شكل قصائد ومقطوعات يعبر فيها الشاعر عن الحب والمشاعر المكنة للمخاطب. استهوت الباحثة هذا العنوان لبيان التنوع الخطابي للحب الذي تمثل ضمن أنماط مختلفة شكلت محاور ثقافية مختلفة الجوانب ، فخطاب الحب عند المتصوفة ،يختلف عن خطاب الحب عند الشيعة ، ويختلف عن خطاب الحب ضمن محيط الغلمان ،ويختلف عن خطاب الحب عند الظرفاء ، فلكل نمط أسلوبه الخاص لبث عاطفة الحب للمتلقي والتأثر فيه عبر توظيف استراتيجيات خاصة بخطابه.

اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون خطة البحث تقوم على(ثلاثة فصول) ، يسبقها(تمهيد) تبين فيه الباحثة حدود الحب التعريفية ومن ثم تعول على بيان الحب وتحول مساره من النظرية إلى التداولية وجيء بالحدود المعرفية للخطاب وبيان ماهيته لغةً واصطلاحاً وختمت مفاصل التمهيد بدراسة ثقافية.

جاء الفصل الأول بعنوان (أنماط خطاب الحب) قسم إلى أربعة مباحث : المبحث الأول بعنوان(حب المتصوفة) ، المبحث الثاني جاء بعنوان (حب الشيعة) ، أما المبحث الثالث (حب الغلمان والجواري) ، والمبحث الرابع كان بعنوان(حب الظرفاء) ، بينت الباحثة في ثنايا هذا الفصل الحدود التعريفية لفئات المجتمع ، وبيان ماهية الحب عند كل فئة ، والوقوف على هيئة المشاعر وعواطف الحب التي تبثها للمجتمع. إما الفصل الثاني الذي جاء معنون بـ(خطاب الحب بين المتن والهامش) فقسم على مبحثين : جاء المبحث الأول بعنوان(خطاب الحب في المتن) ، والمبحث الثاني(خطاب الحب في الهامش) ، الأفكار التي طرحت في الفصل الثاني اعتمدت على ظهور مفردة المتن والهامش التي لم تكن وليدة العصر العباسي ، وإنما تطورت هذين الفظتين فيه ، فقسم المجتمع العباسي إلى طبقتين ، طبقة المتن وبينت الباحثة خطاب الحب في محيط الخلفاء والمقربين من كنف السلطة ، وطبقة المهمشين التي حاولت الباحثة الوقوف على أسباب التهميش وكيف يؤثر التهميش على خطاب الحب وماهيته. أما الفصل الثالث (استراتيجيات خطاب الحب)فقد قسم الفصل إلى ثلاثة مباحث : المبحث الأول (الحجاج) ، والمبحث الثاني جاء بعنوان (الرمز) ، والمبحث الثالث (المفارقة) ، هيئة الفصل الثالث لتطبيق الاستراتيجيات التي اتخذتها الشعراء في خطابهم ، وكيفية توظيف هذه الاستراتيجيات للتأثير في نفس الملتقي، وأردف البحث بـ (خاتمة) بينت أهم ما توصلت إليه الباحثة من نتائج وأفكار نضجت أثناء الدراسة.

اتكأت الباحثة في رسالتها على المصادر التي شكلت العمود الفقري الذي استندت عليه الدراسة، وأهمها المدونات التأريخية ومن الأبرز بينها مدونة الأغاني لأبي الفرج

الأصفهاني ، والموشى للوشاء... ، فضلاً عن الدواوين التي شكلت الأهمية البالغة في الدراسة ، وذلك لتوظيف نماذج شعرية منها لبيان الفكرة المراد إيصالها نذكر منها ديوان أبو نؤاس ، بشار بن برد ، وديوان الرشيد ، علية بنت المهدي... ،وغيرها الكثير من الدواوين التي وظفت داخل الدراسة ، وكان للمراجع النصيب من الاستشهاد حيث وظفت الباحثة الكتب المعاصرة ورسائل الماجستير والأطاريح التي ساعدتها في أتمام أفكار الرسالة.

المنهج الذي أتبع في كتابة الرسالة المنهج التحليلي الثقافي لتوضيح المعنى الوارد في الأبيات الشعرية.

التمهيد

ماهية الحُب وحدوده

التمهيد

مـــاهيـــــة الحـــب وحـــــدوده

-الحب لغةً :

تناولت معاجم اللغة العربية لفظة الحب بمختلف الصور التعريفية له :

"الحاء والباء أصول ثلاثة ، احدها اللزوم والثبات والآخر الحبه من الشيء ذو الحب ، والثالث وصف القصر "[١]وايضاً جاء بمعنى "اللزوم والحب والمحبة ، مشتق من أحبه إذا لزمه"[٢] وكما جاء في قول الشاعر

جبتُ نساءَ العالمينَ بالسببْ فهنَّ بعد كلهن كالمحبْ[٣]

و"الحب والوداد والمحبة "[٤]وجاءت بمعنى تودد الزوجة كما في محيط المحيط للبستاني "وتحبب إليه ، تودد ، وامرأة محبة لزوجها ومحب لزوجته أيضا[٥].

و" **أحببت الشيء فأنا مُحب وهو مُحب**"[٦].

و"تحبب فلان إذا أظهره إي الحب وهو يتحبب إلى الناس ومُحب إليهم أي متحببَّ"[٧].

وجاءت لفظة الحب (بالكسرة) تعنى المحبوب[٨]والحب يقصد به عكس البغض.

أما في مختار الصحاح فلفظة الحب بمعنى حبة ، إي حبة القلب سويداءه ، وقيل أي بمعنى ثمرته و(الحبة) بالضم الحب يقال حبةُ وكرامة[٩] ،وقيل في الحب اسم لصفاء المودة

---

(١) معجم مقاييس اللغة ابن فارس ت ٣٩٥، ج٢، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٩٧٩ مادة حبب.
(٢)المصدر نفسه، مادة حبب.
(٣)مجمل اللغة ،ابن فارس، ج١ ، تح : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، مادة حبب.
(٤)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري ت ٢٩٣، ج١، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط ٤ ، ١٩٩٠، مادة حب .
(٥)محيط المحيط ، البستاني، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٧، باب الحاء .
(٦)معجم تهذيب اللغة، الأزهري، مج١ ، تح: رياض زكي قاسم ، در المعرفة ، بيروت ، لبنان ط١، ٢٠٠١، مادة أحبب.
(٧)تاج العروس، الزبيدي، ج١، تح: علي شيري ، دار الفكر، بيروت ، ١٩٩٤، مادة حبب.
(٨)لسان العرب، ابن منظور،اعتنى به : أمين محمد عبد الوهاب / محمد الصادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٩ ، مادة حبب.
(٩)مختار الصحاح ، الرازي، أخراج دائرة المعاجم ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٦ ص ٥١.

لان العرب ، تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارة لونها بلفظة حبب[١] ، فضلاً عن جاءت اللفظة جمع حبة ، وحبة القلب ما به قوامه فسمى الحب حبا باسم محله[٢] ، وقيل جيء اللفظة مكسورة تدل على بروز الصحراء فسمى الحب حباً لأنه لباب الحياة أي أن الحب لباب النبات[٣].

ووردت اللفظة بضم الباء فجاءت الحبُ وتعني الحباب[٤].

وقيل: حبب الشيء اليه: جعله يحبه ، قال تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ ﴾[٥].

وتجمع على أحباء ، وأحبة ، وهي حبيبة[٦].

وعرض القرآن الكريم لفظة الحب مادة وافره في مواطن السور المختلفة ، فقد وردت لفظة الحب في أكثر من سبعين موضعاً[٧].

وفي سورة البقرة جيء بلفظة الحب بمعنى دعوة الله تعالى الناس إلى حبه وبيان المعنى في قوله:"ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله"[٨].

وجاءت بمعنى الإخلاص لله تعالى ولعبادته هو وحده لا شريك له ، وورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾[٩] ،وقوله تعالى: ﴿ فَسَوفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوم يحبهم ويحبونهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤمِنِينَ ﴾[١٠].

---

(١) الرسالة القشيرية ، أبو القاسم القشيري ، تح :عبد الحليم محمود ومحمد بن شريف ، القاهرة ، ١٩٦٦، ١٩٦٦، ص٢١١.
(٢) المصدر نفسه، ص٢١١.
(٣) المصدر نفسه، ص٢١١.
(٤) لسان العرب، ابن منظور،، مادة حبب.
(٥)سورة الحجرات، آية ٧.
(٦)المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى وآخرون،، مكتبة الشروق الدولية ، مصر ، ٢٠٠٤ ، ط٤، مادة حب.
(٧)ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، عبد الباقي، محمد فؤاد ،دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ١٩١ .
(٨) سورة البقرة، أية ١٦٥
(٩) سورة آل عمران أية ٣١.
(١٠) سورة المائدة، أية ٥٤.

وبعيد عن معنى محبة الله وعبادته وردت للمرة الأولى لفظة الحب بمعنى العلاقة بين الرجل والمرأة ، وجسدت هذا المعنى سورة يوسف في قوله تعالى:﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾[١] .

ووردت في مواضع كثيرة من سور القرآن الكريم ولا تخرج عن نطاق ما بيناه في ما سبق.

-الحب اصطلاحاً:

لا يغادر الحب فضاء تناوله لغةً عن التطرق إليه اصطلاحاً فالحب أزلي عرفه الإنسان منذ بدأ الخليقة ، فكما جاءت لفظة الحب في مفهومها اللغوي تعني لباب النبات أي مصدر عيش النبات ومصدر طاقته ، فكذلك كان الحب عند الإنسان مصدر عيش روحه وعاطفته ، فتناولت هذه اللفظة جميع محاولات الحياة وبمختلف الدراسات ومن وجهات ننظر تتباين فيما بينها ، قيل عن الحب "هو الميل إلى الشيء السار ، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية ، وهو مرتب على تخيل كمال في الشيء السار أو النافع يفضي إلى انجذاب الإرادة إليه ، كمحبة العاشق لمعشوقه ، والوالد لولده ، والصديق لصديقه ، والمواطن لوطنه ، والعامل لمهنته" [٢].

وعرفه عالم النفس الدكتور عادل صادق فقال(إنه سر الأسرار يعلو على الزمان والكلمات وهو سرّ قدسي سر غامض شيء غير موصوف ، هو ضياء إلهي ينير جنبات النفس فتشيع خيراً وجمالاً ودفئاً هو نور يشمل الكون كله مصدره النفوس العاشقة ولا تدري أنها المصدر)[٣].

فاهتم هذا الجانب بما يلوج في النفس وخلجاتها وتأثير الحب فيها ، فكانت دراسة الحب حاضرة في الجانب النفسي ، لأن الحب يُعد عيش الروح الإنسانية حالة نفسية مختلفة فيما

(١)سورة يوسف، أية ٣٠.
(٢)المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط١، ١٩٩٤م ، ج١/ ص٤٣٩، ص٤٤٠.
(٣)الحب كيف نفهمه وكيف نمارسه ، صهباء محمد بندق،، دار السلام، آفاق للصحافة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٣١/٢٠١٠ م، مصر، القاهرة، ص٢٤.

هي على طبيعتها ، وكانت نظرة الباحثة نوال السعداوي لماهية الحب بقولها(أن الحب أرقى عملية يمارسها الإنسان لأن من خلالها تستطيع مكوناته النفسية، والعملية، والجسمية، جميعا أن تمارس أعلى وظائفها وأعمقها تغلغلاً في كيان الإنسان)[١].

فهنا الباحثة عرفت الحب من جانب انه عملية خالية من العاطفة والمشاعر ،وكأنه عملية ميكانيكية خالية من المشاعر، وعرفه السيد الطباطبائي فيقول: (تعلق خاص ، وانجذاب مخصوص شعوري بين الإنسان وبين كماله والحب تعلق وجودي بين المحب والمحبوب ، فليس الحب ألا الميل إلى الجمال والانجذاب نحوه ، فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو ، وهو معبود لأنه جميل محبوب ، وهو معبود لأنه منعم مشكور بالعباد يرجع إلى معنى واحد)[٢].

تناول السيد في هذا التعريف الحب من ناحيته الدينية وربطه بالحب الإلهي ويوضح انجذاب الناس لحب الله وطاعته ، ويمثل هذا الحب منهجاً من مناهج الحب وصورة من صوره، ويبقى الرائد الأقوى فيما جاء في مقولات الحب حيث يحط بنا الترحال بمفهوم الحب الأفلاطوني بقوله:(العلاقة بين شخصين من غير غرض جسدي)[٣] ، من هذا المنظور يكون أقرب ولو من احد جوانب دراستنا في هذه الرسالة فأفلاطون عبر عن الحب وحصره بالعلاقة أولا ومن ثم خصص طبيعة هذه العلاقة بأن يسمو المحب فيها بالطهر والأخلاق السامية ، وأن يجعل حبه بعيداً عن الشهوة الجنسية وما شابه ذلك.

هذا من جانب ، أما من جانب آخر ، فمثلما هو معروف عند تناول تعريف مفردة تختلف مصطلحاتها ، وتختلف وجهات النظر فيها ، فنجد من يؤيد الحب ويعده شيئاً لابد منه ، وآخر يعده رذيلة وشيء آثماً ، فالحب كما ذهب إليه عمر كحالة بقوله:(إن الحب

(١) المرأة والجنس، نوال السعدي، المكتبة العالمية، بغداد، ١٩٨٤،،د ط، د ت ، ص١٤٤.
(٢) الحب دراسة من وحي نهج البلاغة وروايات أهل البيت عليهم السلام ، عمار عزيز عكش، جامعة فردوس، مشهد، ص١٧.
(٣) فلسفة الحب المأدبة، أفلاطون، ترجمة وليم الميري، مصر، ١٩٥٤، ط دار المعارف، ص٨.

يتصدر ويحتل المرتبة الأولى بين مختلف العواطف النفسية ، فهو الملك المتصدر على عرش تلك العواطف ، فيسوق إليه ويتحكم ، فيما تبقى منها ويجعلها تخضع لمشيئته وإرادته)[١].

ولا غنى للعرب عن الحب في أشعارهم والغزل بالنساء وإظهار عواطفهم ومشاعرهم من خلال شعر شعرائهم الهائمين ، فقد امتلأت الكتب والمدونات العربية القديمة بأسماء أصحاب العشق ، فالعرب عرفت الحب بجميع حالاته وصوره ، العذري منه والحسي ، (فالحب أنبل العواطف التي رددها الشعر العربي)[٢] ، فوصف الدكتور محمد حسن في كتابه(الحب في التراث العربي) توضح كمية اهتمام العرب بهذه العاطفة وكيف تأثيرها في نفوسهم المنعكسة على واقعهم الشعري ، فالمنتج الشعري للشاعر يكون حصيلة مشاعره وعواطفه ، وأورد ألينا ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء مقولة بين فيها التشبيب بقوله: (قريب من النفوس ، لائط بالقلوب ، لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل ، وإلف النساء ، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب ، وضارباً فيه بسهم ، حلال أو حرام)[٣].

فالناظر للحب لا ينظر إليه بأنه رذيلة يجب عدم ارتكابها ، وليس أثماً كبيراً ، بل هو ضرورة حتمية وعاطفة حتمية للإنسان ، فهي عاطفة معطاة من الله سبحانه وتعالى.

وفي بيان اهتمام العرب بالحب والحث على الولوج فيه والكتابة عنه وعيش عاطفته من ذلك قول قيس بن الملوح:

ما خير في الدنيا إذا أنت لم تزر حبيباً ولم يطرب إليك حبيبُ [٤]

(١) برهان الحب، عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، برقيا، بيرشوان، ١٩٧٨ م، ص٢٣.
(٢) الحب في التراث العربي، د. محمد حسن عبد الله ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ، الكويت ، ١٩٩٠ م، ص٨.
(٣) المصدر نفسه ، ص١٥.
(٤)الظرف والظرفاء ، الوشاء ، تح: فهمي سعيد ، الدار للطباعة والنشر، ١٩٨٦م، ط ١، ص ١٢٣.
(*) الوشاء: محمد بن أحمد بن أسحاق بن يحيى أبو الطيب (ت ٣٢٥)، ينظر كتاب الموشى (الظرف والظرفاء).

فالحب عند العرب مصدر عيش روحهم وعواطفهم وأحاسيسهم ، وكانت نظرتهم مختلفة عنه ، ونظرتهم للحب آخره عذاب وجهاد النفس بالحزن والفراق والألم وهذا ما أشار إليه صاحب الظرف والظرفاء*:(أخبرني احمد بن عبيد: قال: أخبرني الأصمعي قال:

رأيت أبا سائب المخزومي متعلقاً بأستار الكعبة ، وهو يقول: اللهم أرحم العاشقين ، فقلت: يا أبا السائب ، أفي هذا المقام تقول هذا المقال؟ فقال: إليك عني! الدعاء لهم أفضل من حجة وعمرة)[١].

وذكر أيضاً :(قال الأصمعي لأبي وائل الإضافي: ما تقول في العشق؟ فقال ، إن لم يكن عصارة من الشجر ، فهو ضرب من الجنون)[٢].

وحادثة يرويها صاحب الظرف والظرفاء تبين بلاء الحب عند العرب (قال: وخبرت عن الأصمعي أيضا أنه قال: رأيت جارية وهي تقول: اللهم مالك يوم القضاء وخالق الأرض والسماء ، أرحم أهل الهوى واستنفذهم من عظيم البلاء ، واعطف عليهم قلوب أوداتهم بالصفاء ، فإنك سميع النجوى ، قريب لمن دعا ، فقلت: يا هذه ، أتغنين وأنت في الطواف؟ فقالت: اليك عني ، لا يرهقك الحب! فقلت لها: وما الحب؟ وانا به اعرف منها ، فقالت: جل أن يخفى وأدق عن أن يرى ، له كمون ككمون النار في الحجر ، إن قدحته أوراك ، وان تركته توارى...)[٣].

هكذا كانت نظرة العرب للحب فقد تغنى به فطاحل الشعراء العرب من العصر الجاهلي إلى العصر الذي نحن بصدى دراسته وما بعده أيضا ، اخذ الحب يتداخل بالشعر أو هو مصدر للتعبير عن مشاعر الشعراء إثناء كتابة مادتهم الشعرية ، فقد كان غرض الغزل ساحة لبروز عاطفة الحب ، فبدأ الشاعر العربي منذ الشعر الجاهلي التغزل والتشبب بالنساء بغض النظر عن أنه كان شعراً عذرياً أو فاحشاً.

(١) الظرف والظرفاء، ص١٥٩.
(٢) المصدر نفسه ، ص١٥٨.
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٩.

وكان لوصف ابن حزم الأندلسي لماهية الحب في كتابه (طوق الحمامة) الذي يعد من الكتب البارزة لبيان الحب وما يترتب عليه من شروح وتوضيح للدارس في هذا المنظور فيقول:(الحب –أعزك الله – أوله هزل وآخره جد ، دقت معانيه لجلالها عن أن توصف فلا تُدرك حقيقتها إلا بالمعاناة)[١].

– مرادفات الحب:

من المتعارف عند العرب في دراسة المؤلفات التي تهتم بالعادات السائدة آنذاك أنها إذا عظمت شيئاً جعلت له مرادفاً لأسمه ألفاظاً تدل عليه ، وهذا ما جاء في مفردة الحب ، فلعظمتها وعظمة وقعها في قلوب الناس والمجتمع ، جعلت لها مرادفات وصل حدها الستين مفرده ، لفظة الحب علقت بقلوبهم فجعلوا ما يعوض عنها بألفاظ سائرة مسرى معناها فقيل:(هذا عادتهم في كل ما اشتد الفهم له ، أو كثر خطورة على قلوبهم ، تعظيماً له ، أو اهتماماً به ، أو محبة له ، فالأول كالأسد والسيف ، والثاني كالداهية ، والثالث كالخمر ، وقد اجتمعت هذه المعاني الثلاثة في الحب ، فوضعوا له قريباً من ستين أسماً وهي: المحبة، والعلاقة، والهوى، والصبوة، والصبابة ، والشغف ،والمقه ، والوجد ، والكلف ، والتتيم، والعشق، والجوى، والدنف ، والشوق ، والخلابة ، والبلابل ، والتباريح ، والسدم ، والغمرات، والوهل، والشجن، واللاعج ، والاكتئاب ، والوصب ، والحزن ، والكمد ، واللذع، والحرق، والسهد، والأرق ، واللهف ، والحنين ، والاستكانة ، والتبالة ، واللوعة ، والفنون، والجنون، واللمم، والحبل ،والرسيس ، والداء المخامر ، والود ، والحلة ، والحلم ، والغرام ، والهيام، والتدلية، والوله ، والتعبد)[٢].

(١) طوق الحمام ، ابن حزم الأندلسي،، تح : حسن كامل الصيرفي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٤ م، ص٥.

(٢) الحب في الميزان، ابن القيم،، خرجه محمد حمود النجدي،مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، ط١، ٢٠٠٦ م، ص ٢٥.

هذه المرادفات التي جاء بها ابن القيم على الرغم من انه ذكرها أنها ستون ، ولكن عند إيرادها خمسين فقط ،أن أغلب الألفاظ تداولا وترادفاً لمفهوم الحب في المجتمع

هي: المحبة ، الهوى ، الصبوة ، والصبابة ، الوجد ، الود ، الغرام ، الهيام ، الوله ، العشق. فالحب عُرفَ بالمحبة وتداول بهذه اللفظة ، و أنَّ هذه الألفاظ وان كانت تؤكد توافر الوصال أو المحبة ولكنها تعطي أوصافاً ودرجات وأحوال تختلف بين القوة والضعف والشدة وخفتها ، والتوازن ونقيضه.

كان يدور تناول تعريف المحبة عند الراغب الأصفهاني على ثلاثة محاور[١]:

محبة للذة كمحبة الرجل للمرأة ، ومحبة للنفع ، كمحبة شيء ينتفع به ، ومحبة للفضل كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم.

وقد فرق الراغب الأصفهاني بين الإرادة والمحبة ، فجعل المحبة أبلغ من الإرادة ، فكل محبة إرادة وليس كل إرادة محبه[٢].

وقيل أيضا في إيراد مرادفات اللفظة: (فأول ما يتولد عن النظر والسماع والاستحسان ، ثم يقوى فيصير مودة ، ثم تقوى المودة فتصير محبة ، ثم تقوى المحبة فتصير خلة ، والخلة بين الآدميين إن تكون محبة احدهما قد تمكنت من صاحبه حتى أسقطت السرائر بينه فصار متخللاً لسرائره ومطلع على ضمائره ، ويقال أن الخلة بين الآدميين مأخوذة من تخلل المودة بين اللحم والعظم واختلاطها بالمخ والدم. ثم تقوى الخلة فتوجب الهوى ، والهوى أسم لانحطاط المحب في محاب المحبوب ، وفي التوصيل إليه بغير تمالك ولا ترتيب ، ثم تقوى الحالة فتصير عشقا ، والعاشق يمنعه من سرعة الانحطاط في هوى معشوقه إشفاقه عليه وظنه به حتى أن إبقاءه عليه ليدعوه إلى مخالفته وترك الإقبال عليه ، فمن الناس من يتوهم لهذه العلة ، أن الهوى أتم من العشق وليس الأمر كذلك. ثم يزداد العشق فيصير

(١) المفردات في غريب القران ، الراغب الأصفهاني،، ص١٠٥
(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

تتيما، وهو أن تصير حال المعشوق مستوفية للعاشق ، فلا يكون فيه معها فضل لغيرها ، ولا يزيد بقياسه شيئاً ألا وجدته متكاملا فيها)[١].

فلكل لفظة من هذه الألفاظ درجتها ومقدارها وأوصافها في بيان ماهية الحب فهناك ألفاظ تطغى على الأخرى في تداولها مرادفة للحب ، ومنها:

العلاقة: سميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب [٢].

والصبابة: وهي انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه كانصباب الماء في الحدور [٣].

والغرام: وهو الحب اللازم للقلب ، الذي لا يفارقه بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه ومنه سمي عذاب النار غراما [٤].

والعشق: هو الحب المفرط الذي يُخاف على صاحبه منه [٥].

هذا كل ما جاء في مرادف للفظة الحب في المدونة الكتابية العربية ، وهذه المرادفات ترصد حالة معينة من حالات الحب.

- الحُب من النظرية إلى التداول:

الحب عاطفة تجتاح الإنسان ، وتسكن كيانه ، فهي بالدرجة الأولى لا تخضع لدراسة علمية ، فهي عاطفة فطرية يعيش لحظتها الإنسان ، عاطفة غير إرادية ، وغير مخطط لها مسبقاً ، ففي بادئ الأمر ، الحب ظاهرة سلوكية جُبل عليها الإنسان ، أي إن التعاطف

(١) الزهرة، أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني، رفعه عبد الرحمن النجدي، ج١،ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٥ م.
(٢) الحب في المنظور الإسلامي ضياء محمد محمود جاسم المشهداني،، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦ م، ١٤٢٧ هـ، ص٣٢.
(٣) المصدر نفسه، ص٣٢.
(٤) المصدر نفسه، ص٣٢.
(٥) المصدر نفسه، ص٣٣.

والانجذاب بين جنس الذكر والأنثى ظاهرة طبيعية وخلقية غير إرادية ، فالحب يصنف من أنبل العواطف واسماها ، فيبتعد كل البعد عن التصنع والتزلف ، فالحب يمثل هيئة العاطفة التي تدور في فضاء الرجل والمرأة ، من غير دراسة منطقية أو وضع حدود لهذه العاطفة ، تحولت هذه العاطفة بين تناول أيدي الشعراء فالشاعر اتخذ من هذه العاطفة نتاجاً لمادته الشعرية ، فحاول أن يبرز هذه الظاهرة أو العاطفة بأبهى صورة ، وذلك بإخضاعها إلى رونق المادة الشعرية وتزينها ، من خلال اختيار ألفاظ تواكب جمال العاطفة المراد توضيحها ، فعد الشاعر هنا من أول المؤلفين الملتفتين إلى ظاهرة الحب ، وحاول قدر الإمكان إبرازها وإخراجها من إطارها الذي كان يدور في فلك المحب والمحبوب إلى المجتمع ، أي إن دراسة الحب ووضِع له منهجاً ونظرية بدأ في المدونة الشعرية العربية (دواوين الشعراء) ، على الرغم من أن الحب لم يتخذ مبدأ نظرية بكل أطرافها ، ألا أنه كان التجربة الأولى لدراسة الحب ، وقد يجهل بداية دراسة الحب إلا إننا نحاول رصد البداية متكئين بذلك على الإخبار الواردة في المدونة العربية فيعدُّ الجاحظ من السباقين في هذا المضمار ، أن المعروف على أصحاب المعتزلة أنهم لا يذكرون موضوعاً إلا ووضعوا عليه دراسة حتى وإن كان هذا الموضوع محط سخرية وانتقاص في المجتمع آنذاك ، فقد بين ذلك الجاحظ في رسائله (في العشق والنساء) مضمون ذلك فيقول:

(احتجنا إلى الاعتذار من ذكر العشق المعروف بالصبابة والمخالفة على قوة العزيمة ليجعل ذلك القدر جُنّة دون من حاول الطعن على هذا الكتاب وسخف الرأي الذي دعا إلى تأليفه والإشارة بذكر إذ كانت الدنيا لا تنفك من حاسد باغٍ ومن قائل متكلف ومن سامع طاعن ومن منافس مقصر كما أنها لا تنفك من ذي سلامة متسلم...) [1].

هذا يبين لنا حالة المجتمع العباسي ، في تقبل الكتابة والتأليف في موضوع الحب ، فمنهج الجاحظ يقوم على التفريق ما بين الحب والهوى وبيان إثرهما على الإنسان (الحب

(١) رسالة في(العشق والنساء) ضمن مجموعة رسائل ، الجاحظ، مطبعة التقدم، مصر، ط١، ١٣٢٤ هـ ، ص ١٦١.

الذي هو أصل الهوى والهوى الذي يتفرع منه العشق والعشق الذي يهيم له الإنسان على وجهه أو يموت كمدا على فراشه) [١] ، و (أول المفكرين الإسلاميين الذين تعرضوا لظاهرة العشق هذه بالبيان والوصف والتحليل ، من محاولا الكشف عن طبيعتها ، من خلال علاقتها بمعنى الحب من جهة ، وبمعنى(الهوى) الذي غالباً ما يؤدي إلى الانحراف النفسي المرضي من جهة ثانية)[٢].

فللجاحظ نظرة خاصة للعشق وماهيته وتأثيره على المحب (يتسم بالقسر والاضطرارية تنتفي معه كل إرادة ويتلاشى كل اختيار) [٣].

والمرأة عند الجاحظ هي موضوع الحب لما تتمتع به من صفات مميزه فهي (أرفع حالا من الرجل في أمور منها ، إنها التي تُخطب وتُراد وتُعشق وتُطلب وهي التي تُفدى وتُحمى ، قال عنبسة بن سعيد للحجاج بن يوسف يفدّي الأمير أهله قال والله أن تعدونني إلا شيطانا والله لربما رأيتني أُقبل رِجل إحداهن) [٤].

وذلك يكشف عن سلطان الحب ومبلغ قوة هذه الغريزة وأثرها في حياة الناس وسلوكهم فالرجل (يستحلف بالله الذي لا شيء أعظم منه وبالمشي إلى بيت الله وبصدقة ماله وعتق رقيقه فيسهل ذلك عليه ولا يأنف منه فأن استحلف بطلاق امرأته تريد وجهه وطار الغضب في دماغه ويمنع ويعصى ويغضب ويأبى وأن كلن المحلف سلطانا مهيبا. ولم يكن يحبها ولا يستكثر منها وكانت نفسها قبيحة المنظر دقيقة الحسب خفيفة الصداق قليلة النشب ليس لها من ذلك إلا ما قد عظم الله تعالى من شأن الزوجات في صدور الأزواج وقلوبهم) [٥].

(١)رسالة في(العشق والنساء)، الجاحظ ، ص ١٦١.
(٢) إشكالية الحب في الحياة الفكرية والروحية في الإسلام، عبد الحميد خطاب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٤،ص٥٥ ص٥٦.
(٣) رسالة في(العشق والنساء)، الجاحظ، ص٥٨.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٥.
(٥) المصدر نفسه، ص١٦٦.

كما أشار الجاحظ إلى مكانة المرأة ودافع عن حقوقها لأن (فضل الرجل على المرأة في جملة القول في الرجال والنساء أكثر وأظهر فليس ينبغي لنا أن لا نقصر في حقوق المرأة وليس ينبغي لمن عظم حقوق الآباء إن يصغر حقوق الأمهات وكذلك الإخوة والأخوات والبنون والبنات)[١].

معتبراً هذا الإنكار ظلما في حقها ، وعجزا وضعفاً منه[٢].

فكانت رؤية الجاحظ تدور حول القيان والجواري ، أي بمعنى أهتم بطبقة اجتماعية معينة ، وأوعز بدراستها في تأليفه ، فالجاحظ اعتبر ابرز من (جعل من الحب موضوعا من موضوعات الدرس) [٣]

جاء بعد ذلك دور الفقهاء في وضع رؤيتهم بظاهرة الحب ، إذ يعد ابن داود رائد النظرية العربية في الحب أو يكاد يكون ، ابن داود استند واتكأ على أفكار سابقيه ومن مهد له الطريق على الرغم من ذلك إلا أنه يبقى المتفرد في نظريته للحب [٤]

نظرة ابن داود للحب في كتابه(الزهرة) الذي يعد من المدونات العربية التي كان لها تأثيرها في توضيح ماهية الحب في عصر المؤلف ، ووضع نظرية له ، حيث اقتصر جوهر الحب ونظريته عنده في (الحب في حال التمام) [٥].

حاول ابن داود تشخيص دراسته في المحب بعيدا عن الطرف الآخر (المحبوب) فنظر بن داود على أن الحب كعاطفة ينبغي إن تحاط بالكتمان ورياضة النفس لترقية الذوق والشعور وأشار أيضا إلى الظرف في كتابه حيث ربط الظرف بالعفة وظف ابن داود ثقافته الدينية والأدبية التي عكست مدى معرفة ابن داود بالمدونة العربية والتي كان لها الدور

(١)رسالة في(العشق والنساء)، الجاحظ، ص ١٦٧،ص ١٦٨.
(٢) تيمه الحب في طوق الحمامة لابن حزم الأندلسي (مقاربة موضوعية) ، نزيهة بو صالح، جامعة وهران ، الجمهورية الجزائرية، ٢٠١١، ٢٠١٢،ص٧٠.
(٣) الجاحظ حياته وآثاره ، طه الحاجري، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢،ص٤٣٩.
(٤) ينظر: الحب في التراث العربي، ص٧٢.
(٥) المصدر نفسه، ص٨٤.

الكبير في تكوين نظريته ، فارتقى الحب عنده إلى مستوى روحي ، فيعد الحب حالة عقلية راقية (كان يتوجه لأهل الأدب والظرف ، ومن ثم يرسم معالم عاطفة الحب في صورتها الاجتماعية الراقية القائمة على البناء الثقافي والروحي الأصيل)[١].

جعل ابن داود الحب موقفا وفكرة ، يمكن إجمالها في قول يحيى بن معاذ:(حقيقة المحبة لا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء) [٢].

فالملاحظ على ابن داود إن نظرته للحب بعيدة كل البعد عن صورته المادية و اتخذ بعد ذلك الوشاء صاحب كتاب (الظرف والظرفاء) الحب ونظره له ،فقد اقتصر تناول الوشاء على طبقة اجتماعية التي عرفت بالظرفاء ، حيث أشار الوشاء إلى الحب على انه (نوع من اللياقة والذكاء الاجتماعي والظرف ، والسلوك المهذب والحديث الكيس ، وانه لهذا ينبغي إن يعبر عن ذوق وثقافة وعفة ومظهر في الوقت نفسه) [٣].

فمالت نظرة الوشاء للحب إلى انه صفة من صفات الظرف ، وعبر في بادئ الأمر على انه سلوك اجتماعي مهذب ، ثم غادر الوشاء هذه النظرة إلى منحى آخر بتأثيره بمنهج الجاحظ ، من اهتمام الجواري والقيان ، وبهذا يفقد الوشاء في كتابة الرؤية المحددة وأشار الوشاء في كتابه أكثر من مرة إلى العفة والوفاء في الحب(واستعمل الناس في العشق ليس سنة الظرف ، ولا من أخلاق الظرفاء ، وذلك إن احدهم متى ظفر بحبيبه ، وأصاب الغفلة من رقيبه ، لم يعف دون طلب المعنى ، فهذا فساد الحب ، ودمار العشق ، وبطلان الهوى، وتكدير الصفاء)[٤].

تابع بعد ذلك لتنظير الحب ابن حزم في كتاب (طوق الحمامة) ، اخضع رؤيته إلى التجربة والملاحظة ، فوحد كتابه بين أركان ثلاثة: الفكرة – السلوك – الجنس. فالتأليف

(١)الحب في التراث العربي ، ص ٧٣.
(٢)المصدر نفسه، ص ٧٣.
(٣)المصدر نفسه، ص٩٠.
(٤) المصدر نفسه، ص٨٧.

عن الحب كالحديث عن الحب ، كالحب نفسه ، لا يتوقف إلا ليبدأ من جديد ، وانه كظاهرة امتدت بطول العصور[١].

الخطاب وحدوده التعريفية :

تناولت الدراسات الغربية والعربية تعريف الخطاب ضمن النص الأدبي بشقية(الشعر/ النثر) وفي حقل الدراسات اللغوية .يرد مصطلح الخطاب بمفاهيم ومسميات عده (مثل الخطاب الثقافي ،الخطاب الديني ، الخطاب السياسي ، الخطاب الاجتماعي... ، ولذلك حفل الخطاب بتعريفات متنوعة في هذه الميادين العديدة بوصفه فعلاً يجمع القول والفعل ، فهذا من سماته الأصلية ، وقد وردت لفظة الخطاب عند العرب قديماً كما ورد عند الغربيين مع درجات من التفاوت أو التقارب في معناه)[٢].

الخطاب لغةً:

تناولت المعاجم العربية مفهوم الخطاب على أنه صيغة لمصدر المأخوذ من فعله الثلاثي **خَطَبَ** والتي اندرجت منها الخطابة[*]والخطبة ، وبينه ابن منظور بقوله (الخِطاب والمخاطبة : مراجعة الكلام ، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان)[٣] ، وقيل هذا خَطْبٌ أي عظيم الأمر ، وما خطبك ، ما أمرك؟ وجيء الخطيب من الخطبة[٤].

(وخطب المرأة خطباً وخطبة وخطيبي بكسرهما ،أختطبها وهي خطبة وخطبته ، والجمع أخطاب ويقول : الخاطب خطب بالكسر وبضم فيقول المخطوب نكح ، والخطاب كشداد المتصرف في الخطبة ، وأخطبوه: دعوه إلى تزويج صاحبتهم ، وخطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح وخُطبة بالضم ، وذلك الكلام : خطبة أيضاً أو هي الكلام المنثور المسجع

(١) الحب في التراث العربي، ص ٤١.
(٢) أستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، عبد الهادي الشهري ، ط١، بيروت ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ٢٠٠٤، ص ٣٤.
(*)الخطابة : وهي جنس أدبي يتم العمل به لإقناع جماعة ما بفكرة أو موضوع ما.
(٣) لسان العرب ، أبن منظور ، مج١، مادة خطب ص٣٦١.
(٤) المصدر نفسه ، مادة خطب ، ص ٣٦٠.

ونحوه ، والخطبة مثل الرسالة التي لها أول وأخر، ورجل خطيب :حَسَنُ الخطبة والخطبة: لون كدر مشرب حمرة في صفره أو غيره ترهقها خضرة وخطب كفرح فهو اخطب)[١].

فضلاً عن معانيه بأنه مراجعة الكلام[٢] ، فلا يغادر الخطاب دائرة الكلام الموجه لإقناع المتلقي فهو يقوم عبر ثلاث ركائز : المتكلم /الرسالة/ المتلقي.

الخطاب اصطلاحاً:

بحث الأصوليون في الخطاب فكانت آراؤهم بأن الخطاب يدرس بأبعاده التداولية فضلاً عن أهمية عملية التواصل فيه ، فكان مجمل تركيزهم على (مخاطب يأخذ مبادرة الحديث ، ومخاطَب يكون له تأثير في اختيار المخاطب ألفاظه وتعابيره وأسلوبه ، وظروف جرت فيها عملية الخطاب مما يؤدي إلى نجاحه أو فشله)[٣].

وبين هاريس تعريف الخطاب بأنه (ملفوظ طويل ،أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر ، بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض)[٤].

لم يدخل هاريس الخطاب في ظروف انتاجه بل يسعى في تعريفه إلى عزل الخطاب عن ذلك فهو لا يؤمن بالعملية التواصلية ، وعد الخطاب بأنه كلام منغلق بذاته ويؤدي مفهوم التلفظ فقط.

(١) القاموس المحيط ،الفيروزابادي،ج١، مادة خطب ، ص ٣٤٧.
(٢) العين ، الفراهيدي ، ج١، ٤١٩.
(٣) دينامية النص تنظير وإنجاز ، محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ٢ ، ١٩٩٠، ١٩٦.
(٤) تحليل الخطاب الروائي (الزمن ـ السرد ـ التبئير) ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩٧، ص ١٧.

وعرف ميشيل فوكو الخطاب بقوله:(... هو أحياناً يعني الميدان العام لمجموعة المنطوقات وأحياناً أخرى مجموعة متميزة من المنطوقات ، وأحياناً ثالثة ممارسة لها قواعدها ، تدل دلالة وصف على عدد معين من المنطوقات وتشير إليها)[١].

كما تطرق لتعريفه في موضع آخر بقوله: (مجموعة من المنطوقات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلة الخطابية ، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى ما لا نهاية ، يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ.. بل هو عبارة عن عدد محصور من المنطوقات التي تستطيع تحديد شروط وجودها)[٢].

(من خلال هذين النصين ، نتوقف على دلالة الخطاب عند فوكو ، فهو مجموعة من المنطوقات ، و المنطوقات هي الوحدة الأولية للخطاب ،أو هي ذرة الخطاب)[٣] ،هذا ما جاء في تناول العلماء حدود الخطاب ، والخطاب بأبسط تعريف له بأنه كل منطوق أو ملفوظ الغاية منه إقناع المتلقي ، ويتحقق ذلك من خلال استراتيجية معينة للخطاب.

الدراسة الثقافية :

تأرجح مفهوم الثقافة بين مصطلحات عدة، فتعرف الثقافة بأنها نمط سلوك يختص بالمجتمع ويتأثر فيه، ويرى البعض أنها بعيده عن مفهوم السلوك بل كل شيء لا يمد السلوك بصله يكون أقرب إلى الثقافة، والبعض الأخر يتجه بإطلاق هذا المفهوم على الرقص والإبداع في الصناعات الزخرفية وأن كل صنع أبداعي يكون ضمن غلاف الثقافة وبأنه أحد مكنوناتها ، ويبعد الآخرون الماديات عن الثقافة ولا يدخلانها في نطاقها أبداً[٤]،

(١) مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ،الزواوى بغورة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٠، ص٩٤، ص ٩٥.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٥.
(٣) المصدر نفسه ،ص ٩٥.
(٤) ينظر :الدراسات الثقافية ،زيودين سار دار وبودين فان لون ، ترجمة : وفاء عبد القادر ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١ ، ٢٠٠٣ ، ص٨ .

وتعددت مصطلحات تعريف الثقافة ودخلت بمصلحات علمية ، فكل متخصص يوظف المصطلح حسب تخصصه ومجاله العلمي ، وظفت لفظة الثقافة في مؤلفات علماء العرب وفلاسفتهم ، فعرفت عند ابن سلام الجمحي بقوله (وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات، منها ما تثقفه العين ، ومنها ما تثقفه الأذن ، ومنها ما تثقفه اليد ، ومنها ما يثقفه اللسان)[١]والمقصد من الثقافة في مقولته بمعنى الفهم والحذق بالشعر وأنه صناعة كالصناعات الأخرى ، وعلى الرغم من ذلك لم يتناولوا الثقافة بلفظتها أي لم تكن شائعة التداول انذك ، فلم تطلق على شخص أو عالم هذه اللفظة كما هو في الوقت الحالي ،يعد مصطلح الثقافة من المصطلحات المعقدة ، وهذا ما جعل جملة العلماء على خلاف في تحديد مفهوم ثابت للثقافة ، فمن العلماء من عبر عنها بأنها لفظة تستخدم لوصف سلوك لطبقة اجتماعية معينة ،ومنهم من وظفها ليعبر عن طاقة المجتمع على الخلق والإبداع، وعلماء آخرون بينوا مفهومها ودلالتها على أنها لفظة تعبر عن المستوى التعليمي لمجتمع ما، وعلماء آخرون وضحوا بأنها لفظة تدل على الحضارة [٢] ،وتناول ابن خلدون لفظة الثقافة في مدونته الشهيرة(المقدمة) وعرفها على أنها العمران [٣]الذي يعد من خلق الإنسان، ويبين أن الإنسان اجتماعي[٤]، وبين علماء القرن التاسع عشر وأوائل العشرين مفهوم الثقافة.

وفي قول ادوارد تايلور بتعريفه:((أن الثقافة أو الحضارة في ذلك الكل المعقد أو المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والعادات والعرف وكافة المقدرات

(١) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام الجمحي ، قراءه وشرحه : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، السعودية ، ج١، د ت ، د ط ، ص ٥ .

(٢) ينظر: مفاهيم الثقافة والمصطلحات المرتبطة بها ، خالد خواني ، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية ، جامعو الوادي ، الجزائر ، مج/ ٤، ع/٣ ، ٢٠٢١، ص ٨٢.

(٣) علم الاجتماع والثقافي ، محمد أحمد بيومي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٢، ص٢٠ .

(٤) ينظر: مفاهيم الثقافة والمصطلحات المرتبطة بها، خالد خواني ، ص ٨٢.

والأشياء الأخرى ، التي تؤدى من جانب الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع)) [١] ، وهذا ما يوضح أننا لا نفهم الثقافة بصورة مباشرة ، فهي تبرز من خلال صورة مجردة ، مأخوذة ومستخلصة من مواقف وسلوك الإنسان الجماعي ، ومبسطة من المناهج والمعايير والقوالب الفكرية الأفراد الجماعة. ويتناول الأفراد السمات الثقافية الأساسية ، ويتم تناقلها من جيل إلى جيل ، وهذا لا يعني أن الثقافة هي نتاج شخصية إنسانية واحدة ، فالفرد لا يستطيع أن يشترك في جميع عناصر ثقافة المجتمع التي يعيش فيها.

فالثقافة بطابعها لا تتجلى لنا ظاهرة إلا بعد إدراك تأثيرها ، فمنذ الطفولة تتشكل الثقافة في أنواع معينة من السلوك ، ، وكذلك يكتسب الفرد بالتعلم ما يعده أهدافا وغايات يشترك فيها مع باقي أفراد المجتمع [٢] وتتعدد مفاهيم الثقافة وتختلف حسب ميادين استعمالها ، فكل التعاريف المتعلقة بالثقافة وعلى الرغم من الاختلاف النسبي بين المفكرين ، إلا أنها لا تخرج في خلاصتها عن القول بأن الثقافة عبارة عن تلك المعايير المشكلة لنظام العقل والسلوك وطبيعته في مجتمع ما ، كما ترتبط بكل ما أبدعه الإنسان وأضافه في كل شتى المجالات الحياتية من معارف وعلوم وآداب وفنون وأخلاق وقيم ساهمت قديما في انتقاله عبر مراحل معينة من البدائية إلى التحضر [٣].

وقد تداول مفهوم الدراسات الثقافية وحظي بعناية كبيرة في العقد الأخير من القرن الماضي من قبل مركز الدراسات الثقافية المعاصر بجامعة برمنجهام عام(١٩٧١) حيث صدرت لها صحيفة والتي تناولت وسائل الأعلام والثقافة الشعبية، والثقافات الدنيا، والمسائل الأيديولوجية والأدب وعلم العلامات والمسائل المرتبطة بالجنوسة والحركات الاجتماعية

(١) علم الاجتماع الثقافي ، علي عبد الرزاق جلبي وآخرون ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠١٦، ص ٢١.

(٢)ينظر : مفاهيم الثقافة والمصطلحات المرتبطة بها ، خالد خواني، ص ٨٢، ٨٣.

(٣)المصدر نفسه ، ص ٩٣.

والحياة اليومية وموضوعات أخرى متنوعة ، لقد عد تأسيس هذه الصحيفة أمراً مثيراً وممتعاً؛ لأنه يبين أن القائمين على جامعة برمنجهام يتخذون الثقافة الشعبية ووسائل الإعلام مأخذ الجد ولكن لسوء الحظ أن هذه الصحيفة لم تستمر طويلاً ، ومع ذلك فقد أثرت تأثيراً كبيراً ، إذ قدمت نوعاً مما يمكن أن نسميه المظلة ذلك الذي يغطي تلك المدارس التي تعمل ألان من مجالات عديدة والتي نصفها بالنقد الثقافي(١).

وللدراسات الثقافية مجموعة خصائص حددها كل من زيودين ساردار وبورين فان لون(٢) :

ـ تهدف الدراسات الثقافية إلى تناول موضوعات تتعلق بالممارسات الثقافية وعلاقتها بالسلطة، وتهدف من ذلك إلى اختيار مدى تأثير تلك العلاقات على شكل الممارسات الثقافية.

ـ على الرغم من كونها كينونة منفصلة عن السياق الاجتماعي والسياسي فإن الدراسات الثقافية ليست مجرد دراسة للثقافة فالهدف الرئيسِ لها هو فهم الثقافة بجميع إشكالها المركبة والمعقدة وتحليل السياق الاجتماعي والسياسي في إطار ما هو جلي في حد ذاته.

ـ تهدف الدراسات الثقافية لان تكون التزاما فكريا وبرجماتيا في آن واحد.

ـ تلتزم الدراسات الثقافية بالارتقاء بأخلاقيات المجتمع الحديث ، وأيضا بالخط الجوهري للعمل السياسي والدراسات الثقافية ليست مجالا للدراسة عديمة الجدوى؛ لكنها التزام تجاه إعادة هيكلية البناء الاجتماعي من خلال الانهماك في السياسات الحرجة ، لذلك

(١) النقد الثقافي ، آرثر أيزابرجر، ترجمة :وفاء إبراهيم ورمضان بسطا ويس ، المجلس الأعلى للثقافة، ط ١ ، ٢٠٠٣، ص٣١.

(٢) النقد الثقافي مفهومة ، منهجه ، إجراءاته ، إسماعيل خلباص حمادي ، مجلة كلية التربية ، واسط ، ع/ الثالث عشر ، ١ نيسان ٢٠١٣، ص ١١.

فالدراسات الثقافية تهدف إلى فهم شكل الهيمنة في كل مكان وتغييره وخاصة في المجتمعات الصناعية.

((وقد كسرت الدراسات الثقافية مركزية النص، ولم تعد تنظر إليه بوصفه نصاً ولا إلى الأثر الاجتماعي الذي يُعتقد إنه من إنتاج النص، أنما تنظر إلى النص من خلال ما يحققه ويكشفه من أنظمة ثقافية ، فالنص هنا وسيلة وأداة وحسب مفهوم الدراسات الثقافية ليس النص سوى مادة خام يستخدم لاستكشاف أنماط معينة مثل: الأنظمة السردية والإشكاليات الأيديولوجية وانساق التمثيل وكل ما يمكن تجريده من النص والنص ليس هو الغاية القصوى للدراسات الثقافية وإنما غايتها المبدئية هي الأنظمة الذاتية في فعلها الاجتماعي في أي تموضع كان بما في ذلك تموضعها النصوصي، فالنص والتاريخ منسوجان مدمجان معاً كجزء من عملية واحدة، والدراسات الثقافية تركز على أن أهمية الثقافة تأتي من حقيقة أن الثقافة تعين على تشكيل وتنميط التاريخ وأفضل ما تفعله الدراسات الثقافية هو في وقوفها على عمليات إنتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها))[1].

أصبح توجهات الفكر النقدي بعد الحداثة هي قراءة النص بخلفيته الثقافية، أي أن لمعنى النص يحدد بالتفاعل مع أطراف العملية القرائية أي تفاعل النص والقارئ معاً.

(١) النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية) ، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي ـ بيروت ، ط ٣، ٢٠٠٥ ، ص ١٧.

الفصل الأول

أنمـــــــــــاط خطـــــــاب الحُـــــــب

الفصل الأول

أنمـــاط خطـاب الحُـب

مدخل

شملت تداول لفظة الحب ومضمونها طبقات المجتمع العباسي ، فكان تناول خطاب الحب يشكل صوراً شعرية مختلفة من طبقة إلى أخرى ، تمحور هذا الفصل بطبقات المجتمع العباسي منها(المتصوفة والشيعة والغلمان والجواري والظرفاء) ، بين معاني الحب في هذه الطبقات ، فكانت طبقة المتصوفة يهيمون بحب الذات الإلهية ، أما الشيعة فكانت عاطفتهم تتمحور حول الحب والحزن وبيان مظلومية آل البيت ،و نحى الحب منحى مختلف ونقل نقلة نوعية من حب الجانب الديني إلى الحب المنحرف الذي تمحور في حب الغلمان والجواري ، فتبين في المبحث كيف كان تقبل المجتمع وانجرافه لهذا الحب ، أما الحب عند طائفة الظرفاء فأخذ منحى مختلف تمحور خصيصاً بهذه الطبقة ، فسوف يبين مباحث هذا الفصل طبيعة الحب عند هذه الطبقات.

المبحث الأول

حُـــــــب المتصوفـــــــة

اتسم العصر العباسي بشتى أنواع التمرد الديني والعبث الأخلاقي ، فأصبح العصر بعيداً كل البعد عن التعاليم الدينية ، فانشغال الناس بالجواري وظاهرة الغلمان والغناء... ، على الرغم من وجود هذه الانحلال الأخلاقي في العصور التي سبقت العصر العباسي إلا أنها أخذت حيزاً كبيراً في العصر العباسي ، فأصبح العصر العباسي بؤرة للفساد ، فأخذ المجتمع بالتأثر الثقافات الأجنبية الدخيلة عليه ، والتي تمس العادات الأخلاقية والتعاليم الدينية الإسلامية ، أخذ التيار الديني المتمثل بتيارين(المتصوفة والشيعة) ، حيث كان التيار المتمثل بالمتصوفة حائط صد لمثل هذه الانحرافات التي لامست الدين الإسلامي آنذاك.

بزغ نور المحبة الإلهية منذ الدعوة الأسلامية ، فقد كان في بادئ الأمر يتضمن الدعوة للعبادة في عهد الرسول(ص) ، ثم تحول في عهد الخلفاء الراشدين إلى ما يعرف بالزهد ، والزهد أوجز تعريفه أبو سليمان الداراني(ت ٢١٥) بقوله:(اختلفوا علينا في الزهد في العراق. فمنهم من قال : الزهد في ترك لقاء الناس ، ومنهم من قال : في ترك الشهوات ، ومنهم من قال : في ترك الشبع ، وكلامهم قريب بعض من بعض ، وأنا اذهب إلى أن الزهد في ترك ما يشغلك عن الله)[١].

فالزهد يعني التقشف* عن رفاهية الحياة وملذاتها .

فضلاً عن مفهوم الزهد بأنه (الترك والأعراض عن المزهود فيه ،وبدايته الترك والأعراض وتمكنه الاستئناس بتركه وترك الكدورات الدنيا. والأعراض عنها ، والانعزال والاعتكاف على العبادة)[٢].

---

(١) الأدب في العصر العباسي ، ناظم رشيد ، دار أقرا ، ط١ ، ص ٥٢ .

(*) التقشف: هي طريقة العيش القاسية ليروض الإنسان روحه وكبت شهواتها .

(٢) ينظر : قاموس المصطلحات الصوفية " دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام الأنبياء " أيمن حمدي ، دار قباء ، د ط ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص٧٤.

اختلفت حدود تعريف التصوف ، فمصطلح التصوف مصطلح يتطور من عصر لآخر ، ويتأثر بظروف العصر ، فالمعنى يتغير ويختلف من عصر لأخر ، ومن صوفي لآخر ، بل يتغير في الصوفي من وقت لآخر بحسب أحساسة ومشاعره من وقت لآخر[١] ، قد أورد القشيري[*]في تأليف رسالته ، أكثر من خمسين تعريفاً تم جمعها من أقوال الصوفية المتقدمين ، كما ذكر المستشرق نيكلسون ثمانية وسبعين تعريفاً ، فضلاً عن ذكر السراج في لمعه أن تعريفاته تتجاوز مائة تعريف[٢].

وبين أبو حمزة البغدادي(ت٢٦٩هـ)[*] صفات الصوفي بقوله: (العلامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة)[٣].

التصوف عبارة عن(نزعة تتخذ المجاهدة والرياضة الروحية وتتجاوز الظاهر الشرعي بالتعمق في الباطن والوصول إلى الكشف)[٤].

---

(١) ينظر : صله الله بالكون في التصوف الفلسفي دراسة ونقد ، سعيد عقيل سراج سعيد ، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ، السعودية ، ١٤١٤هـ ، ج١ ، ص١٢.

(*)القشري ت ٤٥٦ : عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ، لقب بـ زين الإسلام ، عكف في دراسة الفقه والأصول ، وجمع علوم الشريعة والتصوف ، وعرف كشاعر بارع وكاتباً أديباً صاحب الرسالة القشيرية ، ينظر : عقد الجمان من أسرار أسماء القرآن ،إرهاصات لميلاد أمة ، محمد سعد فارس المهدي ، ص ٩٠.

(٢) ينظر: التصوف المنشأ والمصادر ، إحسان بن ظهير ، أدارة ترجمان السنة ، ط١ ، باكستان ، ١٩٨٦ ، ص٣٦.

(*)أبي حمزة البغدادي : أحد أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري ، كان صاحب المتصوف بشر الحافي ، السري السقطي ، أكمل دراسته في بغداد ، توفي ٢٦٩هـ ، ينظر :نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية ، زكريا بن محمد الأنصاري ، تح: عبد الوارث محمد علي ، دار الكتب العلمية ، د ط ، لبنان ، ٢٠٠٧ ، ص ٢٧٥ .

(٣) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ، مجاهد مصطفى بهجت ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، بغداد ، د ط ، ١٩٨٢ ، ص ١٦٩ .

(٤) الحركة الصوفية في الإسلام ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، محمد علي أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، د ط ، الإسكندرية ، ٢٠٠٨ ، ص٢٢.

وعرف الجنيد البغدادي (ت ٢٩٧هـ)(*) التصوف بقوله: (ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا ، وقطع المألوف والمستحسنات لأن التصوف هو صفاء المعاملة مع الله)[١].

تطرق علماء غير متصوفين لبيان الحدود المعرفية للتصوف ، منهم ابن الجوزي(**)(ت ٧٥١هـ) فقولة: (التصوف هو طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص ، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من الزهد ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم راحة ولعب)[٢].

أبن خلدون(***) بين حدود التصوف بقوله: (أصل التصوف العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه و الإنفراد عن الخلق للعبادة وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة)[٣].

(*) الجنيد البغدادي: أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز، توفى سنة سبع وتسعين ومائتين ، ينظر: الطبقات الصوفية ، أبي عبد الرحمن السلمى ، تح: أحمد الشرباصى، مؤسسة دار الشعب ، ١٩٩٨ ، ط ٢، ص ٤٩.

(١) طبقات الصوفية ، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي ، تح : نور الدين شريبة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط١ ، ص١٩.

(**) ابن الجوزي : أبو عبد الله شمس الدين محمد الملقب بابن القيم الجوزي.

(٢) جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية ، محمد بن أحمد بن علي الجوير، مكتبة الرشد ، ط١ ، السعودية ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ، ص ٥٤.

(***)أبن خلدون : ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، ولد عام ٧٣٢هـ ، وتوفي عام ٨٠٨هـ ، ينظر : علماء المسلمين وعلم الاقتصاد ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد ، شوقي أحمد دنيا ، دار معاذ للنشر والتوزيع ، د ط ، جامعة أم القرى ، ١٤١٤هـ ، ص١٧.

(٣) مقدمة أبن خلدون ، أبن خلدون ، تح: حامد أحمد الطاهر ، دار الفجر للتراث ، القاهرة ، د ط ، ٢٠٠٤ ، ص٤٦٢.

الزهد والتصوف هما مفهومان دينيان تتعلقان بأسلوب الحياة والتفكير الروحي ، على الرغم من وجود بعض التداخل والتشابه بينهما ، إلا أن هناك بعض الاختلافات الرئيسة بين الزهد والتصوف وهي كالآتي:

١. يعرف الزهد بأنه التخلي النفسي عن الأشياء الدنيوية والرغبات المادية والمعتقد بعدم قيمتها الحقيقية في الحياة الروحية.
٢. يتمحور الزهد حول الانعزال الجسدي والانفصال عن الدنيا المادية من خلال الابتعاد عن الملذات الدنيوية والانكباب على العبادة والتقرب من الله عز وجل .

أما التصوف:

١. يشمل التصوف البعد الروحي والداخلي للإيمان والتواصل المباشر مع الله عز وجل.
٢. يتعامل التصوف في تعامله مع العواطف والشعور المرتبطة بالله عز وجل والتجربة الروحية الشخصية.
٣. يسعى التصوف للوصول إلى المعرفة الروحية والحقيقية عن طريق الاستسلام والتفرغ التام لله عز وجل والبحث عن المحبة الإلهية.

بشكل عام ، يمكن القول إن الزهد يركز على التخلي عن الرغبات الدنيوية والمادية ، في حين يركز التصوف على تجربة الاتحاد والاندماج مع الله عز وجل عن طريق الطرق الروحية.

كان للاتجاه الصوفي ولشعرائه المساحة الكافية لبث عقائدهم وأفكارهم، وما يريدون بيانه للمجتمع، من خلال شعرهم، فكان الشعر الأرض الخصبة لتلك الأفكار، وبما أن المجتمع يستأنس بقول الشعر، أتخذ شعر التصوف هذا الطريق.

كان محور شعرهم يدور حول التسامي بالذات الإلهية ، فعرف الشعر الصوفي :

بأنه (غزل رمزي ظاهره حب عذري جارف وباطنه عشق روحي عارم ، مداره الحب الإلهي ووصف الجمال الأسنى ، والشوق إلى المحبوب الإلهي والاتصال به والفناء في

رحابه ، وشرح الأحوال التي يحس بها المتصوف في قربه وبعده من الذات العلية)[١]فعرف الشعر الصوفي على أنه يصب في الذات الإلهية ومحبة وعشق الله سبحانه وتعالى ، فتبين أن من أهم المرتكزات التي تُقوم هذا الغزل والحب هو الجمال ، فالجمال عند المتصوفة اتسم بذوبانها بالذات الإلهية وجمالها وإطالة النظر للجمال الإلهي من خلال مخلوقاته سبحانه وتعالى ، ثم أصبح الشوق المرتبة الثانية لهذا الحب ، فالشوق هنا يختلف عن شوق الحب العادي الذي ينتهي بملاقاة المحبوب ، بل الشوق عند المتصوفين يتسم بالاتصال الروحي مع الذات الإلهية والهيام بها حباً وعشقاً ، وهو حالة عاطفية وروحية تعبر عن الرغبة العميقة والشوق الحارق للاتحاد والقرب من الله سبحانه ، وهو الرغبة في التواصل الروحي والانصهار بالله من خلال العبادة والتفكير العميق والتأمل ، ويتميز هذا الشوق بالإشعاع العميق والحب اللا محدود لله والرغبة بالتقرب من الذات الإلهية ويصور في عبارته الأحوال التي يكون عليها المتصوفين بقربهم لله تعالى كيف تصبح روحهم ، ويصور الابتعاد عن الله تعالى كيف يكونون ، هذا فضاء الحب الصوفي وما يدور فيه من موضوعات وتصورات.

أخذت لفظة التصوف التناول في مختلف المؤلفات ، وكثرت الآراء حول حدود اللفظة ،قيل أنها بمعنى صفاء القلب ، إي تطلق على من نقى الله قلبه وصفا ، وقيل البعض أنها مأخوذة من لفظة يونانية" فيلا سوفيا" ، وتعني الشخص المحب للحكمة ولأن المتصوفين ذهبوا إلى هذا الاتجاه سموا به[٢].

ذهب بعض العلماء للتعميم حول الصوفية على أنها لقب لهذه الظاهرة ، كما بين ذلك القشري (ت٤٦٥هـ) في رسالته القشيرية ، واتخذ آخرون هيئة الملبس(الصوف)؛ لأنه

(١) جمهرة روائع الغزل في الشعر العربي ، كمال خلايلي ، دار الفارس ، عمان ، ط١ ، ص ١٤ .

(٢) ينظر: الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي ، عدنان حسين العوادي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦م ، ص ٣٥ .

شعار الأصفياء والأولياء والمتقين ، و جاء بهذا الرأي ابن خلدون حيث يرى أن الصوفية ومن اتبعها كأنه تقمص المذهب كما يتقمص الملبس ، أي كما يلبس القميص ويتجلبب به ، فالذي يطلق على الصوف ينسب صوفي ويكون جمعه صوفيون وصوفية[١].

ولعل اقرب تعريف للتصوف بصورته التي يبرز الحب بعيداً عن اختلاطه بالعبادة ، وبيان انشطاره من الزهد ،بأنه: (ميل القلب والعواطف إلى المحبوب وحب العبد لله تعالى شرعاً ، معناه طاعة أوامره واجتناب محارمه وإيثار ذلك على كل شيء)[٢].

كانت للمتصوفين نظرة تختلف عن باقي الفئات الاجتماعية التي حاولت أن تعرف الحب ، فقيل في الوسط الصوفي أن الحب (حالة ذوقية تفيض على قلوب المحبين مالها سوى الشوق إفشاء)[٣].

فالحب عند المتصوفة هو الإخلاص الدائم لله سبحانه وتعالى ، وان تكون محبة المحبوب غير مزعزعة ، ويكون إدراكها بقلب يهيم شوقاً للمحبوب.

كان المتصوفة ينظرون إلى من اتبع هذا المنهج وسار عليه انه من اختيار الله سبحانه وتعالى (فقد زعم بعض المتصوفين: أن الله جل ثناؤه إنما امتحن الناس بالهوى ليأخذوا أنفسهم بطاعة من يهوونهُ وليثق عليهم سخطه ويسرهم رضاؤه ، فيستدلون بذلك على قدر طاعة الله – عزَّ وجل – إذ كان لا مثل له ولا نظير)[٤].

هكذا كانت رؤية المتصوفة لمكانتهم عند الله فيرون أن الله اختارهم لنهج المنهج الديني والذوبان بالذات الإلهية ، فكانت طاعتهم لله وحبهم ليس له غاية إلاّ مرضاة الله سبحانه وتعالى(سأل رجل فضيل بن عياض فقال: يا أبا علي متى يبلغ الرجل غايته من حب الله

---

(١) ينظر ، مقدمة أبن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ،ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: حامد أحمد الطاهر ،دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ط ٢ ، ١٩٦٠ ، ص٤٦٧ .

(٢) الرسالة القشرية ،عبد الكريم القشيري ، تح :عبد الحليم محمود ومحمد بن شريف ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ١٥٨ .

(٣) حقائق عن التصوف ، عبد القادر عيسى ، مطبعة النواعير ، ط٥ ، ١٩٩٢م ، ص ٢٧٢ .

(٤) الزهرة ، أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني ، تحقيق إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ، الأردن ، ج١ ، ط٢ ، ص٥٧.

تعالى؟ فقال له الفضيل: إذا كان عطاؤه ومنعه إياك عندك سواء فقد بلغت الغاية من حبه)[١].

يهيم أصحاب التصوف في حبهم بالذات الإلهية من دون مقابل ، ويبينوا للوسط الاجتماعي أن محبة الله سبحان وتعالى ،قربان لله ذاته من غير النظر في ثواب هذه المحبة فهي غير عن محبه السلطان والملك.

آخذ الزهد طابع مخصص في القرن الثاني صورة التوكل والرضا ، بين ذلك أبو نؤاس ذلك في زهدياته فيقول:

فعلـــــى الله توكـــــل وبتقـــواه تمســـــك[٢]

فأخذ التوكل على الله والرضا يمهد لظهور الحب الإلهي في القرن الثالث[٣] ثم بعد ذلك أخذ مفهوم الزهد يتطور بتطورات المجتمع فيما بعد القرن الثاني كما بينها ابن خلدون بقوله:(فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ؛ اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة)[٤].

فتطور الشعر الديني حتى وصل إلى التصوف ، فأخذ في بادئ الأمر عبادة ، ثم تحول إلى زهد ، ثم تطور و وصل ذروته إلى التصوف.

شرع المتصوفون إلى بيان منهج محبتهم للمجتمع ، فحاولوا أن يضعوا فيصلاً بينهم وبين أهل الشريعة المتمثلين بزهدهم عن الدنيا والعكوف للعبادة فقط وأخذت المذاهب الصوفية تتخذ الحب طريقاً لها ، وجعل الفناء لله وحدة هو موضوعها ، والحب أطاراً له و(الواقع أن أهل الحقيقة تكلموا جميعاً في الحب؛ لأن هذا الحال هي الفيصل بينهم وبين أهل

(١) حلية الأولياء ، أبو نعيم الأصفهاني ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ج٦ ، ص ٣٣١ .
(٢) ديوان أبي نواس الحسن بن هاني الحكمي ، تحقيق غريغور شولر، ج٢، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٨٢، ص١٧٠.
(٣) ينظر: التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري ، عبد الحكيم حسان ، مطبعة الرسالة ، جامعة القاهرة ، ص ٤٣ ص ٤٤.
(٤) مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، المطبعة البهية المصرية ، ص ٢٢٨ .

الشريعة الذين يعبدون الله طمعاً في الثواب وخوفاً من العقاب ، ولا يستقيم حال المتصوف إلا إن خلص من دنياه وأخراه ، فلا يكون له مآرب غير لقاء الحبيب)[١].

فالمتصوفة أرادوا أن يبتعدوا كل البعد عن ظاهرة المحبة التي تأتي خوفاً من العقاب أو طمعاً في الثواب بل جعلوها محبة خالصة.

وفي اختلاف الآراء والغموض حول ظهور لفظة التصوف وشيوع استعمالها يبين ذلك نيكسلون فيقول: (ولكن مهما يكن من الغموض الذي يحيط بأصل كلمة (التصوف) فان من الظاهر أن استعمالها قد شاع آخر القرن الثاني الهجري ، أي في عصر الانتقال من دور الزهد إلى دور التصوف الحقيقي ، وأنها كانت بظهورها علاقة على مرحلة خاصة من مراحل تطور التصوف)[٢].

بين نيكلسون في مقولته أصل التصوف وكيفية انتقاله ليصبح بهذا الصورة ، فمن أواسط القرن الثاني الهجري إلى أواسط القرن الثالث الهجري ، تسمى هذه المرحلة مرحلة انتقال من الزهد إلى التصوف وكان من أهم خصائص هذه المرحلة ظهور نزعة الحب الإلهي عند أوائل الزهاد والمتصوفين ،أمثال عبد الواحد بن زيد (ت٢٢١) ،إبراهيم الأدهم(ت١٤٠)[*] ،والفضل بن عياض (ت ١٨٧)[**] [٣].

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، زكي مبارك ، ج١ ، مطبعة الرسالة ، ط ١ ، ١٩٣٨ ، ص ٣٨٧ .

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ،نيكلسون ، ترجمة أبي العلا عفيفي ، طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٧م، ص ٦٨ .

(*)إبراهيم الأدهم: أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم ، من أهل خراسان ، ت ١٤٠.ينظر : الطبقات الصوفية، أبي عبد الرحمن السلمي، تح: أحمد الشرباصى، ص ١٥.

(**) الفضل بن عياض: الفضل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي ، ت ١٨٧. ينظر: الطبقات الصوفية، أبي عبد الرحمن السلمي، تح: أحمد الشرباصى، ص ١١.

(٣) إشعار الحب الإلهي من رابعة العدوية إلى ابن الفارض ، نجم مجيد علي ، مجلة كلية التربية ألأساسية ، العدد الثامن والخمسون ، جامعة المستنصرية ، ٢٠٠٩ ، ص ٣.

وبشر الحافي(٢٢٧ت)(*)، ومعروف الكرخي(٢٠٠ت)(**)فظهر العشق الإلهي ووصل إلى درجة الهيام والوجد فخضع المتصوفون للذات الإلهي ،فهامت أرواحهم بالمعشوق الإلهي (وفي القرن الثالث الهجري ظهرت مفاهيم أخرى مثل حب الله والعشق الإلهي والسكر الإلهي وحب الجمال... وعبر الصوفية عن هذه المفاهيم بالشعر خاصة)(١).

وتطورت فكرة التصوف في القرن الثالث ، فكثر الكلام عن الفناء والبقاء وأولوا المحبة الإلهية عناية في أقوالهم، كما أورد ذلك محمد مصطفى حلمي في قوله(إن عناية الصوفية بمسألة المحبة ودراستهم لها بلغت شأواً بعيداً في القرن الثالث الهجري، حتى إن أحدهم وهو المحاسبي(٢٤٣ت)(***) وضع فيها فصلاً خاصاً هو أشبه ما يكون برسالة تحدث فيها عن أصل حب العبد للرب ، أن هذا الحب منهِ إلهية ، أودع الله بذرتها في قلوب محبيه ،كما تحدث عن اتحاد المحب والمحبوب وكشف أسرار الوجود عن طريق هذا الاتحاد)(٢).

فمهد المتصوفون لأفكارهم وعواطفهم وذلك من خلال بثها في مجالسهم ومقولاتهم ، ففي كتاب حلية الأولياء يعرض الأصفهاني مقولات المتصوفة ، فيقول: (سمعت أبا القاسم الهاشمي يقول : قال أبو الحسين بن هند الفارسي : القلوب أوعية المعرفة ، وقلوب العارفين أوعية المحبة ، وقلوب المحبين أوعية الشوق ، وقلوب المشتاقين أوعية الأنس. ولهذه الأحول آداب من لم يستعملها في أوقاتها هلك من حيث يرجو به النجاة)(٣).

(*) بشر الحافي: أبو نصر بشر بن الحارث بن عبد الرحمن الحافي ، سكن بغداد ومات فيها ، كان عالماً ورعاً ، ت ٢٢٧ ، ينظر، الطبقات الصوفية، أبي عبد الرحمن السلمي، تح: أحمد الشرباصى، ص ١٧.

(**) معروف الكرخي:أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي، ت ٢٠٠ . ينظر: الطبقات الصوفية، أبي عبد الرحمن السلمي، تح: أحمد الشرباصى، ص ٢٨.

(١) إشعار الحب الإلهي من رابعة العدوية إلى ابن الفارض ، ص ١.

(***) المحاسبي ، هو أبو عبد الله الحارث بصري الأصل زاهد معروف ومشهور في القرن الثالث كانت له كتب في الزهد والأصول والرعية (ت ٢٤٣) ،ينظر:وفيات الأعيان ، مج ٢ ، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) ابن الفارض والحب الإلهي ، محمد مصطفى حلمي ، مؤلفات الجمعية الفلسفة المصرية ، دار إحياء الكتب العربية ، ط ١ ، ١٩٤٥ ، ص ٩٧ ، ص ٩٩.

(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، دار الفكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ج ١ ، د ط ، ص ٣٦٢ ، ص ٣٦٣ .

فجعل المتصوفة لمعرفة الله عز وجل الأولوية التي تقودهم إلى حبه ، ومن ثم اتخذوا حبه وعاء الشوق ليلوذ به محبين الله تعالى: فالمشتاق يستأنس بمناجاة محبوبة والتقرب إليه بمناجاته ، والتضرع في حضرته والهيام في محبته وعشقه.

وقال سمعت محمد بن الحسين يقول:(سمعت أبا الحسين بن هند يقول : استرح مع الله ولا تسترح عن الله ، فأن من استرح مع الله نجا ، ومن استرح عن الله هلك ، والاستراحة مع الله تروح القلوب بذكره : والاستراحة عن الله مداومة الغفلة)[١].

المتصوفة ترى نجاة الروح بالاستراحة في فضاء الله ومجلسه ، أي من أراد النجاة فليجعل ذكر الله نصب عينيه ، ومن أعرض عن الذات الإلهية سخط وهلك في الدنيا والأخره.

وسمعت أبا نصر يقول: سمعت أحمد يقول: (حضرت الشبلي وسئل عن قول بعضهم: لا تغرنكم هذه القبور وهدؤها فكم من فرح مسرور ، وداع بالويل والثبور ، فقال: أيما هي القبور عندك ؟ ، قال: قبور الأموات ، فقال لا ، بل أنتم القبور : كل واحد منكم مدفون ، فالمعرض عن الله داع بالويل والثبور ، والمقبل على الله الفرح والمسرور ، ثم أنشا يقول:

قبور الورى تحت التراب وللهوى رجال لهم تحت الثياب قبور

فقال له : يا سيدي ونعدُ في الموتى؟ فقال:

يحبك قلبي ما حييت فان أمت يحبك عظم في التراب رميم)[٢]

شبه الشبلي المعرضين عن الله عز وجل كالأموات ، المدفونين بحفر مظلمة بعيدة عن رفاهيته الحياة وزينتها، فالبعيد عن الله بعيد عن الحياة وزينتها ، وهذا قريب بعض الشيء لقول الإمام علي(ع)(الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)[٣].

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ،المصدر السابق ، ج١٠ ، ص ٣٦٣ .
(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ،أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، دار الفكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ج١٠ ، د ط ، ١٩٩٦م ، ص ٣٧٠ .
(٣) إحياء علوم الدين ، الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، تخريج : زين الدين أبي الفضل العراقي ، دار ابن الحزم للطباعة والنشر، بيروت /لبنان ، ط ١، ٢٠٠٥، ص١٣٥٨.

هكذا كان الحب عند المتصوفين ، فبحبهم يرون حياتهم ، وبقربهم من الله تتمثل سعادتهم ، وكان هذا الحب عبارة عن حب نقي وخالص ، خالي من شوائب العصر وانحرافاته.

وكان للناسكات والمتصوفات نصيب كبير في هذا النتاج الشعري ، وتأتي الصدارة والأولوية لشهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية (ت ١٨٥)(*) في بيان عشق وحب الذات الإلهية ، حيث مثّل نتاجها الشعري بداية الحب في تاريخ التصوف ، فالمرأة كان لها الأثر البارز في الحياة الثقافية والاجتماعية في العصر العباسي ،وقد أصبح التصوف أحد الموضوعات البارزة عند المرأة في العصر العباسي ، فتركت المرأة الأثر الكبير في الموروث الأدبي الصوفي حتى قيل: (المرأة العربية المسلمة في ميدان استبد به الرجال وانفردوا زمانا، حتى ليظن أن علم التصوف والأحوال إنما هو علم الرجال؛ لأنه قائم على المجاهدة والمصابرة وقطع العلائق والتقلل من أسباب الدنيا ، وكل ذلك مما لا تطيقه المرأة بطبيعة فطرتها وما جُبلت عليه)(١).

فمشاعر الصوفيات كانت مشاعر صادقة نابعة من أيمانهن بالذات الإلهية ، وشدة ولعهن وعشقهن وحبهن ، وهذا جاء من صدق أيمانهن ، فلم يكن شعرهنّ شعر تقليد لركب موجة التصوف التي أخذت صداها في العصر ، بل جاء شعرهن يشرح مشاعرهن الصادقة والتي سنبينها بالتطرق لشعر شاعرة العشق الإلهي رابعة العدوية.

أن مكانة رابعة العدوية مكانه سامية ، اعتبرت من أوائل المتصوفين ، لان تصوفها جاء ليس للعبادة فقط بل اتخذت سبيل الشظف والتقشف وترك ملذات الدنيا للتقرب إلى الله تعالى ، وأيضا يعود لما عاشته الشاعرة من فقر مادي وحياة اجتماعية مضطربة يسودها التخلع واللهو والمجون ، فقد عاشت في بيئة البصرة التي شهدت الصراع السياسي

(*) **رابعة العدوية :** شاعرة عباسية صوفية من سكنه البصرة ، ت ١٨٥، ينظر ترجمتها : رابعة العدوية في محراب الحب الإلهي ، مأمون غريب ، دار غريب للطبعة والنشر ،القاهرة ، ٢٠٠٠، ص٢٥.

(١) ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات ، أبو عبد الرحمن السلمي ، تح : محمود محمد الطناحي ، ط١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٩.

والمذهبي، ففي وسط هذه الاضطرابات ظهرت شخصية رابعة وبدأت تنشد الاتصال بالذات الإلهية[١].

فقال عبد الرحمن البدوي (رابعة تنتسب إلى الجيل ألأول من الصوفية المسلمين الحقيقيين الذين أشاعوا في التصوف روحاً جديدة كل الجدة على التطور العام للحياة الروحية في الإسلام)[٢].

فالحب عند رابعة يتجاهل كل معاني وألفاظ الحب الشهواني متسامياً إلى الحب غير الحسي ، الحب الإلهي والترفع فيه[٣].

فقد تغزلت رابعة بالذات الإلهية كما لو أنها تتغزل بالبشر ، فشخصت حبها وغزلها كأنها تخاطب إنساناً يغيب ويظهر كما في قولها :

حبيب ليس يعدله حبيب ومـــــا لسواه في قلبـــــي نصيـــــــبُ

حبيب غاب عن بصـري وشخصي ولكن عن فؤادي ما يغيـــــــــبُ[٤]

هذا وقد كان الفضل لرابعة بشيوع لفظة الحب عند من جاء بعدها من الصوفية بعد أن لم يكن طريق الكلام في الحب قبلها ممهدا[٥] ،وعبّرت الشاعرة عن حبها بطريقة جعلتها محط أنظار لجيلها ، فأخذ المتصوفون يستشيرونها ، ويأخذوا بنصحها ،وأذابت رابعة العدوية روحها وقلبها كالذي يسكر بالمحبة الإلهية فعبرت عن حبها وعشقها ، فهي تعبر عن هذا الحب لأن الله أحسن إليها ، فانتشلها من الحياة العابثة التي كانت تعيشها الشاعرة ، فتلذذت الشاعرة بالرحمة الإلهية التي صبت عليها ورفعت مقامها بين المجتمع حتى أنها لقبت

(١) ينظر: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ، محمد مصطفى هدارة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٢٩٠ ، ص٢٩١.

(٢) شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية ، عبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٢ ، ص ١٠.

(٣) ينظر : المصدر نفسه ، ص١٠ .

(٤) شاعرات عربيات ، روحية القيني ، الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر ، د ت ، ص ٦٨.

(٥) رابعة العدوية في محراب العشق الإلهي ، مأمون غريب ، دار غريب ، القاهرة ، ٢٠٠م ، ص ٦٨.

بشهيدة العشق الإلهي. هذا فعبرت الشاعرة عن مشاعرها وحبها بأجمل الأبيات الشعرية ،وهيامها في جمال الخالق وفضله ، تقول:

احبك حبين : حب الهــوى وحبا لأنك أهلا لذاكـــــــا

فأما الذي هو حب الهــوى فشغلي بذكرك عمن سواكـــا

وأما الذي أنت أهل لـــــه فكشفك لي الحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد فــي ذا وذاكا(١)

بينت الشاعرة منهجها وحبها في هذهِ الأبيات ، فجعلت حبها يدور في منهجين ، حب الهوى؛ لأنها هوت الذات الإلهية وذاب قلبها بحبها وعشقها ، إما المنهج الثاني فأنها تبين مكانة الذات الإلهية بنفسها وكيف يكون الحب فيها من أرقى مراتب الحب التي قد يصل الإنسان لها ، فبينت الشاعرة أن من يهوى الذات الإلهية يكون فارغ البال والذهن وهذا لا يعني الانقطاع عن الدنيا كما في الزهد ، بل الشاعرة جعلت ذهنها وحواسها خاضعة لهذه المحبة ، وغير مشغولة بملذات الدنيا وشهواتها ، فشغل هيام الشاعرة بحبها عن المشاعر الإنسانية ، وهذا ما يسوغ عكوف الشاعرة عن الزواج ، فتبين رابعة فضل الله عليها بكشف لها طريق الخلاص من الحياة العابثة التي كانت تعيشها الشاعرة ، فتحمد الله على هذه المحبة والحب الذي توغل روحها ورفعها لأعلى المراتب.

كان للمتصوفة فلسفةً خاصةً وألفاظاً حسبت للمعجم الصوفي ، الذي يدعو إلى التحلي بالأخلاق ونبذ الرذيلة ؛ لأنهم أرادوا من المجتمع أن يكون قريباً من الله تعالى وتعاليم الدين الذي اختلط بالفسق والمجون في العصر العباسي ، فالحب الإلهي حب مطلق من الإنسان لربه ، تجمع فيه جميع العواطف والمشاعر والأحاسيس ، فهو حب خالص يعجز الكاتب

(١) العابدة الخاشعة لرابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين ، عبد المنعم الحنفي ، دار الرشاد ، القاهرة، ١٩٩٦، ط٢، ص١٦.

عن وصفه ، فوهبت شاعرتنا حياتها في سبيل هذا الحب ، حتى أخلصت فيه ، وأفنت حياتها في سبيله فقولها :[١]

عرفت الهوى مذ عرفتُ هواكا وأغلقت قلبي عمن عَداكا

وقمت أناديك يا من تـــرى خفايا القُلوب ولسنا نراكا

اختصرت مشاعرها في هذين البيتين ، فعرفت الشاعرة الحب والهوى بمقربتها من الله تعالى ، فأغلقت قلبها بعيداً عن الحب العادي والمشاعر الإنسانية ، وحتى وان يكن المحبوب خفياً عن العيون فأنه يرى ما يخفي المحب من عواطف وأحاسيس وطاعة وخضوع لحبه.

أما في قولها[٢]:

يا سُروري ومنيتي وعِمادي وأنيسي وعُدتي ومـــــرادي

أنت روح الفؤاد أنت رجائي أنت لي مُؤنس وشوق كزادي

أنت لولاكَ يا حَياتي وأنسي ما تشتت في فسِيح البـــلادِ

تخاطب رابعة العدوية وتصف الله بان محبته وعشقه ورضاه هو سرور روحها والمنى الذي ترجو الوصول إليه، فليس لها أنس غير الله عز وجل ولا شخص ترجوه غيره فالله عوض الناس وحبهم، فهو المؤنس في وحشة الحياة، والهائم بحبه يستطيع التفرقة بين الأمور النافعة والضارة.

وتقول :

حبك الآن بغيتي ونعيمـــي جلاء لعين قلبي الصـــادي

ليس لي عنك ما حييت براح أنت مني ممكن في الســوادِ

إن تكن راضيا عليَّ فإنـــي يا منى القلب قد بدا إسعادي[٣]

---

(١) الخطاب الصوفي لدى رابعة العدوية من منظور سيميائية الأهواء ، نسمة عيساوي ، عائشة رماش، جامعة عنابة ، المجلد ١٧ ، العدد ٢ ، ص ٢٥٦ .

(٢) التحليل السيميائي للخطاب الروائي ، عبد المجيد نوسي ، المدارس للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٢، الدار البيضاء ، المغرب ، ص ١٥٤.

(٣) الروض الفائق في المواعظ والرقائق ، شعيب بن سعيد الحريفيش ، المطبعة العامرة الشرفية ، ط١، ص١١١.

فالشاعرة تشرح حالتها بعد توبتها بطريقة غير مباشرة ، فتوضح أن حب الله هو نعيم حياتها وسعادتها ، وبمحبته يزيل السواد الذي يحط بقلب الإنسان قبل توبته ، فلا تبرح الشاعرة ولا تتغير مشاعرها للذات الإلهية ما تعيش الحياة وتستمر ،فسعادة روحها وقلبها بقربها من الله ورضاه عنها ، فاختزلت الشاعرة مشاعرها وتوبتها في آن واحد في هذه الأبيات ، وما نالته من الخير الكثير بقربها من الله تعالى ،قد كان التصوف أحد المواضيع التي برزت شخصية المرأة في المجتمع ، ولا يقتصر الشعر الصوفي على رابعة العدوية فقط، بل أخذت شاعرات ونسوة يحذون حذوها أمثال(رابعة الشامية ، ريحانة الزاهدة ، عوسجة[*] ،...) والكثير من الزاهدات التي كانت لهم المكانة في أبراز مشاعرهن من خلال نتاجهن الشعري ، فمؤلفات العصر تعج بسيرهن وأخبارهن.

فأتسم عصر الحب الصوفي في القرن الثاني(يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليده الفنية والفكرية ليؤصلها في أذهان الناس ، وكان شعر الصوفي لمحات دالة ، أو قليلا من الأبيات الموجزة)[1].

(*) رابعة الشامية ، رابعة بنت إسماعيل زوجة أحمد ابن ابي الحواري ، تتشابه بالنسب أي باسمها واسم أبيها مع رابعة العدوية ، وقيل أن رابعة الشامية يأتي أسمها بحرف الياء(رايعة) ، والفرق أيضا بأنها شامية ورابعة العدوية بصرية ، أخبار هذه الزاهدة تتقسم ما بين حبها لله ، وخوفها من عقابه ، وأنسها بوجود المحبة الإلهية ، فيروي لنا أحمد بن أبي الحواري يقول : سمعتها تنشد :

ولقد جعلتك في الفؤاد محدثّي وأبحث جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيســـي

ينظر: صفة الصفوة ، ابن الجوزي ، تحقيق الشيخ خالد طرطوسي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٣٣هـ ، ٢٠١٢ م ، ص ٨٥٩. ريحانة الزاهدة تنسب الشاعرة إلى أهل الأبلة ، فورد ذكرها أبن الجوزي ، ورد ذكرها عن الربيع قال بت أنا ومحمد بن المنكدر وثابت البناني عند ريحانة المجنونة بالأبلة ، فقامت أول الليل وهي تقول:

قام المحبُّ إلى المؤمل قومة كاد الفؤاد من السرور يطير

ينظر: صفة الصفوة ، ابن الجوزي ، ص ٧٢٤ ، وجاء ذكرها أيضا في عقلاء المجانين ، النيسابوري ، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،ط ١ ، ص ١٢٢ .

عوسجة ، جارية سوداء ، قال صالح بن إسماعيل سمعت عوسجة وهي تطوف بالبيت الشريف تقول:

سرائر كتمان يبوح بها الهوى وإظهار وعد ما يراد سواه

ينظر: عقلاء المجانين ، النيسابوري ، ص ١٢١ .

(١)اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ، علي الخطيب ، دار المعارف ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص٢٢.

برز الشعر الصوفي في القرنين الثالث والرابع الهجريين قمة ازدهاره وتطوره وأثر نهضته فيه ، فبلغ مرحلة كماله في هذين القرنين ، و برز الجُنيد(ت٢٩٧)[*] الذي كانت له طريقة خاصة لتعبيره عن مشاعر المحبة الصوفية حتى عرفت طريقته بالصحو ، فأخذ الجنيد يمثل طريقته بالشعر حيث قال:

فسكرت من لحظي هو الوجد كله و(صحوك) من لفظي يبيح لك شربا

فيروي الشاعر حالة السكر الحسي الذي كان يشعر به وهو بعيد عن طريق الله ، وعن محبته وعشقه ، وان رجوع ذات الشاعر والهيام في الله توفيق من الذات الإلهية ، حيث ترك عبث الدنيا وغرقه في ملذاتها كأنه في حالة سكر ، ويصحو منه على حب الله والهيام به.

ومن مقولاته للدلالة على صدق أيمان الإنسان وتقربه لله تعالى قوله: (الإيمان علامته طاعة من آمنت به والعمل بما يحبه ويرضاه وترك التشاغل عنه بشيء ينقضي عنده ، حتى أكون عليه مقبلا ولموافقته مؤثرا ولمرضاته متحريا؛ لأن من علامة الإيمان إلا أوثر عليه شيئاً دونه ولا أتشاغل عنه بسبب سواه ، حتى يكون المالك لسري والحاث لجوارحي بما أمرني من آمنت به ، وله عرفت ، فعند ذلك تقع الطاعة لله على الاستواء ، ومخالفة كل الأهواء ، والمجانبة لما دعت إليه الأعداء ، والمتاركة لما انتسب إلى الدنيا ، والإقبال على من هو أولى)[١].

فنسبت إليه آراء ومعتقدات أغنت الموروث الصوفي ، بدأ الجنيد يشرح حبه ومحبته لله تعالى ،في قوله:

والله والله لو بدأنـــــــــي بكل ضرب من الصدودِ

ما كان لي من هواه بـــــد ولو تقطعت بالوجـــودِ[٢]

(*)الجنيد :أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز ، نشأ في العراق ، كن فقيه ، ت ٢٧٩هـ . ينظر : الطبقات الصوفية، أبي عبد الرحمن السلمي، تح: أحمد الشرباصى، ص ٤٩.

(١) حلية الأولياء ، أبو نعيم الأصفهاني ، ج ١٠ ، ص٢٦٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٢٦٩.

فيشرح الشاعر مدى تعلقه بحب الله حتى لو وجد الصد من المحبوب ، فليس للشاعر طريق غير عشقه وهواه ، حتى يصل به الحال إلى الفناء في حب الذات الإلهية ، حتى بين ابن خلدون أن متصوفة القرن الثالث ذهبت عنايتهم بالاتصال بالله ، والفناء فيه.

وقوله:

وتحققتك في السري فناجاك لسانـــــي

فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعانـــــي

إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني

فلقد صيرك الوجد من الأحشاء داني[١]

فمنهج الجنيد ينحصر في التوحيد ، والفناء في التوحيد ، فبرز الحب بين شتين بين التوحيد الذي جعل المحب لا يرى سوى محبة الخالق ، والفناء جعل الحبيب يكرس حياته خدمة للمحبوب ، كيف وما بالك المحبة الإلهية والانغماس برحمة الله من خلال حبه.

ومع ((حسين بن منصور الحلاج نجد الإفصاح عن المبادئ الصوفية يظهر إلى العلن فقد كانت آراء الصوفية خفية وتستر من الناس حتى حطّم الحلاج هذا الحاجز الذي اتخذه المتصوفة الذين سبقوه ، فتناول الحلاج مسألة(الحب الإلهي) فنفث فيها من حرارته ، وتكلم فيها كلاماً يعجز صوفية عصره البوح به ، فقد كان ينادي في الناس ويقول: (يا أهل الإسلام أغيثوني فلا هو يأخذني(أي الله سبحانه) ولا هو يتركني ونفسي فأتهنى بها وهذا دلال لا أطيقه)[٢].

فمهد الحلاج من خلال إشهاره بفكره الصوفي ، المحبة التي كان يطمح المتصوفة في إشهارها في المجتمع وقد صرح بذلك في قوله :

وأطيب الحب ما نمَّ الحديث به كالنار لا تأتي نفعاً وهي في الحجر[٣]

---

(١) الرسالة القشيرية ، القشيري ، ج ١ ، ص ٢٤٩.

(٢) التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري ، عبد الحكيم حسان ، مطبعة الرسالة ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، د ط ، د ت ، ص ٥٠.

(٣) شرح ديوان الحلاج ، كامل مصطفى الشيبي ، منشورات الجمل ، ص ١٤٩ .

فيرى الجهر بالحب الإلهي ، وبيان الشوق للمثل الأعلى يجب أن يستلذ به المحب ويشبه بالنار التي لا نفع بها أذا كانت داخل الحجر ، والحب لا ينتفع به إذ كان مكبوتاً داخل قلب المحب.

ومحبة الحلاج وعشقه الإلهي يجعلك تهيم بشعره ، وتتغنى به لا إرادياً ، فنجده يقول:

أحرف أربع بها هام قلبـــي وتلاشت بها همومي وفكـري

ألف تالف الخلائق بالصـــحِ ولامٌ على الملامة تجـري

ثم لامٌ زيادةٌ في المعانـــي ثم هاءٌ أهيـــــم بها أتدري[1]

فجزّء حبّه وعشقه بلفظ الجلالة مستخدماً الألغاز اللغوية في بيان الحب الإلهي ، وبآرائه الفلسفية أراد الحلاج أن يثبت ذات الله ووجوده ، ويرى أن الذات الإلهية موجودة في أعماق المحب الإنسانية ، ويرى الحلاج أن العشق صفة إلهية قديمة حيث يقول :

العشق من أزلِ الآزال مِن قـــدم فيه به منـــه يبدو إبـــــــداءُ

العشق لا حدثٌ ، إذ كان هو صفة من الصفات لمـــن قتلاه أحيـــاءُ

صفاته منه فيه غير محدثـــــة ومحدث الشيء ما مبداه أشياءُ

لما بدا البدء أبدى عشقه صفـــة فيما بدا فتلألأ فيـــــــه لألاءُ[2]

فكانت آراؤه حول الدين تتجسد بالحب لله تعالى ، فيرى الحلاج أن الدين الحق هو مدى حب العبد للذات الإلهية الحب لا غير فمن يقرب العبد لربه ،فضلاً عن الطاعات الأخرى ويكون الحب في مقدمة الوسائل للتقرب إلى الله.

ويقول:

حويت بكلي كلَّ كلَّك ، يا قدسي تكاشفني حتى كأنك في نفســـــي

أقلب قلبي في سواك فـــلا أرى سوى وحشتي فيه وأنت به أنســـي

فها أنا في حبس الحياة ممنّعٌ من الأنس فاقبضني إليك من الحبسِ[3]

---

(١)شرح ديوان الحلاج ، ص ١٥٣ .
(٢)المصدر نفسه ، ص١٥٧ ص١٥٨.
(٣)المصدر نفسه ، ص ١٦١

فالحلاج يرى الروح القدسية الإلهية تبعث في نفسه الراحة ، ويرى الحلاج أن البعد عن الله يجعله يعيش في حبسٍ ، وذهاب روحه إلى الملكوت الأعلى هي الحرية بحد ذاتها.

فكان الحلاج مثالاً للمتصوف المتقشف الذي يرى إن درجة القداسة لا يتم إحرازها إلا بتجرع غصص الآلام. أن العلاقة الحقيقية بين الله والإنسان هي علاقة الحب ليس غير ، ومن اجل الحب خلق الله الإنسان على صورته ، وبناء على ذلك يمكن لهذا المخلوق إن يجد في نفسه حقيقة الصورة الإلهية التي طبعها الله فيه. إذا. نقى نفسه وطهرها. وبلغ بها أقصى درجات المعاناة في حب الله[١]. وقد تطور شعر الحب الإلهي وبلغ الذروة في النضوج والازدهار في مطلع القرن السابع الهجري ، وزعيمه أبن الفارض ت٦٣٢ ، وأبن عربي ت ٦٣٨[٢].

واتسمت لغة العشق الإلهي عند ابن الفارض بالعشق والهيام ، وعبر عن هذه العاطفة بشتى العبارات ، فيقول:

قلبي يحدثني بأنك متلفـــــي لروحي فداك عرفت أم لم تعــرفِ
لم أقض حق هواك أن كنت الذي لم أقض فيه أسى ومثلي من يفي
مالي سوى روحي وباذل نفســه في حبَّ من يهواه ليس بمســرفِ[٣]

فيشرح ابن الفارض حال المحب وكيف يبذل روحة وعاطفته في سبيل المحبوب ، وقد تختلط على مؤول أو محلل أبيات ابن الفارض بأنها تخاطب الذات الإنسانية ولا ترتقي للذات الإلهية ، ولكن المدقق في منهج ابن الفارض يرى أنه أزاح الحاجز الذي يفصل بين الله والمحب وبالتالي يخاطبه الند بالند وكأنه يخاطب روحاً إنسانية أن التصوف إسلامي النشأة على الرغم من تأثره لاحقا بمدخلات أجنبية.

(١) الأدب العربي في العصر العباسي ، ناظم رشيد ، دار أقرأ ، دمشق ، سوريا ، ط ١ ، ص ٢٢١.
(٢) المصدر نفسه ، ص٢٢٣ .
(٣) ديوان أبن الفارض ، دار صادر ، بيروت، ١٩٦٢ ، ص١٥١.

وختاماً لمفاصل ما تناولنا في هذا المبحث كانت بدايات التصوف تتمحور حول التوبة والشعور بالندم لانغماس الروح بملذات الدنيا وارتكاب معاصيها ، وتطور التصوف حتى أصبح يسلك مناهج ويضع أراء مختصة لكل متصوف ، وصولاً إلى الآراء الفلسفية ،وبروز المرأة المتصوفة في المجتمع العباسي بصورة واضحة ، وبروز الذات الذكرية وهيمنتها على الوسط الثقافي. فتدرج بعض المتصوفة من حبهم للذات الإنسانية ، حتى بلغو تساميهم وعشقهم للذات الإلهية ،وصلت المحبة الإلهية لحد الفناء في سبيل بلوغها ، وقد مثلها شعراء التصوف خير تمثيل.

المبحث الثاني

خطـــاب حُـــب الشيعـــة

أن التطور الذي وصل إليه العصر العباسي أحدث نقلة في حياة المجتمع العربي كافة ، والمجتمع الإسلامي خاصة ، وعلى الرغم من هذا التطور إلا أن الدولة العباسية لم تسلم من الصراعات السياسية ، والدينية ، والثقافية ، أن الظاهر على المجتمع العباسي مجتمع متعدد الميول والاتجاهات ويعود ذلك لانفتاحه على شتى الجوانب العلمية والثقافية والاجتماعية ، أمام باطن الأمر فكان للسلطة العباسية الهيمنة لقمع أي اتجاه يخالف الدولة وسيطرتها على المجتمع وسيأتي الحديث عن ممارسة الخلفاء وسيلة القمع اتجاه مذهب الشيعة ؛ لأنه يهدد مكانتها وينافسها على مقاليد حكم الدولة.

التشيع لغةً :

جاء المعنى اللغوي للفظة التشيع (الشيعُ : مقدار من العدد ، والشيعة القوم الذين يجتمعون على الأمر ، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة ، والشيع الفرقُ ،والشيعة : إتباع الرجل وأنصاره ، يقال: هذا شيع هذا أي مثله ، وتشايع القوم : صاروا شيعا)[١]وجاء في القاموس المحيط أيضا(شاع ، يشيع ، شيعا ، وشيوعا وشيعوعة كديمومة ، وشيعة الرجل بالكسرة : إتباعه وأنصاره والفرقة على حده ويقع على الواحد والاثنين والجمع ، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليا وأهل بيته ، حتى صار اسماً لهم خاصاً)[٢]

التشيع اصطلاحاً :

عرف الشيعة بأنهم (قوم يهوون هوى عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويوالونهم)[٣] والشيعة عرفوا بأنهم فرق ومجموعة من المجتمع اظهروا محبتهم للرسول الكريم وال بيته الأطهار.

---

(١) لسان العرب ، أبن منظور، مادة شيع .

(٢) القاموس المحيط : الفيروز آبادي، مادة : شيع .

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس : الزبيدي (ت ١٢٠٥) ، تح: عبد العليم الطحاوي ، مطبعة حكومة الكويت، شيع .

(ولعل هذه اللفظة عرفت منذ عهد الرسول(صلى الله عليه وسلم) ، حين أعلن الرسول(صلى الله عليه وسلم) في يوم يقال عنه يوم الغدير ، حيث نصب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الأمام علي(عليه السلام) وصياً من بعده ، فدعا الناس للبيعة له ،والسير على خطاه من بعد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) ، فيقال :في معنى الشيعة هو لقب أطلق على محبين علي و أولاده ومبايعتهم والإيمان بمكانتهم الإلهية ، وقد أطلقت هذه اللفظة في عهد الرسول على بعض الصحابة منهم (سلمان الفارسي ، أبو(أبي) ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وغيرهم...)[١].

تناولت الكثير من الكتب والمؤلفات تاريخ اللفظ ووصولها للعصر الذي نحن بصدد دراسته ، عرف في الأدب العربي نوع من الشعر والنثر بـ(الشعر الشيعي)، نشط هذا الشعر بعد مولاه الأمام علي(عليه السلام) فبرز الشعراء بمدح مناقب علي (عليه السلام) ، وكان هذا الشعر أحد صور الدعوة للتشيع ، والسير على طريق الحق.

طريق علي (عليه السلام)، بعد استشهاد الإمام ظهر الأدب بصورة صادقة يبث عاطفة الحزن والألم التي يمر بها شعراء الشيعة ومحبي علي (عليه السلام)و(جاء الأدب الشيعي صورة صادقة لما وقع على العلويين من اضطهاد ، فقد قتل علي ، وأصبح آله يستذلون ويضامون ، ويقصون ويمتهنون ، ويجرمون ويقتلون... ، وعذبوا تعذيبا مرا ، قطعت الأيدي والأرجل على الظنة)[٢].

وأصبح الشعر والنثر هو وسيلة المذهب الشيعي لتوضيح مظلومية أهل البيت ، وأحقيتهم للتشريع الديني وقيادة الأمة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ،وهو الوسيلة للتعبير عن الحب الشيعي ،وعاطفة الشيعة تمركزت في ثلاثة اتجاهات[٣]:

(١) ينظر: الزينة في الكلمات الأسلامية العربية ، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي ، تح :عبد الله سلوم السامرائي ، ج٣ ، ص ٣٥.

(٢) أثر التشيع في ألأدب العربي : محمد سيد كيلاني ، دار العرب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٥ـ ١٩٩٦ ، ص٢٥.

(٣) ينظر: أثر التشيع في الأدب العربي ، محمد سيد كيلاني ، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٤٧، ص٨٤.

١. عاطفة الغضب ، هي العاطفة التي كان نتاجها الشعري تعبير عن غضب أتباع أهل البيت لسلب أل أمية ،و بني العباس حقهم في الخلافة ، فكانت عاطفة محملة بألفاظ الكره والضغينة على كل من سلب هذا الحق.

٢. عاطفة الرثاء ،جرت هذه العاطفة في منحى البكاء والعويل والحزن الشديد على ما تعرض إلية آل البيت من قتل وتشريد من قبل السلطة الحاكمة آنذاك ، فأصبح لواقعة كربلاء الحظ الأوفر فيه.

٣. عاطفة الحب ، اتجه الشعراء في هذه العاطفة لبث حبهم وعشقهم ، فتغنى الشعراء بالهيام والحب والإخلاص والمودة والمولاة لأهل البيت.

والاتجاه الأخير هو ما يعنينا في تتبعنا لتجليات الحب في الشعر الشيعي فقد وظف الشعراء هذه العواطف في نتاجهم الشعري ، فقد كان خطاب العاطفة عندهم خطاباً أعلامياً، يجسد فيه الشعراء عاطفة الحب وبثها في المجتمع وقد مثل الشعر أحدى طرق خطاب الحب ، واتخذها الشعراء لشرح مذهبهم وبيان مظلومية آل البيت (عليهم السلام).

لم يكن الشعراء ذوي أريحية في إطلاق عاطفتهم في هذا الاتجاه ، فمارست السلطة الحاكمة الهيمنة عليهم وقمع نتاجهم بالطرق التعسفية المختلفة. فذهب بعض الشعراء لبيان حبهم بالتقية(*)والخفية كما لاحظنا ذلك عند بعض الشعراء ،فقد قرب خلفاء بني العباس الشعراء المداحين للسلطة ليكونوا الفريق الذي يشيد بأحقية بني العباس بالحكم ،وكان مدحهم تكسباً لا غير ،فعرف الشاعر مروان بن أبي حفصة(ت ١٨١)(**)من أبرز مداحي الدولة

(*)التقية : أظهار خلاف الواقع في الأمور الدينية بقول أو فعل خوفا وحذرا على النفس أو المال أو العرض أو على غيره ، ينظر : الشيعة بين الحقائق والأوهام ،السيد محسن الأمين مؤسسة الأعلمي، ط٣ ، بيروت ، ١٩٧٧، ص١٨٥.

(**)مروان بن أبي حفصة (ت ١٨١ ، وقيل ت ١٨٢) شاعر مخضرم في الدولتين الأموية والعباسية ،عرف بأنه من أبرز مداحين الدولة العباسية ، أسمه مروان بن سلمان بن يحيى بن أبي حفصة ، ينظر: طبقات الشعراء ، ص ٤٢ ، ينظر : الأغاني أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٠ ، ص ٦٠.

العباسية. وكان من الشعراء المقربين للسلطة ،وحاول من خلال مدحه بيان أحقيه بني العباس وشرعيتهم بالخلافة[١].

فقال في مدح الخليفة المهدي :

إعصِ الهوى وتَعَزَّ عن سُعداكا فَلَمثلُ حلمِكَ عن هواكَ نهاكا

أحيا لنا سننَ النبي سميـــَّـــهُ قد الشِراكِ بهِ قرنتَ شِـــراكا[٢]

فالشاعر يبين أن العقل الرزين لا يتفق مع الحب ، فيمنع العقل الوقوع بالهوى والعشق فعاند العقل لانه ينهاك عن حبك ، وبين الشاعر أن المهدي بسياسته أحيى منهج النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، فالشراك : سير النعل ، أي بمعنى أن المهدي في سيرته كان نظيراً لسيرة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وسياسته.

وظهر خطاب الحب عند الشيعة بأنه خطاب يحمل صدق العاطفة والوجدان ، فتغنى الشعراء بـ آل البيت بأروع الأشعار، فمثل هذا الأدب مسار وأضافه جديدة للنتاج الأدبي[٣].

وتصدى لمثل هؤلاء الشعراء- شعراء السلطة ، نخبة من شعراء الشيعة ، الذين تركوا نتاجاً شعرياً مرموقاً بينوا فيه عاطفة الحب بأجل تصوراتها وبلغوا أعلى مراتب الحب والعشق من بعد مرتبة الحب ألإلهي. فكانت عاطفة مكلله بالصدق وحرارة الإحساس مثلت بالوجد واللوعة التي مثلتها عاطفة الرثاء.

ومن أبرز شعراء الشيعة السيد الحميري[*](ت١٧٣).

وعرف السيد بأنه عاشق ومحب لآل البيت (عليهم السلام) كان يحمل لغة الحب والعشق والهيام التي لا يعدلها شيء لذا يعد نتاجه الشعري في الأدب الشيعي منقطع النظير

---

(١) ينظر : في الأدب العباسي الرؤية والفن : عز الدين إسماعيل ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ٥٥.

(٢) ديوان مروان بن أبي حفصة : شرحه أحمد عدرة ،دار الكتاب العربي ، بيروت ط١ ، ١٩٩٣م ، ص ٨٤.

(٣) أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري ، عبد الحسيب حميدة ، دار الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، د ت ، د ط ، ص ٣٤٥.

(*)السيد الحميري ت١٧٣: السيد لقبه ، أسمه إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري ، شاعر متقدم مطبوع ، من شعراء الشيعة ، ينظر : الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني،ج٧، ص١٧٧، وينظر أيضا : مشاهير شعراء الشيعة : عبد الحسين الشبستري.

إذ عرف السيد بإسرافه بحب أهل البيت الأطهار ، فهو لم يترك فضيلة للأمام علي ألا دون في معناها شعراً.

يقول المدائني(كان السيد يأتي الأعمش فيكتب عنه فضائل علي(عليه السلام)ويقول في تلك المعاني شعراً ، فخرج ذات يوم من عند بعض أمراء الكوفة ، وقد حمله على الفرس ، وخلع عليه ، فوقف بالكناسة(*) ، ثم قال : يا معشر الكوفيين ، من جاءني منكم بفضيلة لعلي بن أبي طالب لم أقل فيها شعراً أعطيته فرسي هذا وما علي ، فجعلوا يحدثونه ، وينشدهم)(١).

فقد كتب قصيدة اتسمت بأنها جمعت أغلب فضائل الأمام علي(عليه السلام)جاء فيها:

بيت الرسالة والنبوة وألـ ـذ ين نعدهم لذنوبنا شفعاءَ

الطاهرين الصادقين العا لمين السادة النجباءَ

إني علقت بحبهم متمسكاً أرجو بذاك من الإله رضاءَ

أسواهم أبغي لنفسي قدوة لا والذي فطر السماء سماءَ

من كان أول من أباد بسيفه كفار بدرٍ واستباح دماءَ

من ذاك نوه جبرئيل باسمه في يوم بدر يسمعون نداءَ

لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليٌ رفعة وعلاءَ

مَنْ أنزل الرحمن فيهم هل أتى لما تحدوا للنذور وفاءَ

مِنْ خمسة جبريل سادسهم وقد مد النبي على الجميع عباءَ

مَنْ ذا بخاتمه تصدق راكعاً فأثابه ذو العرش عنه ولاءَ

يا راية جبريل سار أمامها قدماً وأتبعها النبي دعاءَ(٢)

(*) الكناسة : محلة مشهورة في الكوفة .

(١) أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري : عبد الحسيب طه حميدة ، الزهراء للإعلام العربي ، ص ٣١٣.

(٢) ديوان السيد الحميري : شرحه ضياء حسين الأعلمي ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ، ط ١، ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م ، ص ٢٣ ،ص٢٤.

افتتح الشاعر قصيدته بذكر صفة آل البيت(عليهم السلام) بأنهم بيت الرسالة الإلهية ، الذين ميزهم الله سبحانه بالطهر والصدق ، وفضلهم على العالمين فهام بهم عشقا وحبًا لانه عارف بمكانتهم عند الله ورضاهم من رضا الله ، كان السيد الحميري مولعاً بذكر فضائل الأمام علي(عليه السلام) فكانت هذه القصيدة شامله لأغلب فضائل الأمام ،وهذا التعبير الشعري يعد نوعاً من أنواع عاطفة الحب ،فالمحب إذا عشق الحبيب هام فيه وبأفعاله ،فكونه شخصه المميز يحاول أن يبرز شخصيته التي كانت سبب هيامه للمقابل ، فعرج السيد بذكر فضائل الإمام ، فذكر شجاعة الإمام في قوله . من كان أول من أباد بسيفه . فالشاعر يستذكر واقعة بدر وكيف كان للإمام الفضل الكبير لإعلاء راية الإسلام بالانتصار على قريش بفضل الإمام وشجاعته ، ويذكر الشاعر النداء المشهور للملك جبرائيل(لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي)[1] ، ويستحضر الشاعر حادثة الكساء وما لهذه من فضائل وكرامات خص بها النبي عليه أفضل الصلاة والسلام وأهل بيته الأطهار ، والسيد يبين كرامات الإمام على لسان الرسول حين يقول إذا برز علي عليه السلام إلا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وملك الموت أمامه ويكلله الله بالنصر إينما حل ونزل ، فولع السيد في فضائل محبوبه حتى طغى ذلك على ديوانه الشعري ، فاتخذ من الفضائل وسيلة لشرح حبه وعشقه المهيمن على قلبه اتجاه الإمام.

وقيل عن السيد الحميري بأنه كتب التاريخ المغيب لعلي(عليه السلام)[2]كان للسيد الحميري منزلة عظيمة عند أهل البيت(عليهم السلام) فيروي صاحب أعيان الشيعة قوله:(قال الكشي في كتابه: روي أن أبا عبد الله(عليه السلام) لقي السيد بن محمد الحميري فقال : سمتك أمك سيداً ووفقت في ذلك وأنت سيد الشعراء)[3].

(١) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ، ج١، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ص١٨٢.
(٢) ينظر : الخرم الثقافي (دراسة في مدونة الشعر العباسي) ، عماد جغيم عويد ، جامعة ميسان ، كلية التربية ، قسم اللغة العربية،، مجلة فصلية محكمة ، مج ٣/ العددان ٥,٦ ، ٢٠١٨ ص٥٢٨.
(٣) أعيان الشيعة : السيد محسن الأمين ، مج ٣ ، تح حسن الأمين ، دار المعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، ص ٤٠٦.

فأنشد يقول :

ولقد عجبت لقـــائل لـــي مـــــرة علامة فهم من الفقهـــــاءِ

سماك قومك سيداً صدقـوا بـــــهِ أنت الموفق سيد الشعـــراءِ

ما أنت حين تخص آل محمـــد بالمدح منك وشاعرٌ بســواءِ

مدح الملوك ذوي الغنى لعطائهم والمدح منك لهم لغير عطـاءِ

فابشر فإنك فائز في حبهـــــم لو قد غدوت عليهم بجـــزاءِ

ما تعدل الدنيـا جميعـــا كلهـا من حوض أحمد شربة من ماءِ(١)

فغطى عشق أهل البيت عامة ومحبة الأمام علي خاصة على كل عاطفة في قلبه وحب ، حتى جعل هيامه وعشقه خالصاً لآل بيت محمد الأطهار ، فمدح الملوك غاية دنيوية زائلة ، ومحبة أهل البيت وعشقهم هو الفوز العظيم والثواب الجزيل ، يسقي عاشقي محمد وآل محمد من حوض الكوثر الذي نسب للنبي وهو لثواب عظيم كان الشاعر مهيأ ذهنياً وروحياً لمحبة آل بيت محمد ، فكانت محبته خالصة وثابتة العقيدة وكان حب أهل البيت من شدته طويت أضلاع قلبه خاضعة له وللعشق المحمدي ،يصف السيد الحميري بأروع خطاب حالته عند ذكر محمد وآله ، فصورة العشق و الحب ذهلت عقول سامعيها وذلك في قوله:

وكأن قلبي حين يذكرُ أحمـــداً ووصي أحمد نيط من ذي مخلبِ

بذرى القوادم من جناح مصعد في الجوِّ أو بذرى جناح مصـوبِ

حتى يكاد من النزاع إليهمـــا يفري الحجاب عن الضلوع الصلبِ(٢)

صوّر السيد حالته وحالة قلبه حين يذكر حبيبه وعاشقه محمد ووصيه علي(عليهم السلام) بأن قلبه معلق بأعلى ريشات جناح فقلبه بحالة صعود مع الجناح ونزول بحالة نزول الجناح وكأنَّ قلبه يتأرجح مع حركة جناح أقوى طائر (ذي المخلب) فحاله الحب

(١) ديوان السيد الحميري : شرحه ضياء حسين الأعلمي ، ص ٢١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧.

والعشق تمزق حجاب القلب وتقطعها من شدتها ، فبرز السيد الحميري بصور العاشق والمحب لأل البيت.

وبرز في القرن الثالث الشاعر إدريس الشافعي(ت٢٠٤)[*]الشغوف والعاشق المحب لآل بيت محمد الأطهار مدح أهل البيت(عليهم السلام) بأرق عبارات الحب والعشق وأسماها ، فصدى أشعاره ما زالت تردد بمحافل الشيعة قوله :

يا آل بيت رسول الله حُبكـم فرض من الله في القرآن أنزلـهُ

يكفيكم من عظيم الفخر أنكم من لم يصلِ عليكم لا صلاة لهُ[١]

فشرع الشاعر بقوله أن حب أهل البيت فرض أوجبه الله لكل من أتبع ملـه النبي محمد(صل الله عليه وآله وسلم) فخطاب الاعتراف بمكانة آل البيت تعد صيغة حب عميقة ، يجسدها كل من بلغ مكانة الأيمان بقدسيتهم ومكانتهم بالدين والدنيا.ومن شعراء الشيعة ديك الجن(ت ٢٣٥)[**] ، الذي عرف بنتاجه الذي شرح به مدى حب أهل البيت (عليهم السلام)، واتخذ الشاعر الرثاء مسرحاً يصب مشاعر الحب الممتزجة بطابع الحزن والألم ،وعانى الشاعر ما عاناه من قمع السلطة العباسية بسبب حبه لأهل البيت(عليهم السلام) وولائه لهم فجسد ذلك بقوله:

أصبحت جم بلابل الصـــدر وأبيت منطوياً على الجمــرِ

إن بحت يوماً طلّ فيه دمي ولئن كتمت يضيق به صدري[٢]

(*) الإمام الشافعي (٢٠٤) : محمد بن إدريس بن شافع ، الهاشمي ، القرشي ، يعد أحد أعلام السنة . ينظر : وفيات الأعيان وأنباء الزمان : لأبي العباس بن خلكان ، ج ٤ تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، ص ١٦٣.

(١) ديوان الأمام الشافعي : اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط ٣، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م ، ص ٩٣.

(**) ديك الجن :عبد السلام ابو محمد بن رغبان ت (٢٣٥) هـ ، لقبه ديك الجن ، ولد بمدينة حمص ، وعاش زمن الخلفية المتوكل ، ينظر : وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان ، لان خلكان ، ج٣ ، ص ١٨٤.

(٢) ديوان ديك الجن : جمع وتح : مظهر ألحجي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٨٧م ، ص ١٤٦.

يشرح الشاعر حالته عندما لا يمتلك البوح ، كأنها جمرة في صدره ، إذ باح بها أهدر دمه وإذ أخفاها يضيق صدره بها.

وقوله في حب أهل البيت:

شرفـي محبـــة معشـــــر شرفـــــوا بســـــــورة (هل أتى)[١]

الشاعر بين منزلة أهل البيت بسورة قرآنية(هل أتى)[٢] وان محبة أهل بيت محمد(صلِ الله عليه وال وسلم) شرف لمحبيهم.

وقوله:

يا صفوة الله في خلائقـــه وأكرم الأعجمين والعـــربِ

أنتم بدور الهدى وأنجمه ودوحة المكرمات والحسبِ[٣]

هكذا هام ديك الجن بمحبة أهل البيت ورثائهم بأروع الأبيات الشعرية ، وبذلك كان توظيف ديك الجن لعاطفة الحب سرى في منحيين ، منحى المدح ،و منحى الرثاء.

ومن الشعراء الذين رفضوا أن يتبعوا خلفاء بني العباس هو الشاعر دعبل الخزاعي(ت ٢٤٦)[*] فقد نجد تأثير التشيع واضحاً جلياً في شعره وقد (أثرت مضامين التشيع عند دعبل الأدب عاطفة وروحاً فخرجت صورة ناطقة بما يجول في نفسه وفي عاطفته وسجلاً خالدا لحياته وعقيدته وصورة رائعة لما حل بآل البيت من محن وما نزل بساحتهم من نكبات ، في رصانة عبارة ، وجزالة لفظ ، وإحكام نسج وصدق أداء)[٤].

فقوله في حب الإمام الحسين (عليه السلام):

أن كنت محزونا ، فما لك ترقد؟ هلا بكيت لمن بكاه محمـــــدُ؟

---

(١) ديوان ديك الجن، ص ٩٤.

(٢) سورة الإنسان، { هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا} ، أيه : ١ .

(٣) ديوان ديك الجن : جمع وتح : مظهر ألحجي ، ص ٨٧.

(*) دعبل الخزاعي : اسمه : دعبل بن علي بن رزين ، من قبيلة خزاعة ، ترعرع الخزاعي في كنف الكوفة ، فكانت لها التأثير ليكون دعبل أحد أعمدت شعراء الشيعة الكبار ، ينظر : الأغاني : أبي الفرج الأصفهاني ، ج ٢٠ ، ص ١٢٢ ، وينظر أيضا تاريخ بغداد : ج ٨ ، ٣٨٢.

(٤) الصورة الفنية في شعر دعبل بن علي الخزاعي ، تأليف ، علي إبراهيم ـأبو زير، جامعة المنصورة ، كلية الآداب ، ط ١، ١٩٨١، دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٨ .

هلا بكيت على الحسين وأهلـه أن البكاء على الحسين ليحمدُ

فلقد بكته في السماء ملائكٌ زهرٌ كرام راكعون وسجـــــــدُ(١)

فيجسد الشاعر عاطفة الحب عن طريق البكاء على الحسين (عليه السلام) ، الذي لعظمته بكت السماء وملائكتها ، واستعار بالجود والسؤدد ليجسد هذه العاطفة ، فرسم الشاعر أروع صور الحزن المكللة بعاطفة الحب الملتهبة بسبب ما يتعرض له آل البيت من استقصاء

وقوله في قصيدته التائية:

ملامك في أهل النبي ، فأنهم أحباي ، ما عاشوا وأهل ثقاتي

تخيرتهم رشداً لأمري ،فأنهم على كل حال خيرة الخيـــراتِ

نبذت إليهم بالمودة صادقـاً وسلمت نفسي طائعاً لولاتـي(٢)

الشاعر يعيب على لائمي حب محمد وآله الأطهار ، فلا تهتز عاطفة الشاعر بل على العكس، الحب يهيمن على قلبه ولروحه.

لم يكن خطاب الحب على نفس النمط بمرور العصور ، فقد كان بأوج ازدهاره في القرن الرابع الهجري ، وذلك يعود لضعف الدولة العباسية التي تعد الرادع الأكبر ضد محبة آل البيت(عليهم السلام)(وقد مر أدب الشيعة في أطور مختلفة من حيث الصورة والعمق واللغة والفكر والتعبير ويرجع عامل هذا الاختلاف إلى روح العصر الذي عاش فيه)(٣).

كان الصنوبري(ت٣٣٤)(*) يلهج بحب أهل البيت مثلما جاء في قوله :

حب النبـــي محمـــد ووصـــيه مع حب فاطمة وحب بنيهـــا

---

(١) ديوان دعبل الخزاعي : عبد الصاحب الدجيلي الخزرجى ، مطبعة الآداب ، النجف ، ١٩٦٢م ،ص ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٤.

(٣) أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري : عبد الحسيب طه حميدة ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط١ ، ١٩٥٦م ، ص ٢٢٨.

(*) الصنوبري (٣٣٤ت): أحمد بن محمد الحسن بن مرار الضبي، نشأ بحلب وقضى أكثر حياته فيها ، ولقبه جاء من نبتت الصنوبر ، فهو نبات لا يشيب ولا تسقط أوراقه ، فقد كان يفتخر بلقبه كثيراً. ينظر : مقدمة الديوان، تح : إحسان عباس ، دار صادر، ص ٥ .

أهل الكساء الخمســـة الغـــرر التي يبني العلا بعلاهم بانيها

كم نعمة أوليت يـــا مولاهـــم في حبهم فالحمد للمولِيهـــا

هم صفوة الكرم الذي أصفيتهم ودي وأصفيت الذي يصفيهـا[1]

يعد الشاعر حب النبي وآله نعمة من نعم الله الذي منه بها عليه.

وختاماً فخطاب الحب عند الشيعة ، عرف بالحب المتوهج ،حيث أتسمت عاطفتهم بالصدق والإخلاص والمولاة لآل البيت(عليهم السلام) ، صور هذا الخطاب بأجمل الصور الشعرية ، وغلب عليه الألفاظ البسيطة الأسلوب ، وذلك يعود لان الخطاب كان موجهاً للمجتمع ، وتميز هذا الحب بخصائص منها اتجاه شعرائه لتجسيد الأفكار والمعتقدات الشيعية في نتاجهم الشعري ، والدفاع عن أهل البيت وإظهار محبتهم وولائهم ، وكان لديهم استخداماً دقيقاً للغة والصورة الشعرية لنقل رسالتهم إلى الناس من دون تكلف وتعقد.

(١) ديوان الصنوبري : تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨م ، ٤٦١ص .

المبحث الثالث

حب الغلمان والجواري

أن الانفتاح الذي شهده المجتمع العباسي ، لم تسبقه فتره أخرى ،فتداخل الأجناس وتنوع الثقافات والعادات ، ألحقت بهذا المجتمع انحرافات حاولت التشبه بها بمجتمعات أخرى، حيث شهدت هذه الحقبة قمة سيطرة أجناس مختلفة على السلطة والخلفاء أنفسهم ، فكان تأثيرهم بالدرجة الأولى ببث تعاليمهم غير الأخلاقية في مجتمع أسلامي ، وأحد المظاهر اللادينية هي ظاهرة (التغزل بالمذكر) ، فقد انتشر الغلمان في العصر العباسي وكانت هناك أسواق لبيعهم ،وكان الغلمان يبتاعون للاستفادة منهم في منحيين ، منحى الخدمة(والذي يمثل هذا المنحى غلمان غلب عليهم اللون الأسود ، ومنحى المتعة (مثل هذا المنحى الغلمان الذين غلبت عليهم الصفات الأنثوية كنعومة الصوت ،وبياض البشرة ، والغلام الذي يكون أمرداً)[*] ،(أن وضعية الغلمان تطورت تدريجياً في عهد العباسيين فبرز غلمان المتعة)[1]اقتنى الخليفة العباسي الغلمان وجعلهم بمقربة منه ،حتى هيمن الغلمان على دور المرأة ، والجارية ، فأصبح للغلمان المكانة المميزة لدى الخليفة ، حتى أن بعض الغلمان تنصبوا أماكن مرموقة في السياسة(ولما وثق الخلفاء بغلمانهم عينوهم في مناصب حساسة مثل إلاشراف على الخراج أو بيت المال و غيرها)[2].

أن التغزل بالغلمان لم يكن جديد العهد في العصر العباسي ، بل كان موجوداً هذا النوع من الغزل العصور الأخرى ، ولكن كانت ظاهرة شبه معدومة ، لشيوعها بين القلة القليلة بين طبقات المجتمع ، وكانت تمارس بخفية وتستر ، إما في عهد تولى الخلفاء العباسيين للحكم أصبحت هذه الظاهرة علنية ، مارستها بعض طبقات المجتمع التي تتمتع

(*) الأمرد (الشخص الذي لا يملك شعر في وجهه).
(١) الجواري والغلمان في الثقافة الإسلامية مقاربة جندرية : وفاء الدريسي ، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع ، ط١ ، المملكة المغربية ، ص ٣٤٢ .
(٢) المصدر نفسه، ص٣٨٠.

بالترف، فالعبث الذي شهده العصر العباسي وانفتاح المجتمع واختلاطه بجنسيات عديدة كانت أحد العوامل التي ساعدت هذه الظاهرة على الانتشار.

كما بينها يوسف بكار بقوله:

(أن العامل الأساس في ظهور الميل إلى الغلمان هم الأجناس الأخرى الذين نقلوها إلى العرب وساعد عليها عوامل أخرى أدت في مجموعها إلى ظهور الغزل في المذكر كأي فن من الفنون الأخرى)[١]، أن توفير البيئة المناسبة لهذه الشذوذ الفاحش ، من كثره الغناء، ووجود أماكن مخصصة لشرب الخمر واللهو ، ومساعده السلطة على أقامة الأسواق وفتح المجال للتجارة بغلمان المتعة من دون رقيب ،فضلا عن الأماكن التي عرفت بـ(الديارات[*]، وهي دور تهيء وتجهز بمختلف وسائل اللهو والمجون ، وكان إيراد غلمان السقاية والمتعة أحدى وسائل تمتع ولهو حاضري هذه الديارات ، فكانت مرتع للكثير من المجان ، كل هذه الأمور تواكبت ليصبح المجتمع بهذا الانحطاط ، وعززت بظهور هذه الظاهرة بحلة لم تسبق بها من قبل على الرغم من وجودها ، فعرفت الديارات كإحدى الأماكن التي اشتهرت بجلبها الغلمان فكانت مرتع للكثير من المجان والخلعاء والشاذين حتى يذكر يوسف حسين بكار خبر أحد أصحاب هذه الدور(أبي الأصبع) ، ودور (إسماعيل القراطيسي)[٢].جاءت أخبار القراطيسي كأحد مؤسسين دور الخلاعة آنذاك ،روى أبو الفرج أنه اجتمع يوماً أبو نؤاس والحسين الخليع وأبو العتاهية وهم مخمورون فقالوا: أين نجتمع ؟ فقال القراطيسي :

ألا قوموا بأجمعكـــــــم إلى بيت القراطيسي
لقد هيا لنا النـــــــزل غلام فاره طوســـى
وقد هيا الزجاجـــــــات لنا من أرض بلقيسِ
وألواناً من الطيـــــــر وألواناً من العـــيسِ

(١) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري : يوسف حسين بكار ،دار المعارف ، مصر ، ١٩٩ص.
(*) الديارات : دور عبادة .
(٢) ينظر: اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري : يوسف حسين بكار ،ص ٢٠٠ .

وقينات من الحـــــور كأمثال الطواويـــــسِ[١]

فكانت مثل هذه الدور مقرا للفجور والفسق والرذيلة ، وأيضا مجالس المجان التي تعقد لشرب الخمر والتلذذ بملاطفة الغلمان والجواري ، فكانت هي الأخرى بؤرة الفساد الأخلاقي آنذاك.

لم تقتصر فاحشة التغزل بالغلمان في محيط الشعراء فقط ، بل أخذ يرتكب هذه الفاحشة العلماء والمثقفون، أمثال ذلك(أبو عبيد النحوي)[*]فقد(عرف بالميل إلى الغلمان)[٢] قيل عنه (وكان لا يقبل شهادته أحد من الحكام لأنه كان يُتهم بالميل إلى الغلمان)[٣].

فسموم هذه الظاهرة طالت طبقات المجتمع على اختلاف منزلتهم الاجتماعية والدينية فأخذت هذا العاطفة المنحرفة تستبيح كل محظور ، فتحرر المجتمع من جميع المبادئ الدينية والأخلاقية ،وتوجه الشعراء وغيرهم من فئات المجتمع للانحراف لإشباع غرائزهم ، فحب الغلمان عد آفة مقيتة.

اتخذ هؤلاء الشعراء هذا الميل لإبراز مشاعرهم المنحرفة اتجاه الغلمان وكأنها ظاهرة لا عيب فيها ، وكأنها أحدى المشاعر التي تستحوذ قلب الإنسان وبرز في هذا الانحراف شعراء، كان مجمل نتاجهم الشعري يقوم على التغزل والعشق للغلمان ، وخير ما يمثل ذلك الحسين بن الضحاك(١٥٠ت)[**] ، لقب الحسين بالخليع لكثرة مجونه وفسقه وتعشقه للغلمان والذوبان لجمالهم ورقتهم ، فما حل الحسين بن الضحاك في مجلس يوجد فيه غلمان

---

(١) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ، تح أحسان عباس ، إبراهيم السعافين ، بكر عباس ،دار صادر ، بيروت ، مجلد ٢٠ ، ص ٨٩

(*) أبو عبيدة النحوي (٢٠٩ت) : أبو عبيدة معمر بن المثنى ، البصري ، النحوي ، العلامة (ينظر ترجمته : وفيات الأعيان وإنباء الزمان ، ابن خلكان ، مج ٥ /٢٣٥)

(٢) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري : يوسف حسين بكار ، ص ٢٠٢ .

(٣) وفيات الأعيان : ابن خلكان ، ج ٤ ، ص ٣٢٩ .

(**) الحسين بن الضحاك ، ولد أبو علي الحسين بن الضحاك بن ياسر في مدينة البصرة سنة ١٥٥ للهجرة ، وتوفي ٢٥٠ للهجرة فعرف بلقب الخليع لإشهاره بفحشه ومجونه وتخلعه ، كان قريب من السلطة الحاكمة فكانت صلته بالأمين وثيقة جداً ، كان مصاحب لأبي نواس ومن شدة تقربهما - - قد اختلطت أشعارهم ، لم ينل الحسين بن الضحاك الشهرة التي نالها أبي نواس ، أنظر : تاريخ الأدب العربي ، عمر فروخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ،ط١ ، ص ٢٩٧ ، وانظر ترجمه الشاعر أيضا : الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، ج ٤ ، ص ١١١.

ألا واخذ الحسين يتودد لهم ويتغزل فيهم ، ومن أخباره التي تشرح قمة الانحلال التي كان يعيشها ابن الضحاك ،تعلقه وعشقه لخادم يقال له(يُسر) ففي حديث أورده صاحب الأغاني قال:(حدثني بهذا الخبر علي بن العباس بن أبي طلحة قال: حدثني عبيد الله بن زكريا الضرير قال: كنت أتعشق ابناً للعلاء يقال له محمد ، وكان حسين يتعشق خادماً لأبي عيسى بن الرشيد يقال له يُسر ، فزارني يوماً فسألته عنه فقال: قد كاد قلبي أن يسلو عنه وعن حبه ، قال : وجاءني أبن العلاء صاحبي فدخل علي وفي يده نرجس ، فجلسنا نشرب وطلع القمر ؛ فقلت له يا حسين أيما أحسن القمر أم محمد؟

فأطرق ساعة ثم قال : اسمع جواب الذي سألت عنه :

وصف البدر حسن وجهك حتى خلت أني وما أراك أراكـــا

وإذا ما تنفس النرجس الفـــ ـض توهمته نسيم شذاكـا

وإدخال الذي لثمت أنيســـــي وجليسي بذاك قبلت فاكـا

خدع للمنى تعللنـــــي فيـــ ـك بإشراق ذا ونفحة ذاكا

لأقيمن ما حييت علـــى الشكـ ـر لهذا وذاك إذ حكياكا

فقلت له : أحسنت والله ما شئت ، ولكنك يا كشخان هو ذا تقدر أن تقطع الطريق في عملي ؟ فقال: يا كشخان أو شعري الذي سمعته في حاضر أم بذكر غائب ! والله للنعل التي يطأ عليها يُسر أحسن عندي من صاحبك ومن القمر ومن كل ما أنتم فيه)[1].

فابن الضحاك يشرح مدى شوقه وعشقه ليسر ، فحين سأل عنه أجاب ابن الضحاك كاد قلبي يسلو ، أي كاد قلبي أن ينساه ، أو انه جزع من حبه بسبب بعده عنه وجفاه ، وأخذ الآخر يوهمنه من خلال أبياته أنه تغزل بغلامه ، فرد عليه الشاعر ، بأن هذه الأبيات وأن كتبت في المجلس لكنها قصد به الغائب(يسر) الذي يكون حاضراً بذهنه.

(١) الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني، ج ٧، ص١٢٩.

وإذا نظرنا إلى والبة بن الحباب(ت١٧٠)[*] فأنه يُعد في مقدمة شعراء لإبراز هذه العاطفة المنحرفة فكان لا يكترث أن يصرح بذلك ،وقيل أنه يحمل وزر أفساد مجتمع بأكمله[١] ، ووصفه أبن المعتز بقوله: (ولوالبه في المجون والفتك والخلاعة ما ليس لأحد ، وإنما أخذ أبو نؤاس ذلك عنه)[٢] ، أعلن والبة عن مذهبه ، فقال:

ما العيش إلا في المـــدا م وفـــي اللزام وفـي القبلْ

وإدارة الظبـــى الغريـــ ـــر تسومـــه مالا يحـلْ[٣]

وقوله :

شربت وفاتك مثلي جمـوح بغمَّى بالكؤوس وبالبواطـي

يعاطيني الزجاجة أريحـــي رخيم الدلِّ بورك من معاطي

أقول له على طـــــرب... ولو بمؤاجرٍ علجٍ نباطـــي

فما خبر الشراب بغير فسق يتابع بالزناء وباللـــواط[٤]

وقد كان حماد عجرد(ت٢٥٠)[**] أحد زمر الخلاعة والفساد فقد كان له باع طويل في هذا الانحراف ، ذكره أن كان يتغزل بغلام يقال له أبن شبر(أخبرني عمي قال : حدثني أحمد بن أبي طاهر عن أبي دعامة قال: أنشد بشار قول حماد عجرد في غلام كان يهواه يقال له أبو بشر)[٥] فقال فيه:

أخي كفَّ عن لومي فإنك لا تدري بما فعل الحبُّ المبرِّح في صدري

(*) والبه بن الحباب ، شاعر كوفي ، كان ظريف غزلا وصافاً للشراب والغلمان المرد ، (أنظر : الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٨ ، ص ٧٣ وانظر : تاريخ بغداد ج ١٣ ٤٨٧ ، وانظر: معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢ : كامل سلمان الجبوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج ٦ ، ص ١٠٠)

(١) ينظر : تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول : شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، ط ١٦ ، ص ٧٣.

(٢) طبقات الشعراء : أبن المعتز ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف ، مصر ، ص ٨٨.

(٣) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري ، يوسف حسين بكار ، ص ٢١٧.

(٤) الأغاني ، أبي الفرج الأصفهاني ، ج ١٨ ، ٧٧ .

(**) حماد عجرد : حماد بن يحيى بن عمر بن كليب ، أصله من الكوفة ، وكان خليعاً ماجناً متهماً في دينه ، (أنظر: الأغاني : ابي الفرج ألأصفهاني ، ج ١٤ ، ص ٢٠٥) .

(٥) الأغاني : أبي الفرج الأصفهاني ، ج ١٤ ، ص ٢٣٤.

أخي أنت تلحاني وقلبك فـــــارغٌ وقلبي مشغول الجوانح بالفكـــرِ

أخي إن دائي ليس عندي دواؤه ولكن دوائي عند قلب أبي بشـــرِ(١)

فالمحلل لهذه الأبيات يستشعر للوهلة الأولى أن الشاعر يلاطف ويتعشق بمحبوبته ، فمن شدة صدق العاطفة التي برزت في النص لقلنا انه لا يتغزل بغير حبيبته فمن خلال خطابه تبين أن نوع الحب في محيط الغلمان جاء خطاب غير أخلاقي ، والحب برز حباً حسياً الغاية منه إشباع الذات الإنسانية ، فشذ خطاب الحب عن قاعدة الحب السامي ، فجل ما كان يدور خطاب هذا الحب حول الحرمان والجهد للحصول على المحبوب.

وفي أخبار ابن سكرة الهاشمي(ت ٣٨٥)(*)الذي عرف بتشببه بالغلمان والتغزل بهم ، فقال يتغزل في غلام :

وغزال لولا تميمة شعـــــرٍ ذكرته لقلت بعض الجواري

شاربٌ أشرب الصبابة قلبـي وعذارٌ خلعت فيه عـذاري(٢)

فلشاعر يشرح حال قلبه حين رأى الغلام ، فهاج الوجد والحب بقلبه.وقوله أيضا في غلام يهواه وهو سميه:

إذا باسمي دعيت حننت شوقاً وذكرني به الداعي حبيبي

فليت كما اتفقنا بالأسامـــي وألفتها اتفقنا بالقلـــوبِ(٣)

يشرح ابن سكرة شوقه ولهفته لغلام ، ويود لو يولف بين قلوبهم كما ألف الداعي بأسمائهم.

فكانت هذه الظاهرة تشمل جميع أصناف المجتمع ، الشعراء منهم وغير الشعراء ،نجد ذلك في خبر جمع قاضي القضاة يحيى بن أكثم ، ففي خبر يقول فيه أبو العيناء(نظر

(١) الأغاني : أبي الفرج الأصفهاني ، ج ١٤ ، ص ٢٣٤.

(*) ابن سكرة الهاشمي : أبو الحسن محمد بن عبد الله بن محمد ، شاعر متسع الباع ، فائق في قول الملح والظرف ، وكان يقال ببغداد : أن زماناً جاد بابن سكرة وابن الحجاج لسخي جدا. ينظر : يتيمة الدهر، الثعالبي ،ج ٣، ص ٣.

(٢) يتيمة الدهر: الثعالبي، تحقيق مفيد محمد قمحة ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ج٣، ص ٤.

(٣) يتيمه الدهر، الثعالبي، ص ٥.

المأمون إلى يحيى بن أكثم يلحظ خادماً له ، فقال للخادم : تعرض له إذا قمت ، فاني سأقوم للوضوء ، وأمره ألا يبرح ، وعد إليّ بما يقول ، وقام المأمون ، وأمر يحيى بالجلوس ، فلما قام غمزه الخادم بعينه فقال يحيى(لولا أنتم لكنا مؤمنين)[1] ، فمضى الخادم إلى المأمون، فقال له عد إليه فقل له (انحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين)[2] ، فخرج الخادم إليه ، فقال له ما أمره به المأمون ، فأطرق يحيى ، وكاد يموت جزعاً ، وخرج المأمون يقول:

متى تصلح الدنيا ويصلح أهلها وقاضي قضاة المسلمين... [*]

قم وأنصرف واتق الله ، وأصلح نيتك)[3]، فضلاً عن أثر هذه الظاهرة عند العلماء ، فالمفجع البصري(ت ٣٢٠)[**]تغزل بالغلمان بقوله:

زفرات تعتادني عند ذكرا ك وذكراك ما يريم فؤادي
وسروري قد غاب عني مذ غبت فهل كنتما على ميعادِ
حاربتني الأيام فيك أبا سعد بسيف الهوى وسهم البعادِ[4]

فأصبح الغزل الشاذ مهيمناً حتى أننا وجدنا المفجع يحاول أن يقلد هذا الغزل. وكان للطبقة الحاكمة النصيب الكبير في هذا الانحراف، غاص خلفاء العصر بمثل هذا المجون والخلاعة، فعجت قصور الخلفاء بالغلمان والفتية،(يشبهون الشمس الطالعة والقمر المنير والكواكب الزاهرة)[5] فضلاً عن ولع الطبقة الحاكمة بهذه الأمر، حتى برز فيهم الأمين[***]،

---

(١) سورة سبأ الآية :٣١.
(٢) سورة سبأ ، الآية : ٣٢.
(*) كلمة فاحشة عمدنا لحذفها .
(٣) أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي (١٣٢-٢٣٢هـ) ، محمد محمد عيسى فيض، جامعة أم درمان الإسلامية ، ٢٠٠٨م ، ص١٤٤.
(**) المفجع البصري:محمد بن أحمد بن عبد الله البصري ، شاعر أديب وعالم، ينظر ترجمته : يتيمة الدهر، ج٢، ص ٤٢٤.
(٤) يتيمة الدهر ، ج٤٢٥/٢.
(٥) الأغاني : أبو فرج الأصفهاني ، ج ٤ ، ص٤٥٣.
(***)الأمين : محمد أبو عبد الله بن الرشيد (١٩٣ - ١٩٨ هـ) كان ولي عهد أبيه ، فولي الخلافة بعده (أنظر : تاريخ الخلفاء ، جلال الدين السيوطي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ط ٢، ص ٤٧٣)؛ وانظر: أخباره في مروج الذهب ومعادن الجوهر : أبي الحسن بن علي المسعودي ، تح: كمال حسن مرعي ، ج ٣ ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠.

فقد كان الأمين أكثر الخلفاء تشجيعاً لهذا العبث والانحراف ، فأكثر من اقتناء الغلمان في قصره لتلبية حاجاته ، ورفض النساء في قصره ، حتى الجواري و لم يعد يقتنيهن كغيره من الخلفاء ، فكان قصره يعج بالغلمان ، حتى أن بعض الشعراء وصفوا الأمين بولعه بهذا الأمر فقيل :

ألا يا مزمن المثوى بطوس غريباً ما تفـادى بالنفـــــوس
لقد أبقيت للخصيان بعــلا تحمل منهم شؤم البســـــوس
وما للغانيات لديه حـــظ سوى التقطيب والوجة العبــوس
كان الرئيس كذا سقيمـــاً فكيف صلاحنا بعد الرئيـــس[1]

فهنا الشاعر يخاطب المزمن المثوى ويقصد هنا هارون الرشيد ، بأنه خلفه خليفة للمجتمع يهوى الغلمان ، وليس للغانيات أي النساء نصيب من مشاعره وميله ، بل انه أكثر ميله التغزل بالغلمان ، وبين الشاعر هنا أن من أسباب اتجاه المجتمع لهذا المنحى المنحرف هو هيام الخليفة بحب الغلمان ، فكما تقول العبارة أن الناس سائرة على دين ملوكهم وميلهم، فإذا كان الأمين بهذه الحالة فلا عجب من أن يتبع الشعراء المقربون من الخليفة هذا الانحراف بغيه التقرب مما يسعد الخليفة ويكسب رضاه ، وهناك أبيات لأبي نواس يقول فيها:

احمدوا الله جميعـــــاً يا جميع المسلمينـــا
ثم قولوا لا تملـــــوا: ربنا أبق ألأمينـــــا
صير الخصيان حتـــــى صير التعنين دينـــا
فاقتدى الناس جميعـــاً بأمير ألمؤمنينـــــا[2]

(وتبلغ هذه الموجة غايتها في عهد الأمين ، إذ حول قصر الخلافة إلى ما يشبه مقصفاً للخمور والمجون ، وأخذ أبا نؤاس نديمه)[3]، هذا من جانب ممارسة الأمين لهذا

(١) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري : يوسف بكار ، ص ٢١٠ ، ص ٢١١ .
(٢) المصدر نفسه، ص ٢١١
(٣) تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول ، شوقي ضيف ، دار المعارف،، ص ١٧٩.

المجون ، أما من جانب أخر فقد شجع الأمين الشعراء بقول الشعر في هذا الانحراف من دون خجل أو احتشام ، وهذا ما نراه في كثره شعر ندمائه أمثال الخليع وأبو نؤاس في هذه الظاهرة ، والمعروف عن النديم أن كل ما يصدر منه هو أرضاء لنديمه وخليفته ،فكثر مجون الأمين في الغلمان ، حتى قيل أن أمه زبيده حاولت أن تجعل ابنها يبتعد عن لهوه بالغلمان ومعاشرتهم فجاءت بجواري وألبستهن ، ملابس الغلمان ، حتى ظهرت فيما بعد ظاهرة الغلاميات.

وعرفت الغلاميات(الجواري اللاتي يلبسن لبس الغلمان)[١] ،(وكان السبب المباشر في وجودهن كما يذكر المؤرخون الخليفة الأمين نفسه بحيث لا نكاد نقع على أخبار وروايات تتعلق بالغلاميات قبل خلافة الأمين ، ويقال إن أمه زبيدة لما رأت ولعه الشديد بالغلمان من خدمه ورفعه لمنازلهم وإيثارهم اتخذت له جواري أعدتهن إعداداً يشبه الغلمان إلى حد كبير من حيث الشكل والخلقة)[٢] ،وإذا ما مررنا على حب الجواري ، فنجد تضاعيف هذا الحب منتشرة في المجتمع ، ومع ما يحمله من دلالة حضارية تتقرب من الإطار العام للحب فإننا نجد بعض الظواهر التي يمكن الوقوف عليها.

عبرت الجارية ريا ، عن حبها لسيدها ومملوكها إسحاق الموصلي بقولها:

يا لذيذ المعانقـــــــة يا كريه المفارقـــــــةْ

جزتَ يا منتهى المنـــــى بي حـــــدَّ الموافقـــــةْ

وانا دون من تـــــــــرى لـــــك والله عاشقـــــةْ[٣]

شرحت الجارية حبها لمملوكها ، وان وجودها بقربه هو منتهى السعادة ، واستخدمت الجارية القسم لتأكد حبها وعشقها لمولاها.

(١) تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، ص ٥٨.

(٢) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري ، يوسف حسين بكار ،مكتبة الدراسات الأدبية در المعارف ، مصر ، ص ١٢٨.

(٣) غزل الشواعر في العصر العباسي أنماطه وخصائصه، مثنى عبد الله جاسم ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، ط ١، ص ٥٦.

جرت مساجلة شعرية بين الجارية عنان جارية الناطفي وبين سلم الخاسر ،إذ طغى على مقطوعتها الشعرية ألفاظ خادشة للحياء ، عمد سلم الخاسر لمساجلتها بقوله:

خليلي ما للعاشقين قلـــــــوبُ ولا لعيون الناظرين ذنـــــوبُ

فيا معشر العشاق ما أبغض الهوى أذا كان لا يلقى المحب حبيبُ[١]

فردت عليه:

خليلي ما للعاشـــــــــــقين...[*] **ولا لحبيب لا ينال ســـرورُ**

فيا معشر العشاق ما أبغض الهدى أذا كان في... المحبُّ فتورُ[٢]

ردت عنان على سلم الخاسر بألفاظ غزلية حسية ، فهي كسرت جميع القيود التي يفرضها المجتمع وتغزلت إمام الملأ بصورة حسية ودعوة لارتكاب المعاصي بغية الوصول للذة العشق.

(وكان حب الجواري في العصر العباسي مظهراً من مظاهر تحسس الجمال ورد فعل مباشر له ، ولهذا فقد خف التحرج في الإفصاح عنه و التصرح به ، وصار الحديث عن العشق مظهراً من مظاهر العلم والمعرفة والحكمة والفلسفة)[٣].

غرق الشعراء بعشقهم الجواري وكتبوا أروع المقطوعات في ذلك ، كمحبة أبو نواس لجنان وأفصح عن حبها بأروع القصائد ومن ذلك قوله:

اعتل بالماء فادعو بـــــه لعلها تنزل بالمـــــــاءِ

ويعلم الله على عرشـــــه ما طبي الماء ولا دائي

إلا لما ألقى بإنسانـــــة مختالة في نعل حسناءِ

ولدت في حبك يا منيتـي بطالع ليس بمعطـــاءِ

هذا وريحي منكم صرصر تجف دوني كل خضراءِ[٤]

---

(١) غزل الشواعر في العصر العباسي أنماطه وخصائصه، مثنى عبد الله جاسم، ص٥٨.

(*) نعمد لوضع نقاط لأن الكلمات خادشة للحياء .

(٢) غزل الشواعر في العصر العباسي أنماطه وخصائصه، مثنى عبد الله جاسم ، ص ٥٨.

(٣) المرأة في أدب العصر العباسي ، واجدة الأطرقجي، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الأمارات ، ط ١ ، ٢٠٠٢، ص ١٩١.

(٤) المرأة في أدب العصر العباسي ، واجدة الأطرقجي، ص٢٠٣، ٢٠٤.

وكان للجواري أدب يظهرن به محبتهن وعشقهن ، ففي خبر لفضل الجارية تبث شوقها عبر شعرها وتقول:

وعيشك لو صرحت باسمك في الهوى لأقصرت عن أشياء في الهزل والجدِّ
ولكنني أبدي لهذا مودتي وذاك ، وأخلو فيك بالبث والوجدِ
مخافة أن يغري بنا قول كاشح عدواً فيسعى بالوصال إلى الصدِّ[1]

(١) الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٩، ص ٢١٨.

المبحث الرابع

حـــــــــب الظرفـــــــــــــــاء

عُدّ العصر العباسي من أسمى عصور التطور والتنوع الثقافي ، فكانت بيئة العصر العباسي مركزاً للتبادل الثقافي بين مختلف الأجناس آنذاك ، فعرف العصر بانفتاحه على مختلف ثقافات وعادات المجتمعات الأخرى، أمثال الفرس والأتراك ،ونقلت هذه المجتمعات بعض السلوكيات الأدبية ، فمن باب الانفتاح تطور فئات من المجتمع فكرياً وعلمياً ، نظراً للتطور الحضاري إذ ظهرت طبقة ثقافية عرفت بالظرفاء.

الظرف لغةً: عرفت حدود الظرف بأنه: (الوعاء ، ومنه ظرفا الزمان والمكان عند النحويين، فضلاً عن انه: الكياسة ، وظرف ظرفاً وظرافة ، وظريف من ظرفاء ، ورأيته بظرفه: بنفسه، وأظرف: ولد بنين ظرفاء وفلاناً جعل له ظرفاً)[١].

ويعني بـ الزول أي الرجل الخفيف الظريف يعجب من ظرفه ، والزولة المرأة البرزة ، أو الفطنة الداهية أو الظريفة[٢].

وجاء بمعنى البراعة وذكاء القلب والبراعة في اختيار الأزياء ، وجاء الظرف بمعنى الملاحة في القول والحذق بالشيء وهو وصف يطلق على الفتيات والفتيان[٣].

أما المعنى الاصطلاحي للظرف:

تناولته المدونات الأدبية آنذاك، ووضعت سنن لإطلاق هذه اللفظة ، فيعني(حفظ الجوار والوفاء بالذمار والأنفة من العار، وطلب السلامة من الأوزار ولن يكون الظريف ظريفاً.

حتى تجمع فيه خصال أربع: الفصاحة ، والبلاغة ، والعفة ، والنزاهة)[٤].

---

(١) خطاب الظرف في شعر العصر العباسي الثاني (مقاربة ثقافية)رسالة ماجستير ، هدى كريم عبد ، إشراف،أ د عماد جغيم عويد ، جامعة ميسان ، ٢٠١٩ ، ص ٢ .

(٢) لسان العرب ، أبن منظور ، مادة ظرف وأيضا صحاح ألجواهري ، مادة ظرف وزول .

(٣) ينظر: تاج العروس ، الزبيدي ، ج ٢٤ ، ص ١١٢.

(٤) الظرف والظرفاء : الوشاء ، تح: فهمي سعيد ، الدار للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٢.

فهذه كانت الدلالة المتبعة في الظرف المتعارف عليها عند أهل المعرفة والأدباء وظهر الظرف على انه أخلاق وصفات متبعه من قبل فئة معينه ، فظهرت هذه الفئة بشكل ملحوظ في المجتمع العباسي، فكان للظرفاء حدود يضعوها لبيان ما أن كان الشخص ظريفاَ(سألت بعض الظرفاء عن الظرف فقال: التودد إلى الإخوان ، وكف الأذى عن الجيران)[١].

أن نظره المجتمع للظرف تمركزت حول الأخلاقيات والصفات الحميدة التي يتجسد بها صاحب الظرف(سألت بعض متظرفات القصور عن الظرف ،فقالت: من كان فصيحاً عفيفاً كان عندنا متكاملاً ظريفاً ، ومن كان غنياً عاهراً كان ناقصاً فاجراً)[٢].

وعُرف الظرف كأنه صفة خص بها طائفة من فئات المجتمع، برزوا يمثلون السلوك المهذب والرقي الاجتماعي والتحضر والتمدن الذي أخذ حيزاً واسعاً بتطور المجتمع العباسي.

وعرف الظرفاء بأنه:(مجموعة من الشعراء الذين اتصفوا بصفات خاصة تفرقهم عن غيرهم من شعراء العصر العباسي، فخصائصهم الشكلية والمضمونية تبني على رؤاهم الفكرية القائمة على الوعي التام بالذات، والتصالح معها ،والانفتاح على الآخر وتقبله)[٣].

وقد شكلت هذه النخبة من الشعراء مكانة مرموقة بين طبقات المجتمع آنذاك ، تصدروا بدورهم الحياة الثقافية في العصر تميز خطابهم الشعري بالرقة والوضوح والشفافية ،وكانت لخطاباتهم السلطة بالتأثير على المجتمع العباسي والتأثير بشكل كبير ففي سبيل العادات والتقاليد والمعتقدات السائد في المجتمع، فروي أن ممارسة لم تكن سائرة في المجتمع العباسي، ومن خلال ممارسة الظرفاء لها أصبحت أحدى عادات المجتمع حتى وقتنا الحاضر، ذكرت هذه العادة بقول عبد الصمد بن المعذل:

قد أحدث الناس ظـــــرفاً يزهو على كلّ ظـــــــرفِ

كانوا إذا ما تلاقـــــــوا تصافحـــوا بالأكـــــفِّ

(١) الظرف والظرفاء ، ص ١١٢.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٣.

(٣) الشعراء الظرفاء في العصر العباسي الوعي بالكتابة وسطوة النسق ، ا د عماد جغيم عويد ، مجلة بابل للعلوم الإنسانية ، المجلد ٢٨ ـ العدد ٤، ٢٠٢٠ ، ص ٢٧٠.

فأظهروا اليوم رشفَّ الـ خدود والرشـــف يُشفـــي[١]

فمراسيم التحية عند الظرفاء تقوم على التصافح بالأكف ، وتقبيل الخدّ ، وبها تكون التحية اقرب إلى التآلف والودّ ، لتضييق المسافة بين الأشخاص[٢].

وكثيراً ما كان يشار للظرف في العصر العباسي بالزندقة والمجون ، وهذا ما نجده بكثرة في المجتمع البغدادي ، حيث أحدث الظرف نقله نوعية من كونه ظرف يتحلى بصفات(المروءة ، العفة) إلى ظرف يتصف بصفات المتماجنين ، وسبب ذلك الانفتاح و التطور الحضاري والرفاهية التي عاشها المجتمع البغدادي فأصبح من خيرة الأمور عند الشخص أن يتقمص الظرف في شخصيته مغلف ذلك بطلاء الزندقة ، فتداولت عبارة (أظرف من زنديق) حيث اتخذت الرغبة للشخص بأن يحظى بلفظ ظريف اتجه لسلك طرق الزندقة ليطلق لسانه ببعض الأقوال تتصف بالظرف المجهر بالزندقة ،نلحظ ذلك عند محمد بن زياد ،بأنه اتخذ الزندقة تظرفاً[٣]:

لست بزنديق ولكنمـــــا أردت أن توسم بالظرف[٤]

أن أحدى الصفات التي اتسم بها الظرفاء في خطابهم الحب والعفة والذي أشيد بذلك الوشاء في مدونته، إذ تحدث الوشاء في مدونة الظرف والظرفاء عن مضمون الحب ، ولضرورته على انه(حاجة جسدية واجتماعية متصلة بنصائح طبية للوصول إلى النقاء الذي يجعل الإنسان متصلاً بمجتمعه... ، فالإنسان يجب أن يكون مندمجاً في مجتمعه ، مشاركاً معطاء، وليس محباً تدور عواطفه حول الأنا)[٥].

---

(١) ديوان عبد الصمد بن المعذل، تح : زهير غازي زاهد ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨، ص ١٤٣ .

(٢) خطاب الظرف في شعر العصر العباسي الثاني (مقاربة ثقافية) ، هدى كريم عبد ،رسالة ماجستير، جامعة ميسان /كلية التربية ، ص ٥٩

(٣) شعراء عباسيون منسيون ، إبراهيم النجار، ج ١، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧، ص ٢٨.

(٤) ينظر : في الأدب العباسي (الرؤية والفن) ، عز الدين إسماعيل ،دار النهضة ، ط ١ ، ١٩٧٥ ، ص ٢٦٤.

(٥) الظرف والظرفاء ، الوشاء ، ص ٢١.

فسعى الظرفاء للحب لما يحمل هذا المدلول من أدب ،وذوق ، ولطف ، ومشاعر صادقة ، وبلاغة ، وهذه الصفات تعكس صفات الظرفاء وظرفهم.فالحب عندهم مكلل بالعفة والحشمة مع المحبوب ، إذ عرف الحب عندهم غاية سامية يهيمون به ليعبروا عن عواطفهم بعفة تعكس أخلاقهم وظرفهم فعفة قول الظرفاء في الحب قول عبد الصمد بن المعذل:

كم قد ظفرت بمن أهوى ، فيمنعني منه الحياء وخوف الله والحـــذرُ

وكم خلوت بمن أهوى ، فيمنعنـــي منه الفكاهة ، والتحديث ، والنظرُ

أهوى الملاح ، وأهوى أن أجالسهم وليس لي في حرام منهم وطـــرُ

كذلك الحب لا إتيان معصيـــــــة لا خير في لذة من بعدها سقـــرُ(*)(١)

ومثل طهر الحب وعفته عند الظرفاء قول الحسين بن المطير (**):

أحبكِ يا سلمى ، على غير ريبة وما خير حب لا تعف سرائـــرهْ

وكنت أذا استودعت سراً طويتـه يحفظِ اذا ما ضيع السر ناشرهْ(٢)

كانت طبقة الظرفاء في العصر العباسي طبقة مؤثرة في المجتمع ، تلونت لغة شعرهم بالشفافية والوضوح، فكانت لهم أفكارهم في كتابه الشعر ودوره في النهوض بالوعي الثقافي لفئة المجتمع، فكانت شخصية الظرفاء بين أمرين ، الأمر الأول التزلف بلغة شعرهم وفتح باب الهيمنة السلطوية(٣)على كتابتهم ، وأما يتجردون من هذه الزلفة ويطلقون العنان لوضوح لغتهم وشفافيتها بعيد عن التزلف ، فأدركوا أن الخطاب مهما تمتع بشفافية كان أقرب لنفوس المتلقي وأحلى على مسامعه.

(*) السقر : جهنم.

(١) الظرف والظرفاء ، ص ١١٦.

(**) الحسين بن مطير الأسدي : شاعر مخضرم الدولتين الأموية والعباسية ، أختلف في سنة ولادته فقيل انه ولد في بداية القرن الأول أو القرن الثاني ، ووفاته ٢٧٠هـ .

(٢) شعر الحسين بن مطير الأسدي ، جمعه حسين عطوان ، دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٩٩٠، ص ١٦٢.

(٣) الشعراء الظرفاء في العصر العباسي الوعي بالكتابة وسطوة النسق ، عماد جغيم عويد ، ص٢٧١.

أمتاز خطاب الحب عند الظرفاء بلغة المازوخية(*) ، ووظف الظرفاء هذا في خطاب الحب عندهم فالحبيب يتحمل الألم لأجل الحبيب(١).

بين ذلك خالد الكاتب(**)في قوله:

وأرضى بالسقام وما ألاقـي مِن الوجد الشديد إذا شفيتا

كفاني أن ترى شوقي ووجـــدي إليك وأن تعيش وأن أموتا(٢)

وقول الرياشي(***):

لا أرق الله عيني من أرقت لـــه ولا ملا مثل قلبي قلبه ترحَـا

يسرني سوء حالي في مسرتـــه فكلما ازددت سقماً زادني فرحا(٣)

(الحب عند الشعراء الظرفاء لغة خاصة لا يعرفها سواهم ، فكأنها لغة خاصة تعتمد أبجدية أخرى تتمثل بالإحساس الصادق واللوعة)(٤).

كقول محمد بن أمية:

وملاحظين يكاتمان هواهما جعلا الصدور لما تجن قبـورا

يتلاحظان تلاحظاً فكأنمـا يتناسخان من الجفون سطورا(٥)

وادخل الظرف والفكاهة في ألفاظ خطاب الحب عند الظرفاء كقول أبي العبر(****):

باض الحب في قلبـــي فواويلي إذا فـــــــرخْ

(*)المازوخية: التلذذ بالألم.

(١) الشعراء الظرفاء في العصر العباسي الوعي بالكتابة وسطوة النسق ، عماد جغيم عويد ص٢٧٥.

(**)خالد الكاتب : خالد بن يزيد البغدادي ، طغى الغزل على نتاجه الشعري ،ت ٢٦٢هـ (ينظر : المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، السري الرفاء ، تح: مصباح غلاونجي، ج ١ ، ص٣٦.

(٢) شعراء عباسيون منسيون ، إبراهيم النجار ، ج٣، ص ١١٧.

(***) الرياشي : محمد بن يسر الرياشي ، شاعر بصري ظريف (ينظر : ، أبو الفرج الأصفهاني ، ج/١٤، ص ١٤.

(٣) الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، ج/١٤، ص ١٣ .

(٤) الشعراء الظرفاء في العصر العباسي الوعي بالكتابة وسطوة النسق ، ا د عماد جغيم عويد، ص٢٧٥.

(٥) الورقة ، ابن الجراح ، ص ١٣٤ .

(****) أبو العبر : محمد بن أميه شاعر مجيد رقيق الشعر توفي سنة ٢٣٠ ، ينظر معجم الشعراء ص٤٢٧، الأغاني ، أبو فرج الأصفهاني ، ج ٢٣، ص ١٧٠.

وما ينفعني حبّـــــــي إذا لم أكنس البربـــخْ

وإن لم يطرح الأصلـــــع خرجيه على المطبـــخْ[1]

حفل الظرفاء بالحب وسعوا إليه فكان مقياس ذوقهم وظرفهم ، وظفوا الحب في جعل من كل مستقبح جميل بل جعلوا من العاهات كأنها نعم يهبها الله لهم ليميزهم عن أقرانهم.

فقد روى جحظه بيتين نظمهما أبو العيناء أيام حول عينه وانه كان يحمد ربه على هذه العاهة؛ لأنه إذا نظر إلى محبوبته ظنه العاذلون ينظر إليهم وبدل حول أبي العيناء هذه العاهة إلى نعمه وذكرها بروح النكتة كقوله[2]:

حمدت الهي إذ بلاني بحبها على حول يغني عن النظر الشزر

نظرت اليها والرقيب يظننـــي نظرت اليه فاسترحت من العـــذر

فالشاعر يوظف عاهته بأنها النعمة التي رحمها الله بها ، فساعدته عاهة الحول بأن يتمعن النظر بالحبيبة ولا يلاحظ أحد ذلك.

أصبحت زينة الظرفاء أحدى وسائل إيصال خطاب الظرف إلى المحبوب ما تحتوي هذه الزينة من جمالية أو توهج تليق بخطاب الحب الصادر من أعماق الظريف[3] ومرر الظرفاء خطاب حبهم عبر خواتمهم كوسيلة لإيصال حبهم وشوقهم لمعشوقهم.

كما جاء في خبر:(كان محمد بن عبد الملك الزيات بحب بعض جواري القيان ، ثم تنكر لها فكتب على خاتم لفظا تعرض فيه بالعتاب ،فبلغه ذلك فكتب على خاتمه ضد ما كتب ، فبلغها ، فمحت ما كان على خاتمها وكتبت ضد ما كتب ،فبلغها ذلك فمحا ما كان على خاتمه وكتب ضد ذلك في أبيات يقول فيها:

كتبت على فص لخاتمها. من مل من أحبابه رقـــدا

فكتبت في فصي ليبلغها. من نام لم يشعر بمن سهدا

(١) الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني، ج ٢٣، ص ١٧٢.

(٢) ابو العيناء الأديب البصري الظريف، ابتسام مرهون الصفار، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ، ص ١٧.

(٣) الظرف والظرفاء، الوشاء، ص ٢٤٤، ٢٤٨ .

فمحته واكتتبت ليبلغني ما نام من يهوى ولا هجدا

فمحوته ثم اكتتبت: انا والله أول ميت كـــــورا

قالت: يعارضني بخاتمه والله لا كلمته أبـــــــدا)[1]

أن لغة الحب عند الظرفاء بنيت على العفة ، وهذا ما طغى على خطاب حب فئة الموسوسين الذين عرفوا بظرفهم ، إذ اتسم خطاب الحب عندهم بالتعبير عن المشاعر والأحاسيس بصور شعرية رائعة تداخلها مشاعر صادقة ، هذا ما نلمسه في شعر سمنون بن حمزة الخواص(ت ٢٩٨هـ) يقول:

أفديك بل قل أن يفديك ذو دنـــــفٍ[*] هل في المذلة للمشتاق من عــارِ

بي منك شوق لو أن الصخر يحملــه تفطر الصخر عن مستوقد النـــارِ

قد دب حبك في الأعضاء من جســدي دبيب لفظي من روحي وإضمــاري

ولا تنفست إلا كنت معْ نفســـــــي وكل جارحة من خاطري جـــاري[2]

يفدي الشاعر نفسه من أجل معشوقته فيرسم لنا لوحة أن كانت محبوبته مريضة يكن فداءً لها ، وهو مشتاق وهذا الشوق يجعله ذليلاً؛ لأن الشوق لا يحمله الصخر ،فلو كان على الصخر لانفطر من شدته ، يعود الشاعر ليخاطب محبوبته ويبين كيف حبها يجري في نفسه فيقول حبكِ يسري في كل جسدي بكل قوة ، حتى تمازجتِ مع أنفاسي ، أتنفسك مع نفسي فأنكِ حاضر بكل جوارحي ، شكلت هذه الوحة صورة شعرية جميلة بينت مشاعر الحب عند الشاعر وكمية الفداء لأجل المحبوب ، فأصبح الحبيب كل شيء في جسد الشاعر.

وأنشد ماني الموسوس[**] أبياتاً يترجم بها مشاعره ويبين هيئة الحب عند هذه الفئة من الشعراء، بقوله:

---

(١) الظرف والظرفاء، الوشاء ، ص ٣١٤ .

(*) دنف : المريض الذي أثقله الوجع.

(٢) ديوان المصابين ، أبو طاهر عبد المجيد الإسداوي، ج ١، مكتبة عرفات ، مصر، الزقازيق ، ط١ ، ٢٠٠٢م، ص ١٨٠.

(**) ماني الموسوس (ت٢٤٥) : محمد بن القاسم المصري ، وماني لقب غلب عليه، شاعر عباسي، أشتهر بالظرف والوسوسة ، ولد في مصر ، وجاء لبغداد أيام الخليفة المتوكل العباسي ، لم يقل شيئاً إلا في الغزل . (ينظر : الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، ج ٢٣، ص١٥٩) .

زعموا أن من تشاغل باللذ ات عمن يحبه يتسلـــــى
كذبوا والذي تساق له البد ن ومن عاذ بالطواف وصلى
إن نارا أحر من الجمـــر على قلب عاشق يتقلـــــى[1]

يصف الشاعر ما يعانيه العشاق بصورة رائعة ، يبين فيها الشوق والحرقة ، وما يعانيه العاشق من ألم الحب ولوعة الفراق ، وأنه لا ينسى معشوقته مهما عصفت به الحياة من ملذات ومغريات.

وقول ايضاً :

بنانُ يد تشير إلى بنـــانِ(*) **تجاوبتا وما يتكلمـــــانِ**
جرى الإيماء بينهما رسولاً فأحكم وَحْيَه المتناجيــانِ
فَلَوْ أَبْصَرْته لغضضت طرفاً عن المتناجيين بلا لسانِ[2]

يصور ماني في أبياته عاشقين يلتقيان بصمت ، وكلاً منهم يعبر عن مشاعره بتناجي بصمت، فالتأشير بالأصابع كان خطابهم.

وهذا الأمر يمثل نقطة فارقة في المجتمع العباسي ، الذي دأب على الإشهار بالحب حتى وان كان شاذاً كما وجدنا هذا في المبحث السابق من الرسالة – بينما نجد ماني يركب الإشارات السيميائية ؛ ليعبر عن حبه.

(١) شعر ماني الموسوس وأخباره ، محمد بن القاسم المصري ، تح: عادل العامل ، منشورات وزرة الثقافة، سوريا ، ١٩٨٨، د ط ، ص٨٨.
(*) البنان : أصابع اليد
(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٩.

الفصل الثاني

الحب بين المتن والهامش

الفصل الثاني

الحب بين المتن والهامش

مدخل:

انتشرت ثنائية المتن والهامش في المجتمع على مختلف النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية ،واعتبرت هذه الثنائية ضدية منذ الأزل ، وهي ثنائية متلازمة فلا ترد اللفظة الأولى إلا بذكر الأخرى ، وتُعد هذه الثنائية من الألفاظ التي تثير الجدل والغموض ، ودخلت هذه المصطلحات في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية فضلاً عن المجال الثقافي.

كان لتباين المجتمع العباسي دور في تقسيم المجتمع لطبقات تباينت فيما بينها من ناحية السلطة والنفوذ والترف التي كانت تتمتع به الطبقة التي عرفت بـ (الأرستقراطية) أو الطبقة الحاكمة ، تقابلها الطبقة المعدومة المحرومة من ملذات الحياة والعيش بكرامه فمثلت هذه الطبقة الأغلبية من فئات المجتمع العباسي ، على الرغم من ذلك فقد كان للطبقة المسحوقة (الهامشية) دور في المجتمع العباسي من خلال ما قدمته من نتاج شعري تناولته المدونات العباسية شكلت وثيقة صريحة وتاريخية لواقع المجتمع آنذاك ، ونحن سنتناول خطاب الحب بين المتن والهامش.

المتن لغًه:

تناولت معاجم اللغة العربية المفهوم اللغوي لمصطلحي(المتن ، الهامش) فعرف المتن الشيء الصلب ظهره ، فضلاً عن معناه ما استوى من الأرض وارتفع ، وجمعه متون ، والمتن:الوتر ، وجيء بمعنى الضرب أي : متنه بالسوط متناً أي ضربه بمعنى ضرباً شديداً[1]، وورد في الكتاب الكريم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾[2]أي الرجل

(١) ينظر : لسان العرب ، ابن منظور ، ج ١٣ / ٣٩٨ـ ٣٩٩.
(٢) سورة الذاريات ، الآية ٥٨.

القوي الصلب ، فضلاً عن معناه (هو النص الأصلي للكتاب ولا يدخل فيه ما يذكر حوله من شروح وتعليقات أو يذيل تحته بالحواشي)[١].

أما في الاصطلاح :

فمثل المتن(المركز) الدائرة الثقافية البارزة بسلطتها وأدبها في المجتمع ، وكل ما خرج عن إطار هذه الدائرة مثل هامشياً ،مثل المتن في المجال الأدبي بأنه: (الأدب البلاطي ، وأدب يشتغل بحياة الترف ، التي يحياها الخاصة من الساسة ، ورجال الدين أحياناً)[٢].

فضلاً عن انه يعرف بـ (النوع من الأدب الذي يخدم الطبقة العليا في المجتمع ،ولذلك فهو دائماً محتفٍ به ومحاط بالاهتمام والحظوة ؛لأنه النموذج المكتمل الذي يحتذى به لا لكونه بلغ الذروة في كمال التعبير ، ولكن لكونه موافقاً للسلطة ومخططاتها وهو بمثابة وسيلة إشهار ودعاية لها)[٣].

الهامش لغةً :

جاء الهامش بمعنى حاشية الكتاب موّلد [٤] ، ويدل على انه كثرة الناس في اجتماعهم واختلاطهم: اهتمشوا ، و همش : الهمشة : الكلام والحركة ، همَش وهمِش القومُ فهم يهمشون وتهامشوا. وامرأة همشى الحديث ، بالتحريك : تكثر الكلام[*]وتجلب. والهمِش : السريع العمل بأصابعه[٥].

(١) المعجم المفصل في الأدب ، محمد الونجي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٩ ، ج١ ، ص ٧٥٥.

(٢) أدب الهامش نغمة للغناء... وأخرى للبكاء ، لعلى سعادة ، مقال منشور في ندوات المخبر فيفري٢٠١٠ الموقع www.labreception.net

(٣) إشكالية المركز والهامش في الأدب ، عبد الرحمن تبر ماسين ، مجلة المخبر ، العدد العاشر ، جامعة بسكرة ـ كلية الآداب ، الجزائر ، ٢٠١٤ ، ص ٣٠ .

(٤) ينظر : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص ١٧٠٨.

(*)(ذكر ابن منظور عن ابن الأعرابي الهمشٌ والهمشُ كثرة الكلام والخطلٍ في غير صواب؛ وأنشدوا : وهمشوا بكلمٍ غير حسن) لسان العرب ، ابن منظور، المجلد ٦ ، مادة همش.

(٥) لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، المجلد ٦ ، مادة همش .

الهامش اصطلاحاً :

أخذت لفظة التهميش تكون ضمن ألفاظ المعجم السياسي والاجتماعي ، فمن الناحية السياسية أخذت السلطة الحاكمة هي المسيطرة على مقاليد حكم المجتمع ، وكل ما دونها ومخالفاً لحكمها وسياستها من طبقات المجتمع يعتبر هامشياً.

وأما من الجانب الاجتماعي ، يمكن أن يُشير مصطلح "الهامش " إلى المجتمعات أو الفئات التي تتمتع بمكانه ضعيفة في المجتمع ، فيعتبر الهامش جزءًا مستضعفاً أو منبوذاً وغالباً ما يعيش في حالة عدم المساواة بين طبقات المجتمع الأخرى.

وعادة ما تندرج طبقة الفقراء والأشخاص ذوي الإعاقة ضمن أطار التهميش وعدم الالتفات إليهم.وتبدت اللفظة في الجانب الأدبي ، فعرف أدب الهامش بأنه(الأدب الذي نشأ في العتمة بعيداً عن الأضواء أو هو الأدب الذي لا يحتفى به أو هو الأدب المختلف عن الأدب المألوف)[1]فأدب الهامش هو الأدب الغائب والمُغيب وغير المحتفى به إعلامياً وثقافياً.

وفي الأدب العباسي نجد أشارات إلى مصطلح " الشعراء المهمشين " بأنهم الشعراء الذين لم يحظوا بالتقدير والاهتمام المناسبين من قبل السلطة الحاكمة أو النخبة الأدبية في العصر العباسي ، وقد يكون السبب وراء تهميشهم هو أعراف اجتماعية أو سياسية أو أي من العوامل التي أدت إلى إغفال شعرهم أو عدم الترويج له بنفس القدر الذي حظي به الشعراء الآخرون وقد كانت العديد من الأسباب التي قد تجعل الشعراء مهمشين في الأدب عامة والأدب العباسي خاصة.

ويمكن توضيحها على النحو التالي:

١. الانتماء القبلي : إذا كان الشاعر لا ينتمي إلى طبقة تتمتع بالمنزلة الاجتماعية العالية ، فقد يتم تجاهله أو إهماله بسبب ذلك.

(١) قراءة تأويلية في شعر " عثمان لوصيف " بين المركز والهامش ، حميدة صباحي ، مجلة المخبر ، العدد الثامن، جامعة بسكرة ٢٠١٢ ، ص ٢٨٦ .

٢. الانتماء السياسي: إذا كان الشاعر ينتمي إلى مذهب يعارض السلطة الحاكمة ، فقد يتم استهدافه وإهمال شعره كوسيلة للقمع والتضييق على صوته.

٣. القضايا الدينية : هذا ما نراه واضحا جلياً عند شعراء الشيعة.

أن هذه الأسباب لا تعد شاملة على جميع الشعراء المهمشين في العصر العباسي ، فقد تختلف من شاعر إلى أخر ، ومن مدة زمنية إلى أخرى.

لذا فان الخطاب الأدبي للمتن والهامش يتمثل في مدى تأثيره في المجتمع ، وسنحاول أن نسبر أغوار خطاب الحب في المتن والهامش.

المبحث الأول

خطاب الحُب في المتن

تنوعت البيئة العباسية تنوعاً ثقافياً بارزاً شمل نواحي الحياة كافة ، فالانفتاح الذي شهده المجتمع العباسي شمل تأثيره في الأدب بالشكل الملحوظ ، فظهرت أجناس أدبية لثقافات أخرى نمت في البيئة العباسية وأخذت صداها ، وقسم المجتمع العباسي إلى طبقات اجتماعية شكلت الهرم الثقافي آنذاك، الخلفاء العباسيون شكلوا الطبقة العليا أو رأس الهرم ، ثم تلا هذه الطبقة الإفراد المتواجدون تحت ظل الخليفة من أبنائه وزوجاته ووزراء وقواد... ، وشكل الخلفاء متن المجتمع العباسي ومركزه ، حيث شكلوا فضاء المتن أمام هامش المجتمع ، و شهد الشعر في كنف الخلفاء ازدهاراً واسعاً وذلك لـ(حب الخلفاء للشعر وتقديرهم للشعراء. وتشجيعهم للنظم والإنشاد وإغداق الأموال بسخاء على القادمين عليهم. والمتصلين بهم والمنتسبين إليهم والمنشدين بين أيديهم. ولا ننسى أن أغلب الخلفاء العباسيين كانوا مثقفين ثقافة عالية...) [1]، وعُرف العصر العباسي بأنه عصر ترفٍ وبذخ ولهو ،فقد كثر فيه مجالس الغناء والمحافل الأدبية ،ولا يُنكر تأثير الخلفاء وسلطتهم على الشعر واختيار موضوعاته التي تصب في مصلحة السلطة السياسية ،و اخذ خلفاء بني العباس يطلبون من الشعراء موضوعات وذلك يعود لطبيعة المجالس التي كان يحضرها الخليفة العباسي ،فهي مجالس طرب وغناء وجواري ،فعندما يريد الخليفة من الشاعر أن يدلو بدلوه بما يناسب المجلس وجو الطرب فيه[2].

وأخذ الخلفاء العباسيون يحثون الشعراء على قول الشعر في الحب ، لتصف الشعراء ما قد يجول في ذهن الخليفة بعيداً عن فضاء السياسة والحكم ،ومن الأخبار في هذا(أخبرني

(١) الأدب العربي في العصر العباسي ، ناظم رشيد ، دار أقرأ ، دمشق سوريا ، ط ١ ، ٢٠١٤ ، ص ١٨.

(٢) ينظر : الشعر في بغداد حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، أحمد عبد الستار الجواري ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٩١، ط ٢ ، د ت ، ص ٢٢٠.

عيسى قال حدثنا سليمان قال: قال أبو عمرو: بعث المهدي إلى بشار فقال له : قل في الحب شعراً ولا تطل وأجعل الحب قاضياً بين المحبين ولا تسمِ أحداً ، فقال :

اجعل الحب بين حبي وبيني قاضيا إنني به اليـــــوم راضِ

فاجتمعنا فقلت يا حبَّ نفسي إن عيني قليلة الإغمـــــاضِ

أنت عذَّبتني و أنحلت جسمي فأرحمِ اليوم دائمَ الإمـــــراضِ

قال لي لا يحل حكمي عليهـا أنت أولى بالسقم والإحـــــراضِ

قلت لما أجابني بهواهـــــا شمل الجور في الهوى كل قاضِ

فبعث إليه المهدي: حكمتَ علينا ووافقنا ذلك ،وأمر له بألف دينار) [١]وقد أصبح خطاب الحب من سنن مجالسهم حتى أنهم يسألون العلماء والأدباء عن ماهية العشق ففي خبر رواه الأصمعي (أن الرشيد سأله عن العشق وطلب إليه أن يصفه وصفاً يجسده له بقوله: (صفه لي حتى أخاله جسماً مجسماً) فقال الأصمعي : ذا تقادحت الأخلاق المتشاكلة وتمازجت الأرواح المتشابهة ألهبت لمح نور ساطع يستضيء به العقل وتهتز لإشراقه طباع الحياة ،ويتصور في ذلك النور خلق خاص متصل بجوهريتها يسمى (العشق))[٢].

فضلاً عن ما روي عن المأمون(أنه سأل ثمامة : ما العشق ؟فقال له ثمامة : العشق جليس ممتع وأليف مؤنس وصاحب ملك مسالكه لطيفة ، ومذاهبه غامضة ، وأحكامه جائرة ، ملك الأبدان وأرواحها ، والقلوب وخواطرها ،والعيون ونواظرها والعقول وآراءها ، وأعطى عنان طاعتها وقود تصرفها توارى عن الأبصار مدخله وعمي في القلوب مسلكهُ)[٣]الحديث عن الحب والعشق كان متداول وضمن أطر اهتمام الخليفة ، وعبارات الحب انتشرت في جميع الأماكن والأشياء فيروى أن خطابات الحب والغزل كتبت وزخرفت على الأواني والفرش الأرضي لقصور الخلفاء ، فيذكر أن فرش في قصر المأمون كتب على حواشيه :

(١) الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، ص ١٥٥.
(٢) المرأة في أدب العصر العباسي ، واجدة مجيد عبد الله الأطرقجي، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات ، ط١ ، ٢٠٠٢ ، ص ١٩١.
(٣) المرأة في أدب العصر العباسي ، واجدة الأطرقجي، ص ١٩١، ص١٩٢.

إنما المـــــــــوت أن تفارق مـــن أنت آلفُ

لك حبان فـــــــــــي الفؤاد تليد وطـــــارفُ (١)

خطاب الحب في فضاء المتن ركز على حسية الحب ، فيميل الخليفة إلى الشاعر الذي يأتي بخطاب حسي فاحش ويكرمه ، ففي حادثة روتها المدونة التاريخية في خبر (أخبرني هاشم بن محمد قال حدثنا الحسن بن علي العنزي قال حدثني إبراهيم بن عقبة الرفاعي قال حدثني إسحاق بن إبراهيم التمار البصري قال : دخل المهدي إلى بعض حجر الحرم فنظر إلى جارية منهن تغتسل ، فلما رأته حصرت ووضعت يدها على...فأنشأ:

نظـــــرت عينـــي لحينـــي

ثم أرتج عليه ، فقال: من بالباب من الشعراء؟ قالوا : بشار ، فأذن له فدخل ؛ فقال له : أجز: **نظـــــرت عينـــي لحينـــي**

فقال بشار :

نظـــرت عيني لحيني نظراً وافق شينـــــي

ستـــرت لمـــــا رأتني دونه بالراحتيـــــــنِ

فضلت منه فضـــــول تحت طي العكنتيـــنِ

فقال المهدي : قبحك الله ويحك؛ أكنت ثالثنا ،ثم ماذا ؟ فقال:

فتمنيت وقلبـــــــــي للهوى في زفرتيـــــنِ

إنني كنت عليـــــــه ساعة أو ساعتيـــــنِ

فضحك المهدي وأمر له بجائزة ؛ فقال: يا أمير المؤمنين أقنعت من هذه الصفة بساعة أو ساعتين؟ فقال: أخرج عني قبحك الله ؛ فخرج بجائزة) (٢).

(١) ينظر: التوظيف السياسي للفكر الديني في العصر العباسي من (١٣٢ـ ٢٤٧) ، فائق محمد حسين الزبيدي، جامعة بغداد ، كلية أبن رشد ، ٢٠٢٠، ص١٦٦.

(٢) الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، ص١٦١.

وفي حادثة ذكرها صاحب العقد الفريد جمعت محمد بن زبيده(*)مع جارية له (بينما الأمير محمد بن زبيده يطوف في قصره إذ بصر جارية له سكرى ، وعليها كساء خزّ نسجت أذياله ، فراودها عن نفسها ، فقالت: يا أمير المؤمنين ، أنا على ما ترى ، ولكن في غدٍ إن شاء الله.

فلما كان من الغد سار إليها ، فقال لها: الميعاد! فقالت : يا أمير المؤمنين ؛ أما علمت أن كلام الليل يمحوه النهار ، فضحك ثم خرج إلى مجلسه ، فقال: مَن بالباب من الشعراء ؟ فقيل له : مصعب و الرقاشي والحسن بن هانئ ، فأمر بهم فأدخلوا ؛ فلما جلسوا بين يديه قال: ليقل كلٌ منكم شعراً يكون آخره : كلام الليل يمحوه النهار؛

فمن أصاب ما في نفسي فله حكمه ؛ فارتجل الرقاشي(**):

متى تصحو وقلبـــك مستطار وقد منع القرار فلا قرارُ

وقد تركتك صـــباً مستهامـــاً فتاة لا تزور ولا تـــزارُ

إذا استنجزت منها الوعد قالت: كلام الليل يمحو النهارُ

وقال مصعب :

أتعذلنـــي وقلبـــي مستطـــار كئيب ما يقرّ له قـــرارُ

بحب مليحة صـــادت فـــؤادي بألحاظ يخالطها احـورارُ

ولمّا أن مـــــددت يدي إليها لألمسها بدا منها نفـــارُ

فقلت لها عدينـــي منك موعداً فقالت في غدٍ منك المزارُ

فلمّا جئت مقتضياً أجـــابـت كلام الليل يمحو النهـارُ

(*)محمد بن هارون أمير المؤمنين أبو عبد الله الأمين ابن أمير المؤمنين الرشيد ابن المهدي ، ت ٢٩٩. فوات الوفيات ، ج ٤، ص ٤٦/٤٨.

(**)الفضـل بـن عبـد الصـمد الرقاشـي البصـري ، مـن فحـول الشـعراء ، ولـه مـدح للخلفـاء ، ت ٢٠٠.(الشعراء المحدثين ، أبن المعتز ت ٢٩٦، تح : عمر فاروق الطباع ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٨هـ).

وقال أبو نؤاس :

وليلة أقبلت في القصر سكرى ولكن زين السكر الوقارُ

وهزَّ الريح أردافاً ثقـــــالاً وغصناً فيه رمان صغارُ

وقد سقط الردا عن منكبيهـا من التكريه وانحلَّ الإزارُ

فقلت : الوعد سيدتي فقالت: كلام الليل يمحو النهارُ

فقال : أخزاك الله ! أكنت معنا مُطلعا علينا ؟ فأمر له بأربعة آلاف دينار) [1](السلطة أكرمت أبا نؤاس وأقصت مصعبا ، على الرغم من جمالية أبيات مصعب المتمثلة في التركيب الاستعاري (صادت فؤادي) ،والكنائي (لألمسها) الذي كنّى به عن المراودة ، فنص مصعب لا يخدش الحياة ، بينما نص أبي نؤاس حمّل بإشارات نصية فاضحة : (سكرى ، السّكر ، أردافاً ثقالاً ، رمان صغار ، سقط الردّاء ، أنحل الإزار) وهو ما يلائم توجهات السلطة العباسية فالشاعر قال ما تريده السلطة فأكرم ؟! ، أما الأخر فقال: ما لا تريده السلطة ؟!.) [2].

وفي العصر العباسي كانت نظرة الخلفاء تجاه الحب تختلف ، فوجود الجواري ومجالس الطرب والغناء كانت تعدّ وسيلة لقول الشعر في عاطفة الحب فأحتل الحب مكانه مرموقة في المجتمع العباسي ، وأصبح موضوع الحب موضوعاً شائعاً لدى شعراء العصر ، فيمكن القول أن المجالس الأدبية في مجملها توفر منصة للتعبير عن الحب وتناوله بوصفه موضوعاً رئيساً ،وتجسد حب الخليفة العباسي(الذي يمثل متن المجتمع) في نمطين ،نمط تمثل بحب أمام الملأ ، ونمط آخر اتسم بحب حياة اللهو وما تتضمن من جواري وغلمان وغلاميات ،إذ أصبح مجلس الخليفة العباسي المنبر الأدبي لهيئة الشعر في العصر العباسي ،فكان عناية الخلفاء للشعراء وتقريبهم منهم أثر واضح تجسد أهميته في مجالس

(١) محو النص ونص المحو (قراءة في أشعار المجانين في العصر العباسي) ،ا.د عماد جغيم عويد ، كلية التربية /جامعة ميسان، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مج١٢، العدد ٢٣، ٢٠١٩، ص٤- ٥.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥.

الخلفاء التي كانت تعقد في القصور أو خارجها ، وشهدت مجالس الخلفاء تواجد العديد من الشعراء والعلماء والفلاسفة.

فعدت المجالس(*) وسيلة للتعبير عن الثقافة والفن والشعر ، ووسيلة لتبادل الشعر والتقرب من الخليفة بتقديم مدائح تليق بالخليفة للحصول على الأموال التي يغدقها الخليفة.وعرف المجلس بأنه(مجتمع القوم سواء أكان صغيراً يضم بضعة أشخاص أم كان عرف المجلس بأنه(مجتمع القوم سواء أكان صغيراً يضم بضعة أشخاص أم كان كبيراً يتسع لعشرات ، يجلس كبير القوم أو عالمهم أو رئيسهم و يتحلق حوله أو بين يديه بقية الحاضرين حسب مكانتهم من السن أو المنزلة الاجتماعية أو المنزلة العلمية)(١).

فضلاً عن تعريفه على انه(الفضاء أو المجال المتميز للتواصل الكلامي في الثقافة العربية القديمة. انه الفضاء الخاص بالإنتاج والتلقي ،تتعدد المجالس بتعدد الطبقات والجماعات الاجتماعية وبحسب نوعيتها ،يمكن التميز بين ثقافة عالمة (مجالس خاصة) ، وثقافة شعبية(مجالس عامة) في مختلف هذه المجالس)(٢).

وانقسمت المجالس في العصر العباسي إلى أنواع عدة ، تعرف من خلال المحور أو الموضوع المقام المجلس عليه ، فهناك مجالس عامة للخلفاء ، تتضمن البث بأمور المجتمع العامة فضلا عن الأمور العلمية والأدبية على حد سواء ومجالس خاصة أخذت هذه المجالس بالاهتمام بأمور السلطان وراحته ، فهي مجالس يتجرد الخليفة فيها على أقل حال

(*) يمكن أن نقسم المجالس إلى أصناف حسب الآداب والعلوم التي تعرض فيها ، فمن ذلك مجالس الخلفاء والأمراء ، وهي مجالس عامة تناقش فيها أمور متعددة دينية وسياسية وأدبية ولغوية وعلمية، وفق ما يعرض الخليفة أو الأمير ، ووفق المدعوين إلى ذلك المجلس من المهتمين بشأن معين ، ومجالس الأدب من شعر وخطابة وأيام وتاريخ وأمثال ، ومجالس الغناء والطرب ، ومجالس العلم في اللغة والنحو ، ومجالس فلسفية تتناول آراء الفرق والطوائف والمذاهب والنحل وما إلى ذلك) ينظر: مجالس العلماء والأدباء والخلفاء مرآة للحضارة الإسلامية ، يحيى وهيب الجبوري، ص ٣٨، ص٣٩.

(١) مجالس العلماء والأدباء والخلفاء مرآة للحضارة الإسلامية ، يحيى وهيب الجبوري ، دار الغرب الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٣٨.

(٢) السرد العربي مفاهيم وتجليات ، سعيد يقطين ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط ١ ، ١٤٤٣هـ ـ ٢٠١٢ م ، ص١٣٢.

من سلطته السياسية ، فيكون الخليفة شخصية طالبة للطرب واللهو والغناء ،و قول الشعر وبالأخص الغزل وما يجري مجراه لملائمة جو الطرب والغناء فيه.

(وقد يكون المجلس مجلس سمر وفكاهة وطرب ، أو مجلس علم و دين ، أو مجلس أدب وشعر ، وفق اهتمامات الحاضرين أو الذين يتصدرون المجالس من ذوي الشأن والسلطان) [١].

ولا تخلو هذه المجالس من آداب وسلوك الدخول إليها والجلوس فيها ، فأصبحت للمجلس مراسيم دخول وكيفية دخول أي الهيئة والملبس ، واتخذوا الحجاب[*] كمسير للمجلس ، فيؤذن بالدخول لفئة معينة يستلطفها الخليفة ويحب المجالس معها نصب اهتمام الخلفاء العباسيين وتطلعاتهم إلى الشعراء ، لأهمية هذه الفئة ومدى قدرت نتاجها الشعري وتأثيره في المجتمع فقد أغدقوا الأموال الطائلة في سبيل تقرب هذه الفئة من سلطة المركز ، فقد عقد الخلفاء العباسيون المجالس التي تضم كبار الشعراء وظرفائهم ، فمنهم المادحين للسلطة العباسية وشخصية الخليفة ، ومنهم من يعرج لقول الغزل ويطرب الخليفة بأبيات الحب والهيام.

وعدت هذه المجالس من أهم مسارح قول الشعر والتغني بالحب والعاطفة والشعور الذي كان يعيشه الخليفة ، فقد يبين الخليفة مشاعره اتجاه جارية أو المعشوقة ارتجالاً باعتبار أن أغلب الخلفاء العباسيين شعراء متمكنين وذوي باع طويل وجميل في الشعر ، أو من خلال شاعر حذق يستطيع شرح مشاعر الخليفة من خلال أبيات شعرية.

(١) مجالس العلماء والأدباء والخلفاء مرآة للحضارة الإسلامية ، يحيى وهيب الجبوري، ص ٣٨.

(*) الحاجب أو الآذن : هو الشخص المخول من قبل الخلفاء العباسيين بإدخال ومنع الوافدين لمجلس الخليفة ، ومعنى الحاجب أي حجب الأشخاص المقبلين إلى الخليفة ، فضلاً عن ترتيب الداخلين إلى المجلس بحسب مكانتهم ومراتبهم.

كان شعر الحب والعاطفة موضوعاً رئيساً في مجالس لهو الخلفاء ، فكانوا يولونه اهتماماً كبيراً ، فقد ظهرت على أحد أستار قصر الخليفة موسى الهادي(*)كتابة تشرح الحب وما يلم به من ألم الشوق والهوى وما يفعل بالمحب ، كتب على الجدار:

يا أيها الزاعم الذي زعمـــا أن الهوى ليس يورث السقما

لو أن ما بي بك الغداة لما لمست محباً إذا شكا ألمـــا (١)

هكذا كانت نظرت الخلفاء للحب وعاطفته فأصبحت المجالس أحدى بيئات تطور هذه العاطفة.

وخضع الخلفاء العباسيون لسلطان الهوى ، وذاقت قلوبهم طعم الشوق والحنين إلى المحبوب.(وقد يصل الحب إلى نفوس الملوك كما يصل إلى نفوس الناس فتذل الحبيب كما تذل نفوس غيرهم وتخضع لسلطان الحب ، وتتخلى له عن عظمة الملك وجلاله. و يعمد أصحابها إن كانوا يحبون الشعر ويحسنون قرضه . فيعبرون عن هذا الإحساس بشعر لا يختلف عن شعر غيرهم من المحبين إلا باختلاف مواهبهم ومميزاتهم الشخصية الخاصة. وكذلك قل في محنهم وآلامهم)(٢).

وقد يترفع بعض الخلفاء عن قول الشعر ، يحكمه ذلك مكانته السياسية ، إلا أن اغلب الخلفاء العباسيين كان لسلطان الحب والشعر عليهم أقوى من سلطان السياسة ، وربَّ خليفة كان في دولة الشعر ، أعظم منه في شخصيته السياسية.

(*) موسى الهادي : أبو محمد موسى بن المهدي بن المنصور ، ولد ١٦٩ هـ و ت ١٧٠هـ . ينظر: تاريخ الخلفاء : السيوطي ، ص ٤٥١.

(١) مجالس اللهو في قصور الخلفاء في العصر العباسي الأول ، فلسطين حسن محمود أبو زهو ، الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، ٢٠١٢م ، ص ٦٧.

(٢) الملوك الشعراء في الأدب العربي، سعد علي عبد الماجد أبو الحسن ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم درمان الإسلامية ، ٢٠٠٦م، ص ٣.

(وخير شاهد لذلك قول الخليفة الرشيد(*) ، على الرغم من ما كان عليه الرشيد من مكانه ومنزلة ورفعه ومجد إلا انه اعترف وذكر سلطان الهوى أعز من سلطانه وشموخه ، فيقول:

ملك الثلاث الآنسات عناني وحللن من قلبي بكل مكـــانِ

ما لي تطاوعني البرية كلها وأطيعهن وهن في عصيانـــي

ما ذاك إلا أن سلطان الهوى وبه عززن أعز من سلطاني(١)

يصف الخليفة حاله عند عشقه لثلاث جواري ، ففقد الرشيد سلطانه كونه خليفة وخضع لسلطانهن ،أي سلطان الهوى والعشق)(٢)فضلا عن سلطة الخليفة العباسي تزعزعت أمام الهوى وسلطانه:

من لي بأن تعلم ما ألقـــى فتعرف الصبوة والعشقا

ما زال لي عبداً وحبي لـــه صيرني عبداً له رقـــا

أعتق من رقي ولكننـــــي من حبه لا املك العتقا(٣)

كان للرشيد جارية تدعى بـ ذات الخال ، شغف بها الخليفة وأقسم أن لا تطلب حاجة إلا وقضاها لها فـ (سألته أن يولي حمويه الحرب والخراج بفارس سبع سنين ، ففعل ذلك وكتب له عهده به ، وشرط على ولي العهد بعده أن يتمها له إن لم تتم في حياته)(٤).

(*) الرشيد : أبو جعفر بن المهدي محمد بن المنصور، ولد هـ١٧٠ ، ت ١٩٣هـ. ينظر: تاريخ الخلفاء: السيوطي ، ص ٤٥٦.

(١) ديوان هارون الرشيد : جمعة وحققه وشرحه سعدي ضنّاوي، دار صادر، بيروت ، ط ١، ١٩٩٨، ص٤٨ .

(٢) الكتابة المنفية دراسة في الشعر المكتوب على الملابس والأشياء في العصر العباسي ،ا.د عماد جغيم عويد ، جامعة ميسان ، كلية التربية ، ص ٣١٤.

(٣) مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي ، ج ٤ ،تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصر ١٩٦٥م ص ٢٩٩.

(٤) الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٦، تح : إحسان عباس ، إبراهيم العافين ، بكر عباس ، دار صادر ، بيروت ، د ط ، د ت ، ص ٢٣٤.

وتغزل الرشيد بجواري يحيى بن خالد(*)(ضياء ،وسحر ، وخنث المعروفة بـ ذات الخال) يقول:

أن سحراً وضياء وخنث هن سحر وضياء وخنثْ

أخذت سحر ولا ذنب لها ثلثي قلبي وترباها الثلثْ (١)

فكان لسيطرة حبهن على قلوب الخلفاء ، أثر في استهواء نفوس الخلفاء لقول الشعر ملكت الجواري قلوب الخلفاء والشعراء بأدبهن ، وثقافتهن فضلا عن جمالهن ، فهام الخلفاء بالتودد وإظهار ما في قلوبهم من الشوق والحب والغرام بهن ، حيث تمتعت الكثير من الجواري بثقافة وأدب بالغين ، فضلاً عن جمالهن الجسدي ،وحاولنّ إبراز الجمال الروحي المتمثل بقول الشعر وتذوقه ، فاعتبر قول الشعر على ألسنتهن أحد نقاط جذب الخليفة إليهن لعشقهن ،وقد هيمن الشعر على أحاديث الخليفة المأمون(*)مع جواريه ، فأخذ يقول الشعر والجارية تجيزه له (عرضت عليه جارية شاعرة فصيحة متأدبة شطرنجية ، فساومه النخاس في ثمنها بألفي دينار ، فقال المأمون : إن هي أجازت بيتاً أقوله ببيت من عندها.. اشتريتها بما تقول وزدت فأنشد المأمون :

ماذا تقولين فيمن شفه أرقٌ من جهد حبك حتى صار حيرانا

فأجازته :

إذا وجدنا محبّاً قد أضرّ به داء الصبابة أوليناه إحسانا)(٢)

وأخذت الجواري الحيز الكبير في مجالس الخلفاء ، استطاعت الجارية بحسنها وجمالها وظرفها وثقافتها أخذ قلب الخليفة العباسي والتعلق بها ، نجحت بالوصول لقلب الخليفة وحبه واستعطافه عليها ، أصبحت الجارية هي المحبوبة التي يتغنى بها الخلفاء.

(*) يحيى بن خالد : أبو الفضل ، سيد بن برمك ، مؤدب الرشيد ، ت ١٩٠. ينظر : وفيات الأعيان،ابن خلكان ، ج٦، ص٢١٩.

(١) ديوان هارون الرشيد : ص ٢٧.

(*) المأمون : عبد الله أبو العباس بن الرشيد ،ولد ١٩٨هـ، ت٢١٨هـ. ينظر : تاريخ الخلفاء: السيوطي ص٤٨٥.

(٢) تاريخ الخلفاء ، السيوطي ، ص ٥٠٦.

وفي خبر جمع الرشيد بالمأمون(اخرج الخطيب عن منصور البرمكي قال:كان للرشيد جارية ، وكان المأمون يهواها ، فبينما هي تصب على الرشيد من إبريق معها والمأمون خلفه...إذ أشار إليها بقبلة ، فزبرته بحاجبها ، وأبطأت عن الصب ، فنظر إليها هارون فقال: ما هذا ؟ فتلكأت عليه ،فقال: أن لم تخبريني.. لأقتلنك فقالت: أشار إلي عبد الله بقبلة ، فألتفت إليه إذا هو قد نزل به من الحياء والرعب ما رحمه منه ، فاعتنقته وقال: أتحبها ؟ قال: نعم ، قال: قم فادخل بها في تلك القبة ، فقام ، فلما خرج.. قال له: قل في هذا شعراً فقال:

ظبي كتبت بطرفـــي من الضمير إليـــــه
قبلته من بعيـــــد فاعتل من شفتيـــــه
ورد أخبـــــــث رد بالكسر من حاجبيـــه
فما برحت مكانـــي حتى قـــدرت عليـــه) [1]

وفي خبر يبين تمسك الخليفة بإحدى جواريه(أسند الصولي عن محمد بن عماره قال: كان للمهدي[*] جارية شغف بها ، وهي كذلك ، إلا أنها تتحاشاه كثيراً ، فدس إليها من عرف ما في نفسها ، فقالت : أخاف أن يملني ويدعني فأموت ، فقال المهدي في ذلك :

ظفرت بالقلب منـــي غادة مثل الهـــــلالِ
كلما صح لهـــا ودَّ ي جاءت باعتـــــلالِ
لا لحب الهجر مني والتنائي عن وصـالِ
بل لإبقاء على حب ـي لها خوف المـلالِ [2]

شرح المهدي مشاعر الجارية وما تكن له من المشاعر الصادقة ، ولكنها في بعض الأحيان تهجره وتصد عنه لا لأنها تكرهه بل خوفها بأن يهجرها وينساه.

(١) تاريخ الخلفاء ، السيوطي ، ص ٥٠٦، ص ٥٠٥
(*) الخليفة المهدي : أبو عبد الله بن المنصور ، ولد ١٥٨هـ ، ت ١٦٩هـ. ينظر : تاريخ الخلفاء ، السيوطي ص٤٤٠.
(٢) تاريخ الخلفاء ، السيوطي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، د ط، د ت ،٣٣٢ ـ ص ٣٣٣.

خضع المهدي للجواري حتى أنه في خبر له ، من حبه لجارية جعلها بمقام الخليفة ومكانته، بلغ الأمر به، أن يصفها بأنها الآمر الناهي في البلاد، إذ يقول:

فلا والله ما المهد ي أولى منك بالمنبرِ

فإن شئت ففي كفيـ ك خلع أبن أبي جعفرِ (١)

وأصبح النيل من الجواري غاية الخليفة العباسي فلم نشهد بين أبيات الخلفاء مشاعر الحب العربي الصادق كما عهدنا في المجتمع العربي ، بل أصبح عبارة عن غزل فاحش مكلل بالمجون والخلاعة ، غاب فيه حرارة المحبوب ولهفته لعشيقته ،بل أصبح عبارة عن شهوة بارزة اتجاه الجارية لا تلامس عواطف الحب الصادقة (٢).

وقد روت المدونة التأريخية هذا الخبر(... سمع المأمون صوتاً في بعض مقاصيره ، فقال للخادم انظر ما هذا ؟ فذهب ورجع فقال: مؤنسة تضرب وماجنة ترقص. فجاء المأمون فسمعها تقول:

أيا قصر كم تحـــــوي من...(*)ومن غلمة

حتى يرقع طيـــــان ضعيف مئتي ثلمـــة

فدخل عليها... وقال: ما كفاك أن جعلتني طياناً حتى جعلتني ضعيفاً ، فقالت : لولا ذلك ما أكملت هذه الرغيف على جوعي) (٣).

فكانت بعض مشاعر الحب عند الخلفاء اتجاه الجارية مشاعر شهوانية وحب الامتلاك واللهو لا غير ، (حكى النميري قال : كنت عند الأمير عبد الله بن المعتز وعنده قينه قبيحة الصورة ، فجعلت ابترم بها وجعل يظهر شغفاً بها وعشقاً لها ليغايظني بذلك فلما أشتد

(١) ينظر : المجالس الشعرية والنقدية في مجالس الخليفة هارون الرشيد ، عبد الله أحمد الذنيبات ، رسالة ماجستير ، جامعة مؤتة ، ٢٠٠٧، ص ٥٦- ٥٧.

(٢) ينظر : الشعر في بغداد حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، أحمد عبد الستار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ط٢ ، ١٩٩١ م ، ص ٢٩١.

(*) نعمد إلى وضع نقاط داخل البيت الشعري دلالة لحذف الكلمات التي تخدش الحياء ولا يليق ذكرها في رسالة أكاديمية .

(٣) مجالس اللهو في قصور الخلفاء في العصر العباسي الأول، فلسطين حسن محمود أبو زهو، ص٥٣.

غيظي منه خلوت به وقلت له: نشدتك الله أيها الأمير ، أعشقتها ؟ ، فقال : مضاحكاً نعم ، فقلت: ألست ترى قبح وجهها وسماجة خلقها فقال وهو يضحك :

قلبي وثاب إلـــى ذا وذا ليس يرى شيئاً فيأباه

يهيم بالحسن كما ينبغي ويرحم القبح فيهـــواه(١)

فلم يضع الأمير في قوله معايير خاصة لعاطفة الحب لديه ، فقلبه يميل لهذه الجارية وتلك. أخذت عاطفة حب الخلفاء مسارها الجديد في مجالسهم ، إذ أخذ هذا الحب يصب في أطار حب الغلمان . والشذوذ الجنسي . في قصور الخلفاء ،ودعت حياة الترف واللهو التي عاشها العصر العباسي إلى بروز عاطفة شذوذ عرفت بالميل للغلمان ،والانفتاح الذي حصل في العصر العباسي ودخول ثقافات مختلفة وعقائد لا تمت للدين الإسلامي بصله كل ذلك يعد من المسببات لشيوع هذا النوع من العلاقات غير الأخلاقية ،وقد روج النحاسين(*)لبيع الغلمان وبأسعار خيالية ، فأغلب الغلمان كانوا بجنسيات غير عربية ، وقد اشتهر المجتمع العباسي بهذه الظاهرة ، وبدأ تناول الشعراء التغزل وإبراز هذه العاطفة بشكل أبيات حسية وغزل فاحش والملاحظ على ذلك أن أغلب من تناولوا هذه الظاهرة الشاذة في شعرهم هم شعراء سلطة ، أي مقربين من الخليفة وكنف السلطة

مثل ذلك أبو نؤاس بقوله :

كأن ثيابـه أطللـــــــن من أزراره قمراَ

يزيدك وجهه حسنـــاً إذا ما زدته نظـــراَ

بعين خالط التفتيـــــر من أجفانها الحـوراَ

وخد سابريَّ لـــــــو تصوب ماؤه قطـــراَ (٢)

يهيم أبو نؤاس في التغزل بالغلام بالخطاب الحسي فهو يشرح جمال جسم الغلام عند فك أزرار قميصه بصورة تشبيهية كالقمر في طلته وجماله ، وجمال وجهه يزيد من نظر إليه

(١)الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، ج ٩، ص ١٣٧، بدائع البدائه ، الأزدي ، ص ٢٣٤ ،.
(*) النحاسين : الأشخاص المروجين لبيع الجواري والغلمان .
(٢) ديوان أبي نؤاس برواية الصولي ، تح: بهجت عبد الغفور الحديثي ، ط١، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، دار الكتب الوطنية ، ٢٠١٠، ص ٥١٦، ص ٥١٧.

بالراحة وحسن الهيئة ، فضلاً عن جمال عينيه كأنها عيون الحور ، فأبو نؤاس بوصفه الحسي الجسدي يبادر ويوهم المتلقي أنه يتغزل بأنثى على عكس ذلك فقد غرق أبو نؤاس بملذاته الحسية اتجاه الغلمان والغلاميات وكيف لا يكون هكذا وهو النديم للخليفة الأمين الذي يعد الأبرز من الخلفاء في هذا الغزل ،فقد اقتنى الخلفاء العباسيين الغلمان وهاموا بهم ،وأغرق الأمين نفسه بأتباع الهوى مع الغلمان ، فكان اللهو وشراء وابتاع الغلمان محور حياته ، فتغنى بحبهم ليلاً ونهاراً ، ونظم فيهم أبيات الغزل ، فعد الأمين أول الخلفاء العباسيون الذين فتحوا باب الغزل بالغلمان على مصراعيه وشجعوا الشعراء للكتابة فيه [1].

(قال الصولي: حدثتا محمد بن عمرو الرومي قال: خرج الكوثر خادم الأمين ليرى الحرب ، فأصابته رجمة في وجهه ، فجعل الأمين يمسح الدم عن وجهه ، ثم قال:

ضربـــوا قرة عينـــي ومن اجلي ضربـــــــوه

أخـــــذ الله لقلبـــي من أناس أحرقـــــــوه

ولم يقدر على زيادة ، فأحضر عبد الله بن أيوب التيمي الشاعر فقال له: قل عليهما، فقال :

ما لمن أهـــوى شبيـــه فبـــــه الدنيـا تتيـــهُ

وصلـــه حلـــو ولكـــن هجـــره مرٌّ كريـــــهُ

من رأى الناس له الفضـل عليهـم حســـــــدوهُ

مثل ما قد حسد القـــــا ئم بالملك أخـــــــوهُ

فأوقر له ثلاثة بغال دراهم) [2].

(١) ينظر: مجالس الأدب في قصور الشعراء العباسين، البشير قط ، ص ١٠٦.
(٢) تاريخ الخلفاء ،السيوطي ، ص٤٧٩ ،ص ٤٨٠

وللخليفة الأمين شعر في خادمه يقول:

ما يريد الناس من صـ ـب بمن يهوى كئيـبِ

كوثر ديني ودنيـــــا ي وسقمي وطبيبـــي

أعجز الناس الذي يلحـ ى محباً في حبيـــبِ[1]

ويذكر أنه:(كان الأمين لا يتحرج من أن يقول شعراً في أحد غلمانه ويطلب من يجيزه له)[2].

فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني(أخبرني الصولي قال حدثني عون بن محمد الكندي قال حدثني محمد بن إسماعيل عن أبيه سليمان بن داود ، وكان يكتب لأبي جعفر ، قال: كنت جالساً مع عبد الله بن موسى الهادي ، فمر به خادم لصالح بن الرشيد. فقال له: ما أسمك؟ فقال له: اسمي(لا تسل). فأعجبه حسنه وحسن منطقه... قال فيه :

عز الذي نهـــوى وذلّ صبّ الفؤاد مختبـــلْ

لج به الهجـــر وذا الـ ـهجر إذا لج قتـــلْ

من شادن منتطـــق فاق جمالاً وكمـــلْ

تناصف الحسن بـــه فلا تسل عن (لا تســلْ)[3]

فأصبحت عواطف الحب في هذا النمط كغرائز جسمية ،تتقمصها شهوات جسدية التي بدورها طغت على عاطفة الحب.

وبرز خطاب الحب عند نساء الخلفاء ، فكان لهن الحضور في ميدان الحب وجوى العشق، فنظمن في جميع أغراض الشعر ، وكان الغرض الذي أخذ حيزاً واسعاً هو الغزل و

(١) الملوك الشعراء في الأدب العربي : سعاد علي عبد الماجد أبو الحسن ، جامعة أم درمان الإسلامية ، ٢٠٠٦، ص ٧٢.

(٢) مجالس الأدب في قصور الخلفاء العباسين، البشير قط ، ص١١٩.

(٣) الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٠، ص ١٥٥ ، ص ١٥٦.

الحب ، فكانت عواطفهن مكللة بالصدق والشوق للمعشوق ، والحرقة على فراقه ، فعبرن عن تلك المشاعر بعواطف صادقة وحس عالٍ.

وعرفت علية بنت المهدي(*)أحدى أبرز شاعرات العصر العباسي ، فكانت من أحسن النساء في قول الشعر وأظرفهن وأعقلهن(١) ،و جادت في قول الشعر وأخذت تصوغ فيه القصائد الرائعة التي عبرت من خلالها عن أحاسيسها ومشاعرها التي تشرح نار اللوعة والعشق التي كانت تمر به الشاعرة.

عبرت الشاعرة عن مشاعرها وأحاسيسها الأنثوية ،واستطاعت أن تقدم خطاب الحب للمتلقي يشرح الآم والوجع في البوح عن مشاعرها ومكنوناتها العاطفية ،وحاولت عليه بنت المهدي أن تطلق العنان لمشاعرها ، وتنشرها في هواء الحرية دون قيد أو خوف ، أرادت أن تتخلص حتى من حياتها المترفة التي تعكر صفوة مشاعرها وطريقة شرحها للحب والهيام به.

فتقول:

بتُّ قبل الصـــباح إن بتُّ إلا في إزار على فراشٍ حـــــريرِ

أو يحل دون ذاك غلق قصورٍ كم قتيل من الهوى في القصورِ(٢)

الشاعرة تشرح كيف حال الحب في القصور، على الرغم من عيشة الترف والعز التي عاشتها في جو السلطة إلا أن مشاعرها مكبوتة ، وكم من المحبين تلاشى حبهم ، وقتل في سبيل الهوى والعشق وألم الحب.

(*)علية بنت المهدي : علية ابنة الخليفة المهدي بن المنصور ، وهي من نساء البلاط العباسي ، فهي أخت خليفة ، وحفيدة خليفة ، ولدت ١٦٠هـ ، وتوفيت ٢١٠هـ ، كان لها القدرة على الغناء وقول الشعر حيث تصوغ منه الألحان الرائعة وتعطي شعرها للجواري للتغني به في مجلس الرشيد . ينظر: الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٠ ، ص ١٢٩ .

(١) ينظر : أخبار النساء في العقد الفريد لأبن عبد ربه ، جمع وشرح عبد مهنا وسمير جابر ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط ٣ ، ٢٠٠٥م ، ص ١٧٠ .

(٢) ديوان علية بنت المهدي، جمعه وحققه سعد ضناوي، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ط، ١٩٩٧، ص٣٥.

تأثرت خديجة بنت الخليفة المأمون(*)بعمتها عليه بنت المهدي كونها أديبة شاعرة ظريفة ، ولها في الحب.

قولها:

بالله قولوا لي لمن ذا الرشا المثقل الردف الهضيم الحشا

أظرف ما كان إذا ما صحا وأملح الناس إذا ما انتشى

وقد بنى برج حمامٍ لـــه أرسل فيه طائراً مرعشـــا (١)

تعبر الشاعرة عن حبها لخادم من خدم أبيها، فتصف شكله ، بأنه شبيه بالغزال الرشيق الفائق الجمال، وتعرج الشاعرة على حسن صورة وجهه وقت استيقاظه من نومه، بأنه أجمل الناس وأملحهم حسناً إذا صحا، عبرت الشاعرة عما يخالج نفسها من حب وعشق لهذا الغلام بحرية، دون خوف أو وجل، ترتفع الشاعرة مع عشيقها إلى أسمى مرات الحب وأعلاها ، وعليه فان الحب الذي كان يدور في أروقه السلطة هو الحب الشهواني في اغلبه مما يعكس ترويج السلطة للحب الغريب على جسد المجتمع العربي.

(*) خديجة بنت المأمون : خديجة بنت المأمون ابن هارون الرشيد ، عرفت بأنها أديبة وشاعرة ظريفة، ينظر: نزهة الجلساء في أشعار النساء: جلال الدين السيوطي ، ص ٤٨، ص ٤٩.

(١) نزهة الجلساء في أشعار النساء: جلال الدين السيوطي ، جمع وتحقيق عبد اللطيف عاشور، مكتبة القران للطبع والنشر والتوزيع ، مصر ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص ٤٨.

المبحث الثاني

خطاب الحب في الهامش

شمل التهميش نواحي الحياة المختلفة ، منها تهميش سياسي ،اجتماعي ، وديني... ، و انقسم المجتمع العباسي إلى طبقات اجتماعية متباينة في المستوى المعيشي لها ،منها من عاش في رفاهية وترف . وهذا ما نجده في كنف القصور وإلى جانب مولاة السلطة . وطبقة موازية لها تعيش الحرمان والفقر مما ولده طبقة مهمشة مادياً ومعنوياً من قبل السلطة العباسية ، ولان الشعر يعُد مرآة صادقة لما يعيشه الإنسان أخذ المهمشين الشعر كأداة لبث ما يعيشونه ويعانونه من مرارة وقسوة العيش.

على الرغم من تنوع خطابات الشعراء المهمشين بين خطاب ديني أو اجتماعي أو سياسي إلا انه يعبر ما يخالج نفس الشاعر من الغصة والألم جراء تعايشه مع وضع التهميش ، وقد مثلت الجواري الطبقة البارزة في التهميش من قبل طبقات المجتمع العباسي ،همشت الجارية منذ تهجيرها من بلادها ، والإتيان بها لغرض بيعها في أسواق النخاسين ، إذا كانت تباع وتشترى وكان الحصول عليها والتمكن منها أمراً ميسرا ، عاشت الجارية مهمشة على الرغم من أن لبعض الشواعر بل أغلبهن كانت لهن المكانة المميزة في قطر المتن ، قصور الخلفاء. إلا إنهن تعايشن حالة التهميش في الوقت نفسه.

ونظر المجتمع العباسي للمرأة عموماً نظرة هامشية ، لان الرجل مثل المركز آنذاك ، فلو انتقلنا إلى الإماء الشواعر فنصوص أشعارهن تشرح الكثير من معاناتهن ،فالعلاقة التي قد تعيشها مع الرجل عبرت عن الظلم الاجتماعي لها ، فهي قد تعيش حالة حب وعواطف مع مالكها ولكن هذه المشاعر في داخلها حزن دفين ، فهي لم تحدد مصيرها مع المحبوب ، ففي أي ساعة قد تُهدى إلى غيره ، فجيء خطابها كحالة من التمرد وإطلاق العنان لفيض مشاعرها بالبوح وإطلاق حبها على الرغم من أنه كان مكبل باليأس والقنوط.

مثل قول أحدى الإماء الشواعر:

وعشقته من قبل قطع تمائمي(*) متمايساً مثل القضيبِ الناعمِ

وكأن نور البدر سنة وجهه ينمى ويصعد في ذؤابة هاشمِ

وأنا التي لعب الغرام بقلبها فبكت بحب محمد بن القاسمِ (١).

فقد لعب الحب دوراً خطيراً في حياة الجواري ، فشغف به قلوبهن ، واستأنست الروح به، فجادت الألسن بأوصاف العشق والهيام ، وصورن الحب بجميع تجاربه من العتاب واللوم والشكوى والألم المصاحب المحبوب في رحلة العشق.

ولـ(عنان الناطفية)(**)أبيات تبين بها عاطفة الحب والهوى الذي سيطر عليها:

يا لائمي جهلاً إلا تقصر من ذا على حد الهوى يصبرُ

لا تلحني أني شربت الهوى صرفاً فممزوج الهوى يسكرُ

أحاط بي الحب فخلفي له بحر وقدامي له أبحرُ

تخفق رايات الهوى بالرَّدى فوقي ، وحولي للردى عسكرُ (٢)

تتجلى معاناة الشاعرة في الأبيات ،وتعكس ما عاشته من ويلات العشق والحب الذي ترك ألأثر في نفسها، فأنها شربت وارتشفت من شراب الهوى وكأسه إلى حد الثمالة ، فوقوعها في قبضة العشق أحاطها البلاء والهلاك من كل صوب ، وتعيب الشاعرة على لائميها .

(*) تمائمي : جمع للتميمة وهي نوع من خرزة كان الأعراب يضعونها للأطفال لطرد العين والحسد ، فالشاعرة أشارت لها هنا بمعنى أنها تعرف حبه قبل أن تكبر.

(١) أخبار النساء : ابن الجوزي ، تحقيق : نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، لبنان ، ١٩٨٢ ، ص ٢١٩ .

(**)عنان: مولده من مولدات اليمامة ، جارية الناطفي، عرف عنها أنها جميلة الوجه وتُعد ذات غنج ودلال ، مليحة الأدب العربي ، لديها سرعة البديهة . ينظر: الأغاني ، الأصفهاني ، ج٢٣، ص ٨٤.

(٢) ديوان عنان الناطفية : جمع وتحقيق : سعدي ضنّاوي، دار صادر للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٩٨ ، ص ٢٧ .

وقول آخر لعنان يجسد التمزيق النفسي والألم الذي يمر به المعشوق :

ويبكي فأبكي رحمة لبكائه إذا ما بكى دمعاً بكيت له دماً[١]

فضلت بعض الجواري كتمان حبهن، واتخذت الصمت عن قول ما يجول بقلبها من مشاعر حب وعشق، ترى الجارية (فضل)[*] أن الشكوى من غصص الحب وآلامه للناس يعبر عن الضعف واليأس الذي يمر به العاشق.

تقول:

لأكتمن الذي في القلب من غصص حتى أموت ولم يشعر بي الناسُ

ولا يُقال شكا من كان يعشقـــــــه إن الشكاة لمن تهوى هي اليأسُ

ولا أبوح بشـــــــيء كنت أكتمــه عند الجليس إذا ما دارت الكأسُ[٢]

تشرح الشاعرة في هذه الأبيات مشاعرها وتكتمها لحبها ، خوفاً وتحفظاً على حبها ، فهي ترى أن شكوى حب جارية للناس غير نافع ؛ لأنها تعود لمالكها ، فلا يحق لها حب غيره ، وهي تحتفظ بسرها حتى في مجالس الخمر التي يفقد فيها المرء عقله فلا يشعر بشي ولا يعي ما يخرج من كلام منه.

ولها أبيات كتبتها إلى سعيد بن حميد ، حيث كانت تكن له المشاعر والحب ،تقول:

وعيشك لو صرحت باسمك في الهوى لاقصرت عن أشياء في الهزل والجدِّ

ولكنني أبدي لهـــــــــذا مودتي وذاك وأخلو فيك بالبثِ والوجـــــــدِ

مخافة أن يغرى بنا قول كاشـــــح عدوٍ فيسعى بالوصالِ إلى الصَّـــــدِ[٣]

---

(١) ينظر :الأغاني : الأصفهاني، ج٢٣ ص ٦٨.

(*) فضل الشاعرة: ولدت بالبصرة ونشأت عند رجل يدعى عبد ألقيس، كانت من جواري المتوكل، حسنة الوجه والجسم والقوام ، مطبوعة على قول الشعر ، حتى عدت أشعر نساء زمانها . ينظر : الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، ج ١٩، ص ٢١٥.

(٢) المستظرف من اخبار الجواري: جلال الدين السيوطي ،تح:صلاح الدين المنجد ،دار الكتاب الجديد بيروت ، ١٩٧٦ ، ص٥٤.

(٣) غزل الشواعر في العصر العباسي أنماطه وخصائصه ، مثنى عبد الله جاسم ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط ١، ٢٠١٤، ص ٣٧.

تخاطب الشاعرة المحبوب ، وتجعل خطابها إلى مجهولاً ، خوفها من الكاشح (العدو المبطن) من أن يبث حبها ، ولأنها جارية مملوكة فلا يحق لها أن تبث مشاعرها لغيره. اتخذت الجواري الزينة والملبس كوسائل لتمرير خطاب الحب من خلاله ، فاستغلت الجارية . بعد ما انتشرت ظاهرة الكتابة على الأشياء. لباسهن ذريعة لبث مشاعرهن وشوقهن للمحب، إذ كانت تتخلل ثياب الجواري عبارات الشوق والحب (كالذي كانت تفعله عريب جارية بعض الهاشميين وجارية محمد بن عمرو بن مسعدة التي كتبت مره على طراز ردائها:

أقل الناس في الدنيا سروراً محب قد نأى عنه الحبيب)[1]

وخبر علي بن الجهم قوله:

رأيت جارية في بيعة مريم في دار الروميين بمدينة السلام كأنها فلقة قمر خارجة من الهيكل وفي وسطها زنار عليه بيتان:

زنارها في خصرها يطـــرب وريحها من طيبها أطيب

ووجهها أحسن من حليها ولونها من لونها أعجـب)[2]

لم يسلم الشعر الشيعي من التهميش ، فجاء تهميش الشيعة والتضييق على شعرهم من قبل السلطة العباسية ، فلم يكونوا شعراء الشيعة في مأمن من قول الشعر فقد كانوا تحت أعين السلطة العباسية وترقبها ،فأخذ الخلفاء يتهمون شعراء الشيعة ويرقبون النفس الشيعي ، فقد أصبح من يتهم بالزندقة والكفر أهون عليه من الذي يرمى بالتشيع والموالاة لأهل البيت[3] ، وقد تعرض الشعر الشيعي للإقصاء والتهميش ويعود ذلك إلى الخوف من روايته والخوف من بطش السلطة العباسية فقد روى الجاحظ قول دعبل الخزاعي قوله: (مكثت نحو ستين سنة ، ليس من يوم ذرّ شارقه إلا وأنا أقول فيه شعراً)[4]، إلا أن الملاحظ على

(١) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري : يوسف حسين بكار، دار المعارف ، مصر ، ص٤٩ .
(٢) المرأة في أدب العصر العباسي : واجدة مجيد عبد الله الأطرقجي، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات ، ط١ ، ٢٠٠٢ ، ص ٣٠٦.
(٣) ينظر: أثر التشيع في الأدب العربي ، محمد سيد كيلاني ، دار الكتاب العربي للطباعة ، مصر ، د ط ، ١٩٤٧، ص٢٣.
(٤) الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، ج٢٠/٨٢.

شعره بأنه قليل ، فالخلاف الديني بين السلطة العباسية وشعراء الشيعة أدى إلى تهميش شعرهم وعدم روايته.

مزج شعراء الشيعة عاطفة الحب بالحزن ، مثل ذلك قول الشريف الرضي:

يا يوم عاشوراء كم لك لوعةٌ تترقص الأحشاء من إيقادها

ما عدت إلا عاد قلبي غلةً حرى ولو بالغت في إبرادها

تجري لها حبب الدموع وإنما حبُّ القلوب يكن من أمدادها(١)

يشرح الشاعر اللوعة والحزن المصاحب من ذكرى عاشوراء ، وما تحمله هذه الذكرى ألا أنها المحببة لقلوب محبي آل البيت.

ونجد الصاحب بن عباد يبتكر صيغاً تعبيرية، يمرر من خلالها ما يؤمن به من حب وولاء لأل البيت

وهو ما نجده في قوله :

قالت أبا القاسم استخففت بالغزل فقلت وما ذاك من همي ولا شغلي

قالت أريد اعتذاراً منك تظهره فقلت عذراً وما أخشى من العذلِ

قالت ألح على تكرير مسألتي فقلت سمعاً فان الرشد من قبلي(٢)

فالشاعر يحاور المرأة بأسلوب الخطاب المتبادل وهذه أحدى الوسائل التعبيرية لبث حب آل البيت.

أما المتصوفة فكان تهميشهم برفض الناس لظاهرة التصوف ، وهذا ما عرضه طه عبد الباقي سرور في كتابه (الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي) في محاكمة الحلاج لعدم تقبل أفكاره.

فينشد الحلاج قوله:

أقتلوني يا ثقاتي أن في قتلي حياتي

(١) أثر التشيع في الأدب العربي ، محمد سيد كيلاني، ص١٤٧.
(٢) الصاحب بن عباد حياته وأدبه ، الشيخ محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف ، بغداد ، ط١، ١٩٥٧، ص ٢٧٢/٢٧١.

ومماتـــي في حياتـــي وحياتـــي في مماتـــي
أنا عندي: محو ذاتـــي من أجـــل المكرمـــاتِ
وبقائي فـــي صفاتـــي مـــن قبيح السيئـــاتِ
سئمت روحي حياتـــي في الرســـوم الباليـاتِ
فاقتلوني واحرقونـــي بعظامـــي الفانيـــاتِ
ثم مـــروا برفاتـــي فـــي قبـور الدارســاتِ
تجدوا سرَّ حبيبـــي فـــي طوايا الباقيـــاتِ[1]

يشرح الحلاج ما يمر به في سبيل الحب الإلهي ، ويرى أن موته هو حياته لروحه المتعبة ، ويعرض على خصومه شتى أنواع تعذيبه وطرق قتله ورغم ذلك كله يبين الحلاج بصوره أن سرَّ حبيبه يبقى في روحه مهما طال الزمن.

أما الفقراء فحبهم مختلف ، فهو حب لأبسط مقومات الحياة ،فأبو الشمقمق يحب على طريقته فيقول :

ما جمع الناس لدنياهـــم انفع في البيت من الخبـــز
والخبز باللحم إذا نلتـــه فأنت في أمن من التـــرز
والقلز(*)من بعد على أثـــره فإنما اللذات في القلـــز[2]

فأبو الشمقمق بسبب فقره وحالته يرى أن انفع شيء للمرء هو الأكل والشرب ، فلذات الشاعر تكمن في أكل اللحم وشرب الشراب.

شعراء الفقر والطبقة المعدمة لا يتمنون شيئاً من عيشهم سوى الأكل ورغيف يدارون به جوعهم ، فجعل شعراء الفقر الرغيف في مقام المحبوب والمعشوق الذي لو حظوا به أغناهم عن كل شيء.

---

(١) ديوان الحلاج ، ص٣٥.
(*) القلز: ضرب من الشربِ .
(٢) من أدباء الفكاهة أبو الشمقمق شاعر الفقر والسخرية ، محمد سعيد الشويعر ، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ، ط ١ ، ١٤٠١، ص٥١.

كقول ابن المخفف(*):

جانبت وصل الغانيـــــات وصحوت عن وصل اللواتي

نعمت بهن عيون مـــــن واصلنه حتى الممـــــــاتِ

فدع الطول لجاهـــــــلٍ يبكي الديار الخاليـــــــاتِ

ودع المديح لأمـــــــرد ولخادم ولغانيـــــــــاتِ

وأمدح رغيفاً زانـــــــه حرف يجل عن الصفـــاتِ

يدع الحليم مدلهـــــــا حيران يغلط في الصـــــلاةِ(١)

يبين الشاعر في هذه الأبيات شغفه وحبه للرغيف ، وانه اعرض عن حب وتعشق النساء والوقوف على طلل المحبوب ، تُعد هذه الأبيات ثورة على المجتمع وحثهم على النظر للطبقة المحرومة من أبسط احتياجات الحياة.

(*)ابو المخفف : عاذر بن شاكر ، كان أيام المأمون وبعد ذلك ببغداد وله أشعار في وصف الخبز ، وكان شاعراً ظريفاً طيباً . (ينظر: الورقة ، ابن الجراح ، ص ١٢٢).

(١) الورقة ، ابن الجراح ، تح: عبد الوهاب عزام ، عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف للطبعة والنشر، ط ٣ ، ١٩٨٦، ص ١٢٣.

الفصل الثالث

استراتيجيات خطاب الحب

الفصل الثالث

استراتيجيات خطاب الحب

المدخل :

لبيان ماهية الإستراتيجية علينا أن نتطرق للحدود المعرفية للخطاب الذي يعد المساحة التطبيقية للإستراتيجية.

مفهوم الإستراتيجية: جيء بلفظة الإستراتيجية بوصفها مفهوماً يتداول في الوسط العسكري ، إذ تعرف على أنها الخطة الموضوعة من قبل رؤساء الحرب للنيل من العدو ، لم تتوقف هذه اللفظة عند هذا الحد بل شاع المفهوم في الحقول والتخصصات المعرفية المختلفة ، فأصبحت الإستراتيجية تعني السياقات المستعملة من قبل المتكلم خلال خطابه الغرض منها مساعدة المتكلم لتوضيح خطابه للمتلقي وتعينه أيضا لفهم مقاصده ونواياه ، ويعرف مفهوم الإستراتيجية في النقد بأنه: " عبارة عن المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه ، من أجل تنفيذ إراداته ، والتعبير عن مقاصده ، التي تؤدي لتحقيق أهدافه ، من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية ، وفقا لما يقتضيه سياق التلفظ بعناصره المتنوعة ، ويستحسنه المرسل"[١]. ويعد عبد الهادي الشهري الإستراتيجية عملية أنجاز لغوي للخطاب ويستطيع من خلالها تمرير ما يبتغيه من مقصد ، فان أي خطاب هو في حقيقته إستراتيجية معينه ولأجل توليده تتبع ثلاث مراحل[٢]:

١. إدراك السياق الذي يجري فيه التواصل بكل إبعاده المؤثرة.

٢. تحديد العلاقة بين السياق والعلامة المستعملة؛ ليتم اختيار الإستراتيجية الخطابية الملائمة.

٣. التلفظ بالخطاب.

---

(١) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، عبد الهادي الشهري، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد، المتحدة، ٢٠٠٤، ص ٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٣.

المبحث الأول

الحـــجـــــاج

أولاً- في اللغة:

جذر هذه الكلمة(ح ج ج) وهو أصول أربعة ، منها الحج بمعنى القصد ، ومن هذا الأصل: الحُجّة لأنها تُقصد أو بها يُقصد الحق المطلوب ، والفعل منه(حاججت) فلاناً فحججته أي غلبته بالحجة وجمعه حجج والمصدر: الحِجاج[1]. وهناك أصول أخرى لهذا الجذر لا تعنينا في المقام.

واحتج بكذا: استند إليه ، اتخذه حجة وعذراً يقال: احتج بأقدميته لنيل ترقية ، واحتجّ عليه: أقام الحجة بالبرهان[2].

ولا شك أن هذا المعنى للحجاج يلزم منه وجود طرفين ، مُلقي الحجة ومتلقيها. فإذن يمكن أن نعلم- بما تقدم- أن الحجاج في اللغة هو تقديم الحجة أو إقامتها مقابل الطرف الآخر لإثبات المطلوب. وهكذا جاء في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾[3]وغيرها من الآيات التي تفيد أن المعنى هو تقديم الحجة والبرهان والدليل ، وبغض النظر هل الحجة المقدمة صحيحة كانت أم خاطئة ، إنما الحجاج والمحاججة هي نفس هذا الفعل.

(١) ينظر : معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.حجج .
(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر ،الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ج١، ص٤٤٣.
(٣) آل عمران، ٦٥.

ثانياً- في الاصطلاح:

يعرّف بعضهم الحجاج بأنه: "درس تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، وأن تزيد في درجة التسليم ، محاولة إذعان العقل لما يطرح عليه من أفكار يمر الخطاب الحجاجي في تشكله بالأدوار التالية: مرحلة مصادر الأدلة ، ومرحلة ترتيب أجزاء القول، ومرحلة الصياغة الأسلوبية ومرحلة الإلقاء"(١).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه تعريف للخطاب الحجاجي وليس للحجاج بما هو حجاج، بل تعريف للحجاج بما هو في خطاب مدروس مكتمل الأركان.

وعرفه آخر بأنه: "اقتراح الرأي على الآخرين وتزويدهم بالأدلة الكفيلة بجعلهم يذعنون له"(٢).

يلاحظ على هذا التعريف أنه استخدم كلمة اقتراح ، وهذه اللفظة توحي بأن الحوارية العقلانية غير المتشنجة ، مع أنه يمكن أن يكون الحوار متشنجاً أو لا فيه رائحة الفرض بالقوة على الآخر ومع ذلك لا ينعدم فيه صورة الحجاج ، إذ إن الحوار المستخدم فيه تقديم الأدلة لإقناع الطرف الآخر وإذعانه لا يشترط فيه أن يكون سلمياً حتى يكون جزءاً من التعريف.

ويمكن أن تستشف الباحثة من كل ما سبق ذكره على المستوى اللغوي والاصطلاحي للفظة (الحجاج) أن يكون التعريف كالآتي: هو أحد التقنيات الحوارية التي تسعى إلى إذعان الطرف المقابل عن طريق تقديم الحجة.

(١) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بوقر ، دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٠٦.
(٢) الحجاج في التواصل، فيليب بروطون ، ترجمة محمد مشبال، وعبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م، ص٣٣.

وبالتالي فيجب أن يتكون الحجاج من أربعة أركان أساسية هي الرسالة الحوارية ، والمرسل ، والمرسَل إليه ، والحجة.

آليات الخطاب الحجاجي :

يتشعب ويتنوع مفهوم الحجاج بتشعب وتنوع مجالاته وتباين مرجعياته وتعدد استعمالاته ، وتتلخص حدود معناه ووظائفه من مرجعية خطابية معينة ، ومن خصوصية الحقل التواصلي ، لذلك لا عجب أن نجد خطاباً حجاجياً فلسفياً وآخر قضائياً وآخر سياسياً وآخر بلاغياً وآخر لسانياً ، لكن يمكن أن نحصره في أهم ثلاثة أنواع يكثر دراسة الخطاب الحجاجي فيها وهي: الخطاب الحجاجي التداولي والخطاب الحجاجي الفلسفي والخطاب الحجاجي البلاغي ومع اختلاف هذه الأصول والمرجعيات للخطاب الحجاجي لكن لا يمنع من تداخلها في أحيان كثيرة وهنا نوضح معنى كل واحد من هذه الأنواع:

١- الخطاب الحجاجي التداولي:

تعني التداولية- وهو مصطلح لساني معاصر جاء من الغرب- دراسة اللغة ضمن سياقاتها اللغوية وغير اللغوية ، فقد عرفها بعضهم بأنها: "علم التخاطب الذي يدرس كيفية تكوّن المعاني للمقولات في المقامات التخاطبية"(١). وعرفها آخر بأنها: "دراسة اللغة في علاقتها بالسياق المرجعي لعملية التخاطب"(٢). والغرض الأساسي للتداولية هو الأفعال الكلامية ، وللخطاب الحجاجي في النظرية التداولية خصائص حوارية:

(١) مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب،محمد يونس ، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، ط١، ٢٩٩٤م، ص٢٢.

(٢) في تداولية الخطاب الأدبي، سعودي دواري المبادئ والإجراء، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩م، ص٨.

أ. التشخيص ، ويقصد به حدة العلاقة التخاطبية مع الطرف الآخر ، أي أن المخاطب ينزل نفسه بشخصية المعترض على الدعوى ، الضمنية أو الصريحة[١].

ب. المقام: وهو شرط تداولي بلاغي يعتني بلزوم موافقة أفعال الكلام لمقتضى الحال[٢].

٢- الخطاب الحجاجي الفلسفي:

يعد الحجاج والحوار والجدل أحد الأساليب الحوارية الجوهرية في الفلسفة ، وله خصائص:

أ. التناص: وهي أن يعرض المناظِر شواهد من كلام الغير سواء بالشرح أم على جهة الحكاية أو على جهة التضمين أو النقل.

ب. المناظرة: وهي التقابل بين طرفين بإلقاء الحجج ، ورد حجج الطرف الآخر.

٣- الخطاب الحجاجي البلاغي:

تعد البلاغية أحد آليات الحجاج لأنها ركيزة من ركائز عملية التأثير والإقناع ، باستخدام الصور البيانية والمحسنات البديعية ، فهي تقنع الطرف المقابل بإشباع فكره وتحريك مشاعره[٣] ،ولها خصائص أسلوبية:

أ. البيان ، وهو الاستعارة والتشبيه والكناية.

ب. والمعاني: وهو استعمال التراكيب النحوية بطريقة تناسب المقام.

ت. والبديع وهو التحسينات اللفظية والمعنوية التي تجع للكلام رونقاً وجمالاً يهيئ المتلقي لاستحسان المضامين المقصودة.

---

(١) ينظر : آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، هاجر مدقن ،مقالة علمية، بمجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة، الجزائر، العدد الخامس، مارس ٢٠٠٦م، ص١٩٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٩٢ .

(٣) ينظر: آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، هاجر مدقن ، ص١٩٢.

وهذه الآلية الأخيرة أعني (البلاغة) هي ما يسميها الجاحظ (البيان) وقد بيّنها بقوله: "مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"(١).

وهنا نعلم أن البلاغة لها وظيفة معرفية وهي الإفهام ، ولها وظيفة أخرى وهي وظيفة الإقناع والتأثير.

إن أبرز ما يظهر الحب وخطابه في العصر العباسي وعصوره المختلفة يكمن في التصوف الحب الإلهي حب الشيعة حب الحبيبة لذلك سوف نبحث الحجاج في خطاب الحب في هذه الفئات :

- الحجاج في خطاب الحب الإلهي:

للحب الإلهي أبعاد ثلاثة ، حب الله للإنسان وحب الإنسان لله وحب معرفة الله ، فيمكن أن يطلق على كل بعد من هذه الأبعاد (الحب الإلهي).

في الشعر الصوفي العباسي يستخدم الشعراء لفظة (الحبيب) على الله سبحانه وتعالى، تقول رابعة العدوية في خطابها مع الله:

إني جعلتك في الفؤاد محدّثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانسٌ وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي(٢)

إن أبرز موضوعات الحب الإلهي هي الفناء والبقاء ، والمشاهدة والكشف ، والنور المحمدي.

(١) البيان والتبيين، الجاحظ ، تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣م، ج١، ص٥٦.
(٢) ينظر: السهروردي، عبد القادر، عوارف المعارف، مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٦٦م، ص٣٠٠.

يقصد بالفناء في العرفان الصوفي أحد معنيين ، الأول: سقوط الأوصاف المذمومة بقيام الأوصاف المحمودة ويكون بكثرة الرياضة ، والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو الاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق(١).

وفي هذا يقول الحلاج وهو من شعراء الصوفية في العصر العباسي:

ففـــي بقائـــي ولا بقائـــــي وفي فنائي وُجدت أنـتَ
في محو اِسمي ورسم جسمـي سألت عني فقلت أنــتَ
أشار سّـــري إليـــك حتّـــى فنيت عنّي ودمت أنـتَ
وغـــاب عنّي حفيظ قلبـــي عرفت سرّي فأين أنـتَ
أنـــت حياتـــي وسرُّ قلبـــي فحيثما كنت كنت أنـتَ
أحطـــتُ علمـــاً بكل شـــيء فكل شي ء أراه أنـــتَ
فمـــنَّ بالعفـــو يا إلهـــي فليس أرجو سواك أنتَ(٢)

في هذا النص نجد بعض أدوات الخطاب الحجاجي المتمثل في (بقائي ولا بقائي + في فنائي= وجدت أنت) وفي البيت الثاني (محو اسمي + رسم جسمي = أنت).

ومن الناحية البلاغية نجد الإحالة الضميرية باستخدام ضميرين الأول (ياء المتكلم وتاء المتكلم) المحيل إلى الشاعر (بقائي ، فنائي ، اسمي ، رسمي ، عني ، فقلتُ ، فنيت، عرفت) والثاني: ضمير المخاطب (تاء الفاعل ، والضمير المنفصل أنت) (وجدت ، دمت ، أنت، سألت، أنت) والدلالة المستفادة من ذكر هذه الإحالات الضميرية على المستوى الحجاجي هي تسجيل حضور نفسه وحضور من ذاب فيه وهو الله سبحانه.

(١) ينظر : التعريفات، الجرجاني، الشريف علي بن محمد، دار الشؤون الثقافية، بغداد،د.ط، د.ت، ص١٨٤.
(٢) ديوان الحلاج ، كامل مصطفى الشيبي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ١٩٩٧ ، ط ٣ ، ص٣٩.

ومن شواهد الشعر الصوفي في الحب الإلهي يقول أبو زيد البسطامي(*)(١٨٨ – ٢٦١هـ):

غرستَ الحب غرساً في فؤادي فلا أسلـــو إلى يوم التنادي

جرحتَ القلب مني باتصـــالٍ فشـــوقٌ زائد والحب بـادي

سقاني شربة أحيا فـــــؤادي بكأس الحب من بحر الودادِ

فلولا الله يحفـــــظ عارفيـــه لهام العارفون بكـــــل وادي(١)

نرى في هذه المقطوعة على المستوى البلاغي والأسلوبي إحالة ضميرين– أيضاً– هما ، ضمير المخاطب (التاء) في (غرست ، جرحت) وضمير المتكلم (الياء، ونحن المستتر) في (فؤادي، أسلو، مني ،سقاني ، فؤادي) ودلالته تسجيل حضوره كمحاور وحضور الله كمحاوَر، لكنه بالنسبة للمخاطب استعمل أسلوب الالتفات من الحضور إلى الغياب(سقاني، أحيا، يحفظ) والسر في ذلك على مستوى الخطاب الحجاجي البلاغي هو المبالغة في النعم الربانية وكأنه يقول هذه النعم لا تنقطع في كل الحالات سواء كان هناك حضور أو غياب.

وعلى مستوى الخطاب ألحجاجي البلاغي والتداولي أيضاً استخدام الفعل الماضي في الأبيات الأربعة الأولى للتأكيد على ثبوت إفاضة النعم الإلهية المذكورة ثم الانتقال إلى المضارع في البيت الآخر ، ليفيد هذا الانتقال صورة استمرارية تلك النعم. وأما على مستوى الخطاب ألحجاجي الفلسفي فهو إفادة أن عدم هيام العارفين بكل وادٍ مرهون ومتوقف على حفظ الله لعارفيه الذي أفاده البيت الأخير.

ويرى العارف الصوفي أن الفناء في الذات الإلهية يعني تحقق الحب الإلهي ، لكن بشرط أن تتحقق قاعدة عرفانية مهمة وهي خلو القلب كلياً عمّن سوى الله ، فالقلب لا يجتمع

(*) أبو زيد البسطامي : أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان (كان سروشان مجوسياً فأسلم) ت ٢١٦. ينظر: الطبقات الصوفية ، ص٢٥.

(١) أبو يزيد البسطامي ، المجموعة الصوفية الكاملة ، تح : قاسم محمد عباس ، دار المدى للثقافة والنشر ، سوريا ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٤، ص ١١٦.

فيه حبيبان متباينان ، وفي هذا المعنى يعبّر الروذباري(*)(ت٣٢٢هـ) من شعراء الصوفية في العصر العباسي:

من لم يكن بك فانياً عن حبه وعن الهوى والأنس بالأحباب
أو تيّمته صبابة جمعت لـــه ما كان مفترقاً من الأســـباب
فكأنه بين المراتب واقـــفٌ لمنال حظٍ أو لحسن مـــآب(١)

في هذه الأبيات الثلاثة يقرر الشاعر على مستوى الخطاب ألحجاجي المنطقي الشرطي قاعدة كلية باستخدام الأداة (من) الشرطية التي تفيد العموم وجعل الضمير فيها للمخاطب(بك) لحصر المخاطب به وهو الله سبحانه وتعالى فقط ، مع الضمير الغائب المستتر في (يكن) والمتصل في (حبه ، تيمته ، له ، فكأنه) لينطبق الاشتمال والعموم تحت الأداة (من) لكل من لم يكن بالله فانياً عن حبه وعن هو النفس والأنس بالأحباب أو أولئك المتيمين بالصبابات ، هؤلاء إذا منعتهم هذه الأوصاف والأفعال عن الفناء في الله والذوبان في حبه فهم أشبه بمن يقفون بين المراتب لأجل أن ينالوا حظاً أو يحسن مآبهم.

ظهر الشعر الشيعي وأخذ حيزاً واسعاً في العصر العباسي ، كونه مثل ظاهرة فريدة من نوعها، يعتمد شعراؤها على الحجاج بخطابهم ويسندون أفكار توجههم بأدلة وبراهين وحجج، واتخذه الشعراء الشيعة الجهاد في شعرهم ، وأشهر جهادهم هو الهوى والولاء لمحمد وآله(ص)، والهيام بمحبتهم.

إن استخدام إستراتيجية الحجاج في الخطاب يتطلب الأخذ بعين الاعتبار بلورة هذه الحجج لصالح المتكلم.

(*) الروذباري:أبو علي أحمد بن القاسم بن منصور، كان عالماً فقيهاً ، ت ٣٢٢. ينظر: الطبقات الصوفية، ص ١٢٢.
(١) شعراء الصوفية المجهولون، يوسف زيدان ، دار الشرف، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٣.

يقول بيرلمان (الأمر لا يتعلق ببرهنة صحيحة أو خاطئة ، بل بحجج قوية بهذا القدر أو ذلك ضعيفة تحتاج إلى الاستعانة بحجج من نوع أخر لتقويتها)[١]

وظف السيد الحميري إستراتيجية الحجاج في شعره ،فأصبحت حجة التعريف هي الحجة الأبرز في خطابه، فأخذ الحميري بإلقاء حجة على الملأ بتعريفه منزلة أهل البيت(ع) وأن التمسك بهم هو النجاة يقول:

هم الأئمة بعد المصطفى وهمُ من اهتدى بالهدى والناس ضلالُ

وإنهم خير من يمشي على قدم وهم لأحمد أهل البيـــــت والآلُ[٢]

بين السيد الحميري التعريف لآل البيت بأنهم بعد منزلة النبي بالمكانة ، وأنهم خير من يمشي على الأرض ، بل أنهم اهتدوا بالسبق وان جميع الناس ضلال وعليهم الهداية بهداهم ، فالطابع الحجاجي يكمن هنا بالتوجيه دائماً (لأنه يقصد إلى جعل عبارات معينة قابلة لأن يعوّض بعضها بعضاً ، وذلك بسوق المستمع نحو تصورات مطابقة لفكرة الخطيب عنها، وبإبعاد كل التأويلات المخالفة)[٣] ، فأولى السيد الحميري للحجاج العقلي أهمية في خطابة، فجعل للتحليل وسيلة تقنية وحجة شبه منطقية لكي يتهرب من المجادلة مع المتلقي، فأن التحليل يقدم باعتباره بديهياً وضروري[٤].

ابتعد أسلوب خطاب السيد الحميري عن الطرق التقليدية في عرض الحجج ، فخرج الحميري عن نطاق الطريقة التقليدية بعرض الحجج التي تبدأ بتقديم المعطى ثم الغرض ومن ثم وصولاً للنتيجة ، فهذا الأسلوب الشائع عند الشعراء المتخذين الحجاج تقنية في خطابهم

(١) نظرية الحجاج عند شاييمبيرلمان ، الحسن أبو هاشم ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، ط ١، ص ٢٠١٤ ، ص٥٩.
(٢) ديوان السيد الحميري ، تحقيق : شاكر هادي شاكر ، ص ٣٠١.
(٣) نظرية الحجاج عند شاييمبيرلمان ، ص ٦٣.
(٤) ينظر: الحجاج في شعر السيد الحميري ، نجاح جابر سلمان ، جامعة القادسية كلية التربية ، رسالة ماجستير ، ٢٠١٧ ص٥٤.

الشعري ، أتخذ السيد طريقة مغايره لما هو متعارف عليه عند الشعراء ، فبدأ بأسلوبه ألحجاجي من الأعلى نازلاً إلى التقسيمات الأخرى فأصبحت طريقته عكسية بعرض الحجج

وهذا ما نلحظه بقوله :

أهل الكساء أحبتي فهم اللذو فرض الإله لهم علي ولائي
ولمن أحبهم ووالى دينهـــم فلهم علي مودة بصفـــاءِ
والعاندون لهم عليهم لعنتـــي وأخصهم مني بقصد الهجاءِ[١]

فالسيد الحميري أشار في بداية قولة بأهل الكساء ، أي الطرف الأعلى في خطابه والمراد بيانهم للمتلقي ، جعل الحميري محبتهم فرضاً من الإله وهذه تعتبر حجة منطقية لعشقهم وولائهم ثم عرج بقوله انه يدين لهم بمودته لهم ، وخص بختام خطابه المعاند لهم باللعنة ومن ثم الهجاء(لانه له أثر من حيث الذم عند العرب)[٢].

فضلا عن توظيف مهيار الديلمي (٤٢٨)[*] الحجاج بقوله :

بنفسي من كانت مع الله نفسه إذا قل يوم الحق من لم يجـازفِ
إذا ما عزوا ديناً فآخر عابـد وإن قسموا دنيا فأول عائـــفِ
هواكم هو الدنيا وأعلم أنـــه يبيض يوم الحشر سود الصحائفِ[٣]

قدم مهيار الحجج في حب أهل البيت، فهو يرى أن حبهم هو الحب الأزلي، وهو من أنقى واصدق الحب ويرتقي الإنسان بحبهم إلى مراتب الشرف ويعود هذا الحب بالنفع للإنسان في الدنيا والآخرة فهو الشفيع عند الله يوم الحساب ويوم تسود به الوجوه، وحين لا

(١) ديوان السيد الحميري ، ص ٥٣.
(٢) ينظر: الحجاج في شعر السيد الحميري ، نجاح جابر سلمان ، جامعة القادسية كلية التربية ، رسالة ماجستير ، ٢٠١٧ ، ص ٦١.
(*)مهيار الديلمي:هو أبو الحسن مهيار بن مرزويهالديلمي شاعر وكاتب، تتلمذ على يد الشريف الرضي، كان مجوسياً وأسلم ، توفي ٤٢٨هـ.
(٣) ديوان مهيار الديلمي ، أبو همام عبد اللطيف عبد الحليم ، ج٢ ، دار الكتب المصرية ، ط ١ ، ١٩٢٥ ، ص٢٦٠

توجد طريقة أو وسيلة لعبور الصراط المستقيم سوى حب أهل البيت وشفاعتهم عند الله فهنيئا لمسلم جعل من هذا الحب نصيب في حياته، وشفيعاً بعد مماته.

وقوله:

وبحب (آل محمد) إطـــــراؤه مدحاً وميّتهم رضاه مراثيـــا

هذا لهم ، والقوم لا قومي هم جنسا ، وعقر ديارهم لا داريا

إلا المحبة فالكريم بطبعـــــه يجد الكرام الأبعدين أدانيـــا

وأما وسيدهم (علي) قولـــــه تشجى العدوَّ وتبهج المتواليا

لقد ابتنى شرفا لهم لو رامـــه زحل بباعٍ كان عنه عاليـــــا[1]

لون مهيار خطابه بنغمات المحبة والسلام ، فكانت عباراته محملة بكمية حب تؤجج عاطفة المخاطب وتثير أحاسيسه ومشاعر الحب فيه ، فهو يبين إن حب أهل البيت هو الهداية والفلاح.

إن استخدام إستراتيجية الحجاج في الخطاب يتطلب الأخذ بعين الاعتبار بلورة هذه الحجج لصالح المتكلم ، يقول بيرلمان(الأمر لا يتعلق ببرهنة صحيحة أو خاطئة ، بل بحجج قوية بهذا القدر أو ذلك ضعيفة تحتاج إلى الاستعانة بحجج من نوع أخر لتقويتها)[2].

أهمية تقنية الحجاج في الخطاب بتحقيق الإقناع حيث تعزز قدرة المتحدث على إقناع المتلقي من خلال الحجج المنطقية والأدلة المقنعة ، فهي تساعد على التحليل وتفسير المعلومات بشكل منطقي وتوفير الأدلة القوية لدعم الأفكار والمقترحات المطروحة ، وبالتالي فأن تقنية الحجاج في الخطاب تعزز فعالية الخطاب وتساعد على تعزيز قدرة المتحدث على التأثير والإقناع لجذب الجمهور والمتلقين وإيصال الرسالة المطلوبة بشكل فعال.

(١) ديوان مهيار الديلمي، ج ٤ ، ص ٢٠٠.
(٢) نظرية الحجاج عند شاييمبيرلمان ، الحسن أبو هاشم ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، ط ١ ، ص ٢٠١٤ ، ص٥٩.

المبحث الثاني

الرمـــــــــــز

أولاً- الرمز لغةً :

قبل الخوض في بحث معنى الرمز في المعاجم العربية يجب أن نبحث في معناها في لغتها الأصلية لكون هذه النظرية الأدبية أعني نظرية الرمز والرمز في اللغة والأدب لم تكن نظرية عربية ، بل كانت نظرية غربية ثم استفاد منها النقد العرب لاحقاً ، وقلت النقد لأن الرمز بما هو رمز موجود في الأدب العربي من القديم.

إن الكلمة المعادل لها في اللغة الإنجليزية هي (Symbol) وهي كلمة لها أصل يوناني (Sumbolein) وتعني التقدير والحرز ، أي عملية التفكير لحل اللغز ، وهذه الكلمة مؤلفة من (Sum) بمعنى (مع) ومن (bolein) بمعنى (لحرز) وكلمة (Symbol) لها تاريخ طويل ممتد في علوم اللاهوت ، فتترادف كلمة (Symbol) مع كلمة (creed) التي تعني (دستور الإيمان المسيحي) وقديماً كانت تستخدم في الشعائر الدينية وفي الفنون الجميلة بشكل عام ، وفي الشعر بشكل خاص ، ولا تزال إلى يومنا هذا ذات قيمة أشارية في علم الدلالة اللغوية ، وعلم الرياضيات وعلم المنطق ، والعنصر المشترك في معنى للكلمة بين مختلف العلوم (شيء ما يعني شيئاً آخر)[1].

أما الرمز في المعاجم العربية القديمة فهو:"تصويت خفي باللسان كالهمس ، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين ، وقيل: الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم. والرمز في اللغة كل ما أشرت

(١) ينظر : الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد ، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤م، ص٣٣.

إليه مما يبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين ، ورمز يرمز ويرمز رمزا. وفي التنزيل العزيز في قصة زكريا ، عليه السلام: ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا"[١].

وفي المعاجم الحديثة: "رمز الشخص: غمز ، أومأ وأشار بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الرأس أو أي شيء كان دون إصدار صوت؛ وذلك بقصد التفاهم "قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا" ، ورمز إلى الشيء بعلامة: دل بها عليه ، مثله بصورتها أو شكلها أو نموذجها ، ورمز إلى السلم بغصن الزيتون ،ورمز إلى الوطن بالعلم ،ويرمز الكثير من الشعراء بالمطر إلى الخير والعطاء"[٢].

وبملاحظة مجموع ما تقدم يمكن أن نفهم أن الرمز في اللغة: كل فعل أو قول يكون مفيداً لمعنى آخر بشكل فيه إخفاء ومن دون تصريح ، لا يعلمه إلا من يفهم العلاقة بين الرمز وبين المرموز له.

ثانياً- الرمز اصطلاحاً:

أما الرمز في الاصطلاح فإنه متعدد التعاريف بحسب تعدد المستويات العلمية فهو في المستوى العام يقسمه (بيفان) إلى نوعين ، النوع الأول: الرمز الاصطلاحي ، ويقصد به ذلك النوع من الإشارات المتواضع عليها كالألفاظ التي تدل على معانيها فهي ترمز لدلالاتها التي وضعت لها ، سواء كان الوضع حقيقياً أو مجازياً ، والنوع الثاني وأسماه (الرمز الإشاري): الألفاظ التي لم يتواضع عليها من قبل ، كوصف اللون الأحمر للرجل الأعمى بنفير وآخر يعرف الرمز بأنه: ما يومئ إلى شيء عن طريق علاقة بينهما كمجرد الاقتران أو الاصطلاح أو التشابه العارض غير المقصود[٣].

(١) لسان العرب، ج٥، ص٣٥٧..
(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر ، ج٢، ص٩٤١.
(٣) ينظر:الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد ، ص٣٤.

وهذا المعنى للرمز على المستوى العام يكاد يكون المعنى نفسه المتحصل من المعنى المعجمي الذي ذكرناه آنفاً.

وأما على المستوى اللغوي فأرسطو يرى أن الكلمات المنطوقة رموز لحالات النفس ، والكلمات المكتوبة رموز للكلمات المنطوقة(١).

وعلى المستوى النفسي فإن فرويد يرى أن الرمز نتاج الخيال اللاشعوري بينما كارل فلرمز لديه نتاج الشعور واللاشعور أيضاً ، لكنه يفرق بين الإشارة والرمز حيث إن ملابس الشرطي تعد إشارة وليست رمزاً ، فهي تعبير عن شيء معروف ومعالمه واضحة ، بخلاف الرمز ففيه غموض وإيحاء وأحياناً تناقض(٢).

وأما على المستوى الأدبي فهو عند (جوته) ما يكون نتاج امتزاج الذات بالموضوع والفنان بالطبيعة ، وأما (بليزييه) فجعل الرمز محصوراً في ثلاث خصائص:

١. انه الطريق لملاحظة أوجه الشبه بين ما هو وجداني بالنسبة للفنان وبين ما هو مادي
٢. انه لا يتطلب بالضرورة ذهنا على درجة عالية من التجريد.
٣. انه تلقائي ذاتي ، أساسه أن يتعقب الشاعر العلاقات الخفية بين أفكاره ومشاعره- بوصفها عناصر ذاتية- من ناحية ، والأشياء- بوصفها عناصر موضوعية- من ناحية أخرى(٣).

إلى هنا يظهر للمتأمل أن هذه التعريفات ليست تعريفات للرمز بقدر ما هو توضيح وتفصيل وشرح لكيفية إجرائه.

(١) ينظر: النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال ، ط٣، ١٩٦٤م، ص٣٧.
(٢) ينظر: الرمزية والرمز في الأدب المعاصر، محمد فتوح أحمد، ص٣٦.
(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٩.

ولاستراتيجية الرمز خصائص يمكن أجمالها بما يأتي :

١.عدم المباشرة في التعبير ، وهو من ركائز الرمز ، ما يعطيه شاعرية طاغية ، فذكر الشيء صراحة يضعف شاعريته بقدر كبير.

٢.اتساع الدلالة ، فالرمز دلالته واسعة وقد يكون متعدد التأويلات وقد عرّف السبكي الاتساع بأنه: "كل كلام تتسع تأويلاته فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاتها"(١).

٣.السياقة ، بمعنى أن يكون السياق في الرمز علامة في النص ، فهو يوجه الرمز ويخلق له فضاءه الدلالي.

٤.الانفعالية ، والمقصود بها أن الرمز في النص ليس مقولة معرفية بل أمر انفعالي ينتمي إلى خانة المشاعر لا إلى خانة المعرفة ، فمهمة الرمز نقل مشاعر الأديب إلى المتلقي لا نقل المعلومات.

٥.الإيجاز ، فالرمز يختزل في طياته دلالات عميقة وكثيرة لو تخلى عنه الشاعر لاحتاج لإيصال الغرض إلى المتلقي إلى كلام كثير ، "والأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام ، أن الألفاظ غير مقصودة في نفسها ، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض التي احتيج إلى العبارة عنها بالكلام"(٢).

٦.الموسيقى، "فالرمزية تسعى إلى الإيماء والإشارة عن طريق استعمالها للاتحادات الصوتية في الكلمات ، فالموسيقى الإيحائية وسيلة يعبر المبدع من خلالها عن انفعالاته، وهي في نفس الوقت أداة تأثير في المتلقي ، لما توحي إليه من مشاعر وأفكار المبدع"(٣).

يعد الرمز الصوفي أحدى أنواع الرمز التي تظهر القيم الروحية والعرفانية ، من حيث إن الصوفي يتمتع بحالات وجدانية وعرفانية عالية التجرد وعالية الغموض ، ينسل من

(١) التأويل وخطاب الرمز، محمد كعوان ، دار بهاء الدين، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣٨.
(٢) سر الفصاحة، أبن سنان ، تحقيق المتعال الصعيدي، القاهرة، ١٩٥٣م، ص٢٥١.
(٣) الرمز في القصة الفلسطينية القصيرة، جميل إبراهيم كلاب رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٤- ٢٠٠٥م، ص٢٩.

السيطرة الحسية المادية ليفنى في الجمال الإلهي ، إلا أن اللغة قد تضيق أحياناً بحسب دلالاتها المعتادة عن استيعاب كل هذه الحالات العرفانية ، وهذا قد يفسّر توجه الأدب الصوفي للاستعانة بالغزل والمرأة والخمرة لوصف بعض الحالات الوجدانية "فترددت على ألسنتهم وفي قصائدهم ألفاظ القرب والبعد والوحشة والأنس والغيبة والحضور والصحو والسكر وهي ألفاظ يجري بعضها مجرى الاصطلاح ، وكثير منها يمكن اعتبارها رموزاً صوفية تحدد معانيها بالقرينة"(١). فالرمز الصوفي يعني به أن يستلهم الشعراء للمستلزمات الفكرية الصوفية ، ليوظف الشاعر بإزائها من اللغة بما تؤدي الدلالة التي يريدها في نصه الأدبي بما ينسجم مع التجارب العرفانية والأحوال الروحانية ، وقد كوّنت الملامح الصوفية سمة بارزة في القصيدة العربية من بعد ظهور الاتجاه الصوفي إلى يومنا هذا.

من خصائص الشعر الصوفي التي يتمتع بها هي استخدام الرمز في خطاب الحب الإلهي، وان كانت الرمزية تعرف في الشعر بغير قصدها للشاعر الذي يسترسل ويقولها ، إلا إن النهج الصوفي وشعرائه أولوا لنوع الحب الإلهي تأويلاً رمزياً مختص بالذات الإلهية وعاكف بها(٢).

الشعر الصوفي كثير وغزير غزاره النثر الصوفي وكثرت شعرائه في كل عصر فقد تركت الصوفية رصيداً شعرياً وتراثياً امتاز بالخيال والرمز ، وتنوع موضوعاته وتعبيره عن الحب الإلهي وشرح للفلسفة الصوفية عامة(٣).

تناول الحلاج الدلالات الرمزية في خطاب الحب الإلهي ،تجلى ذلك بقوله:

عقد النبوة مصباحٌ من النـــورِ معلّق الوحيِ في مشكاة تامـــورِ

(١) في الأدب الصوفي، أحمد أمين ، مجلة الرسالة، مصر، العدد ١٣١، ١٩٣٦م، ص٦.
(٢) ينظر: في التصوف الإسلامي وتاريخه ،نيكولسون ، ترجمة أبي العلاء ألعفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٩٠ .
(٣) ينظر: اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ، علي الخطيب ، د ط ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٢١.

بالله ينفخ نفخ الروح في خلدي لخاطري نفْخَ إسرافيلَ في الصـــورِ

إذا تجّلى بطوري أن يكلمنـــــي رأيت في غيبتي موسى على الطورِ[١]

استخدم الشاعر عبارة (عقد النبوة) ليرمز بها عن الحب الإلهي حيث يعد أول مخلوقات الله عندما كان نوراً ، ومن دلالتها الرمز أن عبّر عن حالته العرفانية بجعل فؤاده على استعداد لتقبل الوحي الإلهي ، والعقد عند المتصوفة العرفانيين هو (عقد السر ، وهو ما يعتقد القلب بقلبه بينه وبين الله تعالى أن يفعل)[٢].

ثم رمز للوحي بـ (الخاطر) يريد أن يقول: إذا خلص الإنسان إلى مقام المعرفة كان محط وحي الله عن طريق الخواطر.

وحديثه في البيت الأخير استدعاء للطور وموسى والتجلي ، وهي رموز يعرفها الشاعر ومن هو مطلع على هذه المعاني ، وفي هذه الرموز الكثير من الدلالات المتعلقة بتجلي الحق سبحانه في قلب الشاعر.

وظف شعراء التصوف رمز الخمر في شعرهم ، فالخمر الصوفي اخذ صوره الشعرية وأساليبه من شعرية الخمر العادية ، فقصر الشعر الصوفي على الأسلوب والصور فقط ، وكان بعيد كل البعد عن مجون الخمر وأباحتها التي تعارف عليها الشعراء في العصر العباسي ، فالشاعر الصوفي يصل بنشوة الحب سكراً وولعاً بحب الذات الإلهية كما يصل الآخرون بالسكر الحسي عند تناول الخمر الحقيقي ، فاعتبرت الخمر رمزاً من رمز الوجد الصوفي[٣].

مثلما قول الحلاج :

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلالْ

فإذا مسك شيء مســـــني فإذا أنت أنا في كل حالْ[٤]

---

(١) ديوان ابن الحلاج ، كامل مصطفى الشيبي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط ٣ ، ص٢٣ ،ص٢٤.
(٢) ينظر: نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام، السلسلة الفلسفية، نضل الجبوري ، دار بيت الحكمة، بغداد، ١٩٩٩م، ص٩٢.
(٣) ينظر: الرمز الصوفي عند الصوفية ، جودت نصر عاطف ، دار الأندلس ، بيروت ، ص ٣٣٩.
(٤) ديوان الحلاج ، ص٧٤.

استدعاء الشاعر لعبارة (المزج) وتشبيهه له ، حال كونه مزجاً بين روحه وبين المحبوب (الله) بمزج الخمرة ، والخمرة الحسية بالماء فيه دلالة رمزية عن ذوبان في ذات المحبوب (الله).

مثل قول ابن الفارض:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرمُ

لها البدر كأس والشمس يديرها هلال وكم يبدو إذا مزجت نجمُ

ولولا شذاها ما اهتديت لحانها ولولا سناها ما تصورها الوهمُ[1]

ابتدأ ابن الفارض قصيدته بفعل الماضي الجمع بقوله (شربنا) ، حيث يعني هنا الارتواء من عذوبة الذكر الإلهي ومختلف الطاعات المقرب إلى الله ، وأشار أيضا إلى كلمة المدامة ، أراد بها السكر لأنها لفظة من ألفاظ الخمر ، فيقودنا الشاعر إلى ألفاظ ترتبط بالخمر فهي تدل على الحب الإلهي والذي يعبر عن تجربته من غير أن يحدها مكان أو زمان ، فهو يعبر على انه سرح هو والذاكرين بعشق الذات الإلهية فهم يعتبرون سالكين طريق الله وذاكرين له ، فالخمر مثلت المحبة الإلهية بقدمها وأزلها.

فالخمرة (رمز على المحبة الإلهية أزلية قديمة منزهه عن العلل مجردة من حدود الزمان والمكان وهذه المحبة في الإسرار العرفانية هي التي بواسطتها ظهرت الأشياء وتجلت الحقائق وأشرقت الأكوان وهي الخمرة الأزلية التي شربتها الأرواح المجردة فانتشت وأخذها السكر واستخفها الطرب قبل أن يخلق العالم)[2].

وكان رمز المرأة واضحاً في توظيف الرمز في خطاب المتصوفين ، أن صورة الأنثى المعشوقة في النص الصوفي تكون مربكة وفاقدة القيمة أذا تدبرناها بأفق غزلي فحسب وذلك لان السياق الرمزي للأنثى الصوفية منزاح كلياً عمّا رسخت القصائد الغزلية العذرية كانت أم

(١) ديوان ابن الفارض ، دار صادر ، بيروت ، د ط ، د ت ، ص١٤٠ .
(٢) الرمز الشعري عند الصوفية ، جودة نصر عاطف ، ص ٣٦٦.

إباحية أنها رمز الحكمة والحب وأن جمالها ما هو إلا أمارة على الجمال الكلي الدائم [١]

ومن هذا الرمز قول ابن الفارض :

آه واشوقي لضاحي وجهها وظمأ قلبي إلى ذاك اللمـيْ

إن تثنت فقضيب في نقـــا مثمر بدر الدجى فرع ظميْ[٢]

فاتخذ الشاعر المرأة ومحبها كرمز للمحبة الإلهية والهيام بالمعشوق الكامل الأوصاف وهو الله سبحانه وتعالى.

(١) الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا ، أسماء خوالدية ، منشورات ضفاف ، دار الأمان ،تونس ، ص ٥٨.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٩.

المبحث الثالث

المفـــــــــــارقـــــــــــــة

المفارقة لغة:

هي من الجذر (ف ر ق) والفرق: تفريق بين شيئين ، حتى يفترقا ، وفرق لي الطريقُ فروقاً أذا اتجه لك طريقان ، فاستبان ما يجب سلوكه منهما ، وطريق أفرق: بيّن ، ومن المجاز: وقفته على مفارق من الحديث ، أي وجوهه الواضحة ، والفرق خلاف الجمع ، وتفرقت بكم الطرق: أي ذهب كل منكم إلى مذهب ومآل ، وفارق الشيء: باينه ، والاسم الفرقة ، وتفارق القوم: فارق بعضهم بعضاً ، ويقال: فرق لي هذا الأمر يفرق فروقاً: إذا تبيّن ووضح ، وفرق لي رأي: بدأ وظهر[١].

وفي المعاجم اللغوية المعاصرة ، فرق بين الشيئين فرقاً وفرقاناً: فصل وميّز أحدهما عن الآخر ، وبين المتشابهين: بيّن أوجه الخلاف بينهما ، وفرق له عن الأمر: كشفه وبيّنه ، وفرق له الطريق أو الرأي: استبان له[٢].

ويلاحظ من البحث اللغوي لمادة فرق ورود المفردات الآتية: الإبانة ، الوضوح ، الظهور ، التمييز ، الكشف ، وهذه كلها متشابه ، وكذلك ورود المفردات الآتية: التباين ، التباعد ، الفصل ، وهذه متشابهة ، ومن هنا يمكن أن نفهم أن المفارقة في اللغة هي: تباعد شيئين أو أكثر للكشف والتمييز بينها.

(١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣، مادة: فرق، وينظر: أساس البلاغة، محمود الزمخشري ، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢م، مادة: فرق.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون ، دار الفكر، القاهرة، د.ت،د.ط، مادة: فرق. ينظر مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩م، مادة: فرق. ينظر ، محيط المحيط، بطرس البستاني ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م، مادة: فرق.

ثانياً- المفارقة في الاصطلاح:

لهذا المصطلح تعاريف متعددة ، وبعضها يكتنفها اللبس والغموض ، وذلك لدخوله في عدة علوم وفنون ، كالأدب ، والاجتماع ، والفلسفة ، لذلك كلٌ ينظر إليه من زاويته ، إن هذه اللفظة "لا تعني اليوم ما كانت تعنيه في عصور سابقة ، ولا تعني في قطر بعينه كل ما يمكن أن تعنيه في قطر آخر ، ولا في الشارع ما يمكن أن تعنيه في المكتب ، ولا عند باحث ما يمكن أن تعنيه عند باحث آخر ، فالظواهر المختلفة التي تطلق عليها المفارقة قد تبدو ضعيفة الارتباط ببعضها جداً"(١).

لكن ما يهمنا هو المجال الأدبي لذلك سوف نبحث المصطلح في هذا المجال ، فيقول ميوك سي : "المفارقة طريقة في الكتابة تريك أن تترك السؤال قائماً عن المعنى الحرفي المقصود ، فثمة تأجيل أبدي للمغزى ، فالتعريف القديم للمفارقة قول شيء والإيحاء بقول نقيضه قد تجاوزته مفهومات أخرى ، فالمفارقة قول شيء بطريقة تستثير ليس تفسيراً واحداً بل سلسلة لا تنتهي من التفسيرات المغيّرة"(٢).

ويوجد تعريف آخر للمفارقة : "المفارقة لعبة لغوية ماهرة وذكية بين الطرفين ، صانع المفارقة وقارئها ، على نحو يقدّم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ وتدعوه إلى رفض معناه الحرفي ، وذلك لصانع المعنى الخفي الذي غالباً ما يكون المعنى الضد ، وهو في أثناء ذلك يجعل اللغة يرتطم بعضها ببعض بحيث لا يهدأ للقارئ بال إلا بعد أن يصل إلى المعنى الذي يرتضيه ليستقر عنه"(٣).

(١) موسوعة المصطلح النقدي، المفارقة وصفاتها،ميوك سي ، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، د.ت،د.ط، ص١٩.
(٢)المصدر نفسه ص٤٢.
(٣) المفارقة، نبيلة إبراهيم مجلة فصول، إبريل/ سبتمبر، ١٩٨٧، ج١، عدد٣٤، ص١٣٢.

وهذا التعريف أيضاً كسابقه إلا أنه صرح بأحد مقومات المفارقة وهو (المعنى الضد) وعلى كلٌ فيمكنا أن نفهم من هذا أن المفارقة: أسلوب لغوي بلاغي إبداعي غير مباشر يقدم فيه صاحب النص معنيين متضادين لينتج معنى كان خفياً.

وبهذا نعرف أنه مصطلح جديد تدخل فيه مفردات بلاغية متعددة كالتورية والطباق والمقابلة والتلويح والكناية وسوق الكلام مساق غيره والمدح بما يشبه الذم والعكس ، والجد في موطن الغزل والعكس ، وغيرها.

-عناصر المفارقة وأغراضها:

هناك عناصر أربعة للمفارقة هي[١]:

١. في المفارقة يوجد ضحية متهمة بريئة قد تكون الأديب نفسه أو الطرف المقابل.
٢. يتظاهر الأديب بالبراءة أو البساطة والغفلة.
٣. يتم إدراك وجه المفارقة بإدراك وجه التضاد بين الشيئين.
٤. أن يكون للمعنى الواحد مستويان للدلالة ، المستوى السطحي وهو الظاهر في الشكل ، والمستوى العميق وهو الكامن في المضمون.

وأما أغراضها فتتلخص في نقاط أربعة[٢]:

١. أن يصل الأديب إلى التوازن الدلالي من خلال طرح الضد أو مكملاته.
٢. أن يحاول الأديب إمتاع المتلقي بشكل انفعالي.
٣. تحفيز المتلقي للتفكير في استنباط وجه المفارقة.
٤. تنبيه المتلقي إلى التعارض بين المعنى السطحي والمعنى العميق.

(١)ينظر: المفارقة في شعر أبي نواس، دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير، صقر أحمد عرابي ، جامعة اليرموك، ٢٠١٦م، ص١٣.

(٢) ينظر: المفارقة في شعر عرار، مصلح عبد الفتاح النجار و عوني الفاعوري ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، ج٣٤، العدد ١، ٢٠٠٧م، ص١٥٨.

تعد المفارقة بوصفها إستراتيجية يوظفها الشاعر في خطابه ليثير التناقض بينه وبين المتلقي لتمرير خطاب الحب من خلالها ، برزت المفارقة في خطاب شعراء السلطة منهم **أبو نؤاس** ،حيث وظف الشاعر المفارقة في خطابه المباشر مع المتلقي.

في قوله :

وعاذلة تلوم على اصطفائي غلاماً واضحاً مثل المهـــاةِ
وقالت: قد خسرت ولم توفق لطيب هوى وصالٍ الغانياتِ
فقلت لها:جهلت فليس مثلي يخادع نفسه بالترهـــاتِ
أأختار البحار على البراري وحيتاناً على ظبي الفـــلاةِ؟
دعيني لا تلوميني فإنـــي على ما تكرهين إلى المماتِ
بذا أوصى كتاب الله فيـــنا بتفضيل البنين على البناتِ(١)

جرى الخطاب بين أبي نؤاس وبين امرأة مثلت الطرف العاذل في القصيدة ، أذا عابت على ابي نؤاس ميله إلى الغلمان دون النساء ، كسرت المرأة العاذلة الحواجز الأخلاقية ووظفت خطابها في تأنيب أبي نؤاس وبيان أن ترك المرأة الجميلة المميزة بعطورها وجمالها الساحر للقلوب والعزوف إلى عشق الغلمان هو خسارة له ، واجهها أبو نؤاس ووضع أسباب ميله للغلمان ، فشرع بذكر ألأوصاف الجميلة للغلام بدأ بجمال عينيه ، وقوام جسمه وغيرها من الصفات الجاذبة لأبي نؤاس ، فهذه الأوصاف عنده أجمل من (التّرهات) بمعنى الطرق المتشعبة للنساء فجاء بها الشاعر بوصفها مفارقة بقالب صيغة بلاغية وهي تشبيه ضمني ، ولا يحبذ أو نؤاس هذه الترهات ، ويشرح أبي نؤاس بوصف يبين بيه تفضيل علاقة الغلام عن النساء ، فعبر عن النساء بالبحار والمغزى لما في البحار من مخاطر لاذ عنها باليابسة حيث الأمان وأيضا في كناية أخرى وظفها الشاعر الحيتان في باب ذم النساء قابلها الغزلان وهي أشارة للغلمان لجمالهم ورقتهم ، وبهذا يكشف الشاعر تمسكه وإصراره

(١) ديوان أبي نواس الحسن بن هاني الحكمي ، تحقيق غريغورشولر، ج٥، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٨٢، ص١٤.

وميله للغلمان ،رافضاً كل لوم يحاول حجبه عن متعته الشاذة مع الغلمان ، ويتخذ الحجج والبراهين لإقناع في خطابه مع الأخر ، حتى أنه ذكر حجة دينية ووظفها لغايته وهي في غير محلها في بيان معنى قوله تعالى اصطفاء البنين على البنات ، هذه كلها وسائل أقناعيه لفكرة الشاعر وبيان صدق قوله وفعله(١).

وفي قول آخر :

أرسل مَنْ أهوى رسولاً لـه إلي والمحبوب مسبـــوبُ
فقلت: أهلاً بك من مرسل ومن حبيب زانه الطيـــبُ
جمشته في كلمة فانثنى وقال: هذا منك تجريـــبُ
مثلك لا يعشق مثلي وقد هام به بيضاء رعـــوبُ
وجاءت الرسل بأن: آتنا فجئتها والقلب مرعـــوبُ
قالت: تعشّقت رسولي لقد بدا لنا منك الأعاجيـــبُ
ذاك وهذا لك ، يا غـــادراً في دفتر الحاصل مكتوبُ
من يأمن الذئب على معزه أهل لأن يخفره الذيـــبُ
فقلت في رفق وفي تـؤدة مقالة قد قال يعقـــوبُ:
الذئب لا يؤمن لكنّـــه عليه في يوسف مكـــذوبُ
هم طرحوا يوسف في جبه عمداً وقالوا: خانه ذيـبُ(٢)

يبدأ الحوار القصصي في هذه القصيدة بين شخصيات عديدة مثلت شخصية الشاعر (أبي نؤاس) ومعشوقته(جنان) والجارية التي مثلت حلقة التواصل بين الشاعر ومحبوبته فهي المرسل المبعوث من المعشوقة لعشيقها ، فلم تسلم الجارية من مشاعر أبي نؤاس فبدأ الصراع بين الشاعر ومحبوبته فظهر صوت الجارية بنبره استغراب من أبي نؤاس بقولها(مثلك لا يعشق مثلي) فهي على دراية بعلاقات أبي نؤاس في مضمار الحب وتعشق

(١) ينظر: المفارقة في شعر أبي نؤاس، كرار عبد الإله عبد الكاظم الإبراهيمي ، رسالة ماجستير ، جامعة المثنى ، كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية ، ٢٠١٧، ص١٣٢، ١٣٣.
(٢) ديوان أبي نواس الحسن بن هاني الحكمي ، تحقيق غريغورشولر، ج٤، ص ١٩.

النساء ذوات المظهر الحسن ، ثم تتسارع الأحداث حيث تخبر الجارية سيدتها بأمر ابي نؤاس ، فتوجه جنان خطاب التوبيخ لأبي نؤاس وكيف ترى طمع نفسه في التغزل والتقرب للاثنين معاً(الحبيبة ومرسلها) فأصبح أبي نؤاس في نظر الحبيبة خائنا لا يؤتمن على الحب ، فتتصارع الأحداث بينها وبين المحبوب بتحول الخطاب لجدل كلامي ومنازعة تم توظيف المفارقة بها بصيغ بلاغية تشمل التشبيه والكناية ، فأصبح الذئب النقطة المشتركة في حوار جنان الذي أصبح هو الجاني بتوظيفه كصوره تشبيه لغدر وخيانة أبي نؤاس لها ، ومن ثم يتحول الذئب نفسه من صورة الجاني إلى صورة الضحية أو المجني عليه الذي وظفه أبي نؤاس في حواره لتبرير فعلته ، فهنا تكمن المفارقة التي تكون نوعها مفارقة موقف ، فتخذ أبي نؤاس الحجج الدينية لتبرئة نفسه وإقناع جنان بأنه وقع ضحية لإغراء الجارية وربط هذه الحادثة بقصة يوسف بأن الذئب بريء من دم يوسف وان أخوته هم الذين غدروا به ، فالشاعر يقع في موضع الضحية في هذه المفارقة والتي يحاول إن يبعد عنه الغدر(١).

وكان أثر المفارقة واضحاً في شعر **بشار بن برد** بشكل عام ، وبالأخص في خطاب الحب ، فالشاعر يوظف المفارقة في خطابه لتكون أداة لتمرير وشرح مشاعر الحب عنده والتخلص من العقد النفسية التي كان يعيشها بسبب عاهة العمى لديه.

وهذا ما نلمسه في قوله:

لقي القلب بسلمـــى عجباً فوق العجيبِ
أخصبت عندي وإنّي عندها غير خصيـبِ
قلبت لي الريح سلمى شمألاً بعد الجـــنوبِ
وكذاك الدهر صعـــب بين خفض وركـوبِ
لو بها ما بي إليهـــا من حنين ونحيـــبِ

(١) ينظر: المفارقة في شعر أبي نؤاس، كرار عبد الإله عبد الكاظم الإبراهيمي ، رسالة ماجستير ، جامعة المثنى ، كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية ، ٢٠١٧، ص ١٣٧، ص ١٣٨.

أقبلت إقبال صـــاد راعه صوت المهيـــبِ

أسلمي يا سلمُ يوماً واكشفي بعض كروبي

لا تعدي الحب ذنباً ليس حبي من ذنوبـي[١]

الملاحظ على خطاب بشار بن برد العاطفة المتلهبة والمحبة الطاغية على قلبه **(سلمى)** ، تضمن البت الأول جملة إخبارية بدأت بالفعل**(لقي)** ، شرح نغم حرف الباء وإيقاعه الدال على الشدة و الألم الذي يعيشه الشاعر وما يعانيه من حب سلمى ، وأيضا حضور واضح لضمائر المتكلم الذي يعود للشاعر وضمير الغائب العائد على المحبوبة سلمى ، توظيف الشاعر للمفارقة كان عبر المستوى البلاغي الذي تضمن الجناس الذي نجده في الألفاظ **(عجب / عجيب) (أخضبت/ خصيب)(اسلمى / سلم) (ذنب / ذنوب)** وفضلاً عن توظيفه الطباق الذي نلحظ وجوده في المفردات **(الشمال/ الجنوب) (الحنين / والنحيب)**، فكان أثر المفارقة اللفظية واضحاً في قول الشاعر[٢].

فضلاً عن إيراد بشار بن برد للمفارقة المتنافرة ، وهذا ما نلمسه في قوله في**(أم عمرو)** التي هام بحبها فأخذ يقول :

أعبدة قد غلبتِ على فـؤادي بذلك فارجعي بعض الفؤادِ

جمعت القلب عندك أم عمروٍ وكأن مطُرَّحاً في كـــلِ وادِ[٣]

ابتدأ قول بشار بلفظة استفهام**(أعبدة)** أدى هذا الاستفهام ترجمه تشرح حب بشار تلك المرأة من خلال خطابه لها ، وبعد ذلك يكتمل معناه ومشاعره في البيت الثاني **بـ(جمعت القلب)** فبشار على الرغم من عاهة العمى إلا انه أحب امرأة لم ير وجهها ، فكسر أفق التوقع بعشقه لامرأة سوداء ، فالذات البشرية تواقة لعشق وحب الشيء الجميل فضلا عن

(١) ديوان بشار بن برد ، شرح وتحقيق : محمد الطاهر ابن عاشور، ج٢، تصحيح : محمد شوقي أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٧، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) ينظر: المفارقة في شعر بشار بن برد نماذج مختارة ، حمد محمد فتحي ألياس الجبوري،مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية ، مج:١٥، العدد:١، ٢٠٢٠،ص ٦١.

(٣) ديوان بشار بن برد ، ج٣ ص ١٣٨- ص ١٣٩.

البياض الذي يعد من دلالات الجمال آنذاك ، وهنا تظهر المفارقة اللونية المتنافرة بين البياض والسود ،فتوظيف بشار للمفارقة تكمن في كفاءاته اللغوية وما تحمله هذه الألفاظ من رموز وإيحاءات تبرز في حدود النص الشعري ، فجاء بالمفارقة عبر عنصر التحقيق **قد**(١) الذي جيء به لتحقيق حدث المفارقة مع الفعل **غلبت** ، ثم ينتقل بخطابه لمخاطبة المحبوبة بقوله(**جمعت/ عندك**) ليكتمل مضمون النص ودلالته وجمالية الروابط النصية لتحقيق غرض المفارقة(٢).

برزت المفارقة في نتاج بشار بن برد بدور بارز حيث وضحت مدى مقدرة الشاعر الأدبية في صياغة نصه الأدبي والتأثر في المتلقي ، حيث شكلت المفارقة بوصفها إستراتيجية تأثيرية السمة بارزة في نتاجه الشعري ، وكثرت توظيفه للمفارقة بأغلب أنواعها ساعدت الشاعر بالتخلص من المشاعر المسيطرة على قلبه بفعل عاهة العمى ، فأصبحت المفارقة المتنفس عند بشار بن برد ، وإحدى الاستراتيجيات المهمة لتمرير عاطفة الحب من وإلى المتلقي بأجمل صورة وبأفضل حبكة درامية يوظفها الشاعر بدوره لشد انتباه المتلقي.

تمازج خطاب الحب عند شعراء الشيعة بنغمة الحزن ، فقد عبر دعبل الخزاعي عن حبه لأهل البيت بمشاعر حب تخالجها الحزن لما أصاب أهل البيت من الاضطهاد والقمع ووظف المفارقة في شعره.

بقوله :

تجاوبن بالإرنانِ والزَّفـــــــراتِ نوائح عجم اللَّفظ والنطقـــــاتِ
يخبَّرن بالأنفاس عن سرِّ أنفس أسارى هوى ماضٍ آخـــــر آتِ
فأسعدن أو أسعفن حتى تقوَّضت صفوف الدُّجى بالفجر منهزماتِ(٣)

(١) ينظر: المفارقة في شعر بشار بن برد نماذج مختارة ، حمد محمد فتحي ألياس الجبوري،مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية ، مج:١٥، العدد:١، ٢٠٢٠، ص٦٣,٦٤.
(٢) ينظر: المفارقة في شعر بشار بن برد نماذج مختارة، ص ٦٣ .
(٣) ديوان دعبل بن علي الخزاعي ، جمع وتحقيق : عبد الصاحب الدجيلي الخزرجي ، مطبعة الآداب ، النجف ، ١٩٦٢، ص ٨٥.

سرد الشاعر مفارقات لفظية متنافرة ، فيبين من خلال أبياته التنافر العاطفي بين الحزن والفرح ، فعبر الشاعر عن الحزن بالبكاء الشديد على مصائب آل البيت ، وتفجع النساء ونواحهن على الشهداء حتى امتزجت أصوات البكاء مع النوح عليهم لعظيم مصائبهم ، فالمفارقة تكمن أن مع عاطفة البكاء الشديد المتواصل تترجم مشاعر الحب الداخلية فيهم ، فهم يرون في بكائهم سعادة لانه يشرح مدى حبهم وتمسكهم بآل البيت على مر الأزمان ، فهنا وظفت المفارقة فأصبح البكاء هنا مصدر سعادة عكس ما كان يوحي به بأنه مصدر حزن وهموم(١).

(١) ينظر: المفارقة في شعر بشار بن برد نماذج مختارة ، حمد محمد فتحي ألياس الجبوري ، جامعة الموصل / كلية الآداب ، مجلة جامعة كركوك ، مج: ١٥ ، العدد : ١، ٢٠٢٠ ، ص ٦١.

الخاتمة

الخاتمة

بعد هذه الرحلة البحثية المشوقة مع خطاب الحب في العصر العباسي ، توصلنا إلى خلاصة دراستنا ويمكن أجمالها بالنقاط الآتية :

١. الحب شعور أزلي وعاطفة فطر عليها الإنسان ويأتي الحب على مراتب ،واعلى مرتبة من مراتبه هو الحب الإلهي

٢. للفظة الحب مرادفات وهذا يعود لأهمية وقعها في نفوس العرب ، فاالعرب إذا عظمت شيئا جعلت له مرادفاً ، وأهم الألفاظ الدالة عن لفظة الحب ، العشق ، الغرام ، الصبابة ، المحبة ، الهوى ، الود.

٣. انتقلت لفظة الحب من تداولها في شعر الشعراء إلى كونها نظرية مهد المؤلفون لها الطريق في مدوناتهم وأهم تلك المؤلفات كتاب الزهرة لأبن داود ، والظرف والظرفاء للوشاء ، وكتاب الحمامة لأبن حزم.

٤. أصبحت توجهات الفكر النقدي لما بعد الحداثة هي قراءة النص بخلفيته الثقافية ، أي إن معنى النص يحدد بالتفاعل مع أطراف العملية القرائية أي تفاعل النص والقارئ معاً

٥. أختلف خطاب الحب بين طبقات المجتمع العباسيين ، حيث كانت نظرة المتصوفة للحب تختلف عن نظرة الشيعة فضلا عن اختلاف حب الغلمان عن حب طبقة الظرفاء.

٦. تمحور خطاب الحب في دائرة العشق الإلهي ، حيث هام المتصوفون في حب الذات الإلهية فعبروا عن حبهم بخطاب حب عفيف فكانت غاية خطابهم بلوغ الطهر الإلهي في حبهم ، حيث تحول الزهد في العصر العباسي إلى تصوف لبث أراء الحب الإلهي عبر الخطاب.

٧. فئة الشيعة هي من الفئات التي أخذت صداها في العصر العباسي ، وكانت مجمل أراءها إعلامية لبث مظلومية أهل البيت ، فوظف شعراء الشيعة خطاب الحب في جميع الأغراض الشعرية ، فتغنى الشعراء بفضائل الأمام علي في نتاجهم الشعري.

٨. نحى خطاب الحب منحى مختلف كلياً عما كان عليه في طبقات المجتمع الأخرى ، ظهر في العصر العباسي ظاهرة التغزل بالغلمان ، فتوجه خطاب بعض الشعراء وحتى رجال الدين لعشق الغلمان.

٩. تميز خطاب الحب عند طبقة الظرفاء بالمحبة الإنسانية ، وظهرت في خطابهم المازوخية(التلذذ بالألم).

١٠. أختلف خطاب الحب بين طبقة السلطة وحاشيتها(المتن) وبين طبقة الهامش ، طغى على خطاب حب الخلفاء حب المتعة ، فتغزل الخلفاء بالجواري والغلمان.

١١. طبقة المهمشين كان خطاب الحب عندهم رسالة موجهه إلى المجتمع ، حيث تميز خطابهم بالمراوغة مع السلطة(الدينية ــ السياسية...).

١٢. لكل خطاب استراتيجيات معينة يستخدمها المتكلم لإقناع المتلقي بأفكاره وتوجهاته.

١٣.أبرز استراتيجيات الخطاب : الحجاج ، الرمز ، الإقناع.

١٤.الحجاج من الإستراتيجية المتبعة لإقناع المتلقي بأفكار وأراء صاحب الخطاب ،فهو يُعد البوابة الرئيسية لإستراتيجية الإقناع ،فمتى ما كانت الحجة قوية تعد دليلاً قاطع لإقناع المتلقي بآراء صاحب الخطاب.

١٥.الرمز هو عدم الإفصاح بالصورة المباشرة للغرض المقصود وهذا يرجع لموقف صاحب الخطاب ، فقد يستغل الرمز لغرض أيهام المتلقي خصوصاً وان كان المتلقي السلطة العباسية ، فأتخذ الشعراء رموز مختلفة في نتاجهم الشعري وليؤدون غرضهم دون الإفصاح بالصورة المباشرة للمتلقي.

١٦. الإقناع وهي آلية من آليات الخطاب أو الغرض المراد تحقيقه ليصبح الخطاب ناجحاً ، فبغض النظر أذا كان الخطاب يرمي بالصورة الصحيحة أم لا فأنه يحقق نجاحه بإقناع المتلقي به ، وهذه من أروع الاستراتيجيات التي أبدع فيها شعراء العصر العباسي.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

*القرآن الكريم.

أولاً- الكتب:

- ابن الفارض والحب الإلهي ، محمد مصطفى حلمي ، مؤلفات الجمعية الفلسفة المصرية ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٤٥.
- ابو العيناء الأديب البصري الظريف ،أبتسام مرهون الصفار ، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ، د ت.
- أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة ، تح : قاسم محمد عباس ، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا ،دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٤.
- اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ، علي الخطيب ، دار المعارف ، القاهرة، د ت.
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ، محمد مصطفى هدارة ، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٦٣.
- أثر التشيع في ألأدب العربي : محمد سيد كيلاني ، دار العرب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٥. ١٩٩٦.
- إحياء علوم الدين ، الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، تخريج : زين الدين أبي الفضل العراقي ، دار ابن الحزم للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٥.
- أخبار النساء في العقد الفريد لأبن عبد ربه ، جمع وشرح عبد مهنا وسمير جابر ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ٢٠٠٥.
- أخبار النساء ،ابن الجوزي ، تح : نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، لبنان ، ١٩٨٢.
- أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري ، عبد الحسيب طه حميدة ، دار الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، د ت.

- الأدب العربـي فـي العصـر العباسـي ، نـاظم رشـيد ، دار أقـرأ ، دمشـق سـوريا ، ط ١ ، ٢٠١٤.
- أساس البلاغة ، محمود الزمخشري ، تـح: عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ،د ط ، د ت.
- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، عبد الهادي الشهري ، ط١ ، بيروت ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ٢٠٠٤.
- إشكالية الحب في الحياة الفكرية والروحية في الإسلام ، عبد الحميد خطاب ، ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ط ، ٢٠٠٤.
- أعيان الشيعة : السيد محسن الأمين ، تح حسن الأمين ، دار المعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣.
- الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، تح أحسان عباس ، إبراهيم السعافين ، بكر عباس ،دار صادر ، بيروت ، د ت.
- بـدائع البدائـه ،الازدي ، تـح: أبـو الفضـل إبـراهيم ، مكتبـة الأنجلـو المصـرية ، القـاهرة ، مصر ، د ط ، ١٩٧٠.
- برهان الحب ، عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ، برقيا ،بيرشوان ، ط١ ، ١٩٧٨.
- البيان والتبيين ، الجاحظ ، تـح: درويش جويدي ، المكتبـة العصـرية صيدا ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٣.
- تاج العروس ، الزبيدي ،ج١ ، تح: علي شيري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٤.
- تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول : شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، د ت.
- تاريخ الخلفاء ، السيوطي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، د ط ، د ت.
- التأويل وخطاب الرمز ، محمد كعوان ، دار بهاء الدين ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠٠٩.

- تحليل الخطاب الروائي (الزمن . السرد. التبئير) ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩٧.
- التحليل السيميائي للخطاب الروائي ، عبد المجيد نوسي ، المدارس للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط١ ، ٢٠٠٢.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، زكي مبارك ، مطبعة الرسالة ، ط ١ ، ١٩٣٨.
- التصوف المنشأ والمصادر ، إحسان بن ظهير ، أدارة ترجمان السنة ،ط١ ، باكستان ، ١٩٨٦.
- التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري ، عبد الحكيم حسان ، مطبعة الرسالة ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، د ط ، د ت.
- التعريفات ، الجرجاني ، الشريف علي بن محمد ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، دط ، دت.
- التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ، مجاهد مصطفى بهجت ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، بغداد ، د ط ، ١٩٨٢.
- الجاحظ حياته وآثاره ، طه الحاجري ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٢.
- جمهرة روائع الغزل في الشعر العربي ، كمال خلايلي ، دار الفارس ، عمان ، ط١ ، د.ت.
- جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية ، محمد بن أحمد بن علي الجوير ، مكتبة الرشد ، السعودية ، ط١ ، ٢٠٠٣.
- الجواري والغلمان في الثقافة الإسلامية مقاربة جندرية : وفاء الدريسي ، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع ، المملكة المغربية ،ط١ ، د ت.
- الحب في التراث العربي ، د. محمد حسن عبد الله ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ، الكويت ، د ط ،١٩٩٠.

- الحب في المنظور الإسلامي ضياء محمد محمود جاسم المشهداني ، ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٦.
- الحب في الميزان ، ابن القيم ، ، خرجه محمد حمود النجدي ، مكتبة الإمام الذهبي ، الكويت ، ط١ ، ٢٠٠٦.
- الحب كيف نفهمه وكيف نمارسه ، صهباء محمد بندق ، ، دار السلام ، آفاق للصحافة والنشر والتوزيع ، مصر ، القاهرة ،ط٣ ، ٢٠١٠ م.
- الحجاج في التواصل ، فيليب بروطون ، ترجمة: محمد مشبال ، وعبد الواحد التهامي العلمي ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، مصر ، ط١ ، ٢٠١٣.
- الحركة الصوفية في الإسلام ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، محمد علي أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، د ط ، ٢٠٠٨.
- حقائق عن التصوف ، عبد القادر عيسى ، مطبعة النواعير ، ط٥ ، ١٩٩٢.
- حلية الأولياء ، أبو نعيم الأصفهاني ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٠.
- الدراسات الثقافية ،زيودين سار دار وبودين فان لون ، ترجمة : وفاء عبد القادر ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١ ، ٢٠٠٣.
- دعبل بن علي الخزاعي الصورة الفنية في شعره :كامل محمد محمد عويضة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٣.
- دينامية النص تنظير وإنجاز ، محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ٢ ، ١٩٩٠.
- ديوان ابن الفارض ، دار صادر ، بيروت ، د ط ، د ت.
- ديوان أبي نواس الحسن بن هاني الحكمي ، تحقيق غريغور شولر، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٨٢.
- ديوان أبي نؤاس برواية الصولي ، تح: بهجت عبد الغفور الحديثي ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، دار الكتب الوطنية ، ط ١ ،٢٠١٠.

- ديوان الأمام الشافعي : اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ٢٠٠٥.
- ديوان الحلاج ، كامل مصطفى الشيبي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط ٣ ،١٩٩٧.
- ديوان السيد الحميري : شرحه ضياء حسين الأعلمي ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٩.
- ديوان الصنوبري : تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨.
- ديوان المصابين ، أبو طاهر عبد المجيد الإسداوي ، مكتبة عرفات ، مصر ، الزقازيق ، ط١ ، ٢٠٠٢.
- ديوان بشار بن برد ، شرح وتحقيق : محمد الطاهر ابن عاشور، تصحيح : محمد شوقي أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٧.
- ديوان دعبل الخزاعي : عبد الصاحب الدجيلي الخزرجى ، مطبعة الآداب ، النجف ، ١٩٦٢.
- ديوان ديك الجن : جمع وتح : مظهر ألحجي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٨٧.
- ديوان عبد الصمد بن المعذل ، تح : زهير غازي زاهد ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨.
- ديوان علية بنت المهدي ، جمعه وحققه : سعد ضناوي ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، د ط ، ١٩٩٧.
- ديوان عنان الناطفية ، جمع وتحقيق : سعدي ضنّاوي ، دار صادر للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٩٨.
- ديوان مروان بن أبي حفصة : شرحه أحمد عدرة ،دار الكتاب العربي ، بيروت ط١ ، ١٩٩٣.

- ديوان مهيار الديلمي ، أبو همام عبد اللطيف عبد الحليم ، دار الكتب المصرية ، ط ١ ، ١٩٢٥.
- ديوان هارون الرشيد : جمعة وحققه وشرحه سعدي ضنّاوي ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨.
- ذكـر النسـوة المتعبـدات الصـوفيات ، أبـو عبـد الـرحمن السـلمي ، تـح : محمـود محمد الطناحي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٣.
- رابعـة العدويـة فـي محـراب الحـب الإلهـي ، مـأمون غريـب ، دار غريـب للطبعـة والنشـر ،القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٠.
- الرسالة القشيرية ،أبو القاسم القشيري ، تح :عبد الحليم محمود ومحمد بن شريف ، القاهرة ، ١٩٦٦.
- رسالة في(العشق والنساء) ضمن مجموعة رسائل ، الجاحظ ، ، مطبعة التقدم ، مصر ، ط١ ، ١٣٢٤ هـ.
- الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا ، أسماء خوالدية ، منشورات ضفاف ، دار الأمان ،تونس ،د ط ، د ت.
- الرمز الصوفي عند الصوفية ، جودت نصر عاطف ، دار الأندلس ، بيروت ، د ط ،
- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ، محمد فتوح أحمد ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٤.
- الـروض الفـائق فـي المـواعظ والرقـائق ، شـعيب بـن سـعيد الحـريفيش ، المطبعـة العـامرة الشرفية ، ط١ ، د ت.
- الزهرة ، أبـي بكـر محمد بـن داود الأصـبهاني ، رفعـه عبـد الـرحمن النجـدي ،تحقيـق: إبـراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط٢ ، ١٩٨٥.
- الزينة في الكلمات الأسلامية العربية ، أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي ، تح :عبد الله سلوم السامرائي ، د ط ، د ت.

- سر الفصاحة ، أبن سنان ، تحقيق المتعال الصعيدي ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ، ١٩٥٣م.
- السرد العربي مفاهيم وتجليات ، سعيد يقطين ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط١ ،٢٠١٢.
- السهروردي ، عبد القادر ، عوارف المعارف ، مطبعة دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٦٦.
- شاعرات عربيات ، روحية القيني ، الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر ، د ت.
- شرح ديوان الحلاج ، كامل مصطفى الشيبي ، منشورات الجمل ، د ط ، د ت.
- شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، د ت.
- شعر الحسين بن مطير الأسدي ، جمعه حسين عطوان ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٠.
- الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي ، عدنان حسين العوادي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦.
- الشعر في بغداد حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، أحمد عبد الستار الجواري ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ط٢ ،١٩٩١.
- شعر ماني الموسوس وأخباره ، محمد بن القاسم المصري ، تح: عادل العامل ، منشورات وزرة الثقافة ، سوريا ،د ط ، ١٩٨٨.
- شعراء الصوفية المجهولون ، يوسف زيدان ، دار الشرف ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٨.
- شعراء عباسيون منسيون ، إبراهيم النجار ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧.
- شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية ، عبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٢.

- الشيعة بين الحقائق والأوهام ، السيد محسن الأمين مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٧.
- الصاحب بن عباد حياته وأدبه ، الشيخ محمد حسن آل ياسين ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ط١ ، ١٩٥٧.
- الصحاح ،الجوهري ، ج١ ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط ٤ ، ١٩٩٠ .
- صفة الصفوة ،ابن الجوزي ، تحقيق الشيخ خالد طرطوسي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٢.
- طبقات الشعراء : أبن المعتز ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف ، مصر ، د ت.
- طبقات الصوفية ، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي ، تح : نور الدين شريبة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط١ ، د ت.
- طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام الجمحي ، قراءه وشرحه : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، السعودية ، د ت ، د ط.
- طوق الحمام ، ابن حزم الأندلسي ، ، تح : حسن كامل الصيرفي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، د ط ،١٩٦٤.
- الظرف والظرفاء ، الوشاء ، تح: فهمي سعيد ، الدار ،للطباعة والنشر ،ط ١ ، ١٩٨٦.
- العابدة الخاشعة لرابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين ، عبد المنعم الحنفي ، دار الرشاد ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٦.
- عقلاء المجانين ، النيسابوري ، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،ط ١ ، د ت.
- علم الاجتماع الثقافي ، علي عبد الرزاق جلبي وآخرون ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠١٦.
- علم الاجتماع والثقافي ، محمد أحمد بيومي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٢.

- علماء المسلمين وعلم الاقتصاد ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد ، شوقي أحمد دنيا ، دار معاذ للنشر والتوزيع ، د ط ، جامعة أم القرى ، ١٤١٤هـ.
- العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط ،٢٠٠٣.
- غـزل الشـواعر فـي العصـر العباسـي أنماطـه وخصائصـه : مثنـى عبـد الله جاسـم ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ،ط١ ، ٢٠١٤.
- في الأدب العباسي الرؤية والفن : عز الدين إسماعيل ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٥.
- فـي التصـوف الإسـلامي وتاريخـه ،نيكلسون ، ترجمـة أبـي العـلا عفيفـي ، طبعتـه لجنـة التأليف والترجمة والنشر ، القاهر ، مصر ، ١٩٤٧.
- في التصوف الإسلامي وتاريخه ،نيكولسون ، ترجمة أبي العلاء ألعفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، د ط ، ١٩٦٩.
- فـي تداوليـة الخطـاب الأدبـي ، سـعودي دواري المبـادئ والإجـراء ، بيـت الحكمـة للنشـر والتوزيع ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠٠٩.
- القاموس المحيط ،الفيروزابادي ، راجعه واعتنى به : أنس محمد الشامي و زكريا جابر أحمد ، دار الحدث ، القاهرة، ٢٠٠٨.
- قاموس المصطلحات الصوفية " دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام الأنبياء " أيمن حمدي ، دار قباء ، د ط ، القاهرة ، ٢٠٠٠.
- لسان العرب ، أبن منظور ،اعتنى بها : أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي ، دار أحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٩.
- المأدبة ، أفلاطون ، ترجمة وليم الميري ، مصر ، د ط ، ١٩٥٤.
- مجالس الأدب في قصور الخلفاء العباسين ، البشير قط ، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان ، د ط ، ٢٠٠٩.

- مجالس العلماء والأدباء والخلفاء مرآة للحضارة الإسلامية ، يحيى وهيب الجبوري ، دار الغرب الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٦ .
- مجمع اللغة العربية ، المعجم الوجيز(إبراهيم مدكور رئيس المجمع) ، دار التحرير للطباعة والنشر ، القاهرة ، د ط ، ١٩٨٩.
- مجمل في اللغة ،ابن فارس ، تح : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة .
- المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، السري الرفاء ، تح: مصباح غلاونجي ، د ت.
- محيط المحيط ، البستاني ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٧.
- مختار الصحاح ، الرازي ، طبعه ودققه : كاملة التشكيل ومميزة المداخل ،أخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٦.
- المرأة في أدب العصر العباسي ، واجدة الأطرقجي ، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الأمارات ، ط ١ ، ٢٠٠٢.
- المرأة والجنس ، نوال السعدي ، المكتبة العالمية ، بغداد ، د ط ،١٩٨٤.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر : أبي الحسن بن علي المسعودي ، تح: كمال حسن مرعي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د ت.
- المستظرف من أخبار الجواري ، جلال الدين السيوطي ، تح: صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٧٦.
- مشاهير شعراء الشيعة الشبستري ، المكتبة الأدبية المختصة ، قم ، ط١ ،د ت.
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، نعمان بوقر ، دراسة معجمية ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٩.
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، نعمان بوقر ، دراسة معجمية ، عالم الكتب الحديث ، إربد– الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٩.
- معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢ : كامل سلمان الجبوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت.
- المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، ، ،الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٤م.

- معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر ،عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ،ط ١ ، ٢٠٠٨.
- المعجـم المفصـل فـي الأدب ، محمد الـونجي ، دار الكتـب العلميـة ، بيـروت ، ط ٢ ، ١٩٩٩.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، عبد الباقي ، محمد فؤاد ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،د ط ،د ت.
- المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى وآخرون ، ، مكتبة الشروق الدولية ، مصر ، ط٤ ، ٢٠٠٤.
- معجم تهذيب اللغة ، الأزهري، تح: رياض زكي قاسم ، در المعرفة ، بيروت ، لبنان ،ط١ ، ٢٠٠١.
- معجم مقاييس اللغة ابن فارس ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٩٧٩.
- المفردات في غريب القران ، الراغب الأصفهاني ،تم تحقيقه والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ، النشر مكتبة نزار مصطفى الباز ، د ط ، د ت.
- مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ،الزواوى بغورة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٠.
- مقدمة أبن خلدون ، أبن خلدون ، تح: حامد أحمد الطاهر ، دار الفجر للتراث ، القاهرة ، د ط ، ٢٠٠٤.
- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب ،محمد يونس ، دار الكتب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط١ ،١٩٩٤.
- من أدباء الفكاهة أبو الشمقمق شاعر الفقر والسخرية ، محمد سعيد الشويعر ، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ، الطائف ، السعودية ، ط ١ ، د ت.
- موسوعة المصطلح النقدي ، المفارقة وصفاتها ،ميوك سي ، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ، د.ت ،د.ط.

- نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية ، زكريا بن محمد الأنصاري ، تح: عبد الوارث محمد علي ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، د ط ، ٢٠٠٧.
- نزهة الجلساء في أشعار النساء: جلال الدين السيوطي ، جمع وتحقيق :عبد اللطيف عاشور ، مكتبة القران للطبع والنشر والتوزيع ، مصر ، القاهرة ، د ط ، د ت.
- نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام ، السلسلة الفلسفية ، نضل الجبوري ، دار بيت الحكمة ، بغداد ، د ط ، ١٩٩٩.
- نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، الحسن أبو هاشم ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٤.
- النقد الأدبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ،نهضة مصر ، ط٣ ، ١٩٦٤م.
- النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية) ، عبد الله الغذامي ، المركز الثقافي العربي . بيروت ، ط ٣ ، ٢٠٠٥.
- النقد الثقافي ، آرثر أيزابرجر ، ترجمة :وفاء إبراهيم ورمضان بسطا ويس ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١ ، ٢٠٠٣.
- الورقة ، ابن الجراح ، تح: عبد الوهاب عزام ، عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف للطبعة والنشر ، ط ٣ ، ١٩٨٦.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان : لأبي العباس بن خلكان ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٨.
- يتيمة الدهر : الثعالبي ، تحقيق مفيد محمد قمجة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت.

ثانياً- الرسائل الجامعية :

- أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي (١٣٢-٢٣٢هـ) ، محمد محمد عيسى فيض ، جامعة أم درمان الإسلامية ، رسالة ماجستير ،٢٠٠٨.

- التوظيـف السياسـي للفكـر الـديني فـي العصـر العباسـي مـن (١٣٢ـ ٢٤٧) ، فـائق محمد حسين الزبيدي ، جامعة بغداد ، كلية التربية أبن رشد ، ٢٠٢٠.
- تيمـه الحـب فـي طـوق الحمامـة لابـن حـزم الأندلسـي (مقاربـة موضـوعية) ، نزيهـة بـو صالح ، جامعة وهران ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠١١ ، ٢٠١٢.
- الحب دراسة من وحي نهج البلاغة وروايات أهل البيت عليهم السلام ، عمار عزيز عكش ، جامعة فردوس ، مشهد ،د ت.
- الحجاج في شعر السيد الحميري ، نجاح جابر سلمان ، جامعة القادسية كلية التربية ، رسالة ماجستير ، ٢٠١٧
- خطاب الظرف في شعر العصر العباسي الثاني (مقاربة ثقافية)رسالة ماجستير ، هدى كريم عبد ، إشراف ،أ د عماد جغيم عويد ، جامعة ميسان ، ٢٠١٩.
- الرمز في القصة الفلسطينية القصيرة ، جميل إبراهيم كلاب رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، غزة ، ٢٠٠٤– ٢٠٠٥.
- صله الله بالكون في التصوف الفلسفي دراسة ونقد ، سعيد عقيل سراج سعيد ، رسالة دكتوراه ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ، السعودية ، ١٤١٤.
- المجالس الشعرية والنقدية في مجالس الخليفة هارون الرشيد ، عبد الله أحمد الذنيبات ، رسالة ماجستير ، جامعة مؤتة ، ٢٠٠٧.
- مجالس اللهو في قصور الخلفاء في العصر العباسي الأول ، فلسطين حسن محمود أبو زهو ، الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، ٢٠١٢.
- المفارقة في شعر أبي نواس ، دراسة أسلوبية ، رسالة ماجستير ، صقر أحمد عرابي ، جامعة اليرموك ، ٢٠١٦.
- المفارقة في شعر أبي نؤاس ، كرار عبد الإله عبد الكاظم الإبراهيمي ، رسالة ماجستير ، جامعة المثنى ، كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية ،٢٠١٧.
- الملوك الشعراء في الأدب العربي ، سعد علي عبد الماجد أبو الحسن ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم درمان الإسلامية ، ٢٠٠٦.

ثالثاً- المجلات والدوريات:

- إشعار الحب الإلهي من رابعة العدوية إلى ابن الفارض ، نجم مجيد علي ، مجلة كلية التربية ألأساسية ، العدد الثامن والخمسون ، جامعة المستنصرية ، ٢٠٠٩.
- إشكالية المركز والهامش في الأدب ، عبد الرحمن تبر ماسين ، مجلة المخبر ، العدد العاشر ، جامعة بسكرة .كلية الآداب ، الجزائر ، ٢٠١٤.
- آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان ، هاجر مدقن ،مقالة علمية ، بمجلة الآداب واللغات ، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة ، الجزائر ، العدد الخامس ، مارس ٢٠٠٦.
- الخرم الثقافي (دراسة في مدونة الشعر العباسي) ، عماد جغيم عويد ، جامعة ميسان ، كلية التربية ، قسم اللغة العربية ، ، مجلة فصلية محكمة ، مج ٣/ العددان ٥ ،٦ ، ٢٠١٨.
- الخطاب الصوفي لدى رابعة العدوية من منظور سيميائية الأهواء ، نسمة عيساوي ، عائشة رماش ، جامعة عنابة ، المجلد ١٧ ، العدد ٢ ، د ت.
- الشعراء الظرفاء في العصر العباسي الوعي بالكتابة وسطوة النسق ، ا د عماد جغيم عويد ، مجلة بابل للعلوم الإنسانية ، المجلد ٢٨ . العدد ٤ ، ٢٠٢٠.
- في الأدب الصوفي ، أحمد أمين ، مجلة الرسالة ، مصر ، العدد: ١٣١ ، ١٩٣٦.
- قراءة تأويلية في شعر " عثمان لوصيف " بين المركز والهامش ، حميدة صباحي ، مجلة المخبر ، العدد الثامن ، جامعة بسكرة ٢٠١٢.
- الكتابة المنفية دراسة في الشعر المكتوب على الملابس والأشياء في العصر العباسي ،ا.د عماد جغيم عويد ، جامعة ميسان ، كلية التربية ، د ت.
- محو النص ونص المحو (قراءة في أشعار المجانين في العصر العباسي) ،ا.د عماد جغيم عويد ، كلية التربية /جامعة ميسان ، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية ، مج ١٢ ، العدد ٢٣ ، ٢٠١٩

- المفارقة في شعر بشار بن برد نماذج مختارة ، حمد محمد فتحي ألياس الجبوري ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية ، مج:١٥ ، العدد:١ ، ٢٠٢٠.
- المفارقة في شعر عرار ، مصلح عبد الفتاح النجار و عوني الفاعوري ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ج٣٤ ، العدد ١ ، ٢٠٠٧
- المفارقة ، نبيلة إبراهيم مجلة فصول ، إبريل/ سبتمبر ، ، عدد٣٤ ،١٩٨٧.
- مفاهيم الثقافة والمصطلحات المرتبطة بها ، خالد خواني ، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية ، جامعو الوادي ، الجزائر ، مج/ ٤ ، ع/٣ ، ٢٠٢١.
- النقد الثقافي مفهومة ، منهجه ، إجراءاته ، إسماعيل خلباص حمادي ، مجلة كلية التربية ، واسط ، ع /الثالث عشر ، ٢٠١٣.

رابعاً – المواقع الالكترونية :

- أدب الهامش نغمة للغناء... وأخرى للبكاء ، لعلى سعادة ، مقال منشور في ندوات المخبر ، فيفري٢٠١٠www.labreception.netالموقع.

The Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Maysan / Faculty of Education

The Department Of Arabic Language

A Thesis by the student

Zahraa Amir Toameh

To Council of Education ,s Faculty- university of misan

As a part of requirements to get Master ,s degree in Arabic Language and its Arts

Supervisor:

Mr. Dr. ImadJagimAwaid

2024A.D ***1445A.H***

Abstract

The study dealt with the discourse of love in the words of poets of the Abbasian Era (132/656).The study began with a definitional introduction to what love is?, and the scholars discussed its definition using linguistic dictionaries.It means affection and love, and it was said in another place that it is the opposite of hatred, in addition to its meaning Haba meaning (the heart's black seed) and it was said to mean purity of affection.

Terminology of love is a point of interest for scholars and historians, so the definition of love is included.Among the folds of Arabic books and blogs, some of them knew it as required by human needs Satisfying his bad and spiritual needs, and some of them see a sacred secret at the same time.

Mysterious and incapable of feeling a specific thing, so scholars have different views on the scope .Defining it and considering its sanctity, some of them see that love is far from farmers.The physical found the emotional spiritual, after purifying oneself from sexual desires.

The study was divided into three chapters. In the first chapter, the researcher discussed (patterns of love).The chapter is divided into four sections, the first section: A Sufi love letter.The second topic: The message of love for the Shiites, and the third topic: The message of love for children Section Four: Love Letter to Nice People. The second chapter (the love letter between the textand the footnote) is divided into two parts, the first section the love message in the text) and the second section).

The second (love of talking in the margins). As for the third chapter (Love Speech Strategies), its study was divided into three sections. Section One: The Pilgrims' Strategy. Section Two: Symbol Strategy. Section Three: Paradox Strategy.The approach followed in the study is the cultural approach, and the study was accompanied by a conclusion that showed the most important results that the researcher reached during her study.