

Poetry As a Political Weapon

Bashaer Ameer Abdul Sada

Department of Arabic language/College of Education for Human Sciences

University of Babylon

alflawybshayr@gmail.com

Submission date: 12 /8 /2018

Acceptance date:2/9 /2018

Publication date: / /2018

Abstract :

The political movement in the Umayyad era was characterized by being a tribal Arab Arabism tribal society subjected to the policy of the sword and the group of Arab tribes loyal to them around, and this is without meeting the requirements of other groups, so these groups to adopt the idea of rebellion and get out of the circle of dependency, And their study requires the knowledge of the first side of the side represented by the political movement in the Umayyad era as the first engine of the rebellion of this category and then talk about the definition of The second aspect was an applied aspect of taking models of thieves' hair and analyzing them in a technical analysis based on the structure of these psycho-social poets and their greater motivation to transform their poetry into a clear challenge to the ruling authority.

The most prominent results of the research: the rebellion represents the rejection of reality with all its political, social and economic factors and an attempt to get out of this framework after the sense of pressure and oppression felt by the rebel is not a person is a man with reactions that differ from the reactions of others, and came the structure of this rebel group in multiple pictures sometimes Using the threat and intimidation and sometimes the method of cynicism and ridicule, and sometimes mixes the intellectual structure with the heroic side to produce a composite picture of the image of the insurgency.

Keywords: Political poetry, thieves poets, the Umayyad era

الشعر بوصفه سلاحاً سياسياً

بشائر امير عبد السادة

قسم اللغة العربية/ كلية التربية للعلوم الانسانية/جامعة بابل

الخلاصة:

ان الحركة السياسية في العصر الاموي اتسمت بكونها عربية اعرابية عصبية قبلية اخضعت المجتمع الى سياستها بقوة السيف وتجمع القبائل العربية الموالية لها حولها، وهذا الامر حال من دون تلبية متطلبات الفئات الاخرى لذا سعت هذه الفئات الى تبني فكرة التمرد والخروج من دائرة التبعية وان كان ذلك الامر متذبذباً وغير خاضع لقانون ثابت من لدنهم وعليه فان دراستهم تقتضي الالمام بجانبين الجانب الاول تمثل به الحركة السياسية في العصر الاموي بوصفها المحرك الاول لتمرد هذه الفئة ثم الحديث عن تعريف التمرد اصطلاحاً اما الجانب الثاني: كان جانباً تطبيقياً تمثل في اخذ نماذج من شعر اللصوص وتحليلها تحليلاً فنياً مستندة بذلك الى بنية هؤلاء الشعراء النفسية والاجتماعية ودافعهم الاكبر نحو تحويل شعرهم الى تحد واضح للسلطة الحاكمة. ومن ابرز نتائج البحث: يمتثل التمرد رفض الواقع بكل معطياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومحاولة الخروج عن هذا الإطار بعد الإحساس بالضغط والقهر اللذين يشعر بهما المتمرد من دون غيره فهو إنسان ينماز برود فعل تختلف عن ردود فعل الآخرين، وقد جاءت بنية هذه الفئة المتمردة بصور متعددة فتارة يستخدمون التهديد والوعيد وتارة أسلوب التهكم والسخرية، وتارة تمتزج البنية الفكرية مع الجانب البطولي لتخرج لنا صورة مركبة من صورة التمرد.

الكلمات الدالة: الشعر السياسي، الشعراء اللصوص، العصر الاموي

١. المقدمة:

لكل مجتمع من المجتمعات اوضاع سياسية خاصة قد تتلاءم مع افراد معينين ولا تتلاءم مع آخرين على وفق حياة الفرد نفسه وظروفه واستعداده الشخصي والتكويني الى تحمل هذه الظروف ويحاول القسم الثاني من المجتمع الى التعبير عن رفضه وغضبه وعدم تقبله لهذه الاوضاع بشتى الاساليب وبما ان حديثنا يتعلق بالشعراء فهم انمازوا عن غيرهم بالمقدرة على التنفيس عن رفضهم وقبولهم بالكلمات الشعرية تلك الكلمات المعبرة عن رسالة يخلدها الدهر ولها القابلية على تغيير مجتمع او التأثير فيه سلباً ويجاباً، لذا نلاحظ ان الشعراء على مر العصور يكونون بمرصد من الفئة السياسية خوفاً من افكارهم ورؤاهم، وسنعمد في دراستنا هذه الى الحديث عن فئة همشت لأسباب سياسية واجتماعية فعبرت عن رفضها وتمردا وهي فئة اللصوص في العصر الاموي التي تعد امتدادا لفئة الصعاليك في العصر الجاهلي مع اختلاف واضح في البنية الاجتماعية، ومن ابرز الدراسات ذات العلاقة كتاب التمرد، البير كامو، وظواهر من التمرد في العصر الاموي.

٢. المطلب الاول:

٢.١. الحالة السياسية في العصر الاموي:

مما لاشك فيه ان الحركة السياسية تمثل العصب المحرك والمتحكم في جميع الحركات الاخرى كالاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فالسياسة تمثل النظام والقانون والدولة أي السلطة المتحكمة في المجتمع او هي كما عبر عنها ابن خلدون «الامتداد المكاني والزمني لحكم عصبية ما»^[٢١١، ١] فابن خلدون نظر الى الدولة من حيث الامتداد الزمني وصنّفها إلى صنفين الأول يمثل «دولة شخصية وهي حكم شخص واحد من اهل العصبية صاحبة الملك والرئاسة، مثل دولة معاوية، او دولة يزيد، او دولة المأمون... الخ، وهي بطبيعة الحال محدودة زمنياً بمدّة حكم هذا الشخص. والصنف الثاني هو الدولة الكلية، وهي مجموع الدول الشخصية التي ينتمي اصحابها الى عصبية واحدة، خاصة كانت او عامة. وبعبارة اخرى انها مدّة حكم عصبية ما. فالدولة الأموية مثلاً دولة كلية بوصفها دولة عصبية خاصة من العصبيات العربية، وهي عصبية بني امية»^[٢١٢، ١].

فالدولة الأموية ذات نزعة عصبية قبلية^[٢٧٠، ١]، لذا أحدث النظام السياسي فجوة ما بين التشريعات الإسلامية وبين نظام الحكم السائد الذي أدى بدوره إلى اضطراب الحياة السياسية ولجوء الحكام إلى القوة في انتزاع السلطة وتثبيت الحكم ومحاربة كل من يحاول سلب السلطة منهم، لذا ورد في وصية عبد الملك بن مروان لابنه الوليد قوله: «شمر وانتزر والبس للناس جلد النمر، فمن قال برأسه كذا، فقل بسيفك كذا»^[١٥٧، ١] ان الأوضاع السياسية في هذا العصر كانت متدهورة لعدة أسباب منها ظهور مجموعة من الأحزاب والحركات السياسية التي كانت تجد في نفسها الحق في استلام السلطة مثل الزبيريين والخوارج والشيعة، وكان كل حزب من هذه الاحزاب يمثل قوة متمردة على السلطة الحاكمة محاولاً تغييرها لانها في نظره لا حق لها بالخلافة فكان موقفه منها موقف الرفض والتحدي ومحاوله التغيير القسري وقد تمثلوا ذلك في كثرة الثورات التي قاموا بها من ناحية واستخدام لغة التحدي من جهة اخرى فهذا قيس الرقيات يمدح مصعب بن الزبير ويتوعد دولة بني امية:

يشمل الشام غارة شعواء

كيف نومي على الفراش ولما

عن براها العقيلة العذراء

تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي

انا عنكم بني امية مزور وانتم في نفسي الاعداء^[٩٦-٩٥، ١]

أما حارثة بن صخر القيني فقد مثل موقف الخوارج قال:-

تمنانا ليلقاتنا زياد سفاها والمنى طرقت الضلال

فقاتنا: يازياد دع الهوينيا وشمر لا ابالك لقتك قال

فاتنا نقر من المنايا ولانحاش من ضرب النصال

ولكننا نقيم لكم طعانا وضربا يختلي هام الرجال^[٤٠، ١]

ومن الأسباب الأخرى ان بعض القبائل لم تخضع للسلطة بل ناصبتها العداوة مما حدا بالسلطة السياسية تقريب القبائل الموالية لها والاستعانة بأبنائها للقضاء على خصومهم، كالقبائل اليمانية اما القبائل العدنانية فانهم ابعدها عن السياسة ولم يعتمدوا عليها بل كانوا حربا عنيفة ضدها^[٥٨، ١] حيث انهم استعملوا اسلوب الإقصاء والظلم السياسي والاقتصادي او الاحتيال عليهم ليهبون معهم لنجدتهم ضد أعدائهم وبعد ان يستتب الأمر يعود الحال إلى ما كان عليه من العداوة والظلم وعدم تقديم العطايا المستحقة لهم^[٨٠، ١]، وقد عبر عن ذلك مالك بن الربيع، قال:

نحن الذين اذا خفتهم مجللة قاتم لنا انا منكم لتعتصموا

حتى اذا انفرجت عنكم دجنتها صرتم كجرم فلا آل ولا رحم^[١٧٤، ١]

ولقد مثلت الذروة في أيام عبد الملك بن مروان فقد اساء اساءة بالغة إلى القبائل التي ناصبته العداوة بفرضه الصدقات الباهظة عليهم وتشديده في استيفائها منهم من دون مراعاة لظروفهم^[٥٧، ١]، في حين كان الأمويون يتساهلون في جباية الخراج من أنصارهم من القبائل الموالية لهم ويعدّ معاوية بن ابي سفيان أول من سنّ هذه السنة للخلفاء الأمويين فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني عن معاوية «انه كان يفرض في العطاء لأهل اليمن»^[٦٩، ١].

فمن الواضح ان سياسة بني أمية تمثل سياسة ترويضية تهدف إلى «خلق وعي مطابق لبنية النظام القائم، وعي يمارس الطاعة والخضوع بحيث تكون الغاية من وجود الوعي هي المحافظة على هذا النظام، وكان انعدام العمل أو نقصه يساعد في استمرار هذا الوعي الخضوعي. ذلك ان الفرد كان خاضعا لنظام العطاء، وكان نصيبه من بيت المال تابعا لمدى ولائه وطاعته»^[١٢٢، ١]

فالتقافة التي أرست قواعدها الدولة الأموية هي ثقافة الخضوع والاستسلام للوضع الراهن مع ثقافة شراء الولاء لإرساء الدولة وقد كان اسلوبهم وطريقة معاملتهم تتراوح بين اللين الظاهري والقسوة فهذا معاوية بن ابي سفيان يصرح «لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو ان بيني وبين الناس شعره ما انقطعت ابدأ، قيل له: وكيف ذلك؟ قال كنت إذا مدوها أرخيتها وإذا أرخوها مددتها»^[١٥٧، ٣] ولم تكن طريقته هذه إلا من أجل سلامة السلطة وإرضاء الناس لاستتباب الحكم له ولورثته

بالخلاقة وقد صرح بهذا فقد ورد في الأخبار ان رجلاً غظ له «فلم عنه، فقيل له: أتطمع عن هذا؟ قال: أنا لا نحول بين الناس وألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا»^[١٠٢، ١٠١].

فالدولة الأموية قامت على أساسين: **ايدولوجي** يتمثل في نمط من الفكر العصبي القبلي الذي أصبح فيه غير الموالي لدولة بني أمية لا حق له في الحياة السياسية والفكرية، و**اقتصادي** يتمثل في نمط من العلاقات تملك فيه الدولة الإنتاج وأدواته، فقد تشكلت حول الدولة طبقة اتخذت من الفتوحات وجباية الأموال قوة اقتصادية استأثرت بها^[١٠٠، ١١٩-١٢٠].

لاشك في ان هذا النمط من السياسة أثر على المجتمع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً فقد أدى إلى انقسام المجتمع إلى قسمين ان لم يكن أكثر، قسم والى الدولة الأموية لمنفعة شخصية، وقسم عاداها لاعتبارات فكرية وسياسية ودينية فكان نصيب الفريق الثاني الظلم والاضطهاد والفقر والتشرد مما نتج عنه فئة لم ترض حالة الهوان والظلم اللذان حلا بها فتمردت على السلطة السياسية وقد اتخذت من الهجاء والتهديد والوعيد وإشهار السلاح بوجهها وسيلة للتعبير عن رأيها وإشعار الدولة بانها على طرف نقيض مع هذه الفئة وقد عبر مالك بن الربيع خير تعبير عن عدم الاستكانة والرضا بحياة المذلة، قال:

وما أنا كالغير المقيم لأهله **على القيد بحبوحه الضيم يرتع**^[١٦٥، ٨]

أو قول القتال الكلابي:-

رددت على المكروه نفسا شريسة **إذا وطنت لـم تستعد للذلل**^[١٠٠، ٨]

فكل فرد في المجتمع بحاجة الى «نوع من السلطة تحفظ للمجتمع تماسكه وتعمل على تقوية التعاون بين افراده، وكبح عدوان بعضهم على بعض سواء كأفراد او جماعات»^[١٦٣، ١]، وحين لا يجد الفرد ذلك يحس بحالة من حالات الاغتراب عن السلطة والمجتمع الذي يحيا فيه فكأنما هناك قوى ترفضه وبالنتيجة يزداد الفرد المتمرد رفضاً لتلك القوى سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم غيرها^[١٦٣، ١].

٢.٢. **التمرد اصطلاحاً:** يرى البيركامو ان الإنسان المتمرد هو الإنسان الذي يقول (لا) إلا ان هذه الـ (لا) ليست نهائية فهو أحيانا يقول نعم على وفق ظرفه وحالته، فهو إنسان وصل حد لا يتحمل مبالغة الآخر في بسط حقه عليه وتجاوزه على حريته فحركة التمرد تستند الى رفض قاطع لتعدّ لا يطاق وإلى اعتقاد المتمرد ان له الحق في ان يقول (لا) أو (نعم) أو يرفض حالة القهر والظلم التي تنتابه من المجتمع وقوانينه^[١٨، ١]

اما د. كريم الوائلي فيرى ان «للمتد دلالاته الفكرية وأنماطه السلوكية، إذ يكتنف التمرد بعدان جوهريان: أولهما: الحرية، وثانيهما: الخصوصية الفردية، إذ لا يمكن ان يتحقق التمرد دون إحساس المتمرد بضغوط القهر. بكل أنماطه، ومحاولة النزوح والخروج على أنماط القهر هذه، ولذلك يسعى إلى حرية تكسر أنماط القهر، كما ان خصوصية الأداء والفعل معبرة هي الأخرى عن هذا الكسر، بمعنى ان الخصوصية الفردية للمتمرد تقوده الى خصوصية فعلية في الواقع ان سلطة التمرد وتشريعه وقوانينه نابعة من هذين البعدين ومن ثم فهما متميزان بخصوصيتهما»^[١، ١] كتاب من شبكة المعلومات].

فالتمرد على وفق هذا هو عملية رفض الواقع بكل معطياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومحاولة الخروج عن هذا الإطار بعد الإحساس بالضغط والقهر اللذين يشعر بهما المتمرد من دون غيره فهو إنسان يمتاز بردود فعل تختلف عن ردود فعل الآخرين لهذا نجد في مجتمع أشخاص يعيشون في الظروف نفسها إلا ان ردود انفعالاتهم تختلف على وفق حالاتهم النفسية والمؤثرات الداخلية الخاصة بكل فرد فالإنسان

المتنرد ليس نتاج الظروف الخارجية فحسب وإنما هناك مؤثرات داخلية تلعب دورا في تهيئة الفرد ليصبح ما عليه.

لذا يمكن عدّ التمرّد حالة نفسية واجتماعية يلجا إليها الشاعر، لأسباب داخلية وخارجية وغالبا «ما تلجأ الشخصيات المؤهلة ذات النوازع الفردية، لإظهار اغترابها عن هذا النظام- السلطة الحاكمة- بطريقتين، اما بالتميز واخذ فرص الاستحقاق بالقوة كالنبوغ في الشعر أو البطولة أو الفروسية، واما بالتمرد والسلوك العدوانى كالصعاليك»^[١٠٠، ١١].

ففي كل مجتمع يوجد افراد يعجزون عن التجاوب مع الأوضاع العامة السائدة إذ يشعرون بتفردهم وتميز شخصيتهم لذا لا يتعايشون مع المجتمع والثقافة التي يفترض انهم ينتمون إليها لذا يرفضون القيم العامة التي تسود هذه الثقافات والتي يتقبلها بقية الأفراد^[١٠٠، ١١].

فالإنسان المتنرد هو إنسان خرج عن إطار المسلّمات التي يؤمن بها الجميع إلى تأكيد ذاته عبر رفضه لتلك المسلّمات التي اعتادها الآخرون فالشعور بالقهر والضغط والاغتراب عن المجتمع يولد مع التمرّد أي ان «ثمة وعي- مهما تكن درجة ابهامه- ينشأ عن حركة التمرّد: الإدراك فجأة بان في الإنسان شيئا يمكن للإنسان ان يتوحد معه ذاتياً، ولو لوقت قصير، حتى الآن، لم يكن يحسّ بهذا التوحد إحساساً فعلياً. لقد تحمّل [...] أوامر أقسى من الأمر الذي يثير الآن رفضه. لقد كان يلوذ بالصبر، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أعماق ذاته [...] ومع نفاذ الصبر وانعدامه تبدأ، العكس، حركة قد تمتد فتشمل كل ما كان مقبولاً في السابق»^[١٩، ١٤، ٢٠-١٩].

المحور التطبيقي: برز التمرّد على البنية السياسية بشكل واضح في أشعار اللصوص بوصفها المحرك الأول لهذه الحركة لديهم، والقارئ، لنصوص اللصوص بشكل عام يجد ان هذه البنية واضحة في كل بنية من بنى هذه الفئة، فالشكوى من الفقر وترك القبيلة والعودة إلى معتقدات الجاهلية والتعصب واستخدام القوة في نيل المكاسب والتوحش كان السبب الرئيس لها هو سياسة بني أمية المتسمة بالقوة والاستبداد ومنع العطايا، مما دفع بهذه الفئة نحو التمرّد والخروج على كل قانون وسلطة فرضها بنو أمية، إلا اننا لا نعني بذلك أن حركتهم مثلت ثورة لها أسس وركائز قوية وخرجت بتغيير لبنى المجتمع لأنهم لم يملكو ذلك الإدراك و«الوعي الكافي لتكوين التنظيم السياسي»^[٨٧-٨٨].

إلا اننا يمكننا القول أن المتنرد من هذه الفئة قد «ارتضى لنفسه أن يكون الأداة التي تستطيع ان تأخذ المبادرة للكشف كما يريد بعض الناس في المجتمع، فوجد في نفسه قدرة على عرض الفكرة وبسطا لحديث المواجهة الصريحة وكشفاً عن الجوانب السلبية التي ازدحمت بها أحداث عصره»^[٢١٤، ١].

لذا جاءت بنيتهم السياسية المتنردة بصور متعددة فتارة يستخدمون التهديد والوعيد وتارة أسلوب التهكم والسخرية، وتارة تمتاز البنية الفكرية مع الجانب البطولي لتخرج لنا صورة مركبة من صورة التمرّد، وقد برز مالك بن الربيع بشكل رئيس في هذه البنية، قال في قصيدة تعرض بها لسياسة بني أمية الظالمة:

أَحَقًّا عَلَى السُّلْطَانِ أَمَّا الَّذِي لَهُ فَيُعْطَى وَأَمَّا مَا يُرَادُ فَيَمْتَنَعُ
إِذَا مَا جَعَلْتَ الرَّمْلَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَاعْرَضْ سَهْبَ بَيْنِ يَبْرِينَ بِلِقَعِ
مَنْ الْأَدْمَى لَا يَسْتَجِمُّ بِهَا الْقَطَا تَكُلُّ الرِّيَّاحُ دُونَهُ فَتَقْطَعُ
فَشَأْنَكُمْ يَا آلَ مَرْوَانَ فَاطْلُبُوا سِقَاطِي فَمَا فِيهِ لِبَاغِيهِ مَطْمَعُ

فما أنا كالغَيْرِ المَقِيمِ لأهْلِهِ عَلَى القَيْدِ فِي بَحْبُوحَةِ الضَّمِيمِ يَرْتَعُ^{[٨١]، [٨٢]}

يمثل البيت الأول ما يمكن تسميته (صدمة الحقيقة) فهناك موقف مبطن في سياسة هذا السلطان ففعلي (العطاء والمنع) مثلاً سياسة دولة وكشفاً عمق الموقف بين الذات والسلطة، فالذات الشاعرة مثلت قيم المجتمع وإذا بها تصطم بثقافة متولدة على وفق مصالح شخصية لا تمت بصلة لمن لا بد أن يعتلي منصب السلطان، الذي يمثل الحجة والوالي، هذه الصدمة ولدت ردة فعل فإذا بالذات ترفض وتتمرد على تلك القوى متخذة من التحدي والتصريح به ووصف موقفها وسيلة لذلك، فبنية البيت الأول مثلت «بنية القول المتمرد على ركونه هذا، باتجاه حركة الصراع، أو باتجاه ديناميته المحركة له»^{[٨١]، [٨٢]}.

أما البيت الثاني

إذا ما جعلت الرمل بيني وبينه واعرض سهب بين يبرين بلقع

فقد مثل قوة إرادة الذات الشاعرة فقد تحول القول لديها إلى فعل إلى حركة نابغة من الذات الشاعرة فالتاء في الفعل (جعلت) مثلت موقف الذات الشامخة المدافعة عن حقها في الخروج إلى الصحراء تمرداً على واقعها.

وتبرز قوة الذات بشدة في صياغة (بينى وبينه) فإذا كانت اللغة «في الواقع تكشف في كل مظاهرها وجهاً فكرياً ووجهاً عاطفياً ويتفاوت الوجهان كثافة بحسب ما للمتكلم من استعداد فطري وبحسب وسطه الاجتماعي والحالة التي يكون فيها»^{[٣٦]، [١]}، فاللغة هنا كشفت الوجه الفكري فمساواة الذات الشاعرة للسلطان هي بحد ذاتها قوة فكرية متمردة على تلك القوة السياسية، وعلى الرغم من أن ذلك يعدّ تمرداً إلا أن الذات لم تكتم بذلك لبيان موقفها بل رفضت أن تكون تابعة لتلك السلطة راضخة لقوانينها فقدمت ذاتها عليها (بينى وبينه).

أما الشطر الثاني من البيت والبيت الثالث فقد صورَ فيهما النص صورة واضحة لذلك المكان الذي اختاره الشاعر للعيش والتخلص من قوى الرضوخ والاستسلام فهو مكان متسع مقفر لا ماء فيه، وفي وصف هذا المكان تتجلى ثنائية قوة الذات ورضوخها، فوصف هذا المكان بالصحراء المتسعة التي لا ماء فيها ولا حياة بدلالة قوله:

من الأدمى لا يستقيم بها القطا تكمل الرياح القوية لاتساع ذلك المكان تكل وتضعف، وهذا يهيئ للفعل

الأمير المتحدي (اطلبوا) بكل إمكانياتكم سقاطي ليأتي الجواب بصوره التحدي فما فيه لباغيه مطمع. فاختيار الذات الشاعرة لذلك المكان المتسع فيه دلالة مكثفة وهجاء مبطن بتحجيم سلطتهم وقوتهم فهم ليسوا بتلك المنعة والقوة التي يستطيعون بها الرد على كل من وقف ضدهم. وتتضح في البيت الأخير قوة الإرادة وعدم الرضوخ لتلك السياسة

فما أنا كالغَيْرِ المَقِيمِ لأهْلِهِ عَلَى القَيْدِ فِي بَحْبُوحَةِ الضَّمِيمِ يَرْتَعُ

وأيضاً نجد فيه وصفاً واضحاً للفئة المضادة وقد شبههم النص بالحمار الوحشي الذي يأكل ويرتع قانعا بالضيم والذل.

وله قصيدة أخرى اعترض فيها على سياسة بني أمية قال:

لو كنتم تنكرون الغدر قلتم لكم يا آل مروان جاري منكم الحكم
وأتقيكم يمين الله ضاحية عند الشهود وقد توفي بها الذمم
لا كنت احداث سوءاً في إمارتكم ولا الذي فات مني قبل ينتم
نحن الذين اذا خفتم مجاللة قلمتم لنا أننا منكم لتعتصموا
حتى إذا انفرجت عنكم دجنّتها صرتم كجرم فلا آل ولا رحم^[١٧٣، ٨]

بُني هذا النص على تمرد ورغبة في الإفصاح عن هذا التمرد من رسم صورة واقعية لمجريات الحياة صورة تفصح عن تسلط ولاة الأمور على رعيّتهم ورغبة جامحة من الفئة المتمردة تعارض تلك السلطة، فاللغة الشعرية عبّرت عن مكنون داخلي لدى هذه الفئة وتوظيف أسلوب الشرط أضفى على تلك اللغة قيمة معنوية كبيرة فكما يقول ريفارتير: «اللغة تعبّر والأسلوب يجعل لهذا التعبير قيمة»^[١٥١، ٢]، فتوظيف (لو) وهي حرف امتناع لامتناع أفادت الشرط وأزمت بصيغة الماضي، فصياعة البيت الأول اختزلت مصير فئة كاملة خرجت عن ممارسة الحياة بالشكل الطبيعي بسبب سياسة آل مروان الظالمة سياسة الغدر التي جعلها النص سمة بارزة وملزمة لتلك السلطة (لو كنتم تنكرون الغدر)، وقد قيّد جميع تصرفات الذات الشاعرة إلزاماً لفعل الآخر السلطة فالسلطة (لا تنكر الغدر) ترتب عليها (لم اقل لكم يا آل مروان) و(لم أتقيكم يمين الله) و(لا كنت احداث سوءاً) و(لا الذي فات مني)، والذات في كل فعل من هذه الأفعال تكشف عن عمق معاناتها فهي مفرّة بان كل تلك الأفعال خارجة عن دائرة سلطة القانون لكنها أجبرت عليها بسياسة تلك السلطة.

وما يلاحظ ان الذات جعلت من نفسها محور الأحداث فصوتها كان بمثابة تأصيل لفكرة الرفض وإعلان عن قابليتها للتصدي لهذه السلطة إلا ان هذا لا يعني خروج الأنا عن دائرة الجماعة إذ أن الشاعر (يعكس من خلال تغنيه بذاته كثيراً من المظاهر الاجتماعية السائدة، وينقل بذلك إحساس الجماعة من خلال هذه الذاتية)^[١٥٥، ١] فالذات الشاعرة أعلنت تصديها للتعبير عن رؤى تلك الفئة بدليل ما يلي من أبيات. فالبيت الرابع تحوّل ضمير (الأنا) فيه إلى (نحن)

نحن الذين اذا خفتم مجاللة قلمتم لنا أننا منكم لتعتصموا

فالانتقال من (الأنا) إلى (نحن) كان بمثابة حركة انفصال واتصال في آن واحد ففي هذا الانتقال تكثيف لحالة الصراع بين الأنا والآخر، فالذات تحاول التأكيد على هويتها القبلية التي انفصلت عنها بسبب تلك السياسة.

و(نحن) مثلت ردّة فعل عنيفة وصورة واقعية لأحداث جرت فالنص ما هو إلا «تجربة حيّة وكيوننة ووجود متلاحم له خصوصية تركيبه وتفرد»^[١٣٩، ٣]، فحاجة الآخر إلى الأمن والحماية المعبر عنهما بالفعل (خفتم، ولتعتصموا) مثلت قوة ومنعة للجماعة المعبر عنهم بـ (نحن) فهناك طلب حقيقي من السلطة أي هناك اعتراف صريح بالضعف وعدم القدرة على التصدي لهذا الخطر إلا بمساعدة من الآخرين المهمشين من السلطة.

وقد جاء قوله (اننا منكم) ليعبر عن حالة الانتماء إلا انه انتماء مصطنع فالسلطة حركت دافع الانتماء لدى هؤلاء الأفراد لتحقيق مآربها وكانت مدركة تماماً أنها ستحقق غايتها إذ ان العلاقة «بين الإنسان والانتماء

علاقة تلازمية يتنوع فيها التلازم (الانتماء) بتنوع العلاقات الإنسانية في مكان وزمان محددين^[٣، ٩] أما البيت الأخير فقد كشف عن غاية تلك العلاقة (الانتماء):

حتى إذا انفرجت عنكم دجنتها صرتم كجرم فلا آل ولا رحم

فهذا البيت عمق فكرة التخلي والبراءة ممن مثلوا لمدة وجيزة الأهل والأقارب وإذا بتلك الأواصر تنتهي بمجرد انتهاء السبب (الخوف) فالذات الشاعرة شبهتهم بالفرد المقطوع الممنوع من النسل (كجرم)، وكان النص موفقاً في توظيفه للفعل (صار) فدلالة الفعل عبرت عن حالة السلطة في التحول والتغير عما وعدت به.

وما يلاحظ في النص أن الذات الشاعرة وظفت ضمير الجماعة الغائب (كنتم، وتكرون، ولكم، وأتقيكم، وأمارتكم، وخفتكم، وقلتم، ومنكم، ولتعتصموا، وعنكم، وصرتم)، دلالة على الفصل بين الأنا المتمثلة بالشاعر وقومه وبين الآخر المتمثل بالسلطة.

وبهذا نجد أن النص كشف لنا عن بنيته الكبرى وهي الرفض لسياسة تلك السلطة الحاكمة والخروج عليها فسلوك الذات المتمردة «يمكن النظر إليه على أنه عملية مستمرة تبدأ من السبب إلى الدافع وتنتهي بالهدف»^[١٠، ١١]، والرفض بحد ذاته يعد سلاحاً قوياً ضد السلطة الحاكمة لأن باستطاعته -إذا ما هيأته الظروف- أن يشعل نار الثورة عليها

وجاء أسلوب أبي حردية المازني مفعماً بالشجاعة، قال:

فهل الإله يشيعني بفوارس لبني أمية في سرار جمير^[٨، ٢٠٦]

يؤدي الاستفهام في هذا النص وظيفة التهديد المعلن فالنص عبر عن ذات رافضة بقوة لسياسة تلك السلطة رفضاً مفعماً بالقوة والشجاعة، وهذا الرفض لم يأت من فراغ فكري بل رفضاً معبراً عن حالة شعورية واعية قادت إلى مجابهة الواقع^[٤، ١٠]، وما يلاحظ أن الذات تحاول إيصال معنى عميق من توظيفها للفظ (الإله) فهذه اللفظة دالة على العدالة والرحمة وبما أن الذات تحاول أن يكون الإله هو المهيأ لهؤلاء الفرسان إذاً هناك رغبة في إضفاء مشروعية على تمرده من ناحية ومن ناحية دلالة على أن الطرف الآخر يحمل سمات مناقضة لسمات الإله وهي الظلم والقسوة.

وتحمل لفظ (فوارس) دلالة مكثفة لسمات أولئك الرجال فهم أشداء أقوياء لا يقبلون الضيم والذل لذا جاءت بنيته مناسبة لبنية الذات التي تمردت لأنها أبت على نفسها الرضوخ للسلطة، ويأتي التحدي الأقوى من قول الشاعر (لبنى أمية) فلا خوف ولا خفاء للآخر (العدو) فبني أمية علامة بارزة للفئة الحاكمة والتصريح بهويتهم ولعلم المتمرد والمجتمع بما يحملون من سمات القسوة والظلم دلالة على التحدي المفعم بروح الحرية وإعلان الثورة عليهم، لذا جاء ذلك التحدي في موقع محدد وعلى مرأى ومسمع من القوم فقوله (سرار) حدد مكاناً بعينه وهو موضع في ديار بني- مازن- وقوله جمير هياً مجموعة من الأفراد يكونون شهوداً على ما سيحدث.

فهذا النص عبر عن تمرد الذات الشاعرة على البنية السياسية المتمثلة ببني أمية متخذاً من التهديد والتحدي أسلوباً للتعبير عن ذلك التمرد والانفصال عنهم.

ولم يكتف الشعراء بأسلوب التعريض لسياسة بني أمية الجائرة وإنما وظفوا أسلوب الهجاء أيضاً، فهذا

مالك بن الربيع يهجو الحجاج بقوله:

أن تنصفونا يا آل مروان نقترب إليكم وإلا فـأذنوا ببعـاد
فان لنا عنكم مزاحاً ومرحلاً بعيس إلى ریح الفلاة صوادي
ففي الأرض عن دار المذلة مذهب وكل بلاد أوطنت كبلادي
فماذا ترى الحجاج يبالغ جهده إذا نحن جاوزنا حفير زياد
فلولا بنو مروان كان ابن يوسف كما كان عبداً من عبيد إياد
زمان هو العبد المقر بذلة يراوح صبيان القرى ويغادي [١٩٠-١٩١]

يختزل النص مجموعة من العلائق التي سنحاول توضيحها عبر قراءتنا له
فالببيت الأول:

أن تنصفونا يا آل مروان نقترب إليكم وإلا فـأذنوا ببعـاد

يفتح بأداة الشرط (ان) فهناك علاقة متوترة ما بين الذات الشاعرة التي عبرت عن ذاتها بالضمير
الجمعي (نا) والآخر (آل مروان) وهذا الشرط جاء مقترناً بجوابه مما حتم الإلزام والثبوت، فالذات تشتت على
(آل مروان) -السلطة والقوة- أن يعاملوهم بالإنصاف والعدل وإذا كان ذلك فسوف تقترب تلك الفئة منهم وإذا
لم يفعلوا فسيكون الرد (البعاد) فأداة الاستثناء (إلا) لعبت دوراً مهماً في سياق البيت فهناك نبيرة تحدي
وتعارض إذ ليس المتحدث هنا إنسان متهاون بل هو حازم، ولكن سياق هذا البيت يضعنا أمام تساؤل مهم،
وهو ما حاجة (آل مروان) بهم؟

للإجابة على هذا التساؤل لابد من الرجوع إلى سياق الأحداث التاريخية أو حتى إلى نفس البنية
الذهنية لمالك بن الربيع المتحدث باسم الجماعة هنا، لقد وجدنا بأن (آل مروان) يمتازون بسياسة عصبية قبلية
وبالنتيجة هم يؤمنون بأن تجمع القبائل حولهم و موالتهم ستكسبهم رفعة ومكانة وان كان ولاء تلك القبائل
لأغراض المنفعة الشخصية، فالذات بتحديثها لتلك الفئة مثلت جانب القوة المتحكمة لعلمها بحاجة تلك السلطة
لهم.

أما البيت الثاني:-

فان لنا عنكم مزاحاً ومرحلاً نقترب بعيس إلى ریح الفلاة صوادي

يمثل هذا البيت مرحلة التعويض بتلك السلطة وذلك المكان ولكن في ذلك التعويض نلمس شيئاً من
الكبرياء والحرية، فالمكان المستبدل ليس بمكان أجمل ولا هو أأمن مما هم فيه فهو في القفار والفلوات التي
يصدأ فيها الكائن الحي من شدة العطش، لكن يأتي البيت الثالث:

ففي الأرض عن دار المذلة مذهب وكل بلاد أوطنت كبلادي

ليضعنا أمام موازنة حقيقية فهذه الفئة إنما استبدلت ذلك المكان لأنه (دار مذلة) فالذات الشاعرة
حولت مفهوم الدار من كونه رمزاً للسلام والأمن والسكن إلى (نل) فتركيب الإضافة (دار مذلة) حمل معان
إيحائية أفرزها السياق في النص، فالذات الشاعرة استطاعت بوعياها وإدراكها تحميل لفظ الدار المضاف إلى
الدلة «أقصى مدلولاته بحيث تحقق التأثير والفعالية للدال وبالتالي تحقق الاستجابة التي قصد إليها الشاعر في
نفس الملتقي» [١٧٨، ٤].

ويأتي الشطر الثاني ليظالمنا بفكرة مركزة عن معنى الوطن، فالوطن في نظره لم يعد مكاناً محدداً بحدود يعيش فيه وإنما تحول إلى فكرة، وما يلاحظ ان الذات الشاعرة نكرة لفظة بلاد (وكل بلاد) وبعد ذلك أكسبتها سمة التعريف إلا ان التعريف هنا جاء من طريق التشبيه (كبلادي) ومما يلاحظ أيضاً انه أبعد عن لفظة وطن في كلتا المفردتين وجاء بالفعل (أوطنت) متوسطاً بينهما ليعمق فكرة الوطن، والفعل (أوطنت) كما يعبر عنه صاحب لسان العرب «أوطنت الأرض ووطنتها توطيئاً واستوطنتها أي اتخذتها وطناً»^[١١]، (مادة وطن)، فهذه المفردة تعبر عن إرادة الذات الشاعرة وقدرتها على اتخاذ القرار حتى في انتسابها إلى الوطن.

أما البيت الرابع:

فماذا ترى الحجاج يبلغ جهده إذا نحن جاوزنا حفير أياد

يأتي التساؤل هنا مفعماً بروح السخرية عن مدى قدرة تلك السلطة المتمثلة بالحجاج أن تعاقب تلك الفئة إذا ما خرجوا من حدود حكمهم ففي قوله (جاوزنا حفير أياد) تقييد لسلطة الحجاج وفيها إشارة إلى ان هذا الوالي تابع لبني مروان بدلالة ما يأتي:-

فلولا بنو مروان كان ابن يوسف كما كان عبداً من عبيد أياد

يمثل هذا البيت ضعف شخصية ابن يوسف فالنص جعله تابعاً لبني مروان، فتوظيف (لولا) وهو حرف امتناع لوجود رسم لنا صورة لتلك الشخصية التي كانت من عبيد أياد ولظلت كذلك لولا وجود بني مروان.

وجاء البيت الأخير

زمان هو العبد المقر بذله يراوح صبيان القرى ويغادي

ليؤكد لنا ان سمة العبودية ليست سمه طارئة و انما الحجاج ذاته مقرّب بها وجاءت لفظة (زمان) للدلالة على مدة زمنية طويلة، فالذات الشاعرة وظفت اسلوب الهجاء للاستهانة بتلك الشخصية والتكثير بها.

وقد جاءت لفظة العبد مكررة ثلاث مرات (عبداً، وعبيد، والعبد) وهذا التكرار عمل على تحقيق أغراض نفسية للشاعر إذ انه يعتمد إليه لتثبيت «الدلالة التي تلحّ على نفسه إلحاحاً شديداً فكلماً ازداد تكرارها داخل عقلة وتفكيره وعواطفه أخذت طريقها للتكرار في أساليب تعبيره عن المعنى المراد»^[١٦، ١٧].

لقد أتضح لنا أن هذا النص أتخذ من أسلوب الهجاء والتحدي لبني مروان بشكل عام وللحجاج بشكل خاص وسيلة للتمرد على البنية السياسية من دون خوف أو تردد.

وقد عمد الأحمير السعدي إلى اسلوب الهجاء للنيل من شخصية الوالي

كفى حزناً ان الحمار بن جندل علفي بأكناف الستار أمير

وان ابن موسى بائع البقل بالنوى له بين باب والستار خطير

وأني أرى وجه البغاة مقاتلاً أديرة يسدي أمرنا وينير^[٨، ٦٠-٦١]

يتخذ النص من الهجاء وسيلة للتعبير عن رفضه لقيادة تلك الشخصية له ولغيره من الناس، وهو هجاء نابع من نزعة نفسية عقلية وهذا ما نلمسه من تركيب جملة (كفى حزناً) إذ مثلت بؤرة دلالية للتعبير عن المكنون النفسي للشاعر، وكذلك اتضحت تلك النزعة من التصريح باسم الشخص الحاكم (الحمار بن جندل) وإبراز سماته التي لا ترى الذات الشاعرة انها سمات من يتصدى للسلطة، فبنية البيت الأول مثلت قوة رافضة لتلك الشخصية لعدم كفاءتها، وعدم أهليتها، وضعف قدرتها السياسية لإدارة شؤون السلطة^[٥، ٨٠]. وتتوالي في

البيتين الثاني والثالث سمات تلك الشخصية ولعل إبراز مهنة (بائع البقل بالنوى) فيها نزعة عصبية لتلك السمات القيادية الموروثة من جانب ومن جانب آخر فيها نزعة سخرية ودونية لتلك المهنة التي تمتنعها شخصية (الحمار) لذا جاء الشطر الثاني يحمل تهكماً وتحقيراً لذلك الوالي فالنص ينكر أن تكون لتلك الشخصية مكانة ورفعة، ولا يكتف بذلك بل يأتي البيت الأخير ليحمل تصريحاً مباشراً بأهم سمة لتلك الشخصية فهي وجه الظلم والتعسف وقد جاءت لفظة (وجه) لتعبر تعبيراً دقيقاً عن هوية تلك الشخصية وان تلك السمة من السمات البارزة لديها وليست مما تخفيه، ويأتي التناقض الحاد ما بين سمته وبين سمه الوالي الذي وسمه بسمة المقاتل لما يتطلبه من شجاعة وقوة إرادة، فالذات الشاعرة عملت على إخراج لفظة (مقاتل) من دلالتها المعجمية المفردة وجعلها في بؤرة التجربة الشعرية التي توحى بالعديد من الدلالات عن وضعها في نسق خاص، وإقامة علاقات جديدة مستمرة بينها وبين غيرها «^[٢٧، ٥]»، ومن هذا نجد ان جميع تلك البنيات الصغيرة وظفت للتعبير عن البنية الأكبر وهي بنية التمرد، أي التحدي والمعارضة للذات وجهاً ضد وضع من الأوضاع أو ضد المسؤول عن هذا الوضع^[٢٧، ١٤].

ونلاحظ ان هذه الاشعار كان لها وقع خطير ومؤثر على الفئة السياسية الحاكمة فلم تتوان -هذه الفئة - عن ايجاد السبل الكفيلة للإطاحة بهم واعتقالهم ووضعهم في السجون او بقتلهم او حتى باستمالة من وجدته مؤهلاً - من ناحية القوة الجسدية - ليكون فارساً من فرسانها والمدافعين عنها والابخار الواردة بشأن هذا الامر دليلاً واضحاً على ما ذكرناه اذ ورد في الاخبار ان مروان بن الحكم كان يحاول قمع المتمردين على السلطة، لذا امر الحارث بن حاطب الجمحي وكان من عماله على بني عمر بن حنظلة^[٢٨، ٥] القبض على مالك بن الربيع فلم يأبه له مالك واخذ يهدد مروان ويتوعدته قال:

الا من مبلغ مروان عني	فاتي ليس دهري بالفرار
ولا جزع من الحدثان يوماً	ولكنني ارود لكم وبار
بهزمار تراد العيس فيها	اذا اشفقن من قلق الصفار ^[٢٨، ٨]

وايضاً اخذ يتوعد الحارث في شعره ويهدده هو وبنيه قائلاً:

تألى حلفة في غير جرم	اميري حارث شبه الصرار
عليّ لاجل دن في غير جرم	ولا أدنى فينفغني اعتذاري
وقلت وقد ضمت اليّ جأشي	تحلل لا تأل عليّ حار
فإني سوف يكفينك عزمي	ونص العيس بالبلد القفار

ومنها :-

وأنياب سـيخلفهن سـيفي	وشدات الكميّ على التجار
فان اسطع ارح منه أناسي	بضربة فانك غير اعتذار

وان يُفَلت فإني سوف ابغي بنيّة بالمدينة أو صرار^[١٥٩، ٨]

نلاحظ من النص ان الذات لم تهتم بتهديد الحارث ووعيده لها بل عملت على بيان بنيته ورؤيتها لما فعلته فتكرار جملة (في غير جرم) دلّ على ان الذات لا تجد ما فعلته خطأ يستحق العقاب وفي الوقت ذاته ترى ان الآخر سيعمل على معاقبتها بالجلد حتى وان اعتذرت فالاعتذار معه لا يجدي وهذا البيت يوضح لنا بنية الحارث، اذ بدا من النص ان الحارث مصرّ على بنيته في رفضه لبنيّة المتمردين.

وسرعان ما تسترد الذات بنيته المتمرده عبر التقليل من شأن الآخر، فوعيد الحارث وتهديده لا يضرّ مالكاً لانه لا يقدر عليه وان مالكاً سيخرج إلى الفلوات وبهذا يكفي الحارث الرغبة في القبض عليه.

وتأتي الأبيات الأخرى بلغة التهديد بإصرار الذات على بنية التمرد وتوظيف القوة في اخذ مبتغاها ثم الرغبة في قتل الحارث لانه بنظر الذات اضرّ بالناس، وقد جاء بلفظة (فانك) التي تدلّ على الجريء الصدر والذي يقتل مجاهرة،^[٢٩٩، ٥٧١] وتستمر الرغبة في اخذ الثأر منه بمطاردة بنيه إذا لم يستطع قتله.

إلا أن الحارث بقي مُصرّاً على بنيته وعمد إلى إرسال رجل من الأنصار للقبض عليه، فقبض عليه الرجل الأنصاري وعمد إلى غلامه ليسوقه وكان هذا الغلام متمسماً بالغلظة، ولم يكن قادراً على حمل السيف لأنه وكما سيتضح في نص مالك بن الربيع ان عمله كان كراء الماء، لذا عمل مالك على انتزاع السيف منه و قتله ثم قتل الرجل الأنصاري والهروب مع أبي حردبة المازني^[٩٩، ٢٩٢]، وقد وثق مالك هذه الأبيات بقوله:

غلام يقول السيف يثقل عاتقي إذا قادني وسط الرجال المجحد^[*]

فلولا ذباب السيف ظل يقودني بنسخته شثن البنان حزنبل^[**] [١٦٩، ٨]

وحيثما لم يستطيعوا الاطاحة به عمد سعيد بن عثمان وكان والياً على خراسان في عهد معاوية بن ابي سفيان الى استمالاته لأنه كان يتسم بالشجاعة والمنظر الحسن^[٣٠٥، ٥]، فتوجّه إليه سعيد قائلاً: «مالك، ويحك تفسد نفسك بقطع الطريق! وما يدعوك إلى ما يبلغني عنك من العبث والفساد، وفيك هذا الفضل! قال: يدعوني إليه العجز عن المعالي، ومساواة ذوي المروءات ومكافأة الإخوان، قال: فإن أنا أغنيتك، واستصحبتك، أتكف عما كنت تفعل، قال: أي والله أيها الأمير، اكفّ كفّاً لم يكف احد أحسن منه [...] فاستصعبه وأجرى له خمسمائة درهم في كل شهر^[٢٨٨، ٩].

اما الاحيمر السعدي فقد اهدر سليمان بن عبد الملك دمه بعد ان توعدده بالقبض عليه ولم يستطع، قال الاحيمر موتقاً هذه الاحداث: «كنت ممن خلعتي قومي واطل السلطان دمي وهربت وترددت في البوادي...»^[١٥٧، ٣].

لقد تبين لنا ان شعر هذه الفئة مثل سلاحاً قوياً ضد السلطة الحاكمة لذا عملت هذه الفئة بكل ما أتيت من قوة على ايقاف هذه الفئة واخماد شرارة ثورتها ان يكون لها دور فاعل ومؤثر بشكل كبير على فئات المجتمع الاموي.

^[*]المجحد: الذي يكري من ماء إلى ماء.

^[**]النسعة: سير تشد به الرحال، والشثن من الرجال: الغليظ، والحزنبل من الرجال: القصير الخلق.

٣. الخاتمة

- سعت الدراسة الى الكشف عن اهمية الشعر - بوصفه سلاحاً فكرياً ضد الفئات السياسية الحاكمة - في التعبير عن رؤى الافراد واتجاهاتهم ووعيهم حول مايجري من امور فالشعر كما هو تعبير عن مشاعر واحاسيس هو مدونة تاريخيه تسعى للكشف عن احداث وافكار ذلك العصر متمثلاً بشخصياته السياسية والاجتماعية واجمالاً يمكن القول ان من اهم نتائج البحث:
- ١- اعتماد الدولة الأموية على نظام العصبية القبلية واستئثارها بالبنية الاقتصادية عمل وبشكل أساس على تنمية روح التمرد لدى القبائل العربية التي لم تخضع لهم ولم تعطهم طاعة، وكان الشعراء اللصوص ينتمون الى اغلب تلك القبائل.
 - ٢- يمثل التمرد رفض الواقع بكل معطياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومحاولة الخروج عن هذا الإطار بعد الإحساس بالضغط والقهر اللذين يشعر بهما المتمرد من دون غيره فهو إنسان ينماز بردود فعل تختلف عن ردود فعل الآخرين.
 - ٣- جاءت بنية هذه الفئة المتمردة بصور متعددة فتارة يستخدمون التهديد والوعيد وتارة أسلوب التهكم والسخرية، وتارة تمتزج البنية الفكرية مع الجانب البطولي لتخرج لنا صورة مركبة من صورة التمرد.
 - ٤- كان لأشعار هذه الفئة وقع خطير ومؤثر على الفئة السياسية الحاكمة فلم تتوان - هذه الفئة - عن ايجاد السبل الكفيلة للإطاحة بهم واعتقالهم ووضعهم في السجون او بقتلهم او حتى باستمالة من وجدته مؤهلاً - من ناحية القوة الجسدية - ليكون فارساً من فرسانها والمدافعين عنها.

CONFLICT OF INTERESTS

There are no conflicts of interest

٤. المصادر:

- (١) د. محمد عابد الجابري، العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي)، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤: ٢١١-٢١٢.
- (٢) د. نهال خليل الشرايبي، د. هديل يوسف البارودي، تاريخ الخلافة الأموية، ط ١، دار الفكر، عمان، ٢٠١٠: ٢٧٠.
- (٣) احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، شرحه وضبطه: أحمد أمين، وآخرون، ط٣، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥: ١٥٧/٤، ١٥٧.
- (٤) عبيد الله بن قيس الرقيات، ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تح: عزيز فوال، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥: ٩٥-٩٦.
- (٥) ديوان الخوارج، تح: نايف معروف، ط١، دار الميسرة، بيروت، (د.ت): ٤٠.
- (٦) د. حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الاول، ط٤، دار الجيل، ١٩٩٧: ٥٨.
- (٧) د. حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر الإسلامي، ط١، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٧: ٨٠، وينظر: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول: ٥٨، ٥٧.
- (٨) د. محمد نبيل طريفي، ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والإسلامي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤: ٢/ ١٧٤، ١٠٠، ١٦٥، ١٦٤، ١٧٣، ١، ٦٠، ٢٠٦-٦١، ٢/ ١٦١، ١٦٩.
- (٩) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح: إحسان عباس وآخرون، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٢: ١٨/ ٦٩.

- (١٠) ادونيس، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإبداع عند العرب، ط٧، دار الساقية، بيروت، لبنان، ١٩٩٤: ١/ ١٢٢، ١١٩-١٢٠.
- (١١) محمد بن الحسن بن حمدون، التذكرة الحمدونية، تح: إحسان عباس وبكر عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦: ١٠٢/٥.
- (١٢) د. محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤: ١٦٣.
- (١٣) يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ط٤، دار الحقائق للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥: ٣١.
- (١٤) البير كامو، الإنسان المتمرد، ترجمة: نهاد رضا، ط٣، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٣: ١٩، ١٨، ٢٠-٢٧.
- (١٥) كريم الوائلي، الشعر الجاهلي قضايا وظواهره الفنية، (كتاب من شبكة المعلومات).
- (١٦) فاطمة السويدي، الاغتراب في الشعر الأموي، ط١، القاهرة، ١٩٩٧: ١٠٠، ١٧٧.
- (١٧) احمد ابو زيد، تمهيد حول الاغتراب، عالم الفكر، الكويت، مج ١٠، ع ٢، ١٩٧٩: ١٠.
- (١٨) نيراس هاشم ياس الغانمي، الاغتراب في شعر صعلالك العصر الأموي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٦: ٨٧-٨٨.
- (١٩) محمد دوابشة، ظواهر من التمرد في العصر الأموي، ع١٣، ٢٠٠٩: ٢١٤.
- (٢٠) د. حكمت صباغ الخطيب (يمنى العيد)، في معرفة النص- دراسات في النقد الأدبي، ط٣، دار الافاق الجديدة، بيروت، لبنان، ١٩٨٥: ٨١.
- (٢١) د. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ط٣، الدار العربية للكتاب، بيروت، ١٩٨٢: ٣٦.
- (٢٢) د. منذر عياش، الأسلوبية وتحليل النص، ط١، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ٢٠٠٥: ١٥١.
- (٢٣) د. بو جمعة بوبعوي، جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة، ط١، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١: ٥٥.
- (٢٤) د. نعيم اليافي، الشعر والتلقي، دراسات في الرؤى والأفكار، ط١، دار بترار للنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٩: ١٣٩.
- (٢٥) فاروق احمد سليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، اتحاد الأدباء العرب، دمشق، ١٩٩٨: ٩.
- (٢٦) عوض حسين الشلالدة، العلاقات الإنسانية ودورها في السلوك الإنساني، ط١، منشورات شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، ١٩٨١: ٦٠.
- (٢٧) ينظر: سالم محمد ذنون علي، الرفض في شعر أبي تمام- دراسة تأويلية (أطروحة دكتوراه)، جامعة الموصل، كلية التربية، ٢٠٠٢: ١٠.
- (٢٨) د. فاطمة حميد السويدي، الاغتراب في الشعر الأموي، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٧: ١٧٨.
- (٢٩) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تح: عامر احمد حيدر، مر: عبد المنعم خليل إبراهيم، (د.ط)، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت): مادة (وطن).
- (٣٠) سعد بن عبد الرحمن العريفي، ظاهرة الخوف في أشعار اللصوص من العصر الجاهلي حتى آخر العصر الأموي، سعد بن عبد الرحمن العريفي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة ام القرى، ١٤٢١ هـ: ٨٠.

- (٣١) د. نعيم اليافي، مقدمة لدراسة الصورة الفنية، ط١، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ١٩٨٢: ٢٧.
- (٣٢) أبو محمد الإعرابي (الأسود الغندجاني)، فرحة الأديب، تح: محمد علي سلطاني، (د. ط)، دار قتيبية، دمشق، (د.ت): ٢٨/١.
- (٣٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د، ط)، (بيروت، لبنان د، ت): ٣٠٥/٥.