الالتزام وأبعاده الحجاجية في الشعر السياسي الأموي

السبتي سلطاني
قسم اللغة العربية وأدابها
جامعة الطارف

ملخص

تعدّدت وسائل الخطاب الحجاجي في الشعر الأموي بين وسائل لغوية وأخرى عقلية منطقية، تبعا لطبيعة الالتزام الذي تبناه كلّ شاعر من شعراء التيارات السياسية المتصارعة على السّلطة (الخلافة)، فقد اّتخذ أبعادا حجاجية متعدّدة، منها ما هو مستمدّ من الدّين، ومنها ما هو مستمدّ من العصبية القبلية، وبناء على ذلك يأتي هذا المقال للبحث في الأبعاد الحجاجية للالتزام في الشعر الأموي عامة، والشعر السياسي المذهبي خاصة.

الكلمات المفاتيح : شعر أموي، التزام، حجاج، خطاب، تعصب قبلي.

Résumé

Les caractéristiques du discours argumentatif dans la poésie omeyyade sont multiples. Certains de ces aspects sont purement linguistiques, alors que d'autres sont d'ordre logique, en fonction de l'engagement de chacun des poètes politiquement dans la lutte pour le pouvoir (le califat).Cet écrit traite les influences majeures dans la poésie omeyyade engagée, à savoir la religion ou le clanisme tribal; et tente de faire la lumière sur l'aspect argumentatif de l'engagement dans la poésie omeyyade en général et la poésie confessionnelle et politique en particulier.

Mots clés: Poésie omeyyade, engagement, argumentation, discours, açabiya.

Abstract

The features of the argumentative discourse in Umayyad poetry are numerous. Some of them are linguistic features while others are based on the commitment of each of the poets involved in the political struggle for power. Committed Umayyad poetry has taken various aspects. The two major influences are those based on religion or tribalism. This writing deals with these influences and attempts to shed light on the aspects of the argumentative engagement in Umayyad poetry in general and religious and political poetry in particular.

Keywords: Poetry Umayyad, commitment, argumentation discourse, tribalism.

توطئة

شكّل الصراع المذهبي والسّياسي في الشعر الأموي أحد أبرز ملامح الخطاب الشعري في عصر بني أمية، وذلك تبعا لتوزّع الخارطة السياسية – إن جاز التعبير – إلى أكثر من تيّار سياسي هدفه الأول والأخير تولّي زمام السلطة والاستحواذ عليها بشتّى الوسائل، وبالمقابل محاربة كلّ الخصوم، فكان أن وُجِدَ تيار أموي يمثل السلطة الفعلية الحاكمة ويواليها، وتيارات سياسية وفكرية مناهضة ومعارضة تقوى حينا وتضعف أحيانا، ممثلة في التيار الشيعي والتيار الخارجي، والحزب الزبيري.

لقد شكل الالتزام – في بعده السياسي – أحد أبرز تجليات الخطاب الشعري الأموي عند مختلف التيارات السياسية المتنافسة على الخلافة، سواء عبر تيمات المدح السياسي أو الهجاء السياسي أو الرثاء السياسي أو غيره من التيمات.

وعليه يأتي هذا المقال للإجابة عن التساؤلات الآتية: إلى أي حدّ تجلّت أبعاد الالتزام في الشّعر السّياسي الأموي؟ وما هي حدود هذا الالتزام؟ وما هي مقوماته وطبيعته؟ وفيم تجلت أبرز تيمات هذا الالتزام ؟

1- مفهوم الالتزام:

أ- الالتزام لغة:

- " لَزِمَ الشيء يَلْزِمُهُ لَزْمًا ولُزُومًا ، ولاَزَمَهُ مُلاَزَمَةً وَلِزَامًا ، وأَلْزَمَهُ إيّاه فالْتَزَمَهُ، ورجل لُزَامَةٌ يلزم الشيء فلا يفارقه."[1] و" التزم الشيء: لَزِمَهُ من غير أن يفارقه."[2] والالتزام هو اعتبار الكاتب فنّه وسيلة لخدمة فكرة معيّنة عن الإنسان، لا لمجرّد تسلية غرضها الوحيد المتعة والجمال"[3]

ب- الالتزام اصطلاحا:

- يرى جان بول سارتر **Jean-Paul Sartre** أنّ الالتزام مسؤولية الكاتب تجاه الفئات المضطهدة، " إنّه متواطئ مع المضطهدين إذا لم يكن الحليف الطبيعي لهم. "[4] - أمّا محمد مصايف فيحدد مفهوم الالتزام بناءً على البيئة التي ينتمي إليها الأديب، " إنّه شيء أعمق بكثير من مجرد الدعوة لقضية إيديولوجية معينة، بل إنّ الالتزام منوط بالبيئة التي يعيش فيها المؤلف. "[5].

2- مفهوم الحجاج:

أ- الحجاج لغة:

حَاجَجْتُهُ، أُحَاجَهُ، حِجَاجًا، والحجة البرهان، وقال الأزهري: " إنما سميت حجة لأنها تُحَجُّ أي تقصد، لأن القصد لها وإليها." [6] وفي اللسان الحِجَاجُ والمحُاَجَّةُ مصدران لفعل حَاجَجَ، والحَجُّ: القصد. والحُجَّةُ: البرهان، وقيل: الحُجَّةُ ما دفع به الخصم[7].

ب-الحجاج اصطلاحا:

يفرق ديكرو **ducrot** بين الحجاج العادي والحجاج الفني أو الاصطلاحي، فنجاح الحجاج الفني يتوقف بالدرجة الأولى على مدى انسجامه مع المتلقي، ومدى قدرة الأدوات الحجاجية المستخدمة في إقناعه[8]. وتطلق لفظة الحجاج عند " بيرلمان" و" تيتكاه" " **perleman**" و" **tytica** " على ذلك العلم الذي يدرس تقنيات الخطاب التي تؤدي في النهاية إلى تسليم الذهن بما يعرض عليه من أطروحات أو تزيد في درجة تسليمه بها[9].

3- أبعاد الالتزام الحجاجي في الشعر الأموي:

أ- الالتزام الحجاجي والبعد الديني في الخطاب الشعري الأموي:

شكّل البعد الديني أحد ركائز الالتزام السياسي في الخطاب الشعري الأموي، إذ سعى شعراء مختلف التيارات السياسية لإثبات أحقّية ممدوحيهم في الاستئثار بزمام السلطة، والتي تحولت في عصر بني أمية من ملك أخروي إلى ملك دنيوي عضوض،

بعدما أقدم معاوية بن أبي سفيان على توريثها لابنه يزيد.

ولهذا لم يتردد الشعراء في توظيف النص القرآني لخدمة هذه الغاية، ولا نستثني في هذا أيّ شاعر من الشعراء.

لقد تحول المدح السياسي من موضوع همّه الأول والأخير تعداد الصفات الخُلُقية والخَلْقية الحميدة للممدوح وإشاعتها بين الناس، إلى الترويج لمحاسن أخلاقه ومناقبه، دون إغفال ذكر المحاسن الجسمية من جمال الخلقة والقوة واعتدال الجسد والوضاءة، أي: أن المدح تحول من مجرّد وسيلة هدفها إبراز مناقب الممدوح طمعا في ماله أو إعجابا بقيّمه، إلى وسيلة غايتها إضفاء الشرعيّة السّياسية عليه، قصد تثبيت دعائمه في الحكم والدفاع عن حقه في الخلافة، ودحض حجج خصومه، ومن هنا تحول موضوع المدح السياسي إلى شعر يرتبط بالدعاية والترويج للمبادئ [10].

فهذا جرير يقف مادحا الخليفة عبد الملك بن مروان مؤيدا لحكمه، ولا يستنكف أن يصبغ عليه من صفات الكمال والجلال، جاعلا المادة الدينية أساسا للحجاج في شعره حيث يقول:[11] **(البسيط)**

لَولا الخَليفَةُ وَالقُرآنُ يَقرَؤُهُ ... ما قامَ لِلناسِ أَحكامٌ وَلا جُمَعُ
أَنتَ الأَمينُ أَمينُ اللَهِ لا سَرِفٌ ... فيما وَليتَ وَلا هَيّابَةٌ وَرَعُ
أَنتَ المُبارَكُ يَهدي اللَهُ شيعَتَهُ ... إِذا تَفَرَّقَتِ الأَهواءُ وَالشِيَعُ
فَكُلُّ أَمرٍ عَلى يُمنٍ أَمَرتَ بِهِ ... فينا مُطاعٌ وَمَهما قُلتَ مُستَمتَعُ
يا آلَ مَروانَ إِنَّ اللَهَ فَضَّلَكُم ... فَضلاً عَظيماً عَلى مَن دينُهُ البِدَعُ

يرى الشاعر في شخص الخليفة أنّه عماد للدين، وأنَّ هذا الأمر لم يكن بمحض الصدفة، إنما هو بتدبير من الله – عزّ وجلّ– الذي آثره بالخلافة، لذلك فإن أمر الخلافة وفق وجهة نظر الشاعر محسوم فيه، ولا مجال للنقاش فيه، طالما أن الله هو من خصّ الممدوح بالخلافة.

ثمّ يعمد إلى إصباغ طابع القداسة على صورة الخليفة، " فيظهره إماما للمسلمين كمدخل طبيعي لأحقيته في الخلافة والاختيار الإلهي له بالذات ليتولى أمرها، ولا يتوقف الأمر عند عبد الملك بن مروان فحسب، بل يمتد ليشمل آل مروان جميعا"[12] ويضع مقابل هذه الصورة صورة مغايرة تماما يصور من خلالها خصوم الممدوح والمعارضين له، ويختصر تلك الصورة في كونهم أهل بدعة، وبالتالي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكونوا خلفاء لله في الأرض.

وأمّا الفرزدق، فقد احتج لبني أمية بجعلهم أصفياء الله، وأنّ الله قد اختارهم لخلافته دون سائر المسلمين، وخصّهم بهذه النعمة، وحاول أن يثبت حقّهم في الخلافة معتمدا الاحتجاج المنطقي الذي ينطلق من كون آخر خليفة أجمعت عليه الأمة هو عثمان ابن عفان الأموي الأصل والمنشأ. وفي ذلك يقول:[13] **(البسيط)**

فَالأَرْضُ لِلَّهِ وَلاَّهَا خَلِيفَتَـهُ وَصَاحِبُ اللَّهِ فِيهَا غَيْرُ مَغْلُوبِ
بَعْدَ الفَسَادِ الذِي قَدْ كَانَ قَامَ بِهِ كَذَّابُ مَكَّةَ مِنْ مَكْرٍ وَتَخْرِيبِ
وَالنَّاسُ فِي فِتْنَةٍ عَمْيَاءَ قَدْ تَرَكَتْ أَشْرَافَهُمْ بَيْنَ مَقْتُولٍ وَمَحْرُوبِ
دَعُوا يَسْتَخْلِفِ الرَّحْمَنُ خَيْرَهُمُ وَاللَّهُ يَسْمَعُ دَعْوَى كُلِّ مكْرُوبِ
فَأَصْبَحَ اللَّهُ ولَّى الأَمْرَ خَيْرَهُمُ بَعْدَ اخْتِلاَفٍ وَصَدْعٍ غَيْرَ مَشْعُوبِ

وأمّا الأخطل الشاعر النصراني، فإنّه رأى في بني أمية الأحق بأمر الخلافة، وأن الله اصطفاهم لها، فهم خلفاؤه في الأرض حيث قال:[14] **(البسيط)**

فِي نَبْعَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ يِعْصِبُونَ بِهَا مَا إِنْ يُوَارَى بِأَعْلَى نَبْتِهَا الشَّجَرُ
حُشُدٌ عَلَى الحَقِّ عَيَا فُوا الخَنَا أُنُفٌ إِذَا أَلَمّتْ بِهِمْ مَكْرُوهَةٌ صَبَرُوا
وَإِنْ تَدَجَّتْ عَلَى الآفَاقِ مَظْلَمَةٌ كَانَ لَهُمْ مَخْرَجٌ مِنْهَا وَمُعْتَصَرُ
أَعْطَاهُمُ اللَّـهُ جَدًّا يُنْصَرُونَ بِهِ لاَ جَدُّ إِلاَّ صَـغِيرُ بَعْدُ مُحْتَقَرُ

في هذه الأبيات لم يجد الأخطل من وسيلة يحتج بها لبني أمية، أفضل من ذكر خصالهم الحميدة، وما يتصفون به من عراقة أصولهم وشرف أحسابهم، وكفاءتهم، وحزمهم، وكرمهم، ومقدرتهم الفائقة على تجاوز العقبات والشدائد.

غير أنّه مقابل هذا المدح السياسي الذي يتخذ طابع الخطاب الحجاجي، يقف شعراء التيارات الأخرى متخذين من البعد الديني وسيلة من وسائل المدح السياسي كمظهر من مظاهر الالتزام، فهذا الكميت بن زيد الأسدي يبرِّرُ التزامه مع بني هاشم بقوله:[15]**(الخفيف)**

بَلْ هَـوَايَ الّذِي أُجِنُّ وَأُبْدِي لِبَنِي هَـاشِمٍ فُرُوعَ الأَنَامِ
القَرِيبِينَ مِنْ نَـدَى وَالبَعِيـدِ ينَ مِنَ الجُورِ فِي عُرَى الأَحْكَامِ
وَالمُصِيبِينَ بَابَ مَا أَخْطَأَ النَّـا سُ وَمُرْسِي قَـوَاعِدَ الإِسْلاَمِ
رَاجِحِي الوَزْنِ كَامِلِي العَدْلِ فِي الـ سِّيرَةِ طَيِّبِـينَ بِالأُمُورِ العِظَامِ

لقد تحوّل المدح السياسي من مجرد موضوع تقليدي يطرقه الشعراء رغبة في عطاء جزيل من لدن الممدوح، إلى شعر ملتزم يرتبط بالدعاية والترويج للمبادئ، وكذا الدفاع عن حق طرف في الخلافة دون غيره، فالكميت في هذا النموذج يصرّح دون تردّد بأنّه قد تخندق في صف بني هاشم ضد بني أمية، ثم يعرض مجموعة من الحجج والأدلّة التي جعلته يتّخذ هذا الموقف، غير أنّ الملاحظ هو أنّ هذه الأدلّة يمكن قراءتها من وجهين: القراءة الأولى تقف عند حدود الدلالة المباشرة للمدح، أي أن الشاعر يسرد مجموعة من الخصال الحميدة للممدوح، والقراءة الثانية يمكن للمتلقي أن ينفذ إليها

ببصيرته، وفيها دحض لحجج الخصوم، فعلى سبيل المثال: يجعل الكميت من بني هاشم رمزا للكرم وإقامة العدل: " **القريبين من ندى، والبعيدين من الجور**"

وهو في الآن نفسه يسلب هذه الميزة من بني أمية دون أن يصرح بذلك، فالمتلقي هو الذي بإمكانه أن يستنتج من طريق الاستدلال المنطقي أنه إذا كان بنو هاشم هم **القريبون من ندى والبعيدون عن الجور** فإن خصومه عكس ذلك، وبالتالي أي الفريقين أولى بقيادة الأمة؟ وهو ما يعبر عنه الأصوليون وبعض علماء الدلالة بمفهوم المخالفة.

ويعد الكميت من أوائل الشعراء الذين أرسوا قواعد الأدب الملتزم الذي يتّخذ من الدّفاع عن قضية ما شغله الشاغل، فالرّجل اتخذ من شعره وسيلة للردّ على مزاعم وآراء خصومه بكل هدوء واتّزان ومن دون جلبة ولا ضوضاء، فاتحا بذلك بابا جديدا في الشعر العربي من خلال إدخاله للمجادلة والحجاج فيه، مستفيدا في ذلك من طرائق الكلام التي تعلّمها من " **زيد بن علي بن أبي طالب** " والذي أخذها بدوره عن واصل بن عطاء. فقد استغلّ الكميت طرائق الكلام في الاستدلال والاحتجاج على آرائه في حق آل البيت في الخلافة. وهو ما يتجلى بوضوح تام في الهاشمية الثانية، حيث نجد ذلك التدرج المنطقي الذي ينطلق من الكل إلى الجزء، ليصل إلى خاتمة منطقية جدا يستحيل أن يرفضها العقل حيث يقول:[16] **(الطويل)**

يَقُولُونَ لَم يُورَث وَلَولا تُرَاثُه لَقَد شَرِكَت فِيهِ بَكِيل وأرحَبُ
وعَكٌّ ولَخمٌ والسَّكُونُ وحِميَرٌ وكِندَةُ والحَيَّانِ بَكرٌ وتَغلِبُ
فَإن هِيَ لَم تَصلُح لِحَي سِوَاهُمُ فَإن ذَوِي القُربَى أحَقُّ وأقرَبُ

في هذه الأبيات نجد الكميت يدحض- بطريقة منطقية جدّا – حجج الأمويين في استئثارهم بالخلافة، وهي أنّ بني أمية يحتجون بأنّ آباءهم أورثوهم إيّاها، وهو احتجاج "باطل"، لأن صاحب الحق هو النبي- صلى الله عليه وسلم – فهو الذي يورَث، وبنو هاشم أولى بميراثه من غيرهم، لأنهم أقرب الناس إليه، وأحقّهم بتراثه، وحول هذه الفكرة يقول شوقي ضيف: " إن الكميت ليبين ما في حديث بني أمية واحتجاجهم من ضلال وبطلان، فهم يدّعون ميراث الخلافة، وفي الوقت نفسه يقولون إن النّبيّ لا يورث، وهذا تناقض، على أنّه إن لم يورَث لكان معنى ذلك أن الخلافة حقّ للجميع، وليست مقصورة على قريش، وإذن لطلبتها القبائل العربية المختلفة من مثل بكيل، وأرحب، وعك، ولخم، والسكون، وحمير، وكندة، وبكر، وتغلب، ولطلبت نصيبها منها يُحابر وكان لعبد القيس منها نصيب موفور، بل لكان للأنصار الحظ الأوفر...."[17].

ثم ينتقل الكميت إلى مرحلة أعلى من الاحتجاج حتّى يصل إلى مبتغاه، فيؤكد أن الخلافة ميراث بدليل اختصاص قريش بها دون سواها، وطالما أن الأمر كذلك، فليُتَّبع قانون المواريث، ولتُرجع الحقوق إلى أهلها الأجدر بها وهم بنو هاشم.

ويشارك كُثَيِّرُ عزّة الكميت الموقف نفسه من خلال الالتزام التام مع موقف شيعة الإمام علي، ووقوفه إلى جانبهم في الدفاع عن حقّهم في الخلافة، وبالمقابل يسلب هذا الحق من الأمويين، إذ

يرى أنّ الخلافة تتوقّف فقط عند الأئمة الأربعة: علي بن أبي طالب، وابنيه الحسن، والحسين، ومحمد بن الحنفية، الذي يعتقد كُثَيِّر مثلما تعتقد الشيعة أنّه المهدي المنتظر الذي سوف يرجع يوما ما، ويملأ الأرض عدلا بعدما انتشر الظلم والجور، وفي هذا يقول كثير عزّة:[18] **(الوافر)**

أَلاَ إِنَّ الأَئِمَّـةَ مِنْ قُرَيْشٍ ... وُلاَةُ الحَقِّ أَرْبَعَةٌ سَـوَاءُ
عَلِيٌّ وَالثَّـلاَثَةُ مِنْ بَنِيهِ ... هُمُ الأَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاءُ
فَسبْطٌ، سِبْطُ إِيمَانٍ وَبِـرٍّ ... وَسِبْطٌ غَيَّبَتْهُ كَرْبَـلاَءُ
وَسِبْطٌ لاَ يَذُوقُ المَوْتَ حَتَّى ... يَقُودَ الخَيْلَ يَقْدُمُها اللِّوَاءُ
تَغَيَّبَ لاَ يُرَى فِيهِمْ زَمَاناً ... بِرَضْوَى عِنْدَهُ عَسَلٌ وَمَاءُ

شكّل البعد الديني في هذه الأبيات حجر الزاوية في الخطاب الحجاجي الذي تبنّاه كُثَيِّر عزّة للدّفاع عن حقّ آل البيت في الخلافة، حيث أوقف الحقَّ في الخلافة على ممدوحيه الأربعة من آل البيت دون سواهم، وهو في ذالك يتوافق مع الالتزام السياسي الذي اتّبعه في مسلكه.

ومقابل التزام الكميت وكُثير لبني هاشم وآل البيت عموما، نجد هناك التزاما سياسيا من شاعر آخر لحزب آخر شكل جزءًا من المشهد السياسي العام المناوئ لخلافة بني أمية، والمتمثل في عبيد الله بن قيس الرقيَّات الذي جعل من البعد الديني احد أبرز ركائز التزامه الحجاجي مع الزبيريين، حيث رفض أن تكون الخلافة لبني أمية، أو لبني هاشم، أو للخوارج، وجعلها حكرا على آل الزبير، من خلال

لَم نَزَل آمِنينَ يَحسُدُنا النا ... سُ وَيَجـري لَنا بِذاكَ الثَّراءُ
فَرَضينا فَمُت بِـدائِكَ غَمّا ... لا تُميـتَنَّ غَـيرَكَ الأَدواءُ
لَو بَكَت هَذِهِ السَماءُ عَلى قَو ... مٍ كِرامٍ بَكـت عَلَينا السَماءُ
نَحنُ مِنّا النَبيُّ الأُمِّيُّ وَالصِد ... ديقُ مِنّا التَـقِيُّ وَالخُلَفاءُ
وَقَتيلُ الأَحزابِ حَمـزَةُ مِنّا ... أَسَدُ اللَهِ وَالسَنـاءُ سَناءُ
وَعَلِيٌّ وَجَعفَرٌ ذو الجَـناحَي ... نِ هُناكَ الوَصِيُّ وَالشُـهَداءُ
وَالزُبَيرُ الَّذي أَجابَ رَسولَ ال ... لَهِ في الكَربِ وَالبَلاءُ بَـلاءُ

عبد الله ومصعب بن الزبير، تقول مي يوسف خليف: " كثيرة هي منظومات ابن قيس في عبد الله ومصعب وكثير أيضا تعبيره عن التزامه إزاء قرشيته ونظرية الحزب الزبيري التي لم يتنازل عنها إلا تحت ظروف معينة تستوقفنا في حينها على طريقة الكميت."[19]

يجسِّد ابن قيس الرقيات نظرته للخلافة من خلال التزامه بالدفاع عن حقّ الزبيرين فيها، بناء على تعصبه الديني للمكان الذي شهد مهبط الوحي، حيث يرى أنّ الخلافة قد اغتصبت من قريش حينما حوّل الأمويون عاصمتها من المدينة ومكّة باتجاه الشام، وهي الرؤية التي أسّس عليها الزبيريون نظريتهم في طلب الخلافة، يقول ابن قيس الرقيات:[20]**(الخفيف)**

جعل ابن قيس من البعد الديني مرتكزا حجاجيا بنى عليه حججه ضد خصومه من بني أمية، إذ اشتملت هذه الأبيات على عدد من الأعلام الذين يشكّلون الجيل الأوّل من أفراد الأمة الإسلامية، فبعد ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عمد الشاعر إلى سرد مجموعة من الصحابة الأفاضل – رضوان الله عليهم – منهم: الخلفاء الرّاشدون، وحمزة بن عبد المطّلب، وجعفر بن أبي طالب، وغيرهم.

ويتخذّ الالتزام الدّيني عند عبيد الله بن قيس الرقيات صورا عديدة في دفاعه عن حق الزبيريين في الخلافة، من ذلك حرصه على توظيف النصوص الدينية بشكل يكاد يكون مباشرا، من ذلك قوله:[21] **(الخفيف)**

حَبَّذا العيشُ حِينَ قَوْمي جَميعٌ لم تُفرّق أمورَها الأهواءُ
قَبْل أَنْ تَطْمَعَ القَبَائل فِي مُلْـكِ قُرَيْشٍ وَتَشْمَتَ الأَعْدَاءُ
أَيُّهَا المُشْتَهِي فَنَاءَ قُـرَيْشٍ بِيَدِ اللهِ عُمْرُهَا وَالفَنَـاءُ
إِنْ تُوَدِّعْ مِنَ البِلاَدِ قُـرَيْشٌ لاَ يَكُنْ بَعْدَهُمْ لِحَيٍّ بَقَاءُ
قَدْ رَضَيْنَا فَمُتْ بِدَائِكَ غَيْظاً لاَ تُمِيتَنَّ غَيْـرَكَ الأَدْوَاءُ

لقد وظّف ابن قيس الرقيات النص الديني بصفة عامة والنص القرآني بصفة خاصة في هذه الأبيات على سبيل التّناص، قصد إحداث التأثير في المتلقي المشبع بالثقافة الدينية، من ذلك التّسليم المطلق بقضاء الله وقدره عندما يدعو الشاعر خصومه الذين يتمنون فناء قريش إلى الانصراف عن مثل هذه الأماني، لأن الحياة والموت بيد الله دون سواه، وهو في ذلك يتناص مع قوله عزّ وجلّ: " ﴿**هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيت فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُول لَهُ كُنْ فَيَكُون**﴾[22]

كما نجد في هذه الأبيات ما يحيلنا على النص القرآني من خلال قول الرقيات: " **فَمُتْ بِدَائِكَ غَيْظاً**" إذ تحيلنا هذه العبارة على قوله تعالى: ﴿ **هَا أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّواعَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ [23]

ويمكننا أن نخلص إلى أنّ الالتزام الحجاجي في بعده الديني أخذ مظهرين اثنين: أحدهما كان نابعا من قناعة ذاتية خاصة لدى شعراء التيارات السياسية المعارضة، وثانيهما كان نابعا من اعتبارات منفعية أو إكراهية في بعض الأحيان على غرار ما فعله الشعراء الموالون لبني أمية والمدافعون عن حقهم في الخلافة، وهنا تتجلى رؤية الباحث أحمد أبو حاقة حين يدعو إلى ضرورة التفريق بين الالتزام والإلزام حيث يقول: " الالتزام شيء والإلزام شيء آخر، فالالتزام يعني حرية الاختيار، وهو يقوم على المبادرة الإيجابية الحرة من ذات صاحبه، مستجيبا لدوافع وجدانية نابعة من أعماق نفسه وقلبه، ولعل هذه الحرية هي التي تضفي على الالتزام معنى الشعور بالمسؤولية."[24]

ب – الالتزام الحجاجي والبعد القبلي في الخطاب الشعري الأموي:

يعدّ العصر الأموي من أكثر العصور خلطا بين ما هو سياسي، وما هو عصبي، إذ ما كاد نزول الوحي ينتهي بوفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم– و انقضاء عصر الخلفاء الراشدين من بعده، حتّى عادت مظاهر العصبية للظهور من جديد، وكانت

البداية مع يزيد بن معاوية الذي أشعل نار العصبية القبلية، متناسيا فضل الأنصار ودورهم العظيم في نصرة الدعوة المحمدية، وقد بدا ذلك واضحا من خلال تحريضه للأخطل على هجاء الأنصار،

لَعَنَ الإِلَهُ مِنَ اليَهُودِ عِصَابَةً بِالجَزْعِ بَيْنَ جَلاَجِلٍ وَصِرارِ
قَوْمٌ إِذَا هَدَرَ العَصِيرُ رَأَيْتَهُمْ حُمْرًا عُيُونُهُمْ كَجَمْرِ النَّارِ
ذَهَبَتْ قُرَيشٌ بِالمَكَارِمِ كُلِّهَا وَاللُّؤْمُ تَحْتَ عَمَائِمِ الأَنْصَارِ
فَذَرُوا المَعَالِي لَسْتُمُ مِنْ أَهْلِهَا وَخُذُوا مَسَاحِيكُمْ بَنِي النَّجَّارِ
وَإِذَا نَسَبْتَ ابْنَ الفَرِيعَةِ خِلْتَهُ كَالْجَحْشِ بَيْنَ حِمَارَةٍ وَحِمَارِ

وطمأنته له بحمايته، وبالفعل لم يتردد الأخطل كثيرا في الموافقة على طلب يزيد بن معاوية، مستغلا الموقف أحسن استغلال حيث يقول:[25] **(الكامل)**

فالأخطل – وقد وجد في يزيد الحماية التي كان ينشدها– لم يتردد في العودة إلى العصبية القبلية لينهل من معينها ما يتلاءم وتحقيق أهدافه، استرضاء لبني أمية بصورة عامة ويزيد بن معاوية بصورة خاصة. إذ وازن بين قريش في مكة والأنصار في المدينة، واستغل ما كان بين العدنانية والقحطانية من عداء قديم، وراح يسلب الأنصار حقهم السياسي ويصورهم بأنهم أهل زراعة ولا شأن لهم بأمور السياسة والحرب، لذلك استكثر عليهم المطالبة بالخلافة، بل استغرب منهم فعل ذلك.

وجد الأخطل في علاقته بالبيت الحاكم سواء أكان سفيانيا او مروانيا طريقا لإثبات التزامه القبلي تجاه قبيلته تغلب، إذ لم يعد يتحرج كلما وقف بين يدي عبد الملك بن مروان من أن يصول ويجول بشعره القبلي الذي يعلي به من مكانة تغلب، لذلك " وجدت تغلبيته مجالا رحبا في مدائحه السياسية ... ويستثمر علاقاته القبلية والسياسية، ويتخذ من مكانته لدى الخليفة مجالا ووسيلة للنيل من القيسية

" **وَقَدْ يَنْبَتُ المَرْعَى عَلَى دِمَنِ الثَّرَى وَتَبْقَى حَزَازَاتُ النُّفُوسِ كَمَا هِيَا** "

حين يدعوه(أي الخليفة) إلى نقض ما بينه وبينهم من صلح"[26] .

واكتسب المدح السياسي و الهجاء السياسي عند الأخطل صورة واحدة تكاد تتكرر في جميع أشعاره، وهي حرصه الشديد على المزج بين ما هو قبلي وبين ما هو سياسي، ولأدل على ذلك من توظيفه لأمجاد عبس في الجاهلية، وهم أخوال الوليد بن يزيد إرضاء له.

وما يؤكد مدى التزام الأخطل بانتمائه القبلي وقدرته الفائقة على التأثير في الخليفة الأموي، ما أورده صاحب الأغاني من أن عبد الملك بن مروان كان قد أكرم وفادة زفر بن الحارث الذي كان قد نكّل بالتغلبيين قوم الأخطل، وأجلسه معه على سريره، فغضبت تغلب لذلك وثارت ثائرة الأخطل فدخل على الخليفة وهو حانق مغتاظ وقال له: أتجلس هذا معك على السرير، وهو القائل: **(الطويل)**

فقبض عبد الملك رجله ثم دفع بها في صدر زفر، فانقلب عن السرير[27] . ولعلّ هذا ما دفع شوقي ضيف أن يقرّ بأنّ قصيدة المديح عند الأخطل في عهد عبد الملك بن مروان كانت شركة بين عبد الملك وبين قوم الأخطل، فهو يمدحه ويتعرض لانتصاراته، ويمدح قومه ويتعرض لما قدموه لعبد الملك.

وإذا كان الأخطل من أكثر الشعراء الذين اصطبغ التزامهم بالبعد القبلي، فإنّ هناك العديد من الشعراء الذين ساروا على نفس منهاجه، ولعلّ أبرز من يؤكّد هذا الموقف الفرزدق وجرير، فالأوّل لم يتردد لحظة واحدة في إبداء التزامه المطلق تجاه قبيلته، والثّاني لم يستنكف عن البحث عن كلّ ما يثبت أهمية قبيلته وقيمتها بين سائر القبائل الأخرى.

خاتمة

إنّ المتمعن في الخطاب الشّعري الأموي يدرك أنّه خطاب فنّيّ تأسّس على أبعاد موضوعاتية تصبّ في مجملها عند غاية واحدة، وهي الالتزام، سواء في بعده السياسي، أو في بعده الديني، أو القبلي، لذلك يرى أغلب الدّارسين المهتمّين بالخطاب الشّعري في العصر الأموي أنّ هذا الخطاب ينطلق من مبدأ الالتزام، وينتهي عند حدود الالتزام بغضّ النظر عن خلفيات هذا الالتزام، سواء أكان التزاما نابعا من قناعة شخصية من الشاعر، مثلما هو الشأن عند شعراء التيار الشيعي أم الخارجي، أم نابعا من غاية براغماتية خالصة على غرار الأخطل مع بني أمية، وعليه يمكن أن نخلص إلى الآتي:

1- إنّ الخطاب الشعري الأموي في مجمله انعكاس لما كان سائدا في الجاهلية من تعصب أعمى للقبيلة، وبالتالي فالالتزام القبلي بلغ أشدّه في هذا العصر بسبب عودة روح العصبية القبلية بشكل كبير، بعدما خفت صيتها، وكاد أن يزول في عصر صدر الإسلام.

2- لقد اصطبغ الخطاب الشعري المذهبي في عصر بني أمية بطابع الالتزام الحزبي، وبلغ أوجّه بفعل الصّراعات والحروب التي وقعت بين مختلف التيارات السياسية والدينية المتنازعة على السلطة، وكان الشاعر الأموي يرى في الالتزام الحزبي أحد أبرز أولوياته، رغبة في عطاء، أو رهبة من قتل إذا كان قد اصطف إلى جانب بني أمية، واعتقادا منه في نصرة آل البيت الذين يراهم قد سُلبوا حقهم في الخلافة، إذا كان يدين بالولاء لبني هاشم، أمّا إذا كان يدين بالولاء للخوارج، فهو يلتزم بالدفاع عن أصحابه، ولا يتردد في نصرتهم ووقف شعره عليهم.

3- تحوّل الالتزام في عصر بني أمية إلى ميزة عامة بين كافة مكوّنات المجتمع الأموي، بسبب ما شهده هذا العصر من أحداث سياسية وتقلبات فكرية هائلة، إذ تكفي الإشارة إلى أحد أكبر الأحداث خلخلة لاعتقادات الناس، عملية نقل صورة الخلافة من اختيار الخليفة بالتراضي بين أهل الحل والعقد، إلى جعلها أمرا وراثيا.

المراجع والحواشي

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت / ط5 1956، ج12، ص:541- 542.

2- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار المأمون، ط4، 1938، ج4، باب الميم ص: 175.

3 - مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص58.

4 – جان بول سارتر، الأدب الملتزم، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط2، 1967، ص: 46.

5 – محمد مصايف، دراسات في النقد والأدب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص62.

6– ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المجلد الثاني، مادة حجج

7– ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، 1992م، مادة (حجج)، ص: 570.

8- Le grand Robert. Dictionnaire de la langue française. Paris 1989. P 535 .

9- chaim perelman, argumentation, art, encyclopedea universalis. -

10– مي يوسف خليف، أبعاد الالتزام في القصيدة الأموية، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة،1998، ص115.

11– جرير،الديوان، تحقيق: غريد الشيخ، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، لبنان، ص279، 280.

12– مي يوسف خليف، أبعاد الالتزام في القصيدة الأموية، ص166.

13– الفرزدق، الديوان، تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987، ص 26.

14–الأخطل, الديوان، تحقيق مجيد طراد، دار الجيل بيروت لبنان، ط 1، 1995، ص 91.

15–الكميت بن زيد، الهاشميات، تفسير أبي رياش، تحقيق: د/ داود سلوم، د/ نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1984، ص 12.

16– الكميت الهاشميات، ص62 وما بعدها.

17– شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، ط6، القاهرة، 1977، ص279.

18–كثير عزة، الديوان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971، ص 27.

19– مي يوسف خليف، أبعاد الالتزام في القصيدة الأموية، ص 145.

20– عبيد الله بن قيس الرقيات، الديوان، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيوت، لبنان، د ت، ص 89.

21– المصدر نفسه، ص 90.

22– غافر: 68.

23– آل عمران: 119.

24– أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشعر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص 14.

25– الأخطل، الديوان، تحقيق مجيد طراد، ص 142.

26– مي يوسف خليف، قضية الالتزام في الشعر الأموي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1989، ص 106، 107.

27– شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، ص 136.