التمثيل الفني للسردية الكبرى للشيعةالثائية الكبرى لدعبل الخزاعي أنموذجا

اعداد

د / شيماء عمر محمد عبد الواحد

مدرس بقسم اللغة العربية – كلية الآداب – جامعة المنيا

المستخلص :

يعنى هذا البحث بدراسة التمثيل الفني لـ (السردية الكبرى للشيعة. في القصيدة التائية الكبرى لدعبل الخزاعي ١٤٨ هـ – ٢٤٦ هـ). ويقصد بالسرديات الكبرى Grand Narratives ، تلك التصورات و المعاني المركزية / المحورية؛ ذات الطابع اليوتوبي المتسامي، التي تنسجها الجماعة حول نفسها من خلال المزج بين التاريخ والخيال؛ القصص و الأساطير ، و يؤدي التعلق بها دوره في خلق مجتمع متماسك؛ فتلك التصورات ذات الطابع السردي تؤسس الهوية ، وتخلق ملامح الجماعات، وتحقق ترابطها ، وتثبت تجربتها الإنسانية في الزمن / التاريخ ، و قد تدفع إلى نشأة الأمم و التكتلات عند تبنيها و إشاعتها ، و مع أنها من صنع الخيال الجمعي لمجموعة بشرية، إلا أنها تعود بعد ذلك – في حركة دائرية – لتعمل على حماية الجماعة وتضمن تماسكها؛ أي أنها حكايات الجماعة عن نفسها، التي يختلط خلالها التاريخ بالأسطورة ، و الحقيقة بالخيال؛ التي تصدر عن الجماعة، وتحكي عن تجربتها الإنسانية و تحدد ملامحها ،و تعمل بالتالي على بقائها وتماسكها.

و ينتمي هذا المفهوم إلى أدبيات بول ريكور – فيلسوف الهيرمنيوطيقا والتأويل (١٩١٣ –٢٠٠٥)[١] الذي رأى – خلال كتابه السرد و الزمن على وجه الخصوص – أن بنية الحكاية هي جزء من بنية العقل البشري، و ناقش تبعا لذلك دور السرد في موقعة التجربة الإنسانية في الزمن ، و خلق هوية الفاعلين ، و تثبيت كينونتهم ، و كذلك دور السرد في إدراك الإنسان فاعلية الزمن ؛ فالسرد هو الذي يشكل الوعي الإنساني بالزمن، ماضيه وحاضره و مستقبله .

ورأى أنه لابد من الرموز و الحكايات ، لكي تتأسس هويتنا، فمن خلال حكينا عن أنفسنا وسردنا حولها ، نكتسب هويتنا ، "إذ يتشكل الفرد و الجماعة معا ، في هويتهما من خلال الاستغراق في السرود و الحكايات التي تصير بالنسبة لهما تاريخهما الفعلي"[٢] ، يقول ريكور في موضع آخر من كتابه: " من وحدة التاريخ و القصص يتم تخصيص هوية محددة للفرد و الجماعة ، و نستطيع أن نطلق عليها هويتهم السردية "[٣]

و يعتمد ريكور على حنة أرندت في توضيح الكيفية التي يعطى بها السرد الهوية ، و يحقق تخصيص التجربة الإنسانية بجماعة ما ؛ حيث يقول: " الجواب عن سؤال (من) – الذي يسوغ اعتبار فاعل فعل ما، هو الفعل الذي يعزى لاسم العلم الخاص به أو بها ، هو نفسه من تمتد حياته من الميلاد إلى الموت ؟ للجواب عن ذلك لابد من سرد – كما تعبر حنة أرندت بقوة ، يعني أننا نروي قصة حياة ، و تروي القصة المروية فعل هذا الـ(من) . لذلك لابد أن تكون هوية هذا الـ(من) نفسها هوية سردية

Abstract

This research is concerned with studying the artistic representation of (The Grand Narrative of the Shiites. In the Great Ta'yeh Poem by Daabal Al-Khuzai ١٤٨ AH - ٢٤٦ AH).

Grand Narratives mean those central / pivotal conceptions and meanings; with transcendent utopian characteristics, which certain group weaves around itself through a mixture of history and imagination; Stories and legends. Thereby The supposed attachment to them plays a role in creating a cohesive society; These conceptions of narrative style establish identity, create the features of groups, verify their interdependence, and prove the validity of their human experience in time/history, and may lead to the emergence of nations when they are adopted and spread, and although they are a creation of the collective imagination of a human group, they return to be consumed by the group - in a circular motion - in order to protect the group and ensure its cohesion; That is, they are the tales of the group about itself, in which history is mixed with legend, and truth with fiction; issued by the group, and tells about its human experience and defines its features, and thus works on its survival and cohesion.

This concept belongs to the literature of Paul Ricoeur - the philosopher of hermeneutics and interpretation (١٩١٣-٢٠٠٥) who argued - during his book Narration and Time in particular - that the structure of the tale is part of the structure of the human mind, and accordingly discussed the role of narration in the setting of human experience through time, the creation of the identity of the actors, and the consolidation of their being, as well as the role of narration in human perception of the effectiveness of time; Narration is what constitutes human awareness of time, its past, present and future.

He believed that there must be symbols and stories, in order to establish our identity. talking By and about ourselves and narrating it, we acquire our identity, “as the identity of individuals and groups are formed through immersion in narrations and stories that become for them their actual history”٢, he says. Ricoeur in another place of his book: “From the unity of history and stories, a specific identity is assigned to the individual and the group, and we can call it their narrative identity.”٣

Ricoeur relies on Hannah Arendt to clarify how the narrative gives identity, and achieves the appropriation of human experience to a group; Where he says: "The answer to the question (who) - who justifies considering the subject of a verb, is the verb that is attributed to his or her specific name, is the same whose life extends from birth to death? In order to answer that it is necessary to narrate - as Hannah Arendt expresses Strongly, it means that we tell a life story, and this story clarifies the action of this (who), so the identity of this (who) must itself be a narrative identity.

المقدمة :

يعنى هذا البحث بدراسة التمثيل الفني لـ (السردية الكبرى للشيعة. في القصيدة التائية الكبرى لدعبل الخزاعي ١٤٨ هـ – ٢٤٦ هـ).

ويقصد بالسرديات الكبرى Grand Narratives، تلك التصورات والمعاني المركزية / المحورية؛ ذات الطابع اليوتوبي المتسامي، التي تنسجها الجماعة حول نفسها من خلال المزج بين التاريخ والخيال؛ القصص و الأساطير ، ويؤدي التعلق بها دوره في خلق مجتمع متماسك؛ فتلك التصورات ذات الطابع السردي تؤسس الهوية ، وتخلق ملامح الجماعات، وتحقق ترابطها ، وتثبت تجربتها الإنسانية في الزمن / التاريخ ، و قد تدفع إلى نشأة الأمم و التكتلات عند تبنيها وإشاعتها ، و مع أنها من صنع الخيال الجمعي لمجموعة بشرية، إلا أنها تعود بعد ذلك – في حركة دائرية – لتعمل على حماية الجماعة وتضمن تماسكها؛ أي أنها حكايات الجماعة عن نفسها، التي يختلط خلالها التاريخ بالأسطورة ، و الحقيقة بالخيال؛ التي تصدر عن الجماعة، وتحكي عن تجربتها الإنسانية و تحدد ملامحها ، وتعمل بالتالي على بقائها وتماسكها.

و ينتمي هذا المفهوم إلى أدبيات بول ريكور – فيلسوف الهيرمنيوطيقا والتأويل (١٩١٣ –٢٠٠٥)[١] الذي رأى – خلال كتابه السرد و الزمن على وجه الخصوص – أن بنية الحكاية هي جزء من بنية العقل البشري، و ناقش تبعا لذلك دور السرد في موقعة التجربة الإنسانية في الزمن ، و خلق هوية الفاعلين ، و تثبيت كينونتهم ، و كذلك دور السرد في إدراك الإنسان فاعلية الزمن ؛ فالسرد هو الذي يشكل الوعي الإنساني بالزمن، ماضيه وحاضره و مستقبله .

ورأى أنه لابد من الرموز و الحكايات ، لكي تتأسس هويتنا، فمن خلال حكينا عن أنفسنا وسردنا حولها ، نكتسب هويتنا ، "إذ يتشكل الفرد و الجماعة

معا ، في هويتهما من خلال الاستغراق في السرود و الحكايات التي تصير بالنسبة لهما تاريخهما الفعلي"[٢] ، يقول ريكور في موضع آخر من كتابه: " من وحدة التاريخ و القصص يتم تخصيص هوية محددة للفرد و الجماعة ، و نستطيع أن نطلق عليها هويتهم السردية "[٣]

و يعتمد ريكور على حنة أرندت في توضيح الكيفية التي يعطى بها السرد الهوية ، و يحقق تخصيص التجربة الإنسانية بجماعة ما ؛ حيث يقول: " الجواب عن سؤال (من) – الذي يسوغ اعتبار فاعل فعل ما، هو الفعل الذي يعزى لاسم العلم الخاص به أو بها ، هو نفسه من تمتد حياته من الميلاد إلى الموت ؟ للجواب عن ذلك لابد من سرد – كما تعبر حنة أرندت بقوة ، يعني أننا نروي قصة حياة ، و تروي القصة المروية فعل هذا الـ(من) . لذلك لابد أن تكون هوية هذا الـ(من) نفسها هوية سردية " [٤]

كذلك ينتفع ريكور بما أسماه فرويد خلال عمل المحلل النفسي – بالانهماك مع الذات – و ينظر إليه بوصفه معادلا نفسيا للبحث الفلسفي في فكرة الهوية السردية ؛ إذ يتم– خلال عمل المحلل النفسي –تشكيل الذات ؛ بواسطة " تحويل كسر القصص، و شظاياها المتنافرة وغير المحتملة إلى قصة واحدة مقبولة و متماسكة؛ يستطيع المحلل النفسي أن يتعرف فيها على بقاء ذاته أو ذاتها ، إذ تتعرف الذوات على ذاتها في القصص التي ترويها عنها " [٥]

و يستمد ريكور التجلي الأوضح لصناعة الهوية السردية وخلقها من تاريخ بني إسرائيل يقول : " وهذا المثال مستعار من تاريخ جماعة خاصة ، هي بنو إسرائيل في الكتاب المقدس ، و يصح هذا المثال على جماعة خاصة ؛ لأنه ما من شعب آخر تعلق مثله ، و انغمر بالسرود و الحكايات التي رواها عن نفسه ...،كما في سفر

الخروج ، و حكايات الاستقرار في أرض كنعان ، ثم حكايات مملكة داود ، ثم حكايات المنفى والعودة .

و لكن يمكننا القول بالإصرار المماثل نفسه، إن بني إسرائيل في الكتاب المقدس قد صاروا الجماعة التاريخية التي تحمل هذا الاسم من خلال روايتهم هذه الحكايات، لكي يجعلوا منها شهادة على الأحداث التأسيسية في تاريخهم.

وهكذا فالعلاقة دائرية، إذ أن الجماعة التاريخية التي عرفت باسم الشعب اليهودي، قد استمدت هويتها من النصوص التي أنتجتها " [٦] وقد عاود بول ريكور مناقشة قضايا الهوية السردية أيضا في كتابه (الذات عينها كآخر) أحال فيه على كتابه الأول الذي اعتمدنا عليه (الزمان والسرد)[٧]

و إذا كان مفهوم السردية الكبرى من تأسيس فيلسوف الهيرمنيوطيقا بول ريكور، تحت مسمى(الهوية السردية)، فإن مصطلح (السردية الكبرى) من اجتراح جان فرانسوا ليوتار (١٩٢٤ – ١٩٩٨) فيلسوف ما بعد الحداثة خلال كتابه (الوضع ما بعد الحداثي) ، الذي كان تقريرا قدمه إلى جامعة كيبيك عن حالة المعرفة في الدول الأكثر تقدما فيما يعرف بزمن ما بعد الحداثة (١٩٧٠ – ١٩٩٠). وهو– في رأي أحد دارسي الفلسفة العرب المعاصرين – " أول نص فلسفي طرح الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة، و التي يمكن إجمالها في الاعتراض على مختلف قيم الحداثة كالتقدم و الحرية و العقل و الإقرار بفشل مشروع الحداثة الغربية".[٨]

وقد أنكر جان فرانسوا ليوتارخلال تقريره السابق أهمية المعرفة الحكائية ، ورآها عقبة في تاريخ التقدم العلمي، ، و قرر عدم الحاجة إليها، و بحث في التحرر منها و ضرورة تجاوزها، وفقا لمقتضات المرحلة الآنية؛ ما بعد الحداثة . يقول : "في المجتمع و الثقافة المعاصرين، مجتمع ما بعد صناعي ، ثقافة ما بعد حداثية، يصاغ سؤال مشروعية المعرفة بمفردات مختلفة ، وقد فقدت الحكاية الكبرى

مصداقيتها ، بصرف النظر عن نمط التوحيد ، الذي تستخدمه ، و بصرف النظر عما إذا كانت حكاية تأملية أو حكاية تحرر، و يمكن النظر إلى أفول الحكاية على أنه أحد آثار ازدهار التقنيات و التكنولوجيات ، منذ الحرب العالمية الثانية ، ذلك الازدهار الذي حول الاهتمام من غايات الفعل إلى وسائله"[٩]

و يعلن ليوتار موت السرديات الكبرى الفاعلة في مجال التوحيد، و تشكيل والهويات ، و يرى أنها غير صالحة لخطاب ما بعد الحداثة .

إنما يحتاج التقدم العلمي خلاله إلى الحكاية الصغرى ؛ فهي – في تصوره – " الشكل الجوهري للابتكار الإبداعي ، و بالأخص في العلم،"[١٠] حيث يحدد ليوتار "في الحقيقة أحد التجديدات الأخيرة في تحليل العلم على أنه النظرة إلى التجارب العلمية على أنها عدد كبير من الحكايات أو القصص الأصغر التي يجب أن نعمل عليها... حيث إن الحكايات المسيطرة الأقدم للمشروعية لم تعد تعمل في خدمة البحث العلمي، و ضمنيا فإنها لم تعد تعمل في أي مكان آخر... فمثلا لم نعد نؤمن بالغائيات السياسية أو التاريخية ، و لا بالفاعلين ، و الذوات العظيمة للتاريخ ، – الدولة – الأمة – البروليتاريا – و الحزب– الغرب إلى آخره "[١١] وعلى هذا النحو يعلن ليوتار انتهاء عصر السرديات الكبرى، و إن كان هو صاحب هذا المصطلح؛ فإن عصر ما بعد الحداثة لم يعد في حاجة إليها .

و يرجع اختيار الباحثة لقصيدة (التائية الكبرى) للشاعر العباسي دعبل الخزاعي (١٤٨ – ٢٤٦ هـ) موضوعا لدراستها الحالية؛ إلى ما لهذه القصيدة من أهمية كبرى في أدبيات الشيعة ، و آل البيت.

فقد ارتحلت القصيدة من الثقافة العالمة – ثقافة النخبة في المجتمع الإسلامي، أوالمؤسسة الرسمية وقتذاك / إلى الثقافة الشيعية الشعبية ؛ فتعددت رواياتها – كما ذكر محقق الديوان؛ الدكتور / عبد الكريم الأشتر ، و كثرت

الإضافات إليها في المصادر الشيعية ، و منها ماهو مجهول المؤلف .[١٢] و ازداد أيضا عدد أبياتها حتى وصلت إلى ثمانية عشر ومائة بيت عدا ما أورده المحقق في هوامش الصفحات[١٣] ، من أبيات عديدة لم يشأ إيرادها في المتن ، وكانت القصيدة– فيما قبل – في المصادر الأدبية العامة تشتمل على سبعة و خمسين بيتا فقط .

و لعل اختلاف التقديم للقصيدة في المصادر العامة عن التقديم لها في المصادر الشيعية ، يكشف عن طبيعة ما أضيف إليها ، ويعلل إضراب المصادر غير الشعية عن ذكره.

فقد ورد في التقديم الأول قولهم : " قال يمدح آل البيت، و يبكي مقاتلهم "[١٤]. و يتمثل التقديم الثاني (الشيعي) في العبارة الآتية : " التائية الكبرى في مديح آل البيت ، وبكاء مقاتلهم ، وهجاء خصومهم "[١٥].

و يلاحظ أن التقديم الثاني ربما جاء متأخرا في الزمن ، عن التقديم الأول؛ بعد أن اشتهرت القصيدة و صارت : التائية الكبرى .ثم نجد هذا التقديم يعلي نزعة الغلو الشيعي بإضافة قسم ثالث إلى العنوان و هو (هجاء خصومهم) ، و لذلك تتسع دائرة الخصوم كما تتسع دائرة الهجوم على مخالفيهم ؛ لتشمل –في القصيدة– من أجمعت الأمة على إكبارهم ، و تقديمهم من الخلفاء الراشدين مثل أبي بكر، و عمر و عثمان ، و كذلك أصحاب يوم السقيفة من الصحابة المهاجرين و الأنصار رضي الله عنهم ؛ الذين وصفت بيعتهم في الزيادات الشيعية ببيعة الفلتات (ب ١٤) ، و بيعة الفجرات (ب ٧٧) ، و غير ذلك... وأنهم لو أنصفوا؛ لفعلوا كما قال الشاعر :

و لو قلدوا الموصى إليه زمامها

لزمت بمأمون من العثرات (ب ٢١ ص ٢٩٥ الرواية الشيعية)

فإن حجدوا كان الغدير شهيده

و بدر و احد شامخ الهضبات(ب ٢٣ ص ٢٩٦ الرواية الشيعية)

فتنضاف إلى القصيدة عناصر شيعية متعددة ، من ذكر الوصية لعلي بن أبي طالب؛ يقول الشاعر الشيعي:

وهم عدلوها عن وصي محمد

فبيعتهم جاءت على الغدرات(ب ٧٩ ص ٣٠٨ الرواية الشيعية)

و قصة الكتاب الذي منع النبي صلى الله عليه وسلم من كتابته حين احتضاره [١٦] .

و يدخل إلى القصيدة أيضا الجم الغفير من رجالات آل البيت رضوان الله عليهم جميعا، و كذلك أئمتهم ، و يتسرب إلى القصيدة حس تراجيدي ، مازوشي ، من اللطم والبكاء[١٧] مما يعضد السردية الكبرى للشيعة القائمة على الاضطهاد و غصب الحقوق ، ثم الندم على التقصير في نصرة الإمام.

و قد انتفعت الباحثة بالرواية الشيعية ؛ بوصفها نصا موازيا ؛ شارحا ومفصلا وكاشفا، لما هو مضمر في نص الشاعر / قصيدة دعبل الخزاعي.

فضلا عما سبق نشير إلى مانسج حول هذه القصيدة من أخبار وقصص ، أدخلتها دائرة المقدس ، و أخرى أضفت عليها سمات أسطورية ؛فقد نسبت الطائفة الأولى من الأخبار – في قصة طويلة – إلى أحد أئمة الشيعة الكبار الإمام علي الرضا [١٨] ، أنه استمع إليها فبكى لها مرات، و أغمى عليه ، و أثاب عليها، و أنه كذلك شار ك في تأليفها ، و أضاف إليها بيتين، أخبر في أحدهما بقرب موته ، وحدد (طوس) مكانا لقبره ، ووقع ذلك تاريخيا عام ٢٠٣هـ[١٩].

و كذلك ما روي من أخبار عما وقع لدعبل مع أهل قم ، و منازعتهم إياه ، ثوب الإمام الرضا ، و الدراهم المضروبة باسمه ، في قصة طويلة أوردها صاحب الأغاني في الجزء الثامن عشر[٢٠] .

و تدخل القصيدة حيز الأسطورة ، عندما يورد الأصفهاني خبرا يذكر فيه أن رجلا من الجن من أهل اليمن (ظبيان بن عامر) أتاه وحذره من أعدائه ، و استنشده هذه القصيدة ، فبكى حتى خر ، و حثه على الثبات على شيعيته ، لأنهم هم الفائزون[٢١] .

و يلاحظ أمران :

– الأول : أن الجني الذي التقى به دعبل ، مماثل له في العرق أو النسب، فهو يمني، ومماثل له في ملته ؛ فهو شيعي.

– الثاني : التناص مع ما حدث مع الرسول محمد صلى الله عليه و سلم بوادي نخلة ، و سجله القرآن الكريم في سورة الجن "قل أوحي إلى أنه استمع نفر من الجن"[ي ١] وكذلك في سورة الأحقاف قوله تعالى: " وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا " [ص٢٩] . ويذكر الطبري بعد الآيتين التفسير الآتي " كان أول من بعث نفر من أهل نصيبين ، و هي أرض باليمن ، و هم أشراف الجن و سادتهم ، فبعثهم إلى تهامة ، وما يلي اليمن، فمضوا أولئك النفر ، فأتوا على الوادي (وادي نخلة) ، وهو من الوادي مسيرة ليلتين فوجدوا به نبي الله يصلي صلاة الغداة ،فسمعوه يتلو القرآن ، فلما قضى ، يعني فرغ من الصلاة ، و لوا إلى قومهم منذرين ، أي مؤمنين"[٢٢]

وبعد فقد أوضحت موضوع البحث و منهجه ، و أسباب اختياره ، ويبقى التطبيق الذي نحاول من خلاله توضيح التمثيل الفني لملامح السردية الكبرى لدى الشيعة من خلال الوقوف على ما يأتي:

الفصل الأول : الطللية العامة و الطللية الشيعية .

الفصل الثاني: أصحاب السردية :

أ. بنو هاشم في الجاهلية / البطولة العربية .

ب – بنو هاشم في الإسلام / ظلامة الشيعة أو مظلمتهم.

الفصل الثالث : الإمامة و الأمل المنتظر.

الفصل الرابع : الجناة/ أعداء الشيعة / البطل الضد .

الخـــاتمة و قائمة المصادر و المراجع .

وقد وصلت الباحثة إلى أهدافها من الكشف عن السردية الكبرى للشيعة ؛ عبر التحليل الفني ، الذي يجعل النص الشعري موضع تركيزه ، و نقطة انطلاقه ، ويعطيه العناية الكبرى عندما يكشف عن بنائه الشعري، وخصائصه الفنية/ اللغوية والجمالية ؛ويربطه بالتقاليد الفنية السابقة ؛ فلم تطغ العناية بالمحتوى الأيديولوجي للقصيدة ؛ على كونها منتجا أدبيا ذا خصائص فنية قبل كل شئ .

وقد ورد النص الرسمي للقصيدة في الديوان بتخريج المحقق الدكتور عبد الكريم الأشتر في الصفحات من ٧٦ إلى ٨٨ من الديوان، و سنعتمد خلال هذه الدراسة توثيق أبيات القصيدة في الرواية الرسمية في هامش البحث، أما توثيق الرواية الشيعية فيرد خلال متن البحث ؛ بوضعها بين قوسين، مع العلم بأنها وردت في الديوان بتخريج المحقق في الصفحات ٢٩١ – ٣١٤ . من الطبعة ذاتها .

و الله الموفق و الهادي إلى سواء السبيل ؛ عليه توكلت و إليه أنيب.

الهوامش:

١ – مكاريك ، موسوعة النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة حسن البنا عز الدين ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ٢٠١٤ ، ص ٩٤٩، وانظر أيضا المقدمة الضافية (٦٤ صفحة) للمترجم عن السيرة الفكرية للفيلسوف بول ريكور ، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ .

٢– بول ريكور ، الزمان و السرد . الزمان المروي، ترجمة سعيد الغانمي ، مراجعة جورج زيناتي، بيروت ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ٢٠٠٦ ص ٣٧٢ .

٣ – بول ريكور ، المرجع السابق ص ٣٧٠ .

٤– بول ريكور ، المرجع السابق، ص ٣٧١ .

٥ – نفسه ص ٣٧٣ .

٦– بول ريكور، الزمان و السرد، ص ٣٧٣.

٧ – انظر بول ريكور ، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ ص٢٥٠ .

٨– الزواوي بغورة ، مابعد الحداثة و التنوير ، الطعة الأولى ، بيروت ، دار الطليعة، ٢٠٠٩ص ١٦ .

٩ – جان فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحداثي، تقرير عن المعرفة ، مع تصدير بقلم فريدريك جيمسون ، ترجمة أحمد حسان ، القاهرة ، دار شرقيات ، الطبعة العربية الأولى ، ١٩٩٤ ص ٥٦

١٠ – ليوتار المرجع السابق ص ٧٥ .

١١ – ليوتار ، الوضع ما بعد الحداثي – تصدير فريدريك جيمسون ص١٢

١٢ – انظر دعبل بن علي الخزاعي ، الديوان ، صنعة عبد الكريم الأشتر ، الطبعة الثانية ، دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ هامش ٥٩ – ص ٣٠٤ .

١٣ – المصدر السابق انظر على سبيل المثال هامش ٢٢ ص ٢٩٥

١٤ – الديوان ص ٧٨

١٥– الديوان ، ص ٢٩١

١٦ – انظر بيتين أوردهما المحقق في هامش رقم ٤٩ ص ٣٠٢ نقلا عن أحد المصادر الشيعية

١٧ – انظر الأبيات ٥٤ – ٥٥ – ٥٦ فضلاعما ورد في هامش ص ٣٠٣

١٨ – الرضا علي الرضا بن الإمام موسى الكاظم ، ١٤٨ –٢٠٣ هـ، ودفن في طوس

١٩– أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ، تحقيق علي النجدي ناصف، إشراف محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣ ج ٢٠ ، ص ١٤٨ .

٢٠– أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، المصدر السابق ج ٢٠ ص ١٤٩.

٢١ – أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني المصدر السابق، ج ٢٠ ص ١٤١

٢٢ –الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة ، دار هجر للطباعة و النشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م ، ص ٣١٢ .

الفصل الأول: الطللية العامة و الطللية الشيعية:

الطلل– لغة – أي في استعمالات العرب الفصحاء – هو ما شخص و برز فوق الأرض من آثار الديار[١]

و يتسع المقصود بالطلل في الاستخدام النقدي ؛ ليشتمل على دلالات متعددة؛ ذكرها الآمدي بقوله : " و أنا أبتدئ بإذن الله – من ذلك بما افتتحنا به القول : من ذكر الوقوف على الديار و الآثار ، ووصف الدمن و الأطلال ، و السلام عليها ، و تعفية الدهور والأزمان، و الرياح و الأمطار، و الدعاء بالسقيا لها ، و البكاء فيها ، و ذكر استعجامها عن جواب سائلها، و ما يخلف قطينها الذين كانوا حلولا بها من الوحش ، و في تعنيف الصحاب، ولومهم على الوقوف بها ، و نحو هذا مما يتصل به من أوصافها و نعوتها "[٢] .

و يلاحظ أن الآمدي قد عني بتفصيل تلك العناصر البنائية لمشهد الأطلال في القصيدة العربية ، عند الموازنة التفصيلية بين الشاعرين العباسيين : أبي تمام والبحتري الطائيين ، وتشظيتها أو تفريعها.

وقد تتبع أحد الباحثين المحدثين تفاصيل مشهد الأطلال في كتاب الموازنة ، و من خلال رصد الآمدي لها في الدراسة التطبيقية، و انتهى إلى تلخيصها بقوله: "إن معاني شعر الوقوف على الأطلال لا تخرج ، أو لا تكاد تخرج، عما ذكر في هذا الجدول :

١ – ذكر الوقوف على الديار .

٢ – تعيين مكان الديار .

٣ – التسليم على الديار .

٤ – تعيين زمن الوقوف على الديار .

٥ – ذكر مدة فراق الديار .

٦ – سؤال الديار ، و تكليمها ، و استعجامها عن الجواب .

٧– الدعاء للديار بالسقيا .

٨ – وصف الديار ، ووصف بقاياها .

٩ – تخريب الديار .

١٠ – الحيوان الذي يألف الديار بعد خلائها من أهلها .

١١ – حالة الشاعر النفسية حين الوقوف على الديار .

١٢ – استعانة الشاعر بأصحابه ، و المشاركة الوجدانية بينهم و بين الشاعر .

١٣ – ذكر صاحبة الديار و التغزل بها ."[٣]

ولعلنا ننتفع بهذا الرصد في دراسة ملامح الأطلال، وذكر أماكنها في قصيدة دعبل الخزاعي التائية الكبرى ، ومدى وفائها بتقاليد القصيدة العربية الموروثة.

و إن كنا سنعنى بما تشتمل عليه ظاهرة الأطلال من أبعاد رمزية تخص العقلية العربية ، أو بعبارة أدق الثقافة العربية، و قد أومأ نص الآمدي منها إلى ما يأتي :

١ – إن شعر الأطلال تمثيل رمزي لمحاولة العربي التكيف مع بيئته، و مغالبتها ، ومحاولة إخضاعها؛ يعبر عن ماضي الجماعة و هويتها و ذاكرتها الجمعية ، و يؤشر على طبيعة تفكيرها الذي يولي الماضي أهمية كبرى ؛ لذلك يروى أن امرأ القيس كان أول من وقف واستوقف،و بكى و استبكى ؛ و تنوعت تعبيرات النقاد عن ذلك ؛ يقول ابن سلام الجمحي ت ٢٣١هـ عن امرئ القيس :إنما" سبق العرب إلى

أشياء ابتدعها و استحسنتها العرب ، و اتبعته فيها الشعراء ؛ منها استيقاف صحبه ، و التبكاء في الديار ، و رقة النسيب "[٤] ،وقال قريبا من ذلك ابن قتيبة الدينوري ت ٢٧٦ هـ : " كان امرؤ القيس أول من فتح الشعر ، و استوقف وبكى الدمن ، ووصف ما فيها ، ... فتبعوا أثره "[٥] وإن كان امرؤ القيس نفسه يشير إلى أن هذا التقليد الشعري / الأطلال– ذلك المكون البنيوي – مفتاح القصيدة العربية – أقدم منه، ويذكر في شعره أنه يتبع فيه غيره ، سلفا له متقادما في الزمن هو ابن حذام؛ فقد روى الجمحي : "وقال امرؤ القيس

عوجا على الطلل المحيل لعلنا

نبكي الديار كما بكى ابن حذام

و هو رجل من طيئ لم نسمع شعره الذي بكى فيه ، و لا شعرا غير هذا البيت الذي ذكره امرؤ القيس"[٦] و يجعله ابن قتيبة "ابن خذام"[٧]

و قد تأسس ذلك التقليد الفني – افتتاح القصيدة بالأطلال– منذ بدايات الشعر العربي في العصر الجاهلي ، و ترسخ بإصرار الشعراء عليه في قصائدهم ومجموع النصوص أوالأعمال الشعرية ، التي تمثل المعتمد الأدبي Canon أي" النصوص المعتمدة ضمن تراث محدد، وفي حقل من حقول المعرفة – الأعمال المميزة أو الكلاسيكية "، [٨] الواجب احتذاؤها ، والنسج على منوالها. و تأتي في مقدمتها القصائد المعلقات مثل معلقات امرئ القيس و لبيد وزهير. [٩]

فقد اكتسبت الأطلال رمزية الماضي العربي ؛ المرتبط بأصول العرب، وقداسة الأسلاف . و تم التأصيل النقدي لها منذ المؤلفات النقدية العربية الأولى؛ التي كانت تسجل ما يشيع في البيئة الثقافية العربية قبل أن تقدم وجهات نظر مؤلفيها ؛ وفي صدارتها كتاب الشعر و الشعراء لابن قتيبة الذي يورد ابن قتيبة في مقدمته تأسيسا نظريا لبنية القصيدة العربية؛ بقوله :"قال أبو محمد : و سمعت بعض أهل الأدب

يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار، و الدمن و الآثار ، فبكى وشكا ، و خاطب الربع ، و استوقف الرفيق ؛ ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها ، إذ كان نازلة العمد في الحلول و الظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر ، لانتقالها عن ماء لماء، و انتجاعهم الكلأ ، و تتبعهم مساقط الغيث،حيث كان ، ثم وصل– الشاعر– ذلك بالنسيب "[١٠]

ثم يلزم ابن قتيبة الشعراء المحدثين بالحفاظ على سنة الأولين في افتتاح قصائدهم بالأطلال، وبنائها على النهج القديم الموروث؛ فيقول:"وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ؛ فيقف على منزل عامر ، أو يبكي عند مشيد البنيان ؛ لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الداثر ، والرسم العافي".[١١]

٢ – إن ظاهرة الأطلال تمثل صراع العربي ، أو بعبارة أدق جدل العربي مع المكان؛ يحاول العربي أن يتشبث به، و أن يتمكن في الأرض ، لكن سعيه الدؤوب من أجل العيش والبقاء كان يحتم عليه النجعة و الارتحال، لقيام المجتمع في تلك الحقبة التاريخية على النشاط الاقتصادي ؛الرعي.

ولعل ذلك يفسر لماذا مثل المكان / الأطلال بؤرة مركزية؛يجتمع حولها بناء القصيدة العربية ، و ما يتصل بها من قضايا تهم الإنسان العربي ؛ مثل علاقته بالزمن .

و يمتد هذا الجدل أيضا إلى الطلل إذا نظرنا إلى موقعه من البيئة العربية ، و ما يصيبه من جراء خصائصها من الرياح و الأمطار ، و السيول ، و غير ذلك مما أشار إليه، وعبر عنه الآمدي بقوله : "وتعفية الرياح و الأزمان إياها ... و ذكر ما يخلف قطينها الذين كانوا حلولا بها من الوحش"[١٢].

٣ – إن الصراع الأكثر بروزا في ظاهرة الأطلال ، هو الصراع مع الزمن ، الذي يبين تأثيره من خلال فعله بالأطلال و الأماكن ، و هو ما عبر عنه الآمدي بقوله السالف الذكر: " و تعفية الدهور والأزمان إياها"[١٣].

و يشير سائر العنوان (السردية الكبرى للشيعة...) إلى ما عسى أن تكون الشيعة قد أحدثته من تغيير في ذلك التقليد الفني القديم ، أو احتفظت به – على نحو من الأنحاء – من ذلك المكون البنيوي المفتاح للقصيدة العربية . و يعبر ذلك كله عن تفاعل الأيديولوجيا أوالمذهبية العقدية مع الشعر بوجه عام،وتفاعلها مع التشكيل الفني للمكان بوجه خاص .

أو بعبارة أخرى : يعتني هذا البحث بجدل الأيديولوجي / العقدي ، و الفني / الشعري ، و ما يمكن أن يحدثه الأول من تغيير أو تطويع للثاني؛ فبحثنا الحالي ينظر إلى القصيدة التائية الكبرى بوصفها طللية شيعية؛ ناوشت فيها الأيديولوجيا الشيعية ، تقاليد القصيدة العربية .

و تبتدئ القصيدة التائية الكبرى بالمشهد الشعري الآتي ؛ يقول الشاعر الشيعي دعبل الخزاعي :

١ – مدارس آيات خلت من تلاوة

و منزل وحي مقفر العرصات[١٤]

٢ – لآل رسول الله بالخيف من منى

و بالركن و التعريف و الجمرات

٣– ديار علي و الحسين و جعفر

و حمزة و السجاد ذي الثفنات

ب ٣٣ [ديار (لعبد الله) و (الفضل) صنوه

نجي رسول الله في الخلوات] ص ٢٩٨

ب ٣٧ [منازل كانت للصلاة و للتقى

و للصوم و التطهير و الحسنات]ص ٢٩٩

٤ – ديار عفاها جور كل منابذ

و لم تعف للأيام و السنوات

(ب ٩٥ فكيف أداوى من جوى لي

الجوى (أمية) أهل الفسق و التبعات) ص ٣١٠

٥– قفا نسأل الدار التي خف أهلها

متى عهدها بالصوم و الصلوات [١٥]

(ب ٩٩ ديار رسول الله أصبحن بلقعا

وآل (زياد) تسكن الحجرات) ص ٣١١

فنجد من عناصر الظاهرة الطللية و خصائصها مايأتي:

١ –عفاء الديار ، و إقفار المنازل .

٢ – الوقوف على الديار ، و استيقاف الصحاب .

٣ – سؤال الديار .

٤ – ذكر أصحابها .

و غير ذلك مما يؤكد نظرتنا إلى القصيدة بوصفها طللية كبرى .

و إذا كانت الأطلال في جل الشعر العربي تستمد قداستها من قدمها ، وارتباطها بالماضي ، و بالقبيلة ، فإن الأطلال في هذه القصيدة- على وجه الخصوص- (مدارس آيات – و منزل و حي) ، يستمد المضاف (مدارس – منزل) قداسته من إضافته إلى الوحي والآيات ، و جاء التعبير (مدارس آيات) يوحي شطره الأول بالدروس و الانمحاء ، وإن لم تكن طافية على سطح النص ، وجاءت في الأبيات دالة على علامات البقاء ، و هذا شأن الأطلال العربية التي تتبني صورتها على المراوحة بين العفاء و الخلود؛ ويبدو ذلك واضحا في بيتي امرئ القيس الآتيين :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

بسقط اللوي بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها

لما نسجتها من جنوب وشمأل[١٦]

فبعد أن اعترف امرؤ القيس بتحول الديار إلى أطلال عاد فذكر (لم يعف رسمها) ، و علل ذلك بقوله : لما نسجتها من جنوب و شمأل .وكذلك تكون صورتها – في الغالب- خلال مقدمات القصائد المعلقات ؛ عافية / خالدة ؛ مثلما في معلقة زهير، ومعلقة لبيد .

و ربما تشير ألف المفاعلة في قول دعبل الخزاعي (مدارس آيات) أيضا إلى ضجيج الأصوات ، و تداخلها بالتلاوة في هذا المكان . و قد ترتب الحدث الرئيس في الشطر الأول على ما ورد في الشطر الثاني من أن ذلك الطلل كان (منزل وحي) ، أي مكان تنزله من السماء إلى الأرض للمرة الأولى.

و الوحي مرتبط بالخفاء، متمثل في العلاقة القدسية التي تربط الرسول بالسماء، و ما يحيطها من خفاء و غموض، في حين ترتبط الدراسة بالجهر وأصوات آل البيت المرتلة للسور و الآيات ،و جاء الإخبار في الشطرالأول مرتبطا بالفعل الدال على الحدث ، و الزمن الماضي (خلت من تلاوة) ؛ ربما لإمكان تغيره، أو تبدله بتبدل الظروف.

أما الإ خبار في الشطر الثاني فقد جاء بالجملة الاسمية (مقفر العرصات)، الدالة على الثبات و الاستمرار، و القرابة الدلالية واضحة بين الدروس و الإقفار و العفاء، فهي من حقل دلالي واحد يرتبط بالخراب و الجدب و الخلو من البشر، الذين كانوا يعمرون المكان و يكسبونه حياة ، الأمرالذي كان يتردد في جل المقدمات الطللية .

و يفصل البيت الثاني ما سبق ؛ فنزول الوحي و قداسته مرتبط ابتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، و آل بيته رضوان الله عليهم .أما تلك المنازل فقد اكتسبت بسبب ذلك الارتباط ، القداسة و القدرة على الإيحاء ، و الإشعاع بالدلالات الثرة، الدالة على الحرم،والكعبة المشرفة ،والركن منها ، و مناسك الحج (التعريف: الوقوف بعرفة)، و رمي الجمرات في (منى) .

خاصة و أن آل رسول الله كانوا هم القائمين على الحج ؛ –بما له من قداسة و انتماء إلى جدهم إبراهيم – في الجاهلية و الإسلام.

و يستطرد الشاعر في البيت الثالث إلى ذكر الشخصيات ذات القداسة في أدبيات الشيعة على وجه الخصوص؛ فيذكر منها الحسين و أصحاب المقاتل من الشهداء، و يغفل ذكر الحسن ، وللغياب حق في الدلالة مساو لحق الحضور، ويعضد دلالته، بما لموقفه المسالم السلبي من حق الشيعة ، فيترسخ جو الحزن المرتبط بالطلليات .

و إذا كانت التقاليد الفنية جمعية جماعية ، تعبر عن المؤسسات السائدة ، فإن الانتهاك لها يرتبط بالهامش ، ويمثل الثورة والتمرد و الخصوصية التي أحدثتها الأيديولوجيا أوالمذهبية.

و إذا كانت الأطلال في المعتمد الأدبي ، تعفو بفعل الدهر، وكر الأيام، والرياح والمطر [٤] فإن الأطلال الشيعية مختلفة متميزة؛ تعفو لغير هذه الأسباب ؛ كما ذكر دعبل الخزاعي:

ب ٤ ديار عفاها جور كل منابذ

و لم تعف للأيام و السنوات

فقد عفاها جور كل منابذ ، أي ظلم كل من نازعهم حقهم في الخلافة ، و اغتصبه ، وفي هذا البيت يبزغ البعد السياسي الأهم ، الذي يتأكد فيما يأتي من أبيات القصيدة .وتفصح الرواية الشيعية عن أهل الجور و العدوان ؛ فإذا هم (ب ٩٥ ... أمية أهل الفسق و التبعات) ص [٣١٠]

و إذا كانت الأطلال في تلك النصوص الشعرية المؤسسة ، يظهر فيها الوقوف بالديار ، و استيقاف الصحب و الرفيقين، فذلك مما ظهر أيضا في هذه القصيدة :

ب٥ قفا نسأل الدار التي خف أهلها

متى عهدها بالصوم و الصلوات

لكن الأطلال العربية في جل الشعر العربي القديم يسأل خلالها عن الأحبة ، والتقاليد العربية، والسلوكيات الثقافية المتجذرة فيما قبل الإسلام ، في حين تسأل الأطلال الشيعية عن عهدها بالتقوى و الدين (الصوم و الصلوات) ففي تلك الديار تأسس الإسلام بشعائره المتعددة .

و إذا كانت الأطلال العربية قد ارتحلت عنها المحبوبة و قبيلتها أي الجماعة العربية ؛ فإن أطلال الشيعة أطلال دينية / سياسية ، كان يسكنها أهل ميراث النبي عصبة وانتسابا:

ب٧ هم أهل ميراث النبي إذا اعتزوا

و هم خير قادات وخير حماة[١٧]

و تؤدي قرابة النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى المكانة السياسية لهم ، و إلى أحقيتهم بقيادة الأمة من بعده.

و لكن الفجيعة الكبرى للشيعة التي تأسست عليها *سرديتهم الكبرى* في الإمامة؛ هي مقتل الحسين و استشهاده ، التي كانت بداية انتفاضة الأئمة ، والمقاتل المتتابعة للثائرين من أئمة الشيعة في صراع غير متكافئ، مع السلطة الحاكمة ؛ الأموية و العباسية.

مع ملاحظة أن الظلامة الكبرى للشيعة المؤسسة لمقاتلهم كانت على يدي بني أمية ، و بدأت بمقتل الحسين بن علي ، و لذلك احتلت فاجعة كربلاء مكانا رئيسا في أدبيات الشيعة ؛ ولذلك احتفت بها – على نحو واضح – قصيدة دعبل الخزاعي؛ حيث يقول :

ب ١٦ فأما الممضات التي لست بالغا

مبالغها مني بكنه صفات

ب ١٧ إلى الحشر حتى يبعث الله قائما

يفرج منها الهم و الكربات

ب ١٨ نفوس لدى النهرين من أرض كربلا

معرسهم منها بشط فرات

ب ١٩ أخاف بأن أزدارهم و يشوقني

معرسهم بالجزع من نخلات [١٨]

فيعطي دعبل الخزاعي فجيعة كربلاء الأهمية الكبرى بين فجائع الشيعة ؛ فهي المؤسسة لسردية الاضطهاد و الندم عند الشيعة، و يربط بينها و بين سردية الإمامة ، فقد ذكر في البيت السادس عشر أنها فجيعة التي لا يحيط بها الوصف ، و لا يشفي من آلامها (الممضات)،إلى آخر الدهر سوى قيام الإمام المهدي المنتظر . قال الشهرستاني ت ٥٤٨ هـ في تلخيص مذهب الشيعة،و بيان أهمية فكرة الإمامة في تصوراتهم و مذهبهم: "الشيعة :هم الذين شايعوا عليا عليه السلام على الخصوص، و قالوا بإمامته و خلافته ،نصا ووصاية ،إما جليا أو خفيا ، و اعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، و إن خرجت فبظلم يكون من غيره،أوبتقية من عنده ،قالوا: وليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، أو ينتصب الإمام بنصبهم ، بل هي قضية أصولية،و هي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله و إهماله ،و لا تفويضه إلى العامة ، و إرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين و التنصيص ، و ثبوت عصمة الأئمة وجوبا ، عن الكبائر و الصغائر ،والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، و عقدا، إلا في حال التقية"[١٩]

فتنصيب الإمام في نظر الشيعة من حق العباد على الله ؛ فلهم أن ينصبه رحمة بهم؛ ولابد من خروجه – بعد أن اختفى – قبل الحشر؛ ليملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا. وتستمر مظالم الشيعة إلى حين خروجه؛ يشير إلى ذلك الشاعر بقوله:

ب١٧ إلى الحشر حتى يبعث الله قائما

يفرج منها الهم و الكربات [٢٠]

وتفصل الرواية الشيعية للقصيدة ذلك فيما يأتي:

[ب ١٠٥ خروج إمام لا محالة خارج

يقوم على اسم الله و البركات

ب ١٠٦ يميز فينا كل حق و باطل

و يجزي على النعماء و النقمات]ص ٣١٢

و يمكن أن يقرأ البيت الثامن عشر :

نفوس لدى النهرين من أرض كربلا

معرسهم منها بشط فرات

على ظاهره؛ فيشير إلى استشهاد الحسين و آل بيته في هذا المكان ، عند أرض نخلة بكربلاء ، وهم ظمأى منعوا الماء ، مع أنهم(لدى النهرين)، و هم بقرب نهر الفرات: و الفرات لغة "النهر العذب السائغ شرابه"[٢١]

و يمكن أن تقودنا القراءة الأخرى إلى أنهم أحياء (نفوس)، وأنهم عند ربهم يرزقون؛في (معرسهم: مكان الاستراحة أو منزله) [٢٢] ، وأنهم تجري من تحتهم الأنهار ،يمكن أن يستدعي ذلك المشهد الشعري قوله تعالى :(و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) سورة آل عمران ، ي ١٦٩

وكان النص الرسمي مفجرا للنص الشيعي، و ملهما له، و لذلك أكمل النص الشيعي تصوير الفجيعة ،و تجسيد السردية الكبرى؛ بما أضاف عند هذا المشهد :

ب ٥٤ [أفاطم لو خلت الحسين مجدلا

و قد مات عطشانا بشط فرات]ص٣٠٣

(...على الترب بين القضب و القنوات)ص ٣٠٣ هامش

(و قد مات عطشانا على نهر كربلا

و ما ذاق غير النصل و الشفرات)ص٣٠٣ هامش

ب ٥٥ [إذن للطمت الخد فاطم عنده

و أجريت دمع العين في الوجنات]ص٣٠٣

ب ٥٦ [أفاطم قومي يا ابنة الخير و اندبي

نجوم سماوات بأرض فلاة]ص٣٠٣

ب ٦٢ [توفوا عطاشا بالعراء فليتني

توفيت فيهم قبل حين وفاتي]ص٣٠٤

فيحاول الشاعر الشيعي التأثير في المتلقين؛ باستحضارصورة الأم الثكلى؛ فاطمة الزهراء (خير نساء العالمين) من الآخرة، لترى مصير ابنها(الحسين) ، و ربما لأجل ذلك قال (لو خلت ...) ، فكيف بها إذا شاهدت ابنها سبط رسول الله،و أهل بيته، مجدلين- على التراب - بالعراء قرب النهر؛ عطاشاً! (وما ذاق غير النصل و الشفرات) و قد قل ناصرهم ، وعز عدوهم.

إن الشاعر يتخطى حيز الرثاء إلى حيز الندب و الإبكاء ؛ ليثير مشاعر المسلمين، بتصوير ما فعل بابن نبيهم ،وذكر الشخصيات المقدسة عند المسلمين عامة؛ سنة وشيعة (النبي محمد صلى الله عليه وسلم ،وابنته فاطمة الزهراء، و سبطه الحسين بن علي) . ويستدعي صورة اللطم المنهي عنها في الإسلام، و الذي قد يخرج من الملة [٢٣] ؛ لينصر- على نحو واع في هذا السياق - التقاليد

العربية.ويستحضر –على نحو لا واع– فكرة الندم و جلد الذات ؛ تعبيرا رمزيا عن التقصير في نصرة الحسين. و مازالت هذه الطقوس تمارس حتى اليوم [٢٤]

و إذا كان تصويرهم بقوله: (نجوم سماوات) له أصل عربي دال على الشرف والرفعة ؛ ورد ذلك في المديح و الرثاء و الفخر في الشعر العربي،[٢٥] فإنه في هذا السياق– التائية الكبرى – دال على القداسة (السماوات) و على الهداية(النجوم)، و قد جمع الشاعر في مقاتلهم– الحسين و آله– كل الفظائع التي يمكن أن تلحق بإنسان ، و يعافها جل البشر.

و إذا ذكرت الأطلال الرئيسة لآل بيت رسول الله بكلمة الدار ، وهي الدارة المحيطة ، التي تستعمل للأحياء أيضا ، فإن أطلال سائر الشيعة تتابعت في القصيدة ، موصوفة بأنها قبور ، و هذا الاسم خصص للدلالة على الموت فقط ، يقول الشاعر في وصف أطلال الشيعة :

ب ١٢ قبور بكوفان و أخرى بطيبة

و أخرى بفخ نالها صلواتي

ب ١٣ و قبر بأرض الجوزجان محله

و قبر بباخمرا لدى العرمات

ب ١٤ و قبر ببغداد لنفس ذكية

تضمنها الرحمن في الغرفات[٢٦]

وروت المصادر الشيعية أن الإمام عليا الرضا قد وضع له– أي أضاف – بعد هذا البيت قوله :

و قبر بطوس يالها من مصيبة

تردد بين الصدر و الحجبات

وأوردت المصادر الشيعية عدة روايات للشطر الثاني من هذا البيت منسوبة إلى الإمام الرضا على النحو الآتي:

و قبر بطوس يالها من مصيبة

[... توقد في الأحشاء بالحرقات] أو

[ألحت على الأحشاء بالزفرات].الديوان ص ٣٠٤ هامش

و أضاف الإمام الرضا بعده البيت التالي :

[إلى الحشر حتى يبعث الله قائما

يفرج عنا الهم و الكربات] ص ٣٠٤ هامش

و ألحق مجهول من الشيعة إلى ما أضافه الإمام الرضا – ربما لغرض سردي / سياسي– هذا البيت :

[(علي بن موسى) أرشد الله أمره

و صلى عليه أفضل الصلوات]ص ٣٠٤ هامش

و يلاحظ اتساع أطلال الشيعة – و إن كانت هنا قبورا – و في ذلك تماس مع فكرة الأطلال العربية التي تتسع اتساعا بالغا في كثير من القصائد العربية المؤسسة ؛ مثل معلقة الحارث بن حلزة[٢٧].

وإذا كان من تقاليد اللوحة الطللية ، سؤال الديار – كما تقدم – واستعجامها عن الرد ، كما ورد في نصوص المعتمد الأدبي Canon ؛ فإن سؤال

الديار في هذه القصيدة (التائية الكبرى)؛ الشيعية محتوى ، العباسية تاريخيا ، يتضمن الإجابة المؤسية المثيرة للحزن والشجن؛ يقول الشاعر دعبل الخزاعي:

٥– قفا نسأل الدار التي خف أهلها

متى عهدها بالصوم و الصلوات

٦ – وأين الآلي شطت بهم غربة النوى

آفانين في الآفاق مفترقات [٢٨]-

ب ٢٠ تقسمهم ريب الزمان فما ترى

لهم عقوة مغشية الحجرات

ب ٢١ سوى أن منهم بالمدينة عصبة

مدى الدهر أنضاء من الأزمات

٢٢ – قليلة زوار سوى بعض زور

من الضبع و العقبان و الرخمات

٢٣ – لهم كل حين نومة بمضاجع

لهم في نواحي الأرض مختلفات[٢٩]

و تضيف الرواية الشيعية :

[ديار رسول الله أصبحن بلقعا...] ص ٣١١

فيشير البيت الخامس إلى الرحلة ، ذلك المكون البنيوي التالي في القصيدة العربية للأطلال ، والناتج عنها ،و يستعمل الشاعر في الشطر الأول التعبير العربي المتوارث : قفا نسأل الدار التي خف أهلها..، ويأسى في الشطر الثاني على

انقطاع الصوم و الصلوات منها ، فقد بعد عهدها بهما لارتحال أهلها و قد حل المكون الإسلامي (الصوم و الصلوات)، بدلا من المكون العربي المتوارث عن الجاهلية ، المرتبط بالعشيرة أو القبيلة.

و تكثر الألفاظ الدالة على الغربة (شطت – النوى – أفانين– مفترقات) و على الرغم من تعريف كلمة (الآفاق) في البيت السادس، إلا أنها تظل مجهولة، فاقدة القدرة على التحديد .

و إذا كان الزمن لم يتعمد الأطلال الشيعية ، فقد تعمد ساكنيها ؛ فتقسمهم ريب الزمان ، و لم تعد لهم في الرواية الشيعية للبيت الخامس و الستين:بقعة ثابتة و محلا معروفا؛ حيث تذكر [... فما ترى لهم عقوة(بقعة) مغشية الحجرات] ص ٣٠٥ ، و انظر أيضا هامش هذه الصفحة.

و يتأكد هذا المعنى في البيت الثاني و العشرين ؛ عندما يذكر افتقادهم الأمن ؛ فلهم في كل ليلة مضجع مختلف . و يتسع فرارهم، لكثرة مطاردتهم ، و غلبة عدوهم ؛ و لذلك فمضاجعهم متفاوتة ، تدور (في نواحي الأرض مختلفات) .

و يؤدي الشتات –الذي ذكر في النص الشيعي– نتيجة اغتصاب حق آل البيت، و اضطهادهم :

[ب ٧٨ هم منعوا الآباء عن أخذ حقهم

و هم تركوا الأبناء رهن شتات] ص٣٠٧

إلى المقارنة بينهم و بين أعدائهم الذين ينعمون بالأمن و الاستقرار؛ فقد كتب على الشيعة – في سرديتهم – الشتات نتيجة الاضطهاد الذي يدركون أنهم يعانون منه.

الهوامش:

١ – ابن منظور ، لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرين ، القاهرة ، دار المعارف ،١٩٨٠ مادة (طلل).

٢ – الآمدي ، الموازنة بين شعر أبي تمام و البحتري، تحقيق :السيد أحمد صقر ، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٩٤ ، ١/ ٤٠٥ .

٣ – عزة حسن ، شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث. دراسة تحليلية، الطبعة الأولى ، دمشق، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م ، ص ٢٠– ٢١ .

٤ – محمد ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، قرأه و شرحه محمود محمد شاكر ، جدة ، دار المدني ، السفر الأول ، ص ٥٥

٥– ابن قتيبة ،ا لشعر والشعراء، تحقيق وشرح :أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، دار الحديث، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م ، الجزء الأول ، ص ٧٧.

و انظر أيضا الجزء الأول ، ص ٧٥، ص ١١١ .

٦ – ابن سلام الجمحي ، المصدر السابق ، السفر الأول، ص ٣٩.

٧ – ابن قتيبة ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٢٩ . .

٨ – ميجان الرويلي ، سعد البازعي ، دليل الناقد الأدبي ،الدار البيضاء ، المغرب، بيروت ، لبنان ، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥ ، ص ٢٣٤. و انظر أيضا : محمد عناني ، المصطلحات الأدبية الحديثة ، دراسة و معجم انجليزي عربي، القاهرة ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦(المعجم ص ٨ المعتمد الأدبيCanon).

٩ – انظر مقدمات معلقات امرئ القيس، و لبيد، و زهير، على سبيل المثال. الزوزني ، شرح المعلقا ت السبع ، تدقيق محمد فوزي حمزة ، القاهرة ، مكتبة الآداب ، الطبعة الثالثة ، ١٤٣١هـ ، ٢٠١٠ م ، ص ٩ ،ص ٦١ ص ٧٨ .

١٠ – ابن قتيبة ، المصدر السابق ، ص ٧٥ – ٧٦

١١ – ابن قتيبة ، المصدر السابق، ٧٧.

١٢ – الآمدي ،المصدر السابق ، ١/ ٤٠٥ .

١٣ – الآمدي ، الموازنة ،المصدر السابق و الصفحة.

١٤ – ورد النص الرسمي للقصيدة في الديوان بتخريج المحقق في الصفحات من ٧٦ إلى ٨٨ انظر بيانات الديوان، و سنعتمد خلال هذه الدراسة توثيق أبيات القصيدة في الرواية الشيعية خلال متن البحث و بوضعها بين قوسين مع العلم بأنها وردت في الديوان بتخريج المحقق في الصفحات ٢٩١ – ٣١٤ .

١٥ – دعبل بن علي الخزاعي ، الديوان صنعة الدكتور عبد الكريم الأشتر ، الطبعة الثانية ، دمشق ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ (الرواية الرسمية للقصيدة)، ص٧٨– ٧٩ ١٦ – الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، تدقيق: محمد فوزي حمزة، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، مكتبة الآداب ، ، ١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠ م ، ص ١٠

١٧ – دعبل الخزاعي، الديوان ، ص ٧٩

١٨ – دعبل الحزاعي، الديوان ص ٨١ – ٨٢

١٩ – الشهرستاني ،الملل و النحل، الملل و النحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي و شركاه، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ ١٩٦٩م ،ص١٤٦.

٢٠– دعبل الديوان ص ٨١

٢١– ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (فرت).

٢٢– لسان العرب مادة (عرس).

٢٣ –– ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب، أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين.

٢٤ – إبراهيم الحيدري ، تراجيديا كربلاء ، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، بيروت ، دار الساقي ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩، ص ٨٨.

٢٥ – انظر أبو تمام الطائي ، ديوان الحماسة ، برواية أبي منصور الجواليقي، شرح و تعليق أحمد حسن بسج ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ / ١٩٩٨ ، باب المديح و الأضياف ، ومن أمثلة ذلك ، قول الشاعر أبي الطمحان القيني:

وإني من القوم الذين هم هم إذا مات منهم سيد قام صاحبه

نجوم سماء كلما غاب كوكب بدا كوكب تأوي إليه كواكبه

(وقد قال أبو تمام على مثاله في رثاء محمد بن حميد الطوسي الطائي:

كأن بني نبهان يوم وفاته نجوم سماء خر من بينها البدر)

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه ص ٣٢٧.

و انظرأيضا قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة ، الجزيرة للنشر و التوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م ص ٩٣ ، باب نعت المدح .و انظر أيضا ابن رشيق القيرواني، العمدة في محان الشعر و أدابه و نقده ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، مطبعة حجازي، ١٩٣٤ م ، ١٠١/١

٢٦ –دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨٠ – ٨١

٢٧ -- انظر على سبيل المثال الزوزني ، شرح المعلقات السبع– معلقة الحارث بن حلزة.

٢٨ – دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٧٩

٢٩ – دعبل الخزاعي ،الديوان ص ٨٢

الفصل الثاني : أصحاب السردية.

نتجت سرديات الشيعة/ بني هاشم العلويين في هذه القصيدة عن صراع تاريخي بينهم و بين طرف رئيس هو بنو أمية ،ولذلك عني الشاعر بتصوير معتنقي السردية ، وخصومهم ، و نبدأ بعرض صورة الشيعة ، كما قدمتها القصيدة تقديما فنيا.

أ – بنو هاشم في الجاهلية / البطولة العربية:

و تتشكل ملامح الشيعة في تلك الحقبة السابقة على الإسلام ، من ملامح عربية أصيلة ، تؤكد امتداد صورة البطل العربي المتجذرة في الثقافة العربية ؛ الشعر الجاهلي على وجه الخصوص ، إلى التعبير الفني / الشعر في العصر العباسي ، وتبدو على النحو الآتي :

ب ٢٤ و قد كان منهم بالحجاز و أهلها

مغاوير نحارون في السنوات

ب ٢٥ تنكب لأواء السنين جوارهم

فلا تصطليهم جمرة الجمرات

ب ٢٦ حمى لم تطره المبديات و أوجه

تضيئ من الأيسار في الظلمات

ب ٢٧ إذا أوردوا خيلا تسعر بالقنا

مساعر جمر الموت و الغمرات[١]

ويتصدر الأبيات في هذا المشهد الشعري الفعل (كان) ، مشيرا إلى أن القصيدة تتجه إلى ذكر ماضي تلك الشخصيات الهاشمية الذي يقع فيما قبل الإسلام . و يعتمد الشاعر في سرد تاريخهم على التجريد البلاغي في قوله :(ب ٢٤ و قد كان منهم) ، أي لأسلافهم من بني هاشم .

و تستحضر الكلمات الآتية (مغاوير. نحارون . السنوات– جوارهم– الأيسار...) الجاهلية بأجوائها ؛ فالكلمة الأولى (مغاوير) مفردها (مغوار) صيغة مبالغة دالة على كثرة الإغارات [٢] ، و فيها من إيحاءات الجاهلية كثير؛ منها القدرة و

الشجاعة، و كذلك الجهل والظلم و العدوان . وهذا ما كانت تتمدح به العرب في الجاهلية و تفتخر؛ قال الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ب ٩٣ بغاة ظالمينا و ما ظلمنا

و لكن سنبدأ ظالمينا [٣]

وقال زهير بن أبي سلمى في معلقته يمدح حصين بن ضمضم :

جرئ متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا و إلا يبد بالظلم يظلم[٤]

وشاع قوله في المعلقة أيضا :

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدم و من لا يظلم الناس يظلم[٥]

وكذلك يتبرأ الشاعر الحماسي قريط بن أنيف من قومه ، و يمدح بني مازن فيقول :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم

طاروا إليه زرافات و وحدانا

...لكن قومي و إن كانوا ذوي حسب

ليسوا من الشر في شئ و إن هانا

ياليت لي بهم قوما إذا ركبوا

شنوا الإغارة فرسانا و ركبانا[٦]

و الكلمة الثانية (نحارون)، وهي صيغة مبالغة دالة على كثرة النحر وتكراره ، وتشير إلى تنافس العرب في النحر للضيفان إكراما لهم ، و للفقراء إطعاما، و هذا ما افتخرت به العرب في الجاهلية ، تقول الخنساء ترثي أخاها صخرا:

حمال ألوية هباط أودية

شهاد أندية للجيش جرار

نحار راغية ملجاء طاغية

فكاك عانية للعظم جبار [٧]

و افتخر لبيد بن ربيعة العامري بقوله :

و جزور أيسار دعوت لحتفها

بمغالق متشابه أجسامها

باءوا بهن لعاقر أو مطفل

بذلت لجيران الجميع لحامها

فالضيف و الجار الجنيب كأنما

هبطا تبالة مخصبا أهضامها [٨]

و تأتي الكلمة الثالثة (السنوات) في قول الشاعر :

ب ٢٥ تنكب لأواء السنين جوارهم

فلا تصطليهم جمرة الجمرات

من أجل الإشادة بكرمهم و إطعامهم الفقراء المعوزين وقت الجدب ، فالسنة هي الجدباء دون غيرها [٩] ، قال تعالى: "ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين و نقص من الثمرات لعلهم يذكرون"الأعراف ي ١٠٣ .

و يتحول كرمهم الجاهلي السابق خلال الرواية الشيعية إلى صورة إسلامية ؛عندما تنسب إلى الشاعر القول بعده:

ب ٤٥[مطاعيم في الإقفار في كل مشهد

لقد شرفوا بالفضل و البركات]ص ٣٠١

فقد استبدلت في الرواية الشيعية كلمة مشهد بكلمة السنين؛ مشهد:" اسم جمعه مشاهد،و المشاهد : الغزوات . و مشهد اسم مكان من شهد أي مكان المشاهدة ، و هو أيضا مصدر ميمي من شهد . و تشتمل على دلالات عديدة ؛ منها المشهد :الضريح ، والمشهد: المجتمع من الناس ، و المشهد : منه مشاهد مكة ،أي المواطن التي كانوا يجتمعون بها "[١٠].

و تتكرر كلمة السنين المرتبطة باللأواء و الشدة ، و يشير الشطر الأول من البيت الخامس و العشرين إلى إجارتهم غيرهم من الدهر، و هو العدو الأول للإنسان الجاهلي [١١]

و إذا كان الدهر يخشاهم ، فإن من الأولى أن تتحاشاهم القبائل العربية ، فهم قوم (لا يصطلي بنارهم) أي شمس العداوة لا يطيقهم أحد ، و لايستمرئ أحد ظلمهم ؛ فهم مثل جمرات[١٢] العرب؛ نار مستعرة ، و أطلق هذا الوصف على بعض قبائل العرب التي لا يطاق لقاؤها

و يكرس الشاعر القيم الجاهلية المتوارثة ،ليصف قوتهم و منعتهم ، وهيبة العرب إياهم ، بقوله :

حمى لم تطره المبديات و أوجه

تضئ من الأيسار في الظلمات

حين يصف حماهم أنه غير مستباح ؛ فقد يحمون الطير ، فلا يقربها أحد ، ولايطيرها عن مكانها ، حارما لها من الأمن ، و الطمأنينة شيئا. [١٣]

وربما يشير إلى الحرم المكي ؛ لأن أهله " كانوا آمنين يغزون الناس ولايغزون".[١٤]

لكن ذلك المدح يأتي في سياق العناصر الجاهلية ، فيذكر اشتراكهم في (الإيسارأوالمياسرة– الميسر) و هو ماكانت تتمدح به العرب و تفاخر به في الجاهلية؛ لأن "الموسرين كانوا يدخلون فيه لتحمل الغرم و صلاح أحوال الناس بما يجعلونه من لحوم الجازور لذوي الحاجة منهم و الفقراء"[١٥] ، و قد فصل هذه الصورة الجاهلية ؛ التي تقرن الميسر بالكرم والجزر من أجل العاقر، و المطفل ، و الضيف ، و الجار الجديب ، و غيرهم من الثقافة العربية قبل الإسلام[١٦]

قال الشاعر الجاهلي عبيد بن العرندس :

هينون لينون أيسار ذوو يسر

سواس مكرمة أبناءأيسار

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم

مثل النجوم التي يسري بها الساري[١٧]

وقال غيره مادحا :

بيض الوجوه مطاعيم إذا يسروا

شدوا المخاض على المقرومة العند [١٨]

و قال غيره مخاطبا امرأته ، مفاخرا :

وقولي فتى تشقى به الناب ردها

على رعيها أيسار صدق وأقدح [١٩]

وقال الشاعر الجاهلي من الرثاء:

أعيني ألا فابكي عبيد بن معمر

و كان ضروبا باليدين و باليد

يعني ضروبا باليدين في الميسر بالقداح ، و باليد بالسيف[٢٠]

وقال النابغة :

إني أتمم أيساري وأمنحهم

مثنى الأيادي و أكسو الجفنة الأدم [٢١]

و يصف دعبل الخزاعي وجوه الأيسار (الجازرون جزور الميسر)، منهم أنها مضيئة رضا بما تفعل وفق ثقافة الجاهلية ؛ من النحر و الجزر للفقراء . و ترتبط إضاءة وجوههم بالظلام، و هو وقت الشدة مثله كمثل الشتاء ؛ فالضيف لا يظهر إلا ليلا ، و لذلك وصف بالطارق ؛ والطارق لا يطرق إلا ليلا، قال تعالى: (والسماء والطارق . النجم الثاقب) الطارق ١،٢.

وكان ذلك مما تفتخر به العرب في الجاهلية ، و تتمدح به في أشعارها ؛ يقول حسان بن ثابت في مديح الغساسنة :

لله در عصابة نادمتهم

يوما بجلق في الزمان الأول

بيض الوجوه كريمة أحسابهم

شم الأنوف من الطراز الأول [٢٢]

و قال زهير بن أبي سلمى :

وأبيض فياض يداه غمامة

على معتفيه ما تغب فواضله

تراه إذا ما جئته متهللا

كأنك تعطيه الذي أنت سائله[٢٣]

وقد مدح أبو طالب النبي بقوله :

و أبيض يستسقي الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمة للأرامل [٢٤]

و يختتم دعبل الخزاعي هذا المشهد الشعري بذكر شدة بأس الهاشميين العلويين ، ويجعلهم – وفق صورة البطل الجاهلي – مساعير حرب :

إذا أوردوا خيلا تسعر بالقنا

مساعر جمر الموت و الغمرات

ويرد الشطر الثاني في الرواية الشيعية [ب ٧٢ ... مساعير حرب أقحموا الغمرات] ص ٣٠٦ الهامش فمساعير الحرب هم الذين يشعلون نار الحروب لا يبالون بغمراتها وشدائدها ؛ و يرتبط هذا الضرب من البطولة بالجاهلية وما كانت تقوم عليه من العدوان.

و تكثر الكلمات الدالة على النار و الإشعال و الإحراق(تسعر – مساعر – جمر) مما يتفق مع وصف العرب للحرب بالنار، قال زهير بن أبي سلمى:

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة

و تضرى إذا ضريتموها فتضرم [٢٥]

وقال عامر بن الطفيل :

وأنا ابن حرب ما أزال أشبها

سعرا و أوقدها إذا لم توقد[٢٦]

يقول تأبط شرا:

إني إذا حمي الوطيس وأوقدت

للحرب نار كريهة لم أنكل [٢٧]

وقالت الخنساء :

و ألقح القوم حربا ليس يلقحها

إلا المساعير أبناء المساعير [٢٨]

و قال قيس بن الخطيم :

و كنت امرأ لا أبعث الحرب ظالما

فلما أبوا أشعلتها من كل جانب

فلما رأيت الحرب حربا تجردت

لبست مع البردين ثوب المحارب[٢٩]

و قد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى :(كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) المائدة ي [٦٤]. وقال رسول الله في غزوة حنين من حديث يرويه العباس بن عبد المطلب:" هذا حين حمي الوطيس (التنور)"[٣٠]

و روى البراء بن عازب في اشتداد القتال في غزوة حنين وشجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم:" كنا و الله إذا احمر البأس نتقي برسول الله ، وإن الشجاع منا للذي يحاذي به." [٣١]

وعندما يصفهم دعبل الخزاعي بقوله: (مساعر جمر الموت و الغمرات) تجتمع في صورة الحرب النار و الماء ؛ ولكنها ليست الماء المحيية في قوله تعالى : " و جعلنا من الماء كل شئ حي" الأنبياء ، و لكنها الغمرات القاتلة المرتبطة بالشدائد ،تقول العرب : " الغمر من الماء خلاف الضحل، و هوالذي يعلو من يدخله و يغطيه. و غمر البحر: معظمه. و ليل غمر شديد الظلمة . و الغمرة الشدة ، و الغمرات الشدائد؛ و في المثل : غمرات ثم ينجلين. وغمرات الموت : شدائده و مكارهه ، وغامر الرجل رمى بنفسه في الشدائد . و الغمير الماء الكثير . و المغمور من الرجال المطمور و المقهور"[٣٢]

في هذه الحالة– أي الحرب المستعرة – لا ترد الخيل سوى الغمرات والشدائد، و إذا ابتدأ البيت بقوله (إذا أوردوا) ، اختتمه بقوله (الغمرات)؛ للمناسبة و للدلالة على اعتياد خيلهم الحروب ، والخوض في غمراتها ، كما حقق تناسب الصنعة ؛ عندما جعلهم (مساعر) أورد كلمة جمر للمناسبة ؛ ولتطغى صورة الحرب على سائر البيت. و ترتبط صورة الحرب منذ العصر الجاهلي بمستنقع الموت والغمرات، قال زهير بن أبي سلمى:

رعوا ظمأهم حتى إذا تم أوردوا

غمارا تفرى بالسلاح و بالدم [٣٣]

و قال جعفر بن علبة الحارثي:

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة

يرى غمرات الموت ثم يزورها[٣٤]

وقال بلعاء بن قيس الكناني:

و فارس في غمار الموت منغمسا

إذا تألى على مكروهة صدقا

غشيته و هو في جأواء باسلة

عضبا أصاب سواء الرأس فانفلقا [٣٥]

وبفخر سعد بن ناشب المازني التميمي بنفسه فيقول :

أخو غمرات لا يريد على الذي

يهم به من مفظع الأمر صاحبا

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه

و نكب عن ذكر العواقب جانبا

فيالرزام رشحوا بي مقدما

إلى الموت خواضا إليه الكتائبا [٣٦]

و يكمل الشاعر صورة البطولة العربية لبني هاشم/ الطالبيين في الجاهلية ، عندما يمتاح من الثقافة العربية المتجذرة في نصوص الشعر العربي منذ العصر الجاهلي . و امتداد هذه الصورة إلى العصر العباسي ، له دلالات متعددة ؛ منها قبولها في الذوق العربي في ذلك العصر .يقول دعبل الخزاعي :

ب ٣٤ بنفسي أنتم من كهول و فتية

لفك عناة أو لحمل ديات

ب ٣٥ و للخيل لما قيد الموت خطوها

فأطلقتم منهن بالذربات[٣٧]

فيمدحهم في البيت الأول – كعادة العرب في الجاهلية – بأنهم يسودون غيرهم فتية ، مما يذكرنا بقول الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم التغلبي في معلقته :

بشبان يرون القتل مجدا

و شيب في الحروب مجربينا

إذا بلغ الرضيع لنا فطاما

تخر له الجبابر ساجدينا [٣٨]

وقالت الخنساء في رثاء أخيها صخر:

طويل النجاد رفيع العماد

ساد عشيرته أمردا[٣٩]

وينسب إليهم من مقومات السيادة في الجاهلية و الإسلام أيضا؛ أنهم كانوا (لفك عناة أو لحمل ديات) و العناة (الأسارى)، و حمل الديات ، و قد ورد ذلك في الشعر الجاهلي ؛ فقال الخساء ترثي أخاها صخرا :

يهدي الرعيل إذا ضاق السبيل بهم

نهد التليل لصعب الأمر ركابا

سم العداة وفكاك العناة إذا

لاقى الوغى لم يكن للموت هيابا [٤٠]

وقالت في رثائه أيضا :

وإن صخرا لمقدام إذا ركبوا

و إن صخرا إذا جاعوا لعقار

نحار راغية ملجاء طاغية

فكاك عانية للعظم جبار [٤١]

و اختتم دعبل الخزاعي الصورة التي قدمها لآل البيت ، ممتاحا لها، من الثقافة العربية الممتدة من الجاهلية ، بذكر الخيل و الشجاعة، و اقتحام الشدائد والغمرات مرة أخرى.

و ذلك ما يجعلنا نسم أو نصف هذا النمط من البطولة بالبطولة العربية؛ ذلك لأن ملامحها ضاربة بجذورها في التاريخ العربي؛ إلى ما قبل الإسلام أي في الجاهلية ؛ تعبر عن قيم خالدة في الثقافة العربية .

و لكن صورتهم في الإسلام لا تبين إلا من خلال ذكر الصراع بينهم و بين أعدائهم .

الهوامش:

١ – دعبل بن علي الخزاعي ، الديوان ، صنعة عبد الكريم الأشتر ، الطبعة الثانية ،دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ ، ص ٨٣ .

٢ – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (غور).

٣ –أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٣ ، ص ٤٢٧

٤ – الزوزني، شرح المعلقات السبع ، ص ٦٨

٥ – الزوزني المصدر السابق ص ٧١

٦ – أبو تمام ، ديوان الحماسة،تحقيق أحمد حسن بسج ،بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨ ، ص ١١ .

٧ – الخنساء ، الديوان، شرح معانيه ومفرداته حمدو طماس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٤ م ، ص ٤٦.

٨ – الزوزني ص ٩٣ وانظرلآيضا فخر طرفه في معلقته بكرمه ص٥٥

٩ – ابن منظور، لسان العرب ، مادة(سنة).

١٠ – ابن منظور، لسان العرب، مادة (شهد) .

١١ – انظر المفضل بن محمدبن يعلي الضبي، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمدهارون ،دار المعارف ، مصر ، الطبعة العاشرة ، ١٩٩٢، ص ٤٢١ .

١٢ – لسان العرب ، مادة (جمر).

١٣ – لسان العرب،مادة(حمى).

١٤ – السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري، الطبعة الثانية ، الجزء الأول ، ١٣١٤

١٥ – ابن قتيبة، الميسر و القداح ، تحقيق محب الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ ، المطبعة السلفية و مكتبتها ،ص ٤٧ هامش للمحقق

١٦ –ا لزوزني ، مصدر سابق ، ص ٩٣، ٩٤

١٧ – ابن قتيبة ، الميسر و القداح ، المصدر السابق ، ص ٤٩

وقد مر بنا من قبل فخر لبيد بن ربيعة العامري في معلقته بالمياسرة

١٨– ابن قتيبة ،المصدر السابق ص ١٢٤

١٩ – ابن قتيبة، المصدر السابق ص ١٢٥

٢٠– ابن قتيبة ،المصدر السابق ، ١٤٠

٢١ – ابن قتيبة ، المصدر السابق ، ص ١٥٢

٢٢ – حسان بن ثابت ، الديوان ، تحقيق عبد الله مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٤ ، ص ١٤٨ .

٢٣ – زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، برواية الأعلم الشنتمري ، تحقيق د فخر الدين قباوة ، بيروت دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠مص ٥٥ – ٥٧

٢٤ – و ذلك في حديث يرويه البخاري عن "عبد الله ابن عمر قال : ربما ذكرت قول الشاعر وأنا انظر إلى وجه النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي، فماينزل حتى يجيش كل ميزاب :

و أبيض يستسقى الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمة للأرامل

و هو قول أبو طالب " البخاري ،صحيح البخاري ، دمشق ، بيروت ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣هـ ١٢٠٠م الحديثان رقم ١٠٠٨ و رقم ١٠٠٩ من كتاب الاستسقاء ص ٢٤٥

وورد الحديث بنصه في مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المسند ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، دارالمعارف، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م ، رقم الحديث ٥٦٧٣ ج ٨ ص ٤٨- ٤٩ يرويع عن سالم بن عبد الله بن عمر

٢٥ – الزوزني، المصدر السابق٦٧.

٢٦ – عامر بن الطفيل ، الديوان، برواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب ، بيروت ، دار صادر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م ، ص ٥٧ .

٢٧ – تأبط شرا ، الديوان ، إعداد طلال حرب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٦ ، ص ٧٣ .

٢٨ –تأبط شرا ، الديوان ، المصدر السابق، ص ٥٩

٢٩ – قيس بن الخطيم ، الديوان ، تحقيق د إبراهيم السامرائي و أحمد مطلوب ، بغداد ، مطبعة العاني ، الطبعة الأولى ، ١٣٨١هـ /١٩٦٢ م ص ٣٠ – مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١ م ، كتاب الجهاد و السير ، ص ١٣٩٨ ص رقم الحديث ١٧٧٥

٣١ – مسلم القشيري ، صحيح مسلم المصدر السابق كتاب الجهاد و السير ، ص ١٣٩٨ ص رقم الحديث١٧٧٥

٣٢ –ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (غمر).

٣٣ – الزوزني ، المصدر السابق ص ٦٩ .

٣٤ – أبو تمام ، ديوان الحماسة ، ص ١٣

٣٥ – المصدر السابق ص ١٥

٣٦ – المصدر السابق ص ١٦

٣٧ – دعبل الخزاعي، الديوان ص٨٤ –٨٥ .

٣٨ – الزوزني ، المصدر السابق ، ص١٠٦ ، ص ١١٢.

٣٩ – الخنساء الديوان ص ٣١

٤٠ – الخنساء، المصدر السابق ، ص ١٤ .

٤١ – الخنساء ،المصدر السابق ، ص ٤٦ .

ب : بنو هاشم في الإسلام / ظلامة الشيعة أو مظلمتهم:

و إذا كان التقديم الفني لصورة آل البيت من بني هاشم في الجاهلية ؛ يظهرهم أبطالا عربا جاهليين ؛ يحققون المثل العليا للبطولة في الثقافة العربية وقتذاك. فإن التقديم الفني لآل البيت في الإسلام يركز على تصوير ظلامتهم (اضطهادهم) التي تشكل ملمحا بارزا من ملامح سرديتهم الخالدة،و يقدمها الشاعر من خلال المقارنة بين آل البيت المقهورين في الإسلام– على غير ما كان يتوقع – فقد كانوا ذوي قربى النبي صلى الله عليه وسلم ، و هم حملة لواء الدين و ناصروه، وبين أعدائهم الذين لم تكن لهم سابقة في الإسلام، بل كانوا هم من ناصبوا الرسول

صلى الله عليه وسلم ، العداء، و انضووا تحت راية الإسلام بآخرة من عصر الدعوة؛ حين فتح مكة ، وبعد انتصار الرسول [١]

إن هذه السردية تأسست منذ مقتل الحسين في صدر العصر الأموي؛ في خلافة يزيد بن معاوية ؛ بيد زياد بن أبيه في العاشر من المحرم عام ٦١ هـ في موقعة كربلاء. و لذلك تكون المقارنة ابتداء بين حال آل البيت و آل زياد الأمويين ، وهو ما تسجله القصيدة مع أنها تنتمي إلى العصر العباسي ، و بعد انتهاء دولة الأمويين ، لكنها العودة إلى الحادثة الأساسية التي كانت سببا في نشأة السردية الشيعية، القائمة على الظلم و الاضطهاد. يوضح الشاعر طرفي الصراع ؛ الشيعة والأمويين، و الرأسمال الرمزي لكل واحد منهما؛ بقوله:

ب ٢٨ و إن فخروا يوما أتوا بمحمد

و جبريل و الفرقان ذي السورات [٢]

[ب ٩٥ فكيف أداوى من جوى لي

و الجوى (أمية) أهل الفسق و التبعات] [٣١٠]

ثم يعقد المقارنة بين حال آل رسول لله ، و حال أعدائهم من بني أمية ؛ ليكشف عن ظلامة الشيعة ؛ فيقول:

ب ٤٠ أرى فيئهم في غيرهم متقسما

و أيديهم من فيئهم صفرات

ب ٤١ فآل رسول الله نحف جسومهم

و آل زياد غلظ القصرات

ب ٤٢ بنات زياد في القصور مصونة

و آل رسول الله في الفلوات

[ب ٩٦ بنات زياد في القصور مصونة

وآل رسول الله (منهتكات)] [٣١٠]

[ب ٩٩ ديار رسول الله أصبحن بلقعا

وآل زياد تسكن الحجرات][٣١١]

[ب ١٠٠ و آل رسول الله تدمى نحورهم

و أل زياد ربة الحجلات][٣١١]

[ب ١٠١ وآل رسول الله تسبى حريمهم

و آل زياد آمنوا السربات][٣١١]

و يرد بعده في الرواية الشيعية :

[وآل زياد في الحصون منيعة

و آل رسول الله في الفلوات] هامش[٣١١]

ب ٢١ سوى أن منهم بالمدينة عصبة

مدى الدهر أنضاء من الأزمات

ب ٤٣ إذا وتروا مدوا إلى واتريهم

أكفا عن الأوتار منقبضات [٣]

و تبدو من خلال البيت الأربعين ملاحظة الشاعر سوء أحوال معاصريه من آل البيت ، مبتدئا بالفعل (أرى) الدال على اليقين، و التحقق، و تتحرك كلمة (فيئهم) على مستويين دلاليين:

الأول : الدلالة على الإمامة ، وولاية أمرالمسلمين .

والثاني : ربما يشير إلى (فدك) ميراث فاطمة الزهراء من أبيها محمد صلى الله عليه وسلم؛ الذي رفض أبو بكر الصديق تسليمه إياها استنادا إلى حديث يرويه عن رسول الله "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة " [٤] ، و لكن الدلالة الأولى هي الأرجح ؛ لأن الشاعر يريد أن يؤكد الدلالة على سوء أحوالهم المعيشية .

و يشيرقوله (أرى فيئهم في غيرهم متقسما) إلى كون فيئهم متناهبا من أطراف شتى ؛ الأمويين ثم العباسيين ؛ ففي الأبيات ثمة ثنائية ضدية ؛ فالطرف الأول يشير إلى أعداء آل البيت ، الذين يتناهبون تراثهم منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصر الشاعر العباسي.

أما آل البيت في الكفة الأخرى (فأيديهم من فيئهم صفرات) ، و تكرار كلمة (فيئهم) و الإضافة الدالة على النسبة ، تنفي حجة غيرهم في استلابه، كما تكشف فداحة ظلمهم بحرمانهم من حقهم ، و الجملة الحالية تشير إلى سكون موقفهم عجزا ، و تسليما لضعفهم ، في مقابل الحركة الواضحة في قوله (متقسما) المرتبطة بخصومهم.

و يعود الشاعر بالمشكلة إلى جذرها التاريخي؛ عندما يعقد مقارنة بين طرفي ثنائية متضادة في البيت الحادي و الأربعين؛ فآل رسول الله – و الإضافة تكسبهم القداسة – والخبر يحمل معنى التعجب من هذه القسمة غير العادلة ؛ فآل رسول الله يعانون الفقر و الجوع و العطش ، و آل زياد ؛ و الإضافة تكسبهم البغض و الهوان؛ ففي الجاهلية (أمهم سمية)، وفي الإسلام قتلوا الحسين ابن رسول الله .

و قوله (غلظ القصرات) أسلوب كنائي يشير إلى ما وراءه من سمن ورفاهية و رغد عيش،مما يثير الحزن على آل البيت . و إن بدا ترتيب الحقائق واضحا ؛ فقد ضاع حقهم السياسي أولا، فضاعت سائر حقوقهم في الحياة.

و يبتدئ البيت الثاني و الأربعون بذكر بنات زياد ، ربما لتكتمل صورة آل زياد ؛ لتوضع في طرف الثنائية الضدية ؛ عندما يشير إلى صيانة بنات زياد– رغم قبح نسبتهم– في القصور ، الدالة على الحياطة و على الترف أيضا ، و بنات رسول الله – على شرف نسبهم – مشردات في الفلوات ، إشارة إلى افتقادهن الأمن و الصون .و الحديث عن الأعراض أكثر استفزازا للحس العربي ، و تأثيرا في النخوة العربية .

و لعل هذا الضياع لحرائر آل البيت ، جزء من الشتات الذي يعانيه جميعهم ؛ فقد ضاعت حقوقهم ، و أخرجوا من ديارهم ، فصارت خربة بعدهم ؛ و افتقدوا الأمن الذي يحمله دال البيت على المكان الأليف ، و يصف الشاعر حالهم بقوله :

ب ٩٩[ديار رسول الله أصبحن بلقعا

وآل (زياد) تسكن الحجرات] ص ٣١١

ب ٢٢ قليلة زوار سوى بعض زور

من الضبع و العقبان و الرخمات

ب ٢٣ لهم في كل حين نومة بمضاجع

لهم في نواحي الأرض مختلفات [٥]

و يختتم الشاعر هذا المشهد بتصوير ضعف و هوان أمر آل البيت على أعدائهم ؛عندما يذكر دعبل :

ب ٤٣ إذا وتروا مدوا إلى واتريهم

أكفا من الأوتار منقبضات[٦]

و يوضح أن الاعتداء عليهم ، والقتل منهم يتكرر بدلالة الشرط (إذا وتروا) ، ويظهر عجزهم في سائر البيت ، فهم لا يستطيعون الدفع عن أنفسهم ، أو الأخذ بثأرهم (فأكفهم عن الأوتار منقبضات) ، لا يستطيعون مد أيديهم للأخذ بحقهم ؛ لضعف حالهم . و إذا صرفنا (الأوتار) لتشير إلى أوتار القسى ، فإن أكفهم منقبضة ، غير قادرة على الرمي بها ، دفاعا عن أنفسهم . ولذلك اعتاد أعداؤهم على ظلمهم ، و سهل عليهم أمرهم.

و تكشف الموازنة بين حالهم في الجاهلية، و حالهم في الإسلام ، عن المفارقة المحزنة ، فقد كان أولى بهم أن يزدادوا في الإسلام شرفا ومكانة بانتسابهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

و تسكت الرواية الرسمية لهذه القصيدة عند هذا الحد ، *ولكن الرواية الشيعية تمتد باحثة عن جذورهذه الفاجعة* ، يقول الشاعر:

[ب ١٧ تراث بلا قربى/ و ملك بلا هدى

و حكم بلا شورى/ بغير هداة

ب ١٨ رزايا أرتنا خضرة الأفق حمرة

وردت أجاجا طعم كل فرات

ب ١٩ و ما سهلت تلك المذاهب فيهم

على الناس إلا بيعة الفلتات] ص ٢٤٤

فيحاجج الشاعر بني أمية، على أساس من القاعدة المتفق عليها من المؤسسة الرسمية ، التي تقول وفقا لحديث شريف يرويه معاوية بن أبي سفيان "إن

الأئمة من قريش"[٧]، فلئن استحوذ بنو أمية على الخلافة لأنهم من قريش، فإن هناك من القرشيين من هو أقرب رحما لرسول الله، و أولى بوراثة الخلافة من بعده ، وهم آله من بني فاطمة الزهراء .

ثم يهاجم الشاعر – من خلال جودة التقسيم – حكم بني أمية ؛ فإنه (تراث بلا قربى) ؛أي ميراث عن النبي بغير استحقاق من قرابة، ثم إذا استندوا في تبرير حكمهم على غير الوراثة لقول القرآن الكريم (و أمرهم شورى بينهم)الشورى ي [٣٨] .

فإن حكمهم لا يقوم على الشورى ،فإنه(ملك بلا هدى) . أي أن حكمهم إن كان خلافة فهو بغير حق ، و إن كان ملكا فملكهم ضلال بلا هدى؛ لا يقوم على الشورى . و ليس لهم– مثل الشيعة – أئمة هداة (وحكم بلا شورى / بغير هداة).

ثم يذكر ما ترتب على حكم بني أمية من فاجعة كربلاء ، وما أحاط بها من سرديات شيعية ، ومرويات عما حدث بالكون – السماء و الأفاق و الأنهار – من تغير حزنا على مقتل الحسين .مما يدل على المكانة المهمة التأسيسية لكربلاء في سرديات الشيعة .

ويرجع الشاعر ظلامة الشيعة إلى فجر التاريخ الإسلامي ؛ إلى حين وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم،و اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله بدلا من علي بن أبي طالب.

ثم يعلل مجئ بني أمية إلى الحكم بكونه نتيجة لما انتهت إليه سقيفة بني ساعدة من بيعة أبي بكر ؛ فظلمهم في رأيه قديم ، و حكم بني أمية امتداد لذلك الظلم؛ يقول دعبل الخزاعي :

[ب ٢٠ و ما نال أصحا ب السقيفة إمرة

بدعوى تراث بل بأمر ترات

ب ٢١ و لو قلدوا الموصى إليه زمامها

لزمت بمأمون من العثرات

ب ٢٢ أخا خاتم الرسل المصفى من القذى

و مفترس الأبطال في الغمرات انظر ما أورده المحقق من أبيات عديدة يرويها عن السماوي في هامش ص ٢٩٥

ب ٢٣ فإن جحدوا كان (الغدير) شهيده

و (بدر) و (أحد) شامخ الهضبات

ب ٢٤ و آي من القرآن تتلى بفضله

و إيثاره بالقوت في اللزبات

ب ٢٥ و غر خلال أدركته بسبقها

مناقب كانت فيه مؤتنفات

ب ٢٧ نجى لجبريل الأمين وأنتم

عكوف على العزى معا ومناة] الرواية الشيعية ص ٢٩٥-٢٩٦

فما وصل أصحاب السقيفة- في رأي الشاعر الشيعي- إلى الخلافة و الإمرة إلا بظلم آل البيت حقهم، وبرغبة المؤتمرين تحت السقيفة في الانتقام منهم ؛ فلم تكن بأمر تراث ؛ فعلي أولى بوراثة النبي محمد من غيره، و لكنها كانت (بأمر ترات) أي ثارات و ضغائن الجاهلية .

و يصل الشاعر في البيت الحادي و العشرين من القصيدة إلى ركن مهم من أركان عقيدة الشيعة ، و هو القول بالوصية؛ فإنهم يروون أن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم قد أوصى يوم الغديرلعلي بن أبي طالب بالخلافة بعده ؛ ففي زعمهم أن لكل نبي وصيا أوصى اليه بأمر الله تعالى[٨] ، و لما كان علي هو أول أئمة الشيعة، فإنه معصوم مأمون من العثرات؛ شأن سائر أئمتهم المعصومين من الذنوب كبيرها وصغيرها ، وكذلك من الخطأ والسهو و النسيان [٩].

ثم تأخذ هذه الأبيات التي وردت في الرواية الشيعية للقصيدة في ذكر مناقب علي بن أبي طالب ، و ترد الأبيات العديدة التي يعتمدها المحقق ، أو يوردها في الهامش–ص٢٩٥– التي تذكر ما يتردد في أدبيات الشيعة؛ من أن عليا أخ لرسول الله ، ووصيه ؛ فقد آخاه، عندما آخى بين المهاجرين و الأنصار ، ووصى له بخلافته يوم الغدير؛ غدير خم؛ و هو بئر يقع في منتصف المسافة بين مكة المكرمة و المدينة المنورة ، و كان ذلك حين رجوع النبي من حجة الوداع .[١٠]

ويذكر الشاعر أن الآيات القرآنية الكريمة قد تنزلت تشيد بفضل علي، و تتلى ما بقي القرآن. و منها قوله تعالى " يوفون بالنذر و يخافون يوما كان شره مستطيرا(٧) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا و يتيما و أسيرا.(٨)إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا(٩) ، إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا (١٠) فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة و سرورا (١١) و جزاهم بما صبروا جنة وحريرا(١٢) "سورة الإنسان ي٧ . ١١

كما يذكر من مناقبه العديدة – في البيت السابع و العشرين– سبق علي بن أبي طالب إلى الإسلام ؛ فكان أول من أسلم من الصبيان، وكان ثالث ثلاثة

مسلمين على الأرض ، في حين كان سائر الناس – و منهم بنو أمية بالطبع – في الجاهلية لما يسلموا بعد .

و تأخذ الأبيات في هذه الرواية الشيعية طابعا حجاجيا، ينطلق من مقدمة خاطئة ؛ ترى رسول الله ملكا مؤسسا لدولة عربية ، و لم يكن صلى الله عليه وسلم كذلك، بل كان رسولا نبيا.

و ترتب على هذه المقدمة : أن يكون أولى الناس بوراثته هم أهل عصبيته من بنيه ثم من أبناء عمومته . و تأتي النتيجة القياسية تؤكد أحقية آل البيت بوراثته ؛ فقد قال الله تعالى:(وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) الأنفال ي ٧٥.

و تتوالى الحجج صاعدة في سلم حجاجي ، مؤكدة جدارة علي بن أبي طالب بوراثة حكم النبي محمد ، لكنها تأخذ طابعا دينيا شيعيا، مقيدا بأبعاد فكرة الإمامة ، التي لا تأتي إلا بتنصيب من الله ، و من رسول الله، فيذكر الشاعر الشيعي من تلك الحجج مؤاخاة رسول الله صلى الله عليه و سلم عليا. لكن الأقوى من ذلك حجة ، والأعلى في سلم الحجاج؛ أن رسول الله قد وصى له بخلافته عند غدير خم ؛ كما أوضحنا .

و يستمر الشاعر في الحجاج ذاكرا (فإن جحدوا ...) ، ب ٢٣، ليأتي جواب الشرط محملا بحجج متعددة أو متوالية . وتكون الأبيات بتأويل الشيعة ، دالة على مناقب علي ، وأحقيته بالخلافة .

الهوامش :

١ – ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري،بيروت ، دار الكتاب العربي،الطبعة الثالثة، ١٩٩٠، ج٤ ص ٢٩ (ذكر فتح مكة).

٢– دعبل الخزاعي ، الديوان ، ص٨٣

٣ –دعبل الخزاعي ، الديوان ، انظر الرواية السنية من ص ٨٢ الى ٨٦

٤ – ورد في الصحيحين: البخاري و مسلم مرويا عن أبي بكر الصديق ،و انظر الشهرستاني، المرجع السابق ج ١ ص ٢٣ ، و انظر ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري،بيروت ، دار الكتاب العربي،الطبعة الثالثة، ١٩٩٠، ج٤ ، ص ٣٠١ .

٥ – دعبل الخزاعي ،الديوان، ص ٨٢

٦ – دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨٦

٧– وهو حديث شريف ورد عن طريق معاوية و جاء في الصحيحين.

٨ – يروي ابن ماجه في صحيحه عن البراء بن عازب" أقبلنا مع رسول الله في حجته التي حج ، فنزل في بعض الطريق فأمر الصلاة جماعة ، فأخذ بيد علي ، فقال : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟!قالوا ،بلى، قال ألست أولى من كل مؤمن من نفسه؟ قالوا بلى ، قال : فهذا ولي من أنا مولاه ، اللهم والي من والاه ، اللهم عاد من عاداه ، " أخرجه ابن ماجه ، (١١٦) و اللفظ له ، و أحمد ١٨٥٠٢ وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد عن حبشي بن جنتدة السلولي يقول :" سمعت رسول الله يقول: يوم غدير خم اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، و عاد من عاداه ، و انصر من نصره ، و أعن من أعانه ١٠٩ / ٩. و انظر ناصر بن عبد الله القفاري ، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، عرض و نقد ، الطبعة الثانية ،(كانت في الأصل رسالة دكتوراة حصل عليها صاحبها من جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، وطبعت كتابا دون الإشارة إلى دار النشر)١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م،المجلد الأول ‘ص ناصر بن ص٦٥٤، ص ٧٧٥

٩ – موسى جار الله ، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٤ ،ص ١٥٨ .محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، الطبعة الثانية ، صيدا ، مطبعة العرفان ، ١٩٣٦، ص ٩٦ . وانظر أيضا ناصر بن عبد الله القفاري ، المرجع السابق ، ص ٧٧٥

١٠ – انظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،بيروت ، دار صادر، ١٩٩٣ ، مادة خم ص ٣٨٩– ٣٩٠ المجلد الثاني.

الفصل الثالث : الإمامة و الأمل المنتظر :

إن الإمامة في عقيدة الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، منصب إلهي ، لطف من الله بعباده، لا يصح إيمان العبد إلا بها ، و من أنكرها أو جحدها ، فقد كفر، لا يتوارثها إلا من نص عليه من آل البيت .

و أول الأئمة علي بن أبي طالب ت ٤٠ هـ ، و آخرهم أبو القاسم محمد المهدي بن الحسن بن علي العسكري المتمم لسلسة الأئمة الاثنى عشرية [١]. ويزعمون أنه حي يرزق إلى اليوم ، وهو المختفي الذي سيظهر يوما ؛ ليملأ الأرض قسطا وعدلا ، بعدما ملئت ظلما وجورا .

ويوضح ذلك محمد بن الحسين آل كاشف الغطاء: "الإمامة الأصل الذي امتازت به الإمامية ، و افترقت عن سائر فرق المسلمين ، و هو فرق جوهري أصلي ... ومرادهم بالإمامة كونها منصبا إلهيا يختاره الله بسابق علمه بعباده ، كما يختار النبي، و يأمر النبي أن يدل الأمة عليه ، و يأمرهم باتباعه ، ويعتقدون أن الله قد أمر نبيه بأن ينص على علي عليه السلام ، و ينصبه علما للناس من بعده.

إن الإمامية تعتقد أن الله– سبحانه و تعالى– لا يخلي الأرض من حجة على العباد ، من نبي أو وصي ، ظاهر مشهور، أو غائب مستور، و قد نص النبي – صلى الله عليه و آله – وأوصى إلى علي، و أوصى علي ولده الحسن ، و أوصى الحسن أخاه الحسين ، و هكذا إلى الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر عليهم السلام. و هي سنة الله– سبحانه وتعالى – في جميع الأنبياء ، من آدمهم إلى خاتمهم " [٢].

فالإمامة ركن أساسي من أركان الإيمان عند الشيعة الإمامية، فإذا كانت أركان الإسلام – عند أهل السنة – أربعة هي : التوحيد ، والنبوة ، و المعاد ، والعمل بالدعائم الخمس، التي بني عليها الإسلام ، فقد أضافت الشيعة الإمامية ركنا خامسا ، و هو الاعتقاد بالإمامة. [٣]

و من خصائص الإمامة عند الشيعة الاثنا عشرية فضلا عن عصمة الأئمة ، وصدقهم في الإخبار عن الله ، و كونهم حجة على الناس،و التقيةو غيرها القول بغيبة الإمام المنتظر حقبة، ثم رجعته ، حين يأذن الله بذلك؛ قالوا " هو الإمام المنتظر الذي يرد إليه علم الساعة . ويدعون فيه أنه لا يغيب عنا ، وسيخبر بأحوالنا حين يحاسب الخلق." [٤] يقول دعبل الخزاعي مستلهما فكرة الإمامة بوصفها الأمل في الخلاص عند الشيعة :

ب ٤٤ فلولا الذي أرجوه في اليوم أو غد

تقطع قلبي إثرهم حسرات

ب ٤٥ خروج إمام لا محالة خارج

يقوم على اسم الله و البركات

ب ٤٦ يميز فينا كل حق و باطل

و يجزي على النعماء و النقمات

ب ٤٨ فيا نفس طيبي ثم يا نفس أبشري

فغير بعيد كل ماهو آت

ب ٤٩ و لا تجزعي من مدة الجور إنني

كأني بها قد آذنت ببتات

ب ٥٠ فإن قرب الرحمن من تلك مدتي

و أخر من عمري ليوم وفاتي

ب ٥١ شفيت و لم أترك لنفسي غصة

و رويت منهم منصلي و قناتي[٥] _

[ب ١١١ فإني من الرحمن أرجو بحبهم

حياة لدى الفردوس غير بتات] ص ٣١٣ .

ب ٥٢ عسى الله أن يأوي لذي الخلق إنه

إلى كل قوم دائم اللحظات

فبعد أن أوضح الشاعر سوء حال آل البيت ، الذي وصل إلى العجز التام في البيت السابق:

ب ٤٣ إذا وتروا مدوا إلى واتريهم

أكفا عن الأوتار منقبضات

أو إلى العسر التام ، فإن ما ينقذ الشاعر الشيعي من تبدد نفسه حسرات ، هو الرجاء الذي ينتظر تحققه اليوم أو الغد ؛ فهو غيب ،و قوله (أرجوه) يكشف عن رغبته في اقترابه ، و ما يرجوه هو (خروج الإمام) .

و يعني ذلك أن الإمام محتجب بحجب الغيب ، مختف إلى الوقت الذي يقدره الله، إلى حين (يقوم على اسم الله و البركات) ، رحمة للناس ،و تكون له القوامة، و يخرج على الحاكم.

و يدل قول الشاعر (لا محالة خارج) على عقيدة الشاعر الراسخة في رجعة الإمام، و كون ذلك أمرا يقينيا عنده ، لا ينفي أن يكون موضع جدل من أعداء الشاعر ومناوئيهم .

ثم إن مهمة الإمام جسيمة لاتساع دلالة الحق و الباطل، و قوله (فينا) يعني أنه سيميز بين الناس ؛من هو على الحق معه، و من على الباطل ضده .

و تبين سعادة المؤمن الشيعي بقرب خروج الإمام من قول الشاعر(فيا نفس طيبي – يا نفس أبشري) ؛ فربما قد حان أو أتى زمانه؛ فذلك أمر يقيني يقرب منه مرور الأيام . وتشيع الجملة الإسمية التي تأخذ طابع الحكمة المسلم بها ، روح الثقة و اليقين؛ (فغير بعيد كل ماهو آت) .

و يكشف البيت التاسع و الأربعون عن طول (مدة الجور) ، ثم يعلل الشاعر نفسه حالما بالغيب ،الذي قد يتحقق في أي وقت ، متى شاء الله بقوله (كأني

بها قد آذنت ببتات) ، و كأن علامات خروج الإمام المنتظر قد ظهرت ، أو أن شدة الظلم قد أنبأت بقرب انتهائه، و انقطاعه التام.

و لما كان المهدي لابد أن يقاتل خصومه؛ ليملأ الأرض قسطا و عدلا، بعد أن ملئت ظلما و جورا؛ فإن الشاعر يتمنى أن يظله زمان الإمامة ، وأن يمهله الرحمن و ينسأ في أجله ؛ ليقاتل مع المهدي المنتظر؛ و ينصره بكل أسلحته (المنصل – القناة).

و لما كانت في حلقه غصة من الظلم ، فقد استخدم مفردات الري (شفيت – رويت – غصة)، ملحا بالتكرار خلال شطري البيت الخمسين . و يتصادى ذلك مع كون الحسين رضي الله عنه قد قتل ظمآن.

و يختتم دعبل الخزاعي المشهد الشعري بالبيت الثاني و الخمسين؛ مفعما بالرجاء (عسى الله) ، و بالضراعة (أن يأوي لذا الخلق) من الشيعة المضطهدين، أو كما في الرواية الأخرى (أن يرثي للخلق) أو في الرواية الشيعية (أن يرتاح للخلق)ص٨٨ هامش.

و قد أشار الشاعر إلى انتظار المهدي ، حين حديثه عن مقاتل الشيعة ، وشدة وطئها ، فلن يستطيع رفع الظلامة عن آل البيت، سوى المهدي المؤيد من الله تعالى، يقول :

ب ١٦ فأما الممضات التي لست بالغا

مبالغها مني بكنه صفات

ب ١٧ إلى الحشر حتى يبعث الله قائما

يفرج منها الهم و الكربات[٦]

و يشير قوله (مني) عن إحساس الشاعر بالتقصير ، مهما تكن شاعريته في وصف ألم تلك (الممضات) ؛التي ستبقى خالدة- إلى الحشر- في ذاكرة الشيعة؛ مفجرة الألم ،وخالقة السرديات ، يقصد الشاعر فاجعة كربلاء ، و استشهاد الحسين ، و أهل بيته ؛ فهي كما ذكرنا المفجرة للسردية الكبرى للشيعة ؛ بما تشتمل عليه من موتيفات أو عناصر.

و لن يشفي ألمها- عند الشيعة – سوى ظهور المهدي المنتظر ، ليقوم بأمر الناس ، فيفرج الهم عن كل المظلومين ، لما يتصف به من العصمة و صفات الكمال ؛ و في مقدمتها العدل ، و تفريج الكروب.

و يلاحظ أن الشاعر قد أطال في وصف معاناة الشيعة في عصره ، أي حقبة العسر ، التي لابد أن يأتي بعدها اليسر المتمثل في ظهور المهدي المنتظر. و يكشف ذلك عن شدة معاناة الشيعة في عصر الشاعر ، و قد امتدت تلك المعاناة إليه بوصفه واحدا من الشيعة ، وقد ظهرت في قوله :

ب ٣٠ ملامك في أهل النبي فإنهم

أحباي ما عاشوا وأهل ثقاتي

ب ٣١ تخيرتهم رشدا لأمري فإنهم

على كل حال خيرة الخيرات

ب ٣٣ فيارب زدني من يقيني بصيرة

و زد حبهم يارب في حسناتي

ب ٣٦ أحب قصي الرحم من أجل حبكم

و أهجر فيكم أسرتي و بناتي

ب ٣٧ و أكتم حبيكم مخافة كاشح

عنيد لأهل الحق غير موات [٧].

و يلاحظ من خلال الأبيات السابقة ولاء دعبل الخزاعي للشيعة ، وغلبة الانتماء العاطفي إليهم؛ لذلك تكثر الكلمات الدالة على الحب و المودة(أحباي – ثقاتي – طائعا– حبهم – أحب – أكتم حبيكم...)، وغيرها مما يؤكد الميل القلبي ، الذي يرتبط بالعاطفة الدينية، والكلمات الدالة على التسليم بالتشيع ، لتعبر عن موقفه السياسي أيضا.

و يستخدم الشاعر في البيت الأول، الطلب أقلل(ملامك) ، فإن تلك المحاولة لن تنجح في مقابل الجملة الإسمية الراسخة (فإنهم أحباي ما عاشوا و أهل ثقاتي) ، أي إلى الأبد ما دامت دعوتهم ، وإن انقضت حياة الشاعر .

و يحاول الشاعر التأثير العاطفي بقوله (أهل النبي)الذي يوضح خصوصيتهم واستحقاقهم حبه؛ فقد أضافهم إلى النبي ؛ مما أكسبهم القداسة ؛ فهم ليسوا كغيرهم من البشر .

و إذا كان الشاعر ذكر –في البيت السابق – أنهم (أهل ثقاتي) بدلالة الجملة الإسمية على الثبات والرسوخ ؛ فقد أخبر في البيت الحادي و الثلاثين أنه (تخيرهم) بالفعل الماضي؛أي أن ولاءه للشيعة أمر قد حسم،و انتهى النقاش فيه .

و تحولت الشيعية لديه إلى عقيدة ؛ فهي الرشاد و الصراط المستقيم . ويرجع البعد السياسي للظهور ، فإن أئمتهم هم (خيرة الخيرات)، على كل حال من يسر أو عسر.

ويوضح في البيت التالي (ب ٣٢) أنه بذل أقصى جهده في حبهم، ومنتهى مودته؛ بل إنه أسلم أمره إليهم ، و بلغ الغاية في الطاعة و الانقياد لأئمتهم أولمعتقداتهم .

و تكثر ألفاظ الضراعة (فيارب ... يارب)في البيت الثالث و الثلاثين ؛حيث يتوجه دعاؤه إلى الله وجهتين:

الأولى: أن يثبته على عقيدته الشيعية ، التي صارت له يقينا و رشادا .

الثانية : أن يزيد الله من حبه لأئمته ؛ فإنه زيادة في الحسنات ، وفقا لأدبيات الشيعة ؛ يذكر ابن وهب في كتاب البرهان :" فأما العصمة في الدين ، فالود فيه و المحبة هي الولاية التي فرضها الله تعالى على عباده المؤمنين لأئمتهم و إخوانهم ... و حظرها على المخالفين إلا في حال التقية " [٨] كما أورد في كتابه " و قد روي عن الصادقين عليهم السلام : رحم الله من حببنا إلى الناس، بأن حدثهم عنا بما لا يعرفون "[٩].

و يكشف الدعاء عن رسوخ العقيدة الشيعية لدى الشاعر ؛ عندما نجده يقول (فيارب زدني من يقيني ...)، ثم يقول (وزد حبهم يارب في حسناتي) ؛ فالدعاء الثاني يتحقق بتحقق الأول ، و قدمه ليقع الفعل عليه مباشرة ، لحرصه عليه.

و يعلن الشاعر في البيتين الأخيرين (ب ٣٦ – ب ٣٧) أنه يحب فيهم ، ويكره من أجلهم ، و أن حبهم مقدم على حبه لكل أحد ، حتى أهله الأقربين، و أسرته.

وينبني البيت السادس و الثلاثون على المقابلة ؛ التي توضح مدى ولائه لآل البيت؛ و طرفاها :

١ – حب قصي الرحم أو بعيد الدار من أهله إذا أحب الشيعة.

٢ –التضحية بأقرب الناس إليه إذا خالفوه في حبهم ؛ حتى لو كانوا أسرته و بناته . و يحاول الشاعر التأثير العاطفي بذكر بناته ؛ أحوج الناس إليه و أقربهم إلى قلبه؛ مع دلالة البنات على العرض بقدر دلالتهم على الضعف في الثقافة العربية .

و تبدو معاناة الشيعة– وهو أحدهم – من أهل عصره ، و تظهر جلية ابتداء من الشطر الثاني في البيت السابع و الثلاثين ؛ عندما يصف مجددا موقفهم من الشيعة ، بقوله (كاشح [١٠]... عنيد لأهل الحق غير موات) .

و يظهر الشاعر منهزما أمام أعدائه؛ ولذلك لجأ إلى التقية [١١] ، و هي إحدى العقائد الأساسية للشيعة ، قائلا : (و أكتم حبيكم مخافة...) ، و كأنه هزم في حجاج أعدائهم ، فاستسلم أمام خصم عنيد غير متبع للحق و أهله.

و ربما كان الشاعر دعبل الخزاعي خلال انخراطه في الدعوة إلى الشيعة ، لاقى في سبيل ذلك العنت و فقدان الأمن ؛ يعبر عن ذلك قوله:

ب ٣٨ لقد حفت الأيام حولي بشرها

و إني لأرجو الأمن بعد وفاتي

ب ٣٩ ألم تر أني مذ ثلاثون حجة

أروح و أغدو دائم الحسرات

ب ٥٣ أحاول نقل الشمس من مستقرها

و إسماع أحجار من الصلدات

ب ٥٤ فمن عارف لم ينتفع و معاند

يميل مع الأهواء و الشهوات

ب ٥٥ قصاراي فيهم أن أؤوب بغصة

تردد بين الصدر واللهوات

ب ٥٦ إذا قلت عرفا أنكروه بمنكر

و غطوا على التحقيق بالشبهات

ب ٥٧ كأنك بالأضلاع قد ضاق رحبها

لما ضمنت من شدة الزفرات[١٢]

فيشكو في البيت الأول (ب ٣٨) أن الأيام قد أحاطت به ، و حاصرته بشرها ، والأيام كناية سياسية ، أو لعله يقصد على سبيل المجاز أصحاب الأيام و رجال الدولة ، و من شدة افتقاده الأمن في الدنيا ، يرجوه متعجلا بعد وفاته؛

فالرجاء دليل على الثقة بقربه ؛ (وإني لأرجو الأمن بعد وفاتي) . و التأكيد بإن، واتصال ياء المتكلم بها ، و اللام، يفصح عن شدة تعلقه بما يرجو .

و يبدو أن الشاعر تحمل عبء الدعوة – إلى التشيع– مبكرا ، لقوله (مذ ثلاثون حجة)، و بذل من أجلها الجهد (أروح ، وأغدو) ، في حالة سيئة ،لا تنبئ عن نجاح سعيه ؛ فحاله– كما يقول – (دائم الحسرات) .

و يحمل البيت الثالث و الخمسون تعليلا لحسرته الدائمة؛ ففعله المستمر في الحاضر والمستقبل، فعل مستحيل في عصره ، (أحاول نقل الشمس ...) . ويتناص مع الآيات القرآنية الكثيرة التي وقع فيها ذكر الشمس في موضع التحدي ؛ مثل قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام " فإن الله يأتي بالشمس من المشرق..." البقرة ي ٢٥٨ و كذلك ضرب المثل بالأحجار في قوله: (و إسماع أحجار...) الذي يمكن عقد علاقة تناصية بينه و بين قوله تعالى: "فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين " الروم ي ٥٢.

و دعوته الشيعية لا تلقى في البيت الرابع و الخمسين إجابة ؛ و أهل عصره بين جاحد و معاند،و متبع للشهوات؛ مع أنها– في رأيه – دعوة دينية إلى الحق . وهذا الموقف يمكن أن يتناص مع آيات القرآن الكريم ، التي تصور موقف كفار مكة من داعي الحق النبي محمد صلى الله عليه و سلم ، و ما أكثرها ؛ مما يؤكد التشابه بين موقف أئمة الشيعة و دعاتهم ومواقف الأنبياء .

و تملأ شكوى الفشل ، والغصة المتكررة فضاء البيتين (٥٥، ٥٧) ، وما يترتب عليها من شدة معاناته ، و ضيق صدره في البيت(٥٧)، الذي يمكن أن

يتناص مع ما ورد من معاناة النبي ، الموصوفة في قوله تعالى: "و لقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون"[الحجري٩٧]

و يذكر دعبل الخزاعي في البيت السادس و الخمسين بأنه لم يقصر عن محاججتهم ، و سلك معهم طريقين فشل فيهما: إذا جاءهم بالعرف – المعروف– قابلوه بالمنكر ، و إذا لجأ إلى التحقيق ، قابلوه بالشبهات ، فجدالهم باطل في الحالين ؛ حيث لا تتساوى حجية المنكر، والشبهات ، مع حججه . و لا تصمد حججهم المغالطة ، لما لديه من عرف و تحقيق.

و قد أعلن الشاعرعن فشله في حجاج أعداء الشيعة؛ معاصريه العباسيين، بقوله :

[ب ١١٤ تقاصر نفسي دائما عن جدالهم

كفاني ما ألقى من العبرات] ص٣١٤ .

و لذلك عزم في البيت السابع و الثلاثين على (التقية)، بقية حياته ، يقول دعبل الخزاعي:

ب ٣٧ و أكتم حبيكم مخافة كاشح

عنيد لأهل الحق غير موات[١٣]

ويقرر في البيت السابع و الأربعين أن يبذل قصارى جهده في كف نفسه عن جدال معاصريه ، مكتفيا بالانكفاء على ذاته و أحزانه على آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، و شيعتهم :

ب ٤٧ سأقصر نفسي جاهدا عن جدالهم

كفاني ما ألقى من العبرات[١٤]

يقول إبراهيم الحيدري معبرا عن أهمية كربلاء " إن مأساة كربلاء الدامية ، بقيت حية في الذاكرة وفي القلوب و الوجدان ، التي استمدت من تضحيته – أي الحسين بن علي – ينبوعا خصبا و ثراء لا ينضب من المعاني و الدروس، وأصبحت مثلا أعلى في النضال والتحدي و الكرامة ، و الفداء في سبيل الحق ، والعدالة و الحرية " [١٥] ؛ فيشير إلى خلود هذه التراجيديا الفاجعة، و نشير إلى كونها المفجر الأول للسردية الكبرى للشيعة في الأغلب الأعم.

الهوامش :

١ – ناصر بن عبدالله القفاري، المرجع السابق ص ٦٦٦

٢ – آل كاشف الإمامة ، أصل الشيعة و أصولها ، تحقيق علاء آل جعفر ، مؤسسة الإمام علي، الطبعة الأولى،١٥١٤هـ ، ص ٢٢١–٢٢٢

٣ – انظرمصطفى الشكعة ، إسلام بلا مذاهب ، القاهرة ،الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦م ص ١٩٣

٤ – انظر الشهرستاني ، المرجع السابق ، ص١٧٣ و انظر في خصائص الإمامة عند الشيعة الإمامية الاثنا عشرية محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠١٣ ، مكتبة الأسرة ، ص ٥٦ وما بعدها.

٥ –دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨٦ ،٨٧

٦ –دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨١

٧ –دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨٤

٨– ابن وهب أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم ، البرهان في وجوه البيان ، تقديم و تحقيق دحفني محمد شرف ، القاهرة ، مكتبة الشباب ، ١٩٦٩، ص ٢٣٨ .

٩– ابن وهب، المصدر السابق ،ص ٢٥١ .

١٠ – و الكاشح " المضمر العداوة في كشحه ، وقيل بل هو من قولهم كشح يكشح كشحا إذا أدبر وولى ، إنما سمي العدو كاشحا لإعرضه عن الود و الوفاق ، و يقال طوى وشحه على كذا أي أضمر في صدره" ابن منظور ، لسان العرب ، مادة كشح.

و قال زهير في معلقته :

و كان طوى كشحا على مستكنة...

الزوزني ، شرح المعلقات السبع، ص ٦٨ .

١١– روي " عن الصادقين عليهم السلام : أنه لا دين لمن لا تقية له ، وقال الصادق عليه السلام : التقية ديني ودين آبائي" ابن وهب ، البرهان ، المصدر السابق ، ص ٢٢٨ .

١٢ –دعبل الخزاعي، الديوان ص ٨٥ – ٨٨

١٣ – دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨٥

١٤ – دعبل الخزاعي ، الديوان ص ٨٧

١٥ – إبراهيم الحيدري، المرجع السابق ، ص ٩٣

الفصل الرابع: الجناة / أعداء الشيعة / البطل الضد :

و نقصد به الطرف المناوئ التي تسبب في تراجيديا الشيعة ، أو الحس المأساوي لديهم ، و تقع المسئولية المباشرة على بني أمية ، فهم قتلة الحسين و أصحاب كربلاء ، التي نتجت عنها السردية الكبرى للشيعة. و قد صور دعبل الخزاعي بني أمية في الأبيات الآتية من القصيدة :

ب ٨ و ما الناس إلا حاسد و مكذب

و مضطغن ذو إحنة و ترات

ب ٩ إذا ذكروا قتلى ببدر و خيبر

و يوم حنين أسبلوا العبرات

١٠ و كيف يحبون النبي و أهله

و قد تركوا أحشاءهم وغرات

ب ١١ لقد لاينوه في المقال و أضمروا

قلوبا على الأحقاد منطويات[١]

و يبدأ هذا المشهد الشعري بالبيت الثامن، حيث أسلوب القصر بالنفي والاستثناء ، يعني ثقة الشاعر فيما يقول ، و توكيده لمتلقيه، قبل أن يعني الثقة فيما يصور من واقع.

و هذه القسمة تجعل الناس جميعا من معاصريه في الصف المناوئ للشيعة ، مما يمكن تبريره بتفكير شاعر هجاء ، وموقفه من البشر . و إذا كان القسمان الأولان يمكن أن ينصرفا إلى الحاضر ، فإن القسم الثالث بما توحيه دلالات (الإحن، تارات ، ثارات، مضطغن...)، تقبل التوجيه إلى الماضي؛ حين الجاهلية، عندما كان بنو أمية أشد أعداء الدعوة الإسلامية، وقادة معارضيها، ممثلين على الأوضح في شخصية أبي سفيان.

و يؤكد البيت التاسع هذا التوجيه ؛ فإن القوم مازالوا على تفكيرهم الجاهلي ؛ فعندما لجأ الشاعر إلى الحجاج عن معتقده في معاصريه ، بواسطة التعليل (إذا ذكروا قتلى ببدر ...) ، وصم أعداء آل البيت بالجاهلية ؛ فأوضح أنهم يعيشون في الإسلام ، و قلوبهم في الجاهلية ، و مشاعرهم مع أهلها ؛ كلما تذكروا مقاتلهم في الجاهلية؛ في بدر ، و حنين وغيرها ؛ عندما كانوا كفارا، يناوؤن الدعوة الإسلامية(...أسبلوا العبرات) على قتلاهم .

ويومئ الشاعر إلى تحالفهم مع اليهود ؛ عندما يذكر تعاطفهم مع قتلى خيبر ،و ربما ذكر(حنين) ليشير إلى نكوص بني أمية ، وشماتتهم في رسول الله صلى الله عليه و سلم حين هزم في أول الأمر ، قال ابن إسحاق :" فلما انهزم الناس، و رأى من كان مع رسول الله من جفاة أهل مكة الهزيمة ، تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الضغن ، و قال أبو سفيان بن حرب : لا تنتهي هزيمتهم دون البحر، و إن الأزلام لمعه في كنانته ، وصرخ جبل بن الحنبل... و هو مع أخيه صفوان بن أمية ، مشرك ؛ المدة التي جعل له رسول الله : ألا بطل السحر اليوم " [٢]

و ينبئ أسلوب الشرط (إذا ...) بدوام هذا التذكر و تكراره ، و عدم النسيان ؛ليدل على رسوخ معتقدهم. و جاء جواب الشرط معبرا عن حبهم للجاهلية ، و ميلهم العاطفي إليها ؛ فهم يبكون بالدموع الغزار قتلاهم في تلك المواطن، التي تحمل فخرا للمسلمين و تعسا للجاهليين.

و يعرض دعبل الخزاعي بكون بني أمية هم المؤلفة قلوبهم ، الذين أسلموا خوفا وطمعا ؛ فقد أعطاهم الرسول صلى الله عليه و سلم يوم حنين [٣] ، و أتى الجواب (لاينوه في المقال) ، أي بذلوا جهدهم في الملاينة ؛ فتقتسم حالهم ثنائية الظاهر و الباطن ؛ فقد أظهروا الإسلام ، و أضمروا (قلوبا على الأحقاد منطويات)، مستعملا الشاعر ضربا من الاستعارات، التي نحيا بها ، بعد أن فقدت ألقها الاستعاري.

و يرتقي الشاعر في سلم الحجاج مستخدما الاستفهام الإنكاري (ب ٨ وكيف يحبون النبي و أهله ...) ، و يقدم الدليل على صدق رأيه في الشطر الثاني من البيت ذاته؛ بقوله (وقد تركوا أحشاءهم وغرات) ؛ يؤكد على بقاء حقدهم على آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم؛ لما أصابهم من هزائم على يديه، وهم مشركون .

و يعتمد دعبل الخزاعي على الموازنة بين كفتين ؛ ليظهر حقيقة الشيعة، و حقيقة أعدائهم ، و ذلك بقوله :

ب ٢٨ و إن فخروا يوما أتوا بمحمد

و جبريل و الفرقان و السورات

ب ٢٩ أولئك لا من شيخ هند و تربها

سمية من نوكى ومن قذرات[٤]

فقد عقد مقارنة تبرز التباين بين دور بني هاشم في نصرة الإسلام وتأسيسه (جبريل و الفرقان والسورات) و دور بني أمية في محاربته في الجاهلية ، و خذلانه في الإسلام.

و يلاحظ أن الهجوم على أبي سفيان هذه المرة قد نال حياته في الجاهلية ، وتبدو الإشارة واضحة إلى العلاقة الفاضحة لأبي سفيان بسمية ، فقد أنجبت هذه العلاقة غير الأخلاقية زيادا ؛ الذي تسبب في فاجعة كربلاء[٥] في عهد الخليفة الأموي يزيد بن معاوية ؛ بعد أن اعترف معاوية بأخوته ، و قربه يزيد ، وجعله من أهم ولاته و قواده .

الهوامش :

١ –دعبل الخزاعي، الديوان ص ٨٠

٢– انظر ابن هشام ، المصدر السابق، ج ٤ ، ص٨٧.

٣ – انظر ابن هشام السيرة المصدر السابق ، جزء ٤ ص ١٣٤.

٤ – الديوان ص ٨٣ – ٨٤

٥– انظر إبراهيم الحيدري ، تراجيديا كربلاء ، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، بيروت ، دار الساقي ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩، ص ٨٨، و انظر ابن كثير ، البداية و النهاية تحقيق أكرم عبد اللطيف البوشي، مراجعة عبد القادر الأرنؤوط وبشار عواد معروف، قطر ،وزارة الأوقاف و الشئون الإسلامية ، ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م ، ج الثامن ،ص ٢٤٥ .

الخاتمة

اعتمدت الباحثة في دراسة ملامح السردية الشيعية الكبرى في قصيدة دعبل الخزاعي التائية الكبرى ، على نص الشاعر الذي يمثل الرواية الأولى في سبع و خمسين بيتا، ثم أضيفت إليها زيادات شيعية وصلت بها إلى ثمانية عشر ومائة بيت.

و إذا كانت الرواية الأولى التي يعد دعبل الخزاعي المسئول الأول أوالمنتج لها ، أي شاعرها الذي نسج أبياتها، وصنع منها قصيدة سائرة شرود .

فإن الرواية الشيعية بما فيها من زيادات ؛ تعبر عن آلام الشيعة و آمالها ، و قد بدأت زياداتها تترى منذ أن أضاف إلى النص الأول/ قصيدة الشاعر ، الإمام الشيعي الكبير علي بن موسى الرضا – فيما يروى– بيتين ؛ تتابعت بعدها الزيادات الشيعية؛ التي ربما يمكن معها القول إن القصيدة قد أخذت الطابع الشعبي أحيانا . كما أنها اقتحمت حدود المقدس ؛ عندما ارتبطت بالغيبيات ، و الخوارق ، و الجن (الملائكة – الشياطين) ، والمهدي المنتظر.

وإنها تحولت في روايتها الأخيرة نصا جمعيا جماعيا، يعبر عن السردية الكبرى للشيعة ، التي تفجرت بعد استشهاد الحسين؛ بما تتضمنه من سرديات صغيرة أو موتيفات مكونة . فإن كربلاء – أم المقاتل الشيعية– التي تعد المسئول الأول عن السردية الكبرى للشيعة؛ بما تعبر عنه من ظلامة الشيعة أومظلمتها؛ بطرفيها: الجاني (أصحاب السقيفة– بني أمية)، و المجني عليه:(آل البيت ؛ أصحاب البطولة العربية في الجاهلية ، و هم – أنفسهم–(الضحية والمظلومون في الإسلام؛ بعد أن أخذ أصحاب السقيفة حقهم في الخلافة و في الفيئ ، ثم كانت الظلامة الكبرى على

أيدي بني أمية ؛ أصحاب السفاهة و الزنا في الجاهلية ، و قتلة الحسين بن علي في الإسلام) . كما تتضمن سرديتهم الكبرى العقائد الخاصة ، التي نسجتها العقلية الشيعية ؛ لحماية أصحابها من الضياع ، و الإبقاء على هويتهم حية خالدة ، و على دعوتهم نابضة مستمرة . فكانت بمثابة الآليات العقلية أو الميكانزمات الدفاعية؛ التي تحفظ للذات الشيعية وجودها، و استقرارها ، و توازنها، إزاء ما يتعرض له الشيعة من ظلم واضطهاد ؛ منذ فجر الإسلام ووصولا إلى العصر العباسي .

كما كانت العقيدة الشيعية الخاصة بالإمامة– ضمن السردية الكبرى – طاقة النور ، وباقة الأمل؛ متمثلة في موتيف (المهدي المنتظر) ؛ الإمام الاثنا عشر الذي اختفى في النصف الأول من سردية الشيعة، الخاص بالظلم و الاضطهاد ؛ بما ارتبط به في الرواية الشيعية من نواح و ندب و لطم للخدود ؛ ربما يشير ذلك إلى عنصر الندم ؛ الذي يكمل سردية الشيعة الكبرى (الاضطهاد و الندم)؛ لكنه لابد للإمام المختفي أن يظهر في الجزء الأخير من سردية الشيعة ؛ ليقيم الميزان ؛ و يملأ الأرض عدلا ، بعد أن ملئت جورا .

ولذلك نلاحظ أن القصيدة في نصها النهائي الأخير ، تشتمل على عناصر السردية الشيعية ، معبرا عنها من خلال الشعر تعبيرا فنيا ؛فنجد الشعور الدائم للشيعة بأنهم ضحية، والشكوى الدائمة من ضعفهم و عدم قدرتهم على مواجهة أعدائهم ، وتكرار ذلك إلى درجة أن يظن المتلقي أنهم يلتذون بذلك أو يفخرون . و لكن يبدو ذلك مقبولا في إطار سرديتهم الكبرى.

ويلاحظ أيضا اعتماد القصيدة على المراوحة بين الزمنين الحاضر والماضي ، أوبعبارة أخرى الانتقال بين الماضي الجاهلي و الزمن الإسلامي؛ في

محاولة من الشاعر التأكيد على أصالة الشيعة ، و مجدهم التاريخي ، و إظهار ظلامتهم في الحاضر العباسي.

كما تبدو من خلالها أيضا المراوحة في القصيدة بين اليأس ؛ لما يلقى الشيعة وشاعرهم دعبل الخزاعي من عنت معاصريه واضطهادهم؛ لذلك يصرح كثيرا بيأسه منهم ، و يعلن عن فشل الحوار و التواصل معهم. . . لكن عقيدة الشيعة الإمامية سرعان ما تقدم له ما نجده في القصيدة من نظرة متفائلة للمستقبل، و يقين راسخ بالنصرفيما سيأتي من زمن يظهر فيه الإمام .

ويلاحظ من خلال القصيدة أن الصراع بين أطراف السردية؛ هو في المقام الأول صراع سياسي؛ حيكت حوله أساطير أو معتقدات شيعية ؛ تداخلت فيها الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية، و كذلك التاريخ و الأسطورة .

وقد استبدلت القصيدة الأطلال الشيعية ؛ مواطن تشردهم ، و أماكن مقاتلهم ، ومنازلهم التي نشأ خلالها الدين الإسلامي و تأسس ، يستبدلها الشاعر بالأطلال العربية ، بما تشتمل عليه من منازل أو ديار، كانت تحل بها القبيلة أوترتحل عنها ، بحثا عن موارد الحياة في البيئة العربية الفقيرة من الماء و العشب والكلأ .

وافترقت الرحلة في القصيدة التائية عما ورد في النصوص المؤسسة للذوق العربي؛ مثل المعلقات الجاهلية، و غيرها؛ فالرحلة في القصيدة القديمة لها نهاية ؛ لأنها تبدأمن عند مورد ماء قد نضب ، و مكان قد تصحر ؛ لتتوقف بعد أن تصل القبيلة إلى مورد ماء معين، ومكان مخصب معشوشب .

أما الرحلة في القصيدة الشيعية ؛ فهي رحلة بلا انتهاء ؛ إنها ضرب في الضياع والشتات ؛ فقد أخرجوا من ديارهم – مع نسائهم وذراريهم– بسبب عقيدتهم ، و تركوا في العراء مشردين، نهبا للذئاب و الضباع.

قدم الشاعر قصديته / متخيله الشعري من خلال ثنائيات ضدية متعددة ، اعتمد عليها التحليل للقصيدة.

المصادر و المراجع :

أولا المصادر:

١ – آل كاشف الغطاء، محمد الحسين ، أصل الشيعة و أصولها ، تحقيق علاء آل جعفر ، مؤسسة الإمام علي، الطبعة الأولى،١٤٥١هـ . و الطبعة الثانية ، صيدا ، مطبعة العرفان ، ١٩٣٦،

٢ – الآمدي ،أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام و البحتري ، تحقيق :السيد أحمد صقر ، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٩٤.

– الأصفهاني، أبو الفرج ، الأغاني ، تحقيق علي النجدي ناصف، إشراف محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣

٣ – الألوسي السيد محمود شكري البغدادي ، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري، الطبعة الثانية ، الجزء الأول ، ١٣١٤

٤ – الأنباري ، أبو بكر محمد بن القاسم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٣

٥ – الإمام أحمد بن حنبل ، المسند ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، دارالمعارف، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

٦ – البخاري ،صحيح البخاري ، دمشق ، بيروت ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣هـ ١٢٠٠م .

٧ – تأبط شرا ، الديوان ، إعداد طلال حرب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٦

٨ – أبو تمام الطائي ، ديوان الحماسة ، برواية أبي منصور الجواليقي، شرح و تعليق أحمد حسن بسج ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ / ١٩٩٨ .

– أبو تمام ، ديوان الحماسة، تحقيق أحمد حسن بسج ،بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨ .

٩ – الجمحي محمد ابن سلام ، طبقات فحول الشعراء ، قرأه و شرحه محمود محمد شاكر ، جدة ، دار المدني ،الطبعة الأولى، دت .

١٠ – حسان بن ثابت ، الديوان ، تحقيق عبد الله مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٤ .

١١ – الخنساء ، الديوان، شرح معانيه ومفرداته حمدو طماس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٤ م.

١٢ –– دعبل بن علي الخزاعي ، الديوان ، تحقيق عبد الكريم الأشتر ، الطبعة الثانية ، دمشق، ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

١٣ – ابن رشيق القيرواني، العمدة في محان الشعر و أدابه و نقده ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، مطبعة حجازي، ١٩٣٤ م.

١٤ – الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، تدقيق: محمد فوزي حمزة، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، مكتبة الآداب ، ، ١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠ م .

١٥ – زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، برواية الأعلم الشنتمري ، تحقيق د فخر الدين قباوة ، بيروت دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م .

١٦ – الشهرستاني ،الملل و النحل، الملل و النحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي و شركاه، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ ١٩٦٩م ،.

١٧ – الضبي ، المفضل بن محمدبن يعلي ، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمدهارون ،دار المعارف ، مصر ، الطبعة العاشرة ، ١٩٩٢ .

١٨ – الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة ، دار هجر للطباعة و النشر و التوزيع ، الطبعة ا لأولى ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م

١٨ – – عامر بن الطفيل ، الديوان، برواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب ، بيروت ، دار صادر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م .

١٩ – ابن قتيبة ،

– ا لشعر والشعراء، تحقيق وشرح :أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، دار الحديث، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

– الميسر و القداح ، تحقيق محب الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ ، المطبعة السلفية ومكتبتها

٢٠ – – قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة ، الجزيرة للنشر و التوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ .

٢١ – – قيس بن الخطيم ، الديوان ، تحقيق د إبراهيم السامرائي و أحمد مطلوب ، بغداد ، مطبعة العاني ، الطبعة الأولى ، ١٣٨١هـ /١٩٦٢ م .

٢٢ – ابن كثير أبو الفدا إسماعيل ، البداية و النهاية ، تحقيق أكرم عبد اللطيف البوشي، مراجعة عبد القادر الأرنؤوط وبشار عواد معروف، قطر ،وزارة الأوقاف و الشئون الإسلامية، ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م .

٢٣ – مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١ م .

٢٤– ابن منظور ، لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرين ، القاهرة ، دار المعارف ،١٩٨٠ .

٢٥ – ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري،بيروت ، دار الكتاب العربي،الطبعة الثالثة، ١٩٩٠ .

٢٦ – ابن وهب أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم ، البرهان في وجوه البيان ، تقديم و تحقيق د حفني محمد شرف ، القاهرة ، مكتبة الشباب ، ١٩٦٩،.

٢٧ – ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،بيروت ، دار صادر، ١٩٩٣

ثانيا : المراجع :

١ – إبراهيم الحيدري ، تراجيديا كربلاء ، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، بيروت ، دار الساقي ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩.

٢ – – بول ريكور :

–_الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ .

– الزمان و السرد ـ الزمان المروي، ترجمة سعيد الغانمي ، مراجعة جورج زيناتي، بيروت ، الطبعة الأقلى ، دار الكتاب الجديد المتحده ، ٢٠٠٦

٣ – – الزواوي بغورة ، مابعد الحداثة و التنوير ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار الطليعة ، ٢٠٠٩ .

٤ – عزة حسن ، شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث. دراسة تحليلية، الطبعة الأولى ، دمشق، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م

٥ – – القفاري، ناصر بن عبد الله ، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، عرض ونقد، الطبعة الثانية ،(كانت في الأصل رسالة دكتوراة حصل عليها صاحبها من جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، وطبعت كتابا دون الإشارة إلى دار النشر)١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.

٦ – مكاريك ، موسوسة النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة حسن البنا عز الدين ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ٢٠١٤

٧ – ليوتار جان فرانسوا ، الوضع ما بعد الحداثي، تقرير عن المعرفة ، مع تصدير بقلم فريدريك جيمسون ، ترجمة أحمد حسان ، القاهرة ، دار شرقيات ، الطبعة العربية الأولى ، ١٩٩٤ .

٨ – محمد أبو زهرة ، خصائص الإمامة عند الشيعة الإمامية الاثنا عشرية تاريخ المذاهب الإسلامية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة٢٠١٣.

٩ – – محمد عناني ، المصطلحات الأدبية الحديثة ، دراسة و معجم انجليزي عربي، القاهرة ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦ .

١٠ – مصطفى الشكعة ، إسلام بلا مذاهب ، القاهرة ،الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦م

١١– موسى جار الله ، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٤.

١٢ – ميجان الرويلي ، سعد البازعي ، دليل الناقد الأدبي ،الدار البيضاء ، المغرب، بيروت ، لبنان ، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥.