النسق السياسي السلطوي الواقعي في الشعر الاموي

م. مكي محمد حسون
ا. م. د. سجا جاسم محمد
جامعة بغداد/ كلية الآداب

The realistic authoritarian political pattern in Umayyad poetry

Makki Muhammad Hassoun
Saja Jassim Muhammad
College of Arts،Baghdad University
Make.hason@qu.edu.iq

Abstract

The poetic imaginary is not the product of visions, but it is a production of the outcome of these visions, and its connection to reality as an objective given, which is embodied and formed through the imaginary by its approach in terms of the formation of significance, and the imaginary's significance is a picture of the significance of reality. Because it is linked to it organically, so it is, as a discourse dealing with reality, it came linked to linguistic That expresses reality, simulates it, or contains it, and since language is acquired through custom, practice, knowledge of grammar and semantics, and directing them, knowledge of reality requires knowledge of language and possession of its secrets.

Keywords: Introductory words: power, authoritarianism, reality, poetry, order, governance, political praise.

الملخص

والمتخَّيل الشِّعري ليس وليد الرُّؤى إنَّما هو إنتاج لمحصِّلة هذه الرُّؤى، وربطه بالواقع كمعطى موضوعي، يتجسَّد ويتشكَّل عبر المتخيَّل بمقاربته من حيث تشكيل الدَّلالة، ودلالة المتخيَّل هي صورة عن دلالة الواقع ؛ لارتباطه بها ارتباطاً عضويًا، لذلك فهو بوصفه خطاباً يتناول الواقع، فقد جاء مرتبطاً بالبناءات اللغوية التي تعبر عن الواقع، أو تحاكيه، أو تقوم باحتوائه، وبما أنَّ اللغة تُكتسب بالعرف، والممارسة، ومعرفة القواعد والدلالات، وتوجيهها، فإنَّ معرفة الواقع تتطلَّب معرفة اللغة، وامتلاك أسرارها .

الكلمات الافتتاحية: السلطة، السلطوي، الواقع، الشعر، النسق، الحكم، المديح السياسي.

المقدمة : "في المجال الأدبي ، فإنَّ الأسباب تجعل من كلمة الواقع أكثر التباساً ، حيث ترتبط باستعمالها وفق المعنيين اللذين رسختهما الخطابات السطحية والعادية والأيدولوجيا النَّفعية ، وهما معنيان لا يتجاوزان حدود التوظيف الشائع، فالمعنى الأول : يرتبط بالسياقات العامة، لذلك يتماثل مع شكل حياة ما ، في إطار مجتمع ما أمَّ المعنى الثاني : فيؤشر على موافقة الفعل اللغوي للفعل الواقعي، كقولنا : في الواقع لن أذهب. حيث يعني الواقع وفق هذا السياق ، مطابقة الفعل لإنجازه، لذلك فإنَّ واقعية الشيء أو غيره هي أكبر فسحة متاحة لمعرفته. لذلك تصبح واقعية الشيء هي تاريخ أشكال إدراكه المتعاقبة إلى لحظة إدراكه الفعلي من قبل ذات اخرى.

الكلمات الافتتاحية : السلطة, السلطوي, الواقع, الشعر , النسق, الحكم, المديح السياسي.

المطلب الأول: النسق السلطوي الواقع.

هو مجموعة من المفاهيم الغامضة المرئية ، وغير المرئية ، ظاهرة ،أو رمزية ، ومسيطرة دائماً وباستمرار .يقول مولود زايد الطبيب في مفهوم السلطة :

"هو مركب من عناصر مادية ومعنوية"[١].والعناصر المادية :هي الأدوات ، أمَّا المعنوية فهي القوانين.

ويعرفها **التربكلي** :

" هي التَّوجُّه أو الرقابة على سلوك الآخرين لتحقيق غايات جمعية معتمدة على نوع من أنواع الاتفاق والتفاهم ، وهكذا تضمن السلطة الامتثال الطوعي"[٢].

فهي إذاً : توجيه متواضع عليه ،ورقابة صارمة على مستوى سلوك الناس لتحقيق أهداف جماعية.

ويراها **بيرو دفيغر** : هي قوَّة في خدمة فكرة ما ، تتولد من الوعي الاجتماعي ، ومقبولة اجتماعياً ، وليست قهرية .

بينما **أحمد زكي** بدوي ، فيعتبرها :

"قوة طبيعية ، أو الحق الشرعي في إصدار الأوامر والأحكام في المجتمع ، وعدم فرض رقابة مشدّدة على ممارستها ، مما يؤدي إلى سوء استعمالها"[٣].

أمَّا **ميشيل فوكو** ، فربط بين السلطة والخطاب ، والحقيقة ، وهذه الأخيرة عنده أنماط الحياة التي يستقبلها مجتمع ما ، فيجعلها تؤدي وظيفتها كخطابات صحيحة ، فلكل مجتمع آلياته وهيئاته التي تمكنه من التَّميُّز بين المنطوقات الصحيحة والخاطئة ، والطريقة التي بيَّن فيها هذه من تلك ، كما أنَّ هناك صراع قائم حول تلك الحقيقة ومن أجلها ، "فالحقيقية مجموعة من الطرائق المنظمة من أجل الإنتاج والقانون والتداول ، فهي مرتبطة بأنساق السلطة التي تنتجها ، وتدعمها ، وبالآثار المتولدة منها ، وهذا ما يسمى بنظام الحقيقة".

المطلب الثاني : نسق السلطة

هو مجموعة من البنيات المنتظمة ؛ مرئية ، وغير مرئية ، تتخلل إلى الخطابات الثقافية ، لتمارس سيطرتها ، وهيمنتها من خلال مواضيع رمزية ، فتبني واقعاً خاصّاً ،ومعرفة خاصَّة." السلطة الرمزية هي سلطة بناء ، وهي تسعى لإقامة نظام معرفيٍّ"[٤]. بناء عليه فنسق السلطة هنا رمزيٌّ ، ويسعى إلى بناء معرفي.

النسق السياسي هو واحد من أنظمة المجتمع وهو مجموعة الأنماط المتداخلة والمتشابكة والمتعلقة بعمليات صنع القرارات والتي تترجم أهداف وخلافات ومنازعات المجتمع من خلال **الجسم العقائدي**، الذي أضفى صفه الشرعية على القوة السياسية ، فحولها إلى سلطات مقبولة من الجماعات السياسية التي تمثلت في المؤسسات السياسية.

وهناك من يرى ان النظام السياسي يتألف من عدة عناصر ويؤثر كل عنصر منها بالآخر ويعتمد عليه، و من أهم هذه العناصر التنظيمات السياسية، والقواعد السياسية، والعلاقات السياسية والوعي السياسي .

---

[١] علم الاجتماع السياسي، زايد مولود الطيب ،منشورات جامعة السابع من إبريل ،ليبيا، ط ١ ٢٠٠٧ . ٧٥

[٢] المصدر نفسه, ٧٥

[٣] المصدر نفسه, ٧٥

[٤] الرمز والسلطة، بيير بورديو،ترجمة : عبد السلام بنعبد العالي ،دار توبقال للنشر، المغرب ، ط٣ ,٢٠٠٧. ٤٩.

وهناك من يرى ان النظام السياسي يتألف من عدة عناصر ويؤثر كل عنصر منها بالآخر ويعتمد عليه، و من أهم هذه العناصر التنظيمات السياسية، والقواعد السياسية، والعلاقات السياسية والوعي السياسي .يقول الأخطل في مدح **يزيد** وتهنئته بولاية العهد:

فَأَصْبَحْتَ مَوْلَاهَا مِنَ النَّاسِ بَعْدَهُ وَأَحْرَى قُرَيْشٍ أَنْ يُهَابَ وَيُحْمَدَا [١]

يقول **الأخطل** مادحاً **يزيد** :

وَإِنِّي غَدَاةَ اسْتَعْبَرَتْ أُمُّ مَالِكٍ لَرَاضٍ مِنَ السُّلطَانِ أَنْ يَتَهَدَّدَا [٢]
ولولا يَزِيْدُ ابْنُ المُلُوْكِ وَسَيْبُهُ تَجَلَّلْتُ حَدْبَاراً مِنَ الشَّرِّ أَنْكَدَا
وَكَمْ أَنْقَذَتْنِي مِنْ جَرُوْرٍ حِبَالُكُمْ وَخَرْسَاءَ لَو يُرْمَى بِهَا الفِيْلُ عَرَّدَا

يقول مادحاً **يزيد** عندما شفع له عند والده معاوية :

فَلَوْلَا يَزِيْدُ ابْنُ الإِمَامِ أَصَابَنِـي قَـوَارِعُ يَجْنِيْهَا عَـلَـيَّ لِسَانِي [٣]
ولَمْ يَأْتِنِ في الصَّحْفِ إِلَّا نَذِيرُكُمْ ولو شِئْتُمُ أَرْسَلْتُمُ بِأَمَانِـي
فَأَقْسَمْتُ لَا آتِي نَصِيْبَيْنَ طَـائِعاً وَلَا السِّجْنَ حتَّى يَمْضِيَ الحَرَمَانِ

يقول عبد الله بن همَّام السلولي يرثي معاوية ، ويحضُّ يزيد على أخذ البيعة لابنه معاوية الثاني بن يزيد، يقول :

تَعَزُّوا يَا بَنِي حَرْبٍ بِصَبْرٍ فَمَنْ هَذَا الَّذِي يَرْجُو الخُلُودَا [٤]
تَلَقَّفَهَا يَزِيْدٌ عَنْ أَبِيْهِ وَخُذْهَا يَا مُعَاوِيَ عَنْ يَزِيْدَا

يقول **كثير عزة** في مديح **عبد الملك بن مروان:**

أَحَاطَتْ يَدَاهُ بِالخِلَافَةِ بَعْدَمَا أَرَادَ رِجَالٌ آخَرُوْنَ اغْتِيَالَهَا [٥]
فَمَا تَرَكُوْهَا عُنْوَةً عَنْ مَوَدَّةٍ وَلَكِنْ بِحَدِّ المَشْرِقِيِّ اسْتَقَالَهَا

يقول **الأخطل** مشيراً إلى قوَّة الخليفة **عبد الملك بن مروان** ، وقدرته على إخضاع القيسية لحكمه وسلطانه ، يقول:

أَعِنِّي أَمِيْرَ المُؤْمِنِينْ بِنَائِلٍ وَحُسْنِ عَطَاءٍ لَيْسَ بِالرَّيِّثِ النَّزْرِ [٦]
وَأَنْتَ أَمِيرُ المُؤمِنِينَ وَمَا بِنَا إِلَى صُلْحِ قَيْسٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ مِنْ فَقْرِ
فَإِنْ تَكُ قَيْسٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ بَايَعَتْ فَقَدْ **وَهِلَتْ** قَيْسٌ إِلَيْكَ ، مِنَ الذُّعْرِ
عَلَى غَيْرِ إِسْلَامٍ وَلَا عَنْ بَصِيْرَةٍ وَلَكِنَّهُمْ سِيْقُوا إِلَيْكَ عَلَى صُغْرِ

لقد أشار الأخطل إلى عناوين رئيسة مهمَّة في نسقه الثَّقافيّ الذي اتَّخذه أداة للتَّرويج لسياسة الخليفة ، وهي القوَّة ، والهيبة ، وبث الذُّعر والخوف في قلوب الخارجين على سلطته، فالبيعة أتت منهم بالقوَّة ؛ أي : رغماً عنهم ودون إرادتهم ، ولذلك لا يؤمن جانبهم ، فهذه دلالة واضحة على فقدان البيعة أهمَّ مقوِّماتها الدِّينية وهي الرِّضى بناءً على الثَّابت الدِّينيّ الذي حدَّده الإسلام ، فكان لابدَّ من محاولة تعويض هذا الفاقد الدِّينيّ بشيء يماثل شيئاً منه.

---

[١] شعر الاخطل، ١ / ٣٠٩.
[٢] المصدر نفسه، ١ /٣٥٠ .
[٣] المصدر نفسه ، ١ /٢٩٨.
[٤] شعر عبدالله بن همام السلولي ، جمع وتحقيق ودراسة , وليد محمد السراقبي, مطبوعات مركز الماجد للثقافة والتراث, دبي, ط١, ١٩٩٦ , ٢٨.
[٥] الديوان ، كثير عزة, ، جمعه وشرحه : إحسان عباس ، نشر وتوزيع :دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ،١٣٩١ ، ١٩٧١. ٨٠
[٦] شعر الأخطل ، مصدر سابق, ١ / ١٨٩ . وهلت نزعت إليك عن خوف

يقول مادحاً الوليد : ٤

وَقَدْ حَلَفْتُ يَمِيْناً غَيْرَ كَاذِبَةٍ بِاللهِ رَبِّ سُتُوْرِ البَيْتِ ذِيْ الحُجُبِ [١]
إنَّ الـوَلِيْدَ أَمِيْنَ اللهِ أَنْقَذَنِـي وَكَانَ حِصْناً إِلَى مَنْجَاتِهِ هَـرَبِي
أَتَيْتُهُ وَهُمُومِي غَيرُ نَائِمَةٍ أَخَا الحِذَارِ طَرِيْدَ القَتْلِ وَالهَـرَبِ
فَأَمَنَ النَّفْسَ مَا تَخْشَى وَمَـوَّلَهَا قدم المَوَاهِبَ مِنْ أَنْوَاعِهِ الرَّغَـبِ

لقد برزت النواحي السياسية في مديحه للوليد وعبد الملك أكثر من ذي قبل بينما افتقدنا معاني البطولة والشجاعة في مديحه ليزيد بن معاوية الذي طغت عليه الموضوعات الجانبية الاستطرادية ،رغم ما لقيه من حماية ، ورعاية ، وما أغدقه عليه من العطاء ، فقد جاءت معانيه في نسقيتها خافتة الصوت ، فلم تكن من القوة بحيث تشكل صوراً تنطق بالعظمة ، وتنبئ عن عاطفة صادقة تجاه يزيد ، لكنه اقتصر في معانيه على ذكر الحماية من قبل يزيد ، وإذا كان هناك من تعليل لقلة أبيات المديح ، وقلة معاني المادح والممدوح، وعدم رقيها إلى مستوى مدائحه لعبد الملك، فإن الأمر يعود لمصاحبته يزيد في شبابه بعيداً عن سمة الحكم ، وهيبة الإمارة، فزال الحجاب بين الشاعر والممدوح، واقتصرت على ذكر كرمه ، وذكر جميله ، بينما حشد لعبد الملك صور البطولة ومعاني القوة والعظمة .

المطلب الرابع :النسق الداخلي لسياسة معاوية.

جاء النَّسق الدَّاخلي الجديد لسياسة معاوية ليغيّر كلّ المعطيات السياسية في إدارة الدَّولة الإسلامية ، فطموح معاوية لم يقف عند الاستيلاء على الخلافة ، وإنَّما ابتدع نسقاً جديداً من الحكم السلطوي وهو ولاية العهد ، ومبدأ التَّوريث ،فكان الانقلاب على المبدأ في الخلافة ، حيث نقلها إلى مبدأ الملك القائم على مبدأ التَّوريث، فكانت هذه الفكرة دخيلة على نظام الحكم ، بل كان انقلاباً على مبدأ الخلافة ، إ ذ أخذ البيعة لابنه يزيد وهو على قيد الحياة في محاولة لحصر الخلافة في عائلته ، وقد واجه اثنين من الصعوبات لتحقيق ما يصبو إليه ، ومنها :

١." إنَّ التَّقاليد الإسلاميَّة تؤكِّد أنَّ الحكم لله يحمل أعباءه أفضل المسلمين، وهو ليس ملكاً بشرياً ، يتوارثه النَّاس ، ولا تبيح التَّقاليد العربية انتقال الرئاسة من الأب إلى الابن .

٢.إنَّ الغالبية العظمى من المتدينين لم تكن تميل إلى يزيد ؛ لعدم توفُّر صفات الخلافة فيه، لذلك فقد بذل معاوية جهوداً لأخذ البيعة من المتدينين ، فاستعمل القوَّة مرَّة ، واالدَّهاء السِّياسيَّ تارة أخرى"[٢].

المطلب الخامس :آلية النَّسق السياسي الجديد في أخذ البيعة

كان معاوية يفكِّر دائماً في استمرار ملكه ،فأخذ يعدُّ العدَّة ، ويهيِّئ الأسباب لهذا الأمر دون البوح به لأحد ،ولكنَّه كان يخاف إذا بايع لابنه بولاية العهد أن يُغضب المسلمين ؛ لأنَّ توارث الملك لم يكن معروفاً في الإسلام ،فأحبَّ أن يجسَّ نبض الرَّأي العام قبل إعلان ما يجول في فكره ،كما يفعل الدُّهاة السياسيين، فإن توسَّم في الأمر خيراً أكمله ، وإن استشعر خطره أوقفه، أو أجَّله حتى تنضج ظروفه ،وقد استعان معاوية ببعض الشعراء في تمرير فكرته ، ومنهم مسكين الدَّارمي، يقول :

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي مَا يَقُوْلُ ابْنُ عَامِرٍ وَمَرْوانُ أَمْ مَاذَا يَقُولُ سَعِيْدُ [٣]
بَنِيْ خُلَفَاءِ اللهِ مَهْلًا فَإِنَّـما يُبَوِّئُهَا الرَّحْمَنُ حَيْثُ يُرِيْدُ
إِذَا المِنْبَرُ الغَرْبِيُّ خَلَّاهُ رَبُّهُ فَإِنَّ أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ يَزِيْدُ

---

[١] شعر الأخطل ، مصدر سابق, ١ / ٢٤٤.

[٢] موسوعة التاريخ الإسلامي ،"العصر الأموي". صلاح طهبور ,دار اسامة للنشر والتوزيع, عمان, الاردن, ٢٠٠٩, ٢٩.

[٣] ،ديوان شعر مسكين الدَّارميّ ،مسكين الدارمي, تحقيق : كارين صادر ، دار صادر ، ط١ ,بيروت ، ٢٠٠٠. ٣٩.

أرسل معاوية إلى زياد يستشيره في البيعة ليزيد ، فكتب زياد إلى معاوية يشير عليه بالتُّؤدة ، وأن لا يعجل ، فقبل منه ، ولمَّا مات زياد عزم معاوية على أخذ البيعة ، فكتب معاوية إلى والي المدينة ، مروان بن الحكم رسالة مفادها:

"كبرت سني ،ودقَّ عظمي ،وخشيت الاختلاف على الأمَّة بعدي ، ولقد رأيت أن أتخيَّر لهم من يقوم بعدي ، وكرهت أن أقطع دون مشورة من عندك ، فأعرض ذلك عليهم ، وأعلمني بالذي يردُّون عليك،"، فأخبرهم ، وكتب بذلك إلى معاوية.

أعاد معاوية الجواب على مروان بذكر يزيد، فقام مروان بالنَّاس ، وقال :

"إنَّ أمير المؤمنين قد اختار فيكم ، فلم يأل ، وقد استخلف ابنه يزيد ، فبايع النَّاس ليزيد بن معاوية ، غير الحسين بن علي ،وعبد الله بن عمر ،وابن الزُّبير، وعبد الرحمن بن أبي بن العباس"[١]، وقد أعلن هؤلاء رفضهم لتعيين يزيد ، وهاجموا الفكرة. حوَّل معاوية مبدأ الشورى في الخلافة إلى قضية نظرية، لا تؤثِّر في مجرى والقوَّة ، والمال في تحقيق ما يريد .وهكذا فقد ابتعد عن فكرة انتخاب الخليفة ، وأغفل مبدأ الخدمة ، والسَّبق في الإسلام ، وأكَّدَ على عامل القوَّة ، والنفوذ.

يقول جرير مادحاً يزيد بن معاوية :

أمَّا يَزِيْدُ، فَإِنَّ اللهَ فَهَّمَهُ حُكْماً وَأَعْطَاهُ مُلْكاً وَاضِحَ النُّوْرِ [٢]
زُوْرُوا يَزِيْدَ ،فَإِنَّ اللهَ فَضَّلَهُ وَاسْتَبْشِرُوا بِمَرِيْعِ النَّبْتِ مَحْبُورِ
خَلِيْفَةَ اللهِ إِنِّي قَدْ جَعَلْتُ لَكُمْ غُرًّا سَوَابِقَ مِنْ نَسْجِي وَتَحْبِيْرِي
كَمْ مِنْ عَدُوٍّ فَجَذَّ اللهُ دَابِرَهُمْ كَادُوا بِمِكْرِهِمُ فَارْتَدَّ في بُوْرِ

وعند وفاة معاوية بن سفيان ،كان يزيد غائباً ، وعند عودته ، دخل عليه عبد الله بن همَّام السلولي ، وأنشده بيعة الخلافة :

اصْبِرْ يَزِيداً فَقَدْ فَارَقْتَ ذَا ثِقَةٍ وَاشْكُرْ بَلَاءَ الذي بِالودِّ أَصْفَاكَا [٣]
أَصْبَحْتَ تَمْلُكُ هَذا الخَلْقَ كُلَّهُمُ فَأَنْتَ تَرْعَاهُمُ ، واللهُ يَرْعَاكَا
فَإِنْ رُزِيَ أَحَدٌ في النَّاسِ نَعْلَمُهُ كَمَا رُزِئْتَ ، وَلَا عُقْبَى كَعُقْبَاكَا
وفي مُعَاوِيَةَ البَاقِي لنَا خَلَفٌ إِذَا نُعِيْتَ ، وَلَا نَسْمَعْ بِمَنْعَاكَا

لقد ابتدع السلولي نسقية جديدة في توريث الخلافة لم تكن موجودة قبل ذلك ، حتَّى على زمن معاوية الذي أخذ الخلافة وبعدها بفترة أراد استمرار حكمه من خلال يزيد ،أمَّا يزيد فلم تكتمل بيعته بعد ، فبايعه ، وبايع ابنه معاوية الثاني من بعده وهذه ظاهرة جديدة في نسقيَّة التَّوريث.

لقد ابتدع السلولي نسقية جديدة في توريث الخلافة لم تكن موجودة قبل ذلك ، حتَّى على زمن معاوية الذي أخذ الخلافة وبعدها بفترة أراد استمرار حكمه من خلال يزيد ،أمَّا يزيد فلم تكتمل بيعته بعد ، فبايعه ، وبايع ابنه معاوية الثاني من بعده وبعد وفاة عبد الملك بن مروان ، قام عبدالله بن همام السلولي ، وبايع ابنه الوليد بن عبد الملك ، فقال :

اللهُ أَعْطَاكَ الَّتِي لَا فَـوْقَـهَا وَقَدْ أَرَادَ المُلْحِدُوْنَ عَوْقَـهَا [١]

---

[١] موسوعة التاريخ الإسلامي ، مصدر سابق, ٣٠.

[٢] الديوان ، جرير, تحقيق : عمر فاروق الطباع ،شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ،١٤١٧, ط١ ، ١٩٩٧. ٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥.

[٣] شعر عبد الله بن همام السلولي ،المصدر السابق, ٨٣ . ٨٤.

عَنْكَ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا سَوْقَهَا إِلَيْكَ حتَّى قَلَّدُوْكَ طَوْقَهَا
وَحَمَّلوكَ ثِقْلَهَا وَأَوْقَهَا

أراد السلولي بيان حقِّ الوليد بالخلافة ، من خلال الحقِّ الشَّرعي الذي منحه الله له رغم كل المحاولات لإعاقة وصوله إلى الخلافة ، وقد أراد إسباغ الصفة الدِّينية التي حرص الأمويون إلصاقها بهم ، لإضفاء الشَّرعية على خلافتهم ، فكرَّر ذكر الله مرَّتين في بيتين ، وكان يقصد ذلك التِّكرار بكلِّ أبعاده ، لإضفاء الشَّرعيَّة الدِّينية المفقودة على بيعته ، وقد جاءت آلية انتقال الخلافة بنسق ثقافيٍّ جديد لم يكن موجوداً أيَّام الرَّسول صلى الله عليه وسلم، ولا في العصر الرَّاشدي بهذه القوَّة ، ولا بهذا الزَّخم ،ولا بهذه المكانة ، لكن وجود هذا النَّسق الثَّقافي ، واحتلاله مكانة متقدِّمة في الحياة الاجتماعية ، والسياسية دليل على فقدان كرسي الخلافة والوصول إلى عرشها شيئاً مهمًّا ، وركيزة أساسية من ركائزها لابدَّ من تعويضه عن طريق جديد، فكان الشِّعر سبيلاً ناجحاً للتَّرويج لشخص الخليفة الجديد ، وإقناع النَّاس بأحقِّيته ، وإسباغ الشَّرعية الدِّينية عليه ، وإعطائه صفات تميِّزه عن باقي الشخصيَّات المنافسة ، وترسم صورته المجمَّلة وترسيخ هذه الصُّورة ، في مخيلة النَّاس وأذهانهم ،من خلال تطعيم الشَّخصيَّة بالميزات الدِّينيَّة ، لأنَّها كانت العصب الرَّئيس في اختيار الخليفة.

المطلب السادس :النَّسق السياسي المدحي الجديد في الشعر الأموي.

إنَّ نشأة المديح عند العرب كانت إعجاباً بالفضيلة ، وبالثَّناء على صاحبها أوَّل الأمر، وليس بدافع الكسب والتزلف ، فمن عوامل انتشار المديح تلك المقدَّسات التي كانوا يلتزمونها ؛ من ضيافة ، ونجدة ، وحسن جوار ، فالعربي كان يلتزم بها ويؤدِّي فروضها كاملة ،"فالمديح كان أوَّل الأمر مدرسة أخلاقية تعمل على بلورة المثل العليا وترسيخها ، وحضِّ النَّاس على تشجيعها"[٢]. فالشعراء مدحوا سادتهم ، وأشرافهم وقبائلهم ، بالكرم ، والإباء ، والعزَّة ، والحميَّة والشَّجاعة ، والفتك بالأعداء ، ورعاية حسن الجوار والذين كانوا يرتبطون معهم من القبائل الأخرى ، لكنَّ هذا المديح دخل في تطوُّرٍ ثقافيٍّ خطيرٍ في العصر الأموي ، فتغيَّر معه النَّسقُ الثَّقافيُّ العربيُّ ، وانتقلت معه النَّحنُ القبلية ، إلى الأنا الفردية ، وتحوَّلت القيم بعد ذلك من بعدها الإنساني إلى البعد الذَّاتيّ النَّفعيّ الأناني ، وتحوَّل الخطاب الثقافيُّ إلى خطابٍ كاذب ومنافق ، وهو أخطر تحوُّل حدث في الثَّقافة العربية ، إذ أحدث تأثيراً سلبياً ، وهذا يعني : أنَّ ظهور شاعر المديح وثقافة المدائح ، وشخصيَّة المثقَّف المدَّاح ، قابلها شخصية الممدوح، حيث لعبت الثَّقافة لهذه الأدوار من خلال "شخصيات يمثِّلون اللعبة السياسية ، ويحقِّقون نسقيتها ، وتمخَّض عن ذلك أنماطاً من القيم ومن السلوكيَّات الفردية" [٣]. فقد ركَّز الأمويون على الشعر كجانب إعلامي في المجتمع العربي ، فكان له تأثير في النفوس ، ومكانة في الدَّولة ، فنهضة الدَّولة الأمويَّة حملت معها نهضة شعرية جديدة تمثَّلت بالشعر السياسي الذي نشط في الفترة الأموية ، حيث وُظِّف في الميادين السياسية ، للتَّرويج لسياستهم ، في تحقيق أهدافهم السياسية كالترويج لولاية العهد .

يعدُّ هذا النَّسق من أهمِّ الأنساق التي اعتمدّ عليها النَّسق السياسي السلطوي في العصر الأموي ، فقد كان لهم دور كبير في التَّرويج للسياسة الأموية ، وإقناع الناس بصوابيه سياستهم ، وأحقِّيتهم بالخلافة ، وقد اختلفت أدوارهم ، ومهمَّاتهم حسب قربهم من السلطة السياسية ، إذ إنَّ للدَّور السياسي دور اجتماعي يختلف حسب المهمَّة المنوطة به ، وهذا الدَّور متسلسل لا يوجد فواصل بينه من القمة إلى القاعدة ، ولكن يوجد ضوابط ناظمة للعلاقة بين الجميع ،

---

[١] المصدر نفسه ، ٣٣.

[٢] أروع ما قيل في المديح ، اميل ناصيف ،دار الجبل، ،بيروت ،ط١, ١٩٩٢. ١٢.

[٣] النَّقد الثَّقافي ، مصدر سابق, ١٤٣.

لكنَّ النَّسق المدحي كان في كثير من الأحيان عابراً لهذه الضَّوابط بسبب نوعية المهمة الموكلة إليه ، وقربه من مركز الخلافة ، وأصحاب القرار ، وقد روَّج هذا النَّسق لنوعية السياسة المُتَّبعة في قيادة الدَّولة ، فكانوا معبِّرين ومروجين لإرادة السلطة السياسية ، ومادحين لسياسة الخلفاء والولاة ، ومن هؤلاء :

الفرزدق:

جاء شعر الفرزدق بنسقه الجديد معبّراً عن واقع الحال الذي يمرُّ به ، حيث أخذ المديح السياسي جانباً مهماً من اهتمامه انطلاقاً من الواقع المفروض، فها هو ذا يمدح الحجاج قبل مديحه للخليفة ، وذلك خشيةَ ، وخوفاً ؛ ذلك لأنَّ الحجاج قد أحكم السيطرة على العراق ، وكان أقرب مكاناً إلى الفرزدق من الخليفة ، ومديحه للحجاج لم يأت نتيجة خدمة ، أو معروف, أو محبة ولكنه نتيجة الخوف ، "فكان يَزِنُ ألفاظه قبل النطق بها ، وربَّما كان الحجاج يعرف أنَّ هذه المدائح من باب النِّفاق ، والتَّزلُّف ليس إلاَّ"[١]. يقول: مادحاً الحجاج :

وَقَدْ خِفْتُ حَتَّى لو أَرَى المَوتَ مُقْبِلاً لَيَأخُذَنِي وَالمَوْتُ يُكْرَهُ زَائِرُهْ [٢]

لَكَانَ مِنَ الحَجَّاجِ أَهْوَنَ رَوْعَـةً إِذَا هو أَنْضَى وَهُوَ سَامٍ نَوَاظِرُهْ

لقد جاء النَّسق الشعريُّ في الأبيات محمولاً على صورة تملأ النَّفس رعباً وخوفاً من هذا الرَّجل الذي أصبح رمزاً للخوف ، ومصدراً للقلق ، بل أصبح اسمه هاجساً يلاحق شبحه الشاعر، الذي حاول إخفاء خوفه ، فألبسه ثوب المديح ، وحاول تجميله بعناية فائقة خوفاً من نتائج قد لا تكون محسوبة، فجاء بعاطفة مصطنعة مشبعة بالإكراهات القمعية التي فرضتها سياسة الحجاج حاملةً في طياتها التَّزلُّف والمحاباة التي تلقَّفها الحجاج وعلم مراميها، حيث استعمل الفرزدق براعته في اختيار الألفاظ ، ودقَّته في انتقاء المعاني ، فأغرق في المعنى إغراقاً باهتاً ، لكنَّه برع في اختيار ألفاظٍ قويَّة محكمة تدلُّ على المعنى الذي يريد ، ولا يتردَّد في اختيار اللفظ الذي يحمل جلجلة ، وصدى لدى السَّامع، كما اعتمد في أحيانٍ كثيرة على المبالغة والتَّهويل ليضفي على المعنى تفخيماً وقوَّة، فإذا ما ائتلفت الصُّورة مع التَّهويل كانت المعاني مهيبة ، ومرسومة ، وهذا ما يبيّن العبقرية الشَّاعريَّة للفرزدق في أسلوبٍ غنيٍّ بالصُّور والإيحاء، التي حاول تضمينها ما تحمله نفسه في طَّياتها جرَّاء سياسة القمع وآثارها التي زرعتها سياسة الحجَّاج في النُّفوس .

وممَّا يؤكِّد عدم صدق عاطفته تجاه الحجَّاج حين قارن مدحه ، بمديحه لسليمان بن عبد الملك ، إذ قارن بين عدل سليمان ، وظُلم الحجَّاج :

وَإِلى سُلَيْمَانَ الذِّي سَكَنَتْ أَرْوَى الهِضَابَ بِهِ مِنَ الذُّعْرِ[٢٢]

فَلَقَدْ عَزَزْنَا بَعْدَ ذِلَّتِنَا بِكَ بَعْدَ مَا نَأَبىَ عَنِ القَسْرِ

أَحْيَيْتَ أَنْفُسَنَا وَقَدْ هَلَكَتْ وَجَبَرْتَ مِنَّا وَاهِيَ الكَسْرِ

فَلَئِنْ نَعَشْتَهم لَقَدْ هَلَكُوا وَاليُسْرُ يَفْرُجُ لَزْبَةَ العُسْرِ

بدأ الشاعر نسقه السياسيّ عبر بوَّابة النَّصّ الشِّعريّ ، فقرَّر اتِّباع الطريق الآمن من بوَّابة الخليفة سليمان، للهروب من نسقية الإرهاب السلطوي الذي عانى منه الناس بعامة ، والشاعر بخاصَّة، فأفرز المنجز السياسي الذي مارسه الحجاج عوامل رسخت معاني الخوف في النُّفوس ،وكرَّست مظاهر الرُّعب في المجتمع ، فكان

---

[١] ابن عبد ربه، العقد الفريد ، مصدر سابق, ٥ /٢٨٨

[٢] الديوان ، الفرزدق, دار صعب, بيروت, د–ت, ١ / ٢٥١.

٢٢المصدر نفسه, ١/ ٢٥٢

الخليفة سليمان الحاضنة الآمنة التي يمكن أن يطمئِنَّ المرء إليها عندما يتظَلَّل بظلالها ، فهو الملاذ الآمن الذي يقي من ظلم الحكَّام والولاة ، وهو باعث الطَّمأنينة في النُّفوس الخائفة ، والمتوتِّرة ، والقلقة ، والشَّاخصة الأبصار ، المترقِّبة لأيِّ فعل أو ردَّة فعل سلبية قد تودي بحياة الشَّاعر ، وقد كان طريق الخليفة واضحاً معبَّداً نقله من حياة ذليلة في ظلِّ حاكم متجبِّرٍ ، إلى حياة عزيزة في ظلِّ خليفة أكثر عدلا وهنا جاء النَّسق السلطوي متأرجحاً بين ظلم الوالي المطلق ، وعدالة الخليفة. وهذه النَّتائج هي مرآة عاكسة للحقائق السياسية والنَّسق السياسي ، ودليل على تغليب النُّظم السياسية ، والإدارية والعسكرية ، على الثابت الديني.

أمَّا جرير ،يقول مادحاً عبد الملك بن مروان:

اللهُ طَوَّقَكَ الخِـلَافَـةَ وَالهُدَى والله ليسَ لِمَا قَضَى تَبْدِيْلُ [١]
إنَّ الخِلَافَةَ بِالـذِي أَبْلَيْتُمُ فِيْكُمْ ،فَلَيْسَ لِمُلْكِهَا تَـحْوِيْلُ
وَلِيَ الخِلافَةَ وَالكَرَامَةَ أَهْلُهَا فَالمُلْكُ أَفْيَحُ ، وَالعَطَاءُ جَزِيْلُ

لقد انعكست السياسة السلطوية في العصر الأموي بمفاهيمها النسقية الجديدة التي حاولت إرساءها في المجتمع الإسلامي للمشهد العام على مساحة الدَّولة ، وما رسخته من تقاليد سياسية اكتسبت شرعيتها المعرفية بحكم الأمر الواقع ، فالشِّاعر يبدي ضعفه وتذلُّله لسلطة الخليفة وسطوته من خلال إسباغ الصفات الدينية التي يتمناها عليه ، وهي صفات عمل الحكام الأمويون على ترسيخ مفاهيمها في أذهان النَّاس ، لوضع المظلة الدينية على كرسي الحكم ؛ لأنَّ هذه السِّمة غير متوفِّرة لديهم ، فسخَّروا القوَّة ، والمال في نشرها كي تصبح ثقافة للنَّاس وشرعوا يتعاملون مع الحكم الأموي بشّرعيَّة الأمر الواقع ،الذي انطلق الشاعر منه ليرى أنَّ الخلافة لا تصلح إلاَّ ببني أميَّة، فهذا هو مسارها الطَّبيعي ، ولا يمكن تحويلها أو تحريفها عنه ، فوجودهم في السلطة أمر يجب تنفيذه ، وإطاعته وهذا ما أراد جرير توضيحه ،

فاستعمل بعض المصطلحات "كأفيح" ، على صيغة أفعل ، لإسباغ التعظيم على شخص الخليفة. وقوله في مديح عبد الملك بن مروان :

سَأَشْكُرُ إِنْ رَدَدْتَ عَليَّ رِيْشِي وَأَنْبَتَّ القَوَادِمَ في جَنَاحِي [٢]
أَغِثْنِي يَا فِـدَاكَ أَبِي وَأُمِّي بِسِيْبٍ مِنْكَ ، إِنَّكَ ذُو ارْتِيَاحِي
أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا وَأَنْدَى العَالمِيْنَ بُطُوْنَ رَاحِ

لقد ساهمت النسقية السياسية الجديدة التي فرضها النِّظام السلطوي الأموي بإيجاد عوامل جديدة ساهمت في إنتاج المفاهيم السلطوية التسلطية للدَّولة ، فرسَّخت مفاهيمها عن طريقين رئيسين : أوَّلها المال ، وثانيها القوَّة والقمع،" وقد ساهمت هذه السياسة في تحديد معالم المجتمع وصورته السياسية" [٣] ،وموقف الشاعر قبل ذلك كان معروفاً من الأمويين ، لكنَّ السياسة الجديدة للدَّولة الإسلامية فرضت قواعد السياسة الجديدة ، ولغة جديدة ، ونظاماً اجتماعياً جديداً ، جعلت من الشاعر يكيل الصِّفات الدينية والمزايا للخليفة حتَّى وصلت مبالغته في مديح عبد الملك بن مروان مبالغ لم يصل إليها أحد ، إذ استقدم المصطلحات الدينية ، وجبلها بالمعاني الدنيوية ، فأخرج منها معاني جديدة تفي الغرض المطلوب الذي كان يتمناها ، فَرَدُّ الرِّيشِ يعني استعادة القوَّة ، واستعادة الحياة ، وإنبات القوادم

---

[١] الديوان، جرير، تحقيق : محمد يوسف نجم ،دار المعارف ، د . ت.٩٤/١

أفيح : واسع.

[٢] الديوان ، جرير. مصدر سابق, ٢٢١

[٣] المقدِّمة ، ابن خلدون, دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٨. ١٦٣

يعني إنبات الأمل ، لكن الأبعاد التي أرادها جرير كانت بعيدة تجاوزت استعادة القوّة ،والحياة حيث ضمَّنها دلالات ورموز دينية ، وأسبغها على الخليفة لكسب رضاه وخطب ودِّه من خلال تفضيله وسلالته على الناس جميعاً ؛ لأنَّهم الأخيار الأبرار، وهذا المديح هو ما سعى إليه الأمويون في بداية حياتهم السياسية.

حيث كانوا غير قادرين على تحمُّل الحرية التَّعبيرية ، أو العقائدية ، أو الثقافية لأنَّها تجرِّدهم من سلطتهم وملكهم ، الذي طالما سعوا إلى تحقيقه ،و ترسيخه ، وتثبيته. حيث حرَّفوا بمعاني واستعمالات السلطة ،وأساؤوا استعمالها ، فتحوَّلت إلى تسلُّط

قام على أساس الغلبة والقهر والإكراه. كما تحوَّلت من سلطة فاعلة إلى سلطة منفعلة. يقول مادحاً هشام بن عبد الملك :

إلى المَهْدِيّ نَفْزَعُ إنْ فَزِعْنَا وَنُسْتَسْقَى بِغُرْبَتِهِ الغَمَامَا [١]
وَمَا جَعَلَ الكَواكِبَ أَوْ سُهَيْلاً كَضَوْءِ البَدْرِ يَجْتَابُ الظَّلامَا

لعلَّ الخوف يلاحق أصحاب القلم ومنهم الشاعر جرير ، حيث جاء النسق السياسي في الأبيات السابقة بما يحمله من معان ، مختلفة ارتبط بالواقع الاجتماعي الذي فرض إيقاعه الواقع السياسي ، فالشاعر انتقل من نسق سياسي حمل في طياته الخوف ، وعدم الأمان ، إلى نسق فرض القواعد الاجتماعية ، والنسقية السياسية على مستويين : المستوى الأوَّل : داخل قصره ، والمستوى الثاني : على مستوى الخلافة.

لقد أعطى الأمن والأمان ، إذ عبَّر عن ذلك من خلال القدرة على توظيف المصطلح "نفزع ، إن فزعنا"، فالمصطلح الأوَّل جاء نتيجة الخوف ، أمَّا المصطلح الثَّاني فجاء ليجسد معاني الأمن والاطمئنان ، من خلال مجموعة الضَّوابط الوضعية النَّاظمة للعلاقات ، وطبيعة التَّعاطي مع الآخر بالمستوى الذي يمثِّله ، فالشاعر أراد بيان المعاني التي عمل الشاعر على إيضاحها للآخر ، وبيان ما يتمتع به الخليفة من صفات يتفوَّق بها على غيره ، وهذا ما أهَّله أن يتبوَّأ كرسي الخلافة ، فهو مصدر الأمان ، ومنبع الخير، وصاحب اليد البيضاء التي تضيء الطريق المظلمة ، وهذه أدوات مهمتها صناعة الشخصية وترميم ما فيها من ثغرات ؛ لإسباغ صفات غير متوفرة في غيره ، وتلك وسيلة صناعة الشخصية ، فصناعة الشخصية بدأها بإظهار الخليفة بمظهر القابض على زمام الأمور، القادر على توفير الأمن والأمان

، النَّاظم للعلاقات بين أفراد المجتمع، فهو الملاذ الآمن لكلِّ خائف ، ومصدر الخير لكلِّ محتاج

الأخطل يقول في مدح الحجاج بن يوسف الثَّقفي:

نُوْرٌ أَضَاءَ لَنَا البِلَادَ وَقَدْ دَجَتْ ظُلَمٌ تَكَادُ بِهَا الهُدَاةُ تَجُوْرُ [٢]
الفَاخِرُوْنَ بِكُلِّ يَوْمٍ صَالِحٍ وَأَخُو المَكَارِمِ بِالفِعَالِ فَخُوْرُ
فَعَلَيْكَ بالحَجَّاجِ لَا تَعْدِلْ بِهِ أَحَداً إِذَا نَزَلَتْ عَلَيْكَ أُمُـوْرُ
وَلَقَدْ عَلِمْتَ وَأَنْتَ أَعْلَمُنَا بِهِ أَنَّ ابْنَ يُوْسُفَ حَازِمٌ مَنْصُوْرُ

لقد أراد الأخطل البناء على النَّسقية الجديدة للشِّعر في العصر الأموي من خلال شخصية الحجَّاج ، التي تتميَّز بصفات ومزايا تدلُّ على ميزاته الفذَّة ، وصلاحياته الواسعة للقيام بالدَّور الذي يحتله ، حيث تبدَّلت المفاهيم ، وتغيَّرت الأولويات ، واختلفت الظروف ، وتلوَّنت القناعات بألوان الواقعين السياسي والاجتماعي، فالأخطل وجد في

[١] البداية والنِّهاية ، ابن كثير ، طبعة دار الفكر ،بيروت ،١٣٩٨. ٢٦٣/٣

[٢] الديوان ,الأخطل, شرحه وصنف قوافيه وقدم له : مهدي محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ،ط٢, بيروت ،لبنان ، ١٤١٤، ١٩٩٤. ١١٧.

شخص الحجاج نوراً يضيء في ظلمات الحياة ، وكأنه أسبغ عليه وألبسه ثوب العدالة والتقوى ، فالحجاج في رأيه رمز العدالة ، والحزم ؛ إنه زمن التحولات النَّسقية الفكرية ، والسياسية ، فالحجاج صاحب السطوة ، ومصدر الظلم الذي أظلم النفوس ، ونشر الرعب ، والخوف ، صار في رأي الأخطل كالنور المضيء ، فترجم ذلك من خلال شعره ، فالظلم أصبح عدلاً ، والرعب والخوف أصبحا حزماً ، إنَّه زمن التحولات الذي غيَّر الكثير في القواعد السياسية ، والاجتماعية ، والدِّينية ، فالعدالة هو نور الحقِّ ، والحزم هو سنده ، ولكن هل كان الحجاج بهذه المواصفات التي أسبغها الأخطل عليه ؟.لقد بنى الأخطل قناعاته كونه شاعر السلطة الأموية ، والحجاج وجه سياسيٌّ متقدِّم في هذه الدَّولة، والجانب الدِّينيُّ

لم يكن له نصيب من تفكير الحجاج أو سلوكه، بل كان التَّسلُّط والقهر والظلم ونشر الرُّعب عنوان سياسته.

مطلب السابع : قواعد تثبيت النَّسق السلطوي الواقع:

النسق السياسي السلطوي الواقع: يدل النَّسق السياسي على مجموعة من المصطلحات المساعدة على الوصول إلى السلطة ،واستمرارها ، وقد وضع الأمويون مجموعة من القواعد المساعدة لتثبيت حكمهم واستمراره ، ومنها :

أوَّلاً : الحسب والنَّسب.

أمَّا النَّسق الذي اعتمده الأمويون ، وروَّجوا له لتثبيت حكمهم ، فهو نسق النَّسب وعراقته الذي أشاعوه في أهل الشَّام ، وأنَّهم استحقُّوا الخلافة لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله ،فيذكر جرير مسألة النَّسب والفضل له ،والذي لا يعادله فضل في غيرهم ، فهم الأصول وقد علو كلَّ رابية ، يقول في مدح سليمان بن عبد الملك :

نَمَتْ بِكُمُ الأُصُولُ إِلَى الرَّوَابِي ... وَفِي أَعْيَاصِكُمْ نَبَتَ الأُصُولُ [1]
أَلَا هَلْ لِلخَلِيْفَةِ فِي نِزَارٍ ... فَقَدْ أَمْسُوا وَأَكْثَرُهُمْ كُلُوْلُ
وَقَبْلِكُمُ إِذَا ذُكِرَتْ قُرَيْشٌ ... وَإِنْ كَثُرَتْ مَكَارِيْهَا الجَلِيْلُ
إِذَا ابْتُدِرَ المَكَارِمُ كَانَ فِيْكُمْ ... رَبِيْعُ النَّاسِ وَالحَسَبُ الأَثِيْلُ
عَلَوْتُمْ كُلَّ رَابِيَةٍ وَفَرْعٍ ... وَغَيْرَكُمُ المَذَانِبُ والهُجُوْلُ
لَكُمْ فَرْعٌ تَفَرَّعَ كُلَّ فَرْعٍ ... بِفَضْلٍ لَا تُعَادِلُهُ الفُضُوْلُ
تَزُوْلُ الرَّاسِيَاتُ بِكُلِّ أُفْقٍ ... وَمَجْدُكَ لَا يُهَدُّ وَلَا يَزُوْلُ

استعمل الشعراء موضوع الحسب والنَّسب كخطاب ثقافيٍّ ، تفرَّعت عنه صور ، وأنساق ثقافية جديدة تلبَّست الشعر العربي في العصر الأموي، حيث أتى المجد مع السُّلطة ليقدِّم نسقية مكثَّفة عمل عليها الشعراء كثيراً في أشعارهم ، أمَّا هذا الخطاب الشِّعريّ ، فقد احتوى على أنساق جديدة وعديدة ، كالتَّفضيل الطَّبقي الذي جعله الشُّعراء مختصًّا ببني أمية ، فهم أصحاب الشرف العظيم والرفيع ، والمجد التَّليد ، حيث تأتي الجملة النَّسقيَّة في هذا النَّصِّ ، كقوله : "علوتم كلَّ رابية وفرع " ،"وغيركم المذانب والهجول"، فالشَّاعر يلون قصيدته بنسق جديد ، فتحضر الصيغ الجديدة كنحن ، وهم ، وهنا يتجه جرير باتجاه بناء نسقيات عنصرية تختصُّ بالحسب والنَّسب ، والعرق على حساب التَّقوى والإيمان.

كما أشار الأحوص إلى نفس المعاني ، التي تجمع الحسب والنَّسب ، والمجد والسُّلطة لدى الأمويين بتفضيلهم على النَّاس قاطبة ، فمجدهم متأصِّلٌ في بيوتهم ،وقد أُكرموا بنسبهم ، يقول الأحوص:

---

[1] الديوان ، جرير, مصدر سابق, ٣٧٥.

قَـوْمٌ وِلَادَتُهُمْ مَـجْدٌ يُـنَـالُ بِهَـا مِنْ مَعْشَرٍ ذُكِرُوا في مَجْدِ مَنْ وَلَدُوا [1]
الأَكْرَمُوْنَ طَوَالَ الدَّهْرِ إِنْ نُسِبُوا وَالمُجْتَـدُونَ إِذَا لَا يُجْتَدَى أَحْدُ
وَالمَانِـعُوْنَ فَلَا يُسْطَاعُ مَا مـنَعُوا والمُـنْجِزُونَ لِمَا قَالُوا إِذَا وَعَدُوا
والقَائِلُوْنَ بِفَصْلِ القَوْلِ إِنْ نَـطَقُوا عِنْدَ العَزَائِمِ والمُوْفُوْنَ إِنْ عَهِدُوا
مَنْ تُمْسِ أَفْـعَالُـهُ عَاراً فَإِنَّـهُمُ قَـوْمٌ إِذَا ذُكِرَتْ أَفْعَالُهُم حُمِـدُوا
قَـوْمٌ إِذَا انْتَسَبُوا أَلْفَيْتَ مَجْدَهُمُ مِنْ أَوَّلِ الـدَّهْرِ حَتَّى يَنْفَدَ الأَبَـدُ
إِذَا قُرَيْشٌ تَسَامَتْ كَانَ بَيْتُهُـمُ مَـنهَا إِلَيْهِ يصِيْرُ المَجْدُ والعَـدَدُ
هُمْ خَيْرُ سُكَّانِ هَذِي الأَرْضِ نَعْلَمُهُمْ لَـوْ كَانَ يُـخْـبَرُ عَنْ سُكَّانِه البَلَدُ
يَبْقَى النُّقَى وَالغِنَى في النَّاسِ مَاعَمِرُوا وَيُفْقَدَانِ جَمِيْعاً إِنْ هُمُ فُقِدُوا

يبني الأحوص خطابه على ما يشبه المرجعية الثقافية لبني أمية ، الذين وضعوا الأسس النَّسقية الجديدة كقاعدة انطلاق للشُّعراء ، فهم أرباب المجد ، والملك ، والسلطة ، وهذا الأمر أتاهم من حسبهم ونسبهم العريقين بدءاً من أوَّل الدَّهر ، ولا ينتهي أبداً ، فالأحوص يرى أنَّ الصفاء المعرفي وجد عند بني أميَّة ، ولذلك امتلكوا الحدَّ الأعلى من الصفات الحميدة ، وهي حكر عليهم ، فالتقى والغنى ، باقيان ما بقي بني أمية ، ويزولان بزوالهم ، ويبني نسقاً شعرياً جديداً بصورة غير اعتيادية عندما قال : "هم خير سكان هذي الأرض"، وهنا بدأ نسقه الشعري بلعبة الإقصاء والتهميش لباقي البشر، فالخلافة والسلطة والملك ليست غريبة على بني أمية ما زالوا هم أفضل البشر ، وأفضل الناس على الإطلاق.

وأسبغ النسق الشِّعريّ على الشاعر القيام بتفضيل هذه القبيلة على جميع البشر وتهميش الآخر، وإقصائه ، وهذا الخطاب لا يتناسق مع تصوُّراتنا عن هذه القبيلة ، وما ويناقض الصورة الخيالية ، والهالة التَّقديسية التي ارتبطت بهذه القبيلة ، فقد اعتمد الشاعر الجماليات البلاغية والنفسية لتتدرج في هذا الموضوع الخطير في الشعر العربي ، حيث تستطيع الرمزيات أن تسوق القبحيات ، وأن تحسنها ، وهذا هو أحد وجوه الصناعة الثقافية ، وكيف أن البشر تصنع لنفسها أنموذجاً رمزياً من منظومة المجد والسلطة .

لقد ارتبطت قصيدة المديح بالمجتمع العربي الإسلامي ارتباطاً مباشراً ، لكنَّ الشَّاعر سخَّرها لهمومه الخاصَّة في التَّكسُّب ، والمبالغة برفع ورفعة الممدوح ، فكان المديح مدخلاً إلى الجانب الاجتماعي، وقد اهتمَّ الشِّعر الأمويُّ كثيراً بالجانب السِّياسي على حساب الجانب الاجتماعي.

إنَّ الخطاب المدحي الذي أنجزه شعراء العصر الأموي وضع نسقاً ثقافيًّا جديداً للقصيدة المدحية ، فقد كتب لنا تاريخاً يجافي الكثير من الحقائق التي جعلها الشعراء أنموذجاً يُحتذى لقرون عديدة ، وأصبح يشكِّل نسبة كبيرة من هذا الدِّيوان ، وقد بذل الشعراء أقصى جهودهم لرفد هذا الدِّيوان الجديد بأنساق شعرية تحمل الرُّوح الجاهلية مبتعدةً عن المنظومة الإعلامية التي أقرَّها الإسلام في المجتمع العربي ليشكِّل خطاباً مثالياً راقياً ناقداً لمثل هذه النَّماذج الأدبيَّة ، لكنه في العصر الأمويّ أصبح شكليّاً، وبشكل خاصّ لدى الأمويين ، الذين أولوا علاقتهم بهذا الخطاب الدِّينيّ عناية فائقة ، فالقوانين التاريخية ، والاجتماعية ، والنفسية التي ترتبط بإرادة الإنسان وحرِّيته تختلف في آلية عملها عن القوانين الكونية الصَّارمة ، فهذه القوانين تجري من بين يدي الإنسان الذي يشكِّل فيه قطباً مركزياً ،

[1] شعر الأحوص ، الاحوص، جمعه وحققه : عادل سليمان جمال ، قدم له : شوقي ضيف ،الناشر : مكتبة الخانجي ،ط٢, القاهرة ،١٤١١ ، ١٩٩٠ . ١١٥.

فإرادة الإنسان لها سلطة على تلك القوانين ، ويبدو أنَّ الإنسان هو الذي يمكنه أن يسلب القانون التَّاريخيَّ قوَّته ويغيِّر اتِّجاه عمله بكامل إرادته.

اعتمد بنو أميَّة على النَّسب بشكلٍ كبيرٍ لاعتلاء سدَّة الحكم من خلال ادِّعائهم أنَّهم الفرع الأقرب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتَّى أصبح النَّسب القيمة الثَّقافيَّة العليا في المجتمع ، كما أصبح أداةً للإلغاء والإقصاء والمصادرة .ويذكر كثيِّر عزَّة ممدوحه عبد الملك بن مروان ومجده الموروث عن أبيه ، يقول :

دَعِيْنَا ابْنَةَ الكَعْبِيِّ والمَجْدَ والعُلَى وَرَاعِي صِوَاراً بالمَدِيْنَةِ أَحْسَبَا [١]

أَبُوْكَ الَّذِي لَمَّا أَتَى مَرْجَ رَاهِطٍ وَقَدْ أَلَّبُوا لِلشَّرِّ فِيْمَنْ تَأَلَّبَا

تَشَنَّأَ لِلْأَعْدَاءِ حَتَّى إِذَا انْتَهُوا إِلَى أَمْرِهِ طَوْعاً وَكُرْهاً تَحَبَّبَا

لقد بنى كثيِّر عزَّة خطابه الشعري على النَّسق الثقافي الذي أراده الأمويون ، فالحسب والنَّسب هما : فكرتان أعيدتا إلى مضمون الخطاب الشِّعريِّ في عهد الأمويين ،وذلك لتكونا قاعدة انطلاق في تثبيت أحقِّية الأمويين بالخلافة ، فهم أصحاب الحسب والنَّسب ، وأصحاب المعالي والقوَّة والبأس ، فلا أحد يملك من الصفات ما يملكون ، ولا يفعل ما يفعلون ، ولذلك هم سادة القوم ، وقادتهم ، والخارجون عليهم يأتونهم طوعاً أو كرهاً لما يمتلكونه من مزايا ، وما يتمتعون به من صفات ، وما حملوه من أمجاد وسؤدد من الجاهلية مروراً بالإسلام ، ومن هنا نرى أنَّ المسألة التي يسوقها الشعراء في قصيدة المديح هي مسألة تاريخية ، تتعلق بثقافة العرب ، وهي مسألة ليست بسيطة ، فالأمويون اعتلوا عرش الخلافة عن طريق نسبهم ، وأمجادهم وسلطانهم في الجاهلية ،ويؤكِّد المؤرخون : "أنَّ أمجاد قريش وفضلها وشرفها وسيادتها على قبائل العرب ؛ إنَّما جاء بفضل جهود أشخاص ، وهم : هاشم ، وعبد المطلب ، والنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم " .

وها هو ذا الفرزدق يضفي على ممدوحه صفات القداسة ، ويدخل أيضاً في النَّسب الذي بوَّأه مكانة سامية في المجتمع ، يقول في مدح عمر بن الوليد بن عبد الملك :

إِلَيْكَ سَمَتْ يَابْنَ الوَلِيْدِ رِكَابنَا وَرُكْبَانُهَا أَسْمَى إِلَيْكَ وَأَعْمَدُ [٢]

إِلى عُمَرٍ أَقْبَلْنَ مُعْتَمِدَاتِه سِرَاعاً وَنِعْمَ الرَّكْبُ والمُتَعَمَّدُ

ولَمْ تَجْرِ إِلاَّ جِئْتَ لِلخَيْلِ سَابِقاً ولا عُدْتَ إِلَّا أَنْتَ في العُوْدِ أَحْمَدُ

إِلَى ابْنِ الإِمَامَيْنِ اللَّذَيْنِ أَبُوْهُمَا إِمَامٌ لَهُ لولا النُّبُوَّةُ يُسْجَدُ

وَأَنْتَ امْرُؤٌ عُوِّدْتَ لِلْمَجدِ عَادَةً وَهَلْ فَاعِلٌ إِلَّا بِمَا يَتَعَوَّدُ

إِذَا عَدَّ قَوْمٌ مَجْدَهُمْ وَبُيُوْتَهُمْ فَضَلْتُمُ إِذَا مَا أَكْرَمُ النَّاسِ عَدِّدُوا

لقد أكسب الفرزدق خطابه الشِّعريّ حصانة دينية ، من خلال إضفاء القداسة عليه ليمنع نقده ، والتَّعرُّض له ، وكي يصبح نقده شيئاً من المحرَّمات الثَّقافية تحت حجَّة الشِّعرية المتعالية المتفرِّدة ذات الخصوصية القدسية ، وهذا ما يعطيه حصانة قدسية في تمرير ما يريد ، وإغفال عيوب الخطاب النَّسقية في شعرنا الذي هو من أخطر خطاباتنا الثَّقافية.

لقد ركز شعراء المديح على جانب الحسب والنَّسب والمجد في قصيدة المديح، حتى شكَّل ظاهرة في الشعر العربي في العصر الأموي ، لاسيَّما عند فحول الشُّعراء في ذاك العصر ، ومنهم كثيِّر عزَّة ،وهذا ما تؤكِّده الأبيات التي

---

[١] ديوان كثير, كثير عزة ، مصدر سابق, ٢٦٧.

[٢] ديوان الفرزدق، الفرزدق ,شرحه وضبط نصوصه وقدم له : عمر فاروق الطباع ، شركة الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ,ط١,لبنان ،١٤١٨ ، ١٩٩٧. ١٦٧.

سقناها ، والتي اعتمدت على هذا المنفذ لسلوك طريقه ،وذلك لارتباطه بشيء كبير لدى الممدوح ، وذلك بسبب توسُّع البنية الثَّقافيَّة والاجتماعية في العصر الأموي عمَّا كانت عليه في العصر الجاهلي ، بسبب دخول الكثير من الأقوام في الإسلام ، وقد صوَّر بنو أميَّة أنفسهم خلفاء الرَّسول صلى الله عليه وسلَّم في الخلافة ، فالخلافة بالنِّسبة للأمويين

هبة من الله سبحانه وتعالى ، ممَّا أعطاها صورة إعلامية ، وهالة قدسية أحدثت خرقاً واسعاً في نفوس مؤيّديهم ، وأمام المجتمع ؛ كون القصيدة وسيلة قويَّة لتحقيق الغرض الذي يسعون لتحقيقه وهو الخلافة ، ولهذا كثُرت الإشارات الخاصَّة بالعطاء للممدوح ، ولهذا صدرت قصيدة المديح عن ثقافة مدحية أصبحت في حينها صناعة ؛ كونها تخضع لكثير من الضَّوابط والالتزامات تجاه الممدوح. من هنا نرى : أنَّ الشعر هو المؤسسة الثقافية العربية التي أثرَّت في الخطاب العربي وأثرته، وذلك لأنَّ القيم الشعرية هي القيم الثقافية ، وقيم السلوك الرَّسمي الاجتماعي.

والغريب في هذا الخطاب الشِّعريّ الجديد ؛ أنَّ الأمويين يتصدَّرونه ، من هنا جاء العقلاني في مواجهة الجمالي ، والمجازي بوصفه خطاباً غير منطقي ،ويأتي هذا النَّسق بثنائيات متعارضة مثل : الرمزي في مقابل الحقيقي ، والشعبي مقابل السلطوي ، والمطلق مقابل التاريخي ، وقد استغلَّ الأمويون هذا النَّسق عن طريق الشعراء الذين وظَّفوه توظيفاً مُرضياً لبني أميَّة ، وهم بهذا النَّسق الثقافي الجديد يعملون على مصادرة وإقصاء في الخطاب الشِّعريّ، حيث حملت النُّصوص الشعرية بنسقيتها الجديدة ، الفئوية ، والتَّهميش ، والتَّسلُّط على المجتمع العربي.

ثانياً : القبائلية .

يعدُّ مصطلح القبائلية قيمة اجتماعية مركزيَّة ، وتعبيراً محايداً في المجتمع العربي ، وهو مصطلح يُستعمل بكثرة في كتب التّراث وغيرها ، وقد ميَّز الغذامي بين القبيلة والقبائلية بعدد من المصطلحات ، وهي : المذهب والمذهبية ، الطائفة ، والطَّائفيَّة ، الشَّعب والشُّعوبيَّة ، القيمة الإيجابية ، والقيمة السَّلبيَّة ، والملاحظ أنَّ هناك ثمَّة فرق بسيط بين المصطلحين من حيث اللفظ ، ولكنَّ المعنى يختلف كثيراً ، فمثلاً الشَّعب قيمة إيجابية ، وهي حاجة البشر للاجتماع على مساحة جغرافية معيَّنة لتكوين هويَّة ما ، تساعد على اطمئنان الفرد وأمانه ، أمَّا القبليَّة فهي من أهمّ روافد المجتمع العربيّ الثَّقافية التي تشكِّل محوراً مركزياً ، فهي قيمة إيجابية تنشأ من حاجة الفرد للاجتماع والاطمئنان خاصَّة وأنَّهم كانوا يعيشون في صحراء مقفرة موحشة ، من هنا أتت القيمة الإيجابية للقبلية ، كما أنَّها قيمة اجتماعية إيجابية للفرد.

وقد أتى مصطلح القبائلية ليكون مصطلحاً مضادًّا للقبيلة ، فالقبائلية هي نسق رديف للشَّعرنة ، فكما أنَّ الشعر قد ولَّد الشَّعرنة ،فالقبلية قد ولَّدت القبائلية ، على أنَّ القبيلة ما خلت قط من عناصر كثيرة ، وهي عناصر إنسانيَّة ومثالية راقية ، وبإزائها عناصر سلبية أخرى .

لقد تحوَّلت القبيلة إلى القبائلية لتشكِّل مفهوماً عرقياً عنصرياً انحيازيّاً ، اعتمد أسلوب الإقصاء والتَّهميش ، فكوَّنوا نسقاً جديداً استعمله شعراء بني أميَّة في قصائد المدح الأمويّ ، ويمكن القول : إنَّ القبائلية تتشابه في كثيرٍ من الأعراف القبلية المقيتة ، فقبيلة قريش استطاعت أن تستغل خلافة عثمان ، كما استغلَّت مقتله ، واتَّخذت من قميصه شعاراً لها ، وتمَّ لها النَّصر أخيراً ، حيث تأسست الدَّولة الأموية ، "وهي دولة قامت على العصبية القبليَّة" .فالصِّراع الطَّبقيُّ بين القبائل ظهر بين العرب في عهد الخليفة عثمان ، وتحديداً بين قبيلة قريش والقبائل الأخرى، وقد تعمَّق هذا الخلاف بسبب ظهور العصبيَّة القبلية التي ضربت جذورها في أعماق الجاهليَّة الحبيسة داخل النُّفوس المُهيَّأة للظُّهور بسبب العوامل التي هيَّأها الأمويون

لذلك ، فقريش كانت القبيلة التِّجاريَّة الوحيدة التي تتعاطى الرِّبا ، فجمعت ثروة طائلة ، وكانت سادنة للكعبة ،لذلك كانت القبائل الأخرى تحترمها ، وتحسدها في وقت واحد ،وازدادت مكانتها بعد واقعة الفيل ، عندما قالت : إنَّ الله يحميها عندما أرسل الطير ضدَّ أعدائها .

وامتثالاً لهذا النَّسق ، فقد رأى الفرزدق أنَّ ممدوحه الوليد بن يزيد ، قد ورث أبا سفيان ، وابنيه ، كما رأى أنَّ هذه القبيلة قد ورثت سيف النَّبيّ صلى الله عليه وسلَّم وآله ، الذي قاتل به يهود بني النُّضير ، بقوله :

وَرِثْتَ أَبَا سُـفْيَانَ وَابْنَيْـهِ وَالَّذِي ... بِهَ الحَرْبُ شَالَتْ عن لِقَاحِ حِـيَالَهَا [1]
أَبُوْكَ أَمِيْرُ المُؤمِنِيْنَ الَّذِي بِهِ ... رَحَى ثَبَتَتَ مَا يُسْتَطَاعُ زِبَالَهَا
إِذَا مَا رَحَى زَالَتْ بِقَوْمٍ ضَرَبتَهَا ... على الدِّيْنِ حتَّى يَسْتَقِيْمَ ثِفَالـهَا
بِسَيْفٍ بِه لَاقَى بِبَدْرٍ مُحَمَّدٌ ... بَنِي النَّضْر في بِيْضٍ حَدِيْثٍ صِقَالَهَا
رَأَيْتَ بَنِي مَرْوانَ إِذْ جدَّ جدُّهُمْ ... عَلَا كُلُّ ضَوْءٍ في السَّمَاءِ هِلَالَهَا
أَرَى الحَقَّ قَادَ النَّاسَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ... إِلَيْكُمْ مِنَ الآفَاقِ تَلْقَى رِجَالَهَا
رَأَيْتُ بَنِي مَروانَ أَفْلَحَ حَقُّهُمْ ... مَشُوْرَةَ عُثْمَانَ الشَّدِيْدَ مَحَا لَهَا

يقدِّم الفرزدق صورة حيَّة لما يدور في خاطره ، وخاطر ممدوحه ، وما هو سائد في المجتمع ، وما تتضمَّنه ثقافة هذا المجتمع ، وما تحتويه من شخصيَّات ، وسلوكيات صحيحة ، فاللافاعلية اللغوية تعتبر إحدى عيوب الخطاب ؛ لأنَّها تسلب اللغة قيمتها العلمية ؛ كونها تفصل بين القول والفعل، ولو اقتصر الأمر على الشعر كتجربة جمالية لما صار في الأمر ما يزعج ، لكنَّ ارتباط الشعر بكونه علم العرب وديوانهم ، ففيه مآثرهم ، ومدارس أخلاقهم ، لن تتسرَّب من هذا الديوان ، فإنَّ السمات

النَّسقيَّة ظلت تتسرَّب ، وتتغلغل في نسيجها الذِّهنيّ والثَّقافيّ ، وتقوم بإنتاج هذه النَّماذج ، وتلك السلوكيات، التي تطبع شخصيَّتنا بطابعها وتصوغنا بحسب قياساتها

وقد ارتبطت القبائلية بالدَّعوة إلى العنف وتمجيد القوَّة ، وسفك الدِّماء ، كما ارتبطت بالصِّفات الرُّوحيَّة والدِّينية ، ومن ذلك ما قاله الأخطل في مدح بشر بن مروان ، وقريش ،يقول :

لَقَدْ مَدَحْتُ قُرَيْشاً وَاسْتَغَثْتُ بَهِمْ ... إِذَا مَا أَنَامُ إِذَا مَا صُحْبَتِي هَجَعُوا [2]
إِنِّي دَعَانِي إِلَى بِشْرٍ فَوَاضِلـهُ ... وَالخَيْرُ قَدْ عَلِمَ الأَقْوَامُ مُتَّبَعُ
يَابِشْرُ لو لم أَكُنْ مِنْكُمْ بِمَنْزِلَةٍ ... أَلْقَى يَدَيْـهِ عليَّ الأَزْلُمِ الجَـذِعِ
أَعْطَـاكُمُ اللهَ مَا أَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ ... إِذَا المُلُوْكُ على أَمْثَالِهِ اقْتَرَعُوا

اعتمد هذا النَّسق القبائلي على ثنائية الإقصاء "أنتم، نحن" ،حيث ركَّز الشُّعراء الأمويون على هذين الجانبين ، وهما : "الحسب ،والنَّسب "،والجانب القبائلي ، إذ ركَّز شعراء المديح على الفرز الطَّبقي ، والفئوي ، والعنصري لبني أمية عن غيرها من القبائل العربية ، فالله تعالى أعطاهم ما يستحقون من الخلافة ، والملك ، والسيادة على العرب، لذلك يجب تسخير كل الجهود والطاقات في سبيل مدحهم.

لقد تعارض هذا النَّسق الشعريّ المدحيّ مع المثالية العالية التي يتَّصف بها الدِّين الإسلامي الذي قام على مبادئ روحية ، إنسانية ، أخلاقية ، فلم يتَّخذ من الطائفية ، ولا الفئوية ، ولا العرقية مبادئ له ، بل أعطى دستوراً شاملاً

[1] ديوان الفرزدق ، الفرزدق, مصدر سابق, ٤٩٦ .
[2] ديوان الأخطل ، الاخطل, مصدر سابق, ٢٠٣ -٢٠٤.

جامعاً للإسلام خاصة وللإنسانيَّة عامة ، وهو القرآن الكريم الذي أعطى نظاماً اجتماعياً أخلاقياً للفرد : كما في قوله تعالى : "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ" [١].

لقد شكَّلت هذه الآية أساساً اجتماعياً إنسانياً راقياً ، يعتمد على الإيمان التَّقوى ، حيث لا مجال للعصبية القبلية ، ولا مجال لتفضيل شخص على آخر ، أو لون دون آخر ، وإنَّما يكون التَّفضيل للأتقى ، والأكثر إيماناً وإخلاصاً.

شكَّل هذا الخطاب اتِّجاهاً مهمَّاً يحمل صفات النَّسق ، وفحولته ، حيث حضر النَّسق بكل أبعاده وسماته غير اللائقة ، ممَّا يدل على تجذُّر النَّسق ، ومدى تمثيله الثَّقافي ، والخطاب الذي صنعه الشعراء في مديح بني أميَّة كانوا غير مقتنعين بصدقه بشأن الخلافة ، والحكم والسِّيادة ، كالفرزدق الذي كان على الرَّغم من كلِّ المدائح التَّهويلية المبالغ فيها ، والتي ساقها إلى بني أمية ، ومجَّدهم ومدحهم ، لكنه كان يضمر العكس ، فهو يقول معاني شعرية لا يقرها ولا يؤمن بها ، وهذا هو المضمر الذي يناقض الظاهر العلني في القصيدة .

فالخطابات والتَّصوُّرات التي قدَّمها شعراء المديح ، تعدُّ نواتج لحقبة تاريخية قديمة ترسَّخت في اللاشعور الجمعي ، وما زال تأثيرها مستمرًّا ، بل وجدت الطَّقس الملائم في العصر الأموي كي تنشط من خلال الأنساق التي بثَّها الشُّعراء ، واعتمدها الحكَّام ، وبرَّرها النُّقَّاد ، لذلك تركَّزت هذه الخطابات والتَّصوُّرات في اللاشعور الجمعي للمجتمع العربي ، فالنَّسق يدخل بطرق متعدِّدة ومتشعبة في الشعر، وفي الخطبة ، وفي المثل ، وهذا ما يفسِّر انتشار شعر هؤلاء الفحول ، فعلى الرَّغم من أنَّهم تحت رعاية البلاط جاء ما يفسِّر القبول لقصائد هؤلاء الشعراء، فالأدب مرآة ما يحدث في المجتمع ، ويعبِّر عنه ، ويفعل ذلك من خلال طرائق مختلفة في أزمنة مختلفة.

وهذا ما يعكس التأثير السلبي الكبير على المجتمع ، وعلى النَّاشئة الجديدة ، التي تتلقى هذه الأنساق السلبية في الفنِّ الشِّعريّ .

ثالثاً. العنف والحرب في الخطاب المدحي.

عرفت هذه الأنساق الثقافية السلبية منذ وقت طويل ، حين عرف الإنسان نفسه سواء من خلال علاقته بالطبيعة ، أو علاقته بالآخر ، وقد تجسَّد هذا السلوك بأشكال عديدة ، ومنها العنف ، والحرب وغير ذلك ، وقد يتخفى هذا الأمر بالخطابات السياسية والإعلامية ؛ ومنها الخطابات الشعرية الجمالية ومن بين هذه الخطابات، الخطاب المدحي في العصر الأموي ، إذ ارتبط بمؤسسة سياسية ، وثقافة جاهلية موروثة ، ظهرت على أثرها هذه الأنساق السلبية الموروثة سواء كانت ظاهرة أم مضمرة ، فغرض المديح من أوائل الأغراض الشعرية عند العرب غزارة في الإنتاج ،ومنذ مجيء الإسلام عمل الرَّسول الأعظم صلى الله عليه وسلم على تكوين منظومة أخلاقية واجتماعية ، وسياسية رصينة ،فهي نظام شامل للحياة بجميع جوانبها ، ومن الطبيعي أن تأخذ على عاتقها نبذ الأنساق الجاهلية السلبية ، وإبدالها بأنساقٍ إيجابية جديدة ، فالإسلام نظر إلى عدم الإسراف في القسوة والعنف ، والحماس الجاهلي ؛ لأن موقف الإسلام من القوة والعنف كان واضحاً ، فهو موقف دفاعيٌّ فقط وليس موقفاً هجوميًّا ، وهذا ما أكَّده القرآن الكريم ، من خلال قوله تعالى : "وَإِنْ جَنَحُوْا لِلسِّلْمِ فَاجْنَحْ لهَا ، وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيْعُ العَلِيْمُ"[٢] وقد شهد هذا الغرض تحوُّلاً في أنساقه الثقافيَّة ، حيث عادت الأنساق الجاهلية مطلع العصر الأموي ، فجاء العصر دمويًّا عنيفاً ، واستُغِلَّ الشعر فيه للدَّعوة إلى العنف ، وتمجيد القوَّة والعنف ، حيث حاكى فيه الشاعر ما يدور في

[١] الحجرات ، ١٢.

[٢] الأنفال , ٦١.

المضمر النَّسقيّ المُختزن لديه ، فوردت نماذج شعرية مدحية كثيرة في قصيدة المدح تشجع على العنف ،والدعوة له بقناع دينيٍّ استبداديٍّ ، فها هو ذا جرير يمدح صفات القوَّة والشجاعة في ممدوحه عبد الملك بن مروان ، قائلاً :

أ نْـتَ الأَمِـيْنُ أَمِـيْــنُ اللهِ لَا فِيْمَا وَلِـيْتَ وَلَا هَيَّابَةً وَرَعُ [1]
مِـثْلُ المُـهَـنَّدِ لَمْ تُبْهَـرْ ضَرِيْبَتَهُ لم يَغْشَ غَرْبَيْهِ تَقْلِيْلٌ وَلَا طَـبَعُ
وَارِى الزِّنَادَ مِنَ الأَعْيَاصِ في مَهَلٍ فَـالعَالَمُوْنَ لِمَا يَقْضِي بِهِ تَبَعُ
ما عَدَّ قَوْمٌ بِإِحْسَانٍ صَنِيْعَهُمُ إِلَّا صَنِـيْعُكُمُ فَوْقَ الَّذِي صَنَعُوا
أَنْـتَ المُبَارَكُ يَهْدِي اللهُ شِيْعَتُهُ إِذَا تَفَرَّقَتِ الأَهْـوَاءُ وَالشِّيَـعُ
فَكُلُّ أَمْرٍ عَلى يُمْنٍ أُمِرْتَ بِهِ فَـيْنَا مُطَاعٌ وَمَهْمَا قُلْتَ مُسْتَمَعُ
يا آلَ مَروانَ إِنَّ اللهَ فَضَّـلَكُمْ فَضْلاً عَظِيْما على مَنْ دِيْنُـهُ البِدَعُ
تَلْقَى الرِّجَالَ إِذَا مَا خِيفَ صَوْلَتُهُ يَمْشُونَ هَوْناً وفي أَعْنَاقِهِمْ خَضَـعُ
مَا كَانَ دُوْنَكَ مَقْصى لِحَاجَتِنَـا وَلَا وَرَاءَكَ لِلـحَـاجَـاتِ مُطَّلِـعُ
إِنَّ البَرِيَّةَ تَرْضَى مَا رَضِيْتَ بِهِ إِنْ سِرْتَ سَارُوا وَإِنْ قُلْتَ ارْبَعُوا رَبَعُوا

جاء المديح للصِّفات التي يتمتع بها الممدوح ، فهو يمدح صفات القسوة والعنف ، والتهديد والوعيد ،فكان لهم دور كبير في تحفيز الحكام ، وتشجيعهم على ممارسة المزيد من العنف ، والقسوة وسفك الدِّماء ، ويرسم العمل الفنيّ صوراً فنية يتَّصل من خلالها بكلِّ ما يحثُّ على الحياة وازدهارها بصلة ، ومن نماذج الشعر الدَّالّ على العمل الدَّموي ، قصائد الفخر ذات المعاني الانفعالية التي تنال من حرِّية الآخر ، وتحطُّ من شأنه ، ولا ترى صلاحية للحياة إلاَّ لهذا المفتخر بنفسه ، وهذا كثير في

الشعر العربي القديم ، وتحديداً قصائد المدح السياسي ، وقبل ذلك قصائد المدح القبلي ، والتي تحفل بنزوع دموي ، وذلك عبر ملامح الصورة المرسومة للممدوح تلك الملامح التي تكشفه طاغياً على غيره، فالشاعر يحاكي ما يدور في المضمر النَّفسيّ القابع في أعماق نفسه ،حيث بدأ بتقديس هذه العائلة وملوكها من خلال ثقافة متجذِّرة في لا وعيه ، حيث كانت الطقوس التقديسية مقترنة بالقوة ، والقدرة ، والتَّفضيل الديني الذي يحظى به الملوك والآلهة منذ آلاف السِّنين ، فطاقة الملك من العطاء لا تنفد ، فالشاعر يرى أنَّ الحاكم أو الملك قوَّة هائلة لا تنضب ، من هنا نرى أنَّ النَّصَّ مغلف بإطار قداسيٍّ حاكى الشاعر فيه ما هو موجود في المجتمع القائم ، فتحضر في النَّصِّ الجمل الثَّقافية الدَّالة على ارتباط الشاعر بالنَّسق ، كقول جرير في نصِّه السَّابق : "ما عَدَّ قَوْمٌ بِإِحْسَانٍ صَنِيْعَهُمُ" ،وقوله :" إِنَّ البَرِيَّةَ تَرْضَى مَا رَضِيْتَ بِهِ"، فالملاحظ أنَّ الشاعر يمزج بين المقدَّس ، والقوة والعنف ، حيث يضع الشاعر ممدوحه ، وهذا ينمُّ عن رؤية مضمرة للشاعر تجاه الممدوح ، حيث حاكى فيها ما يختبئ في قاع المضمر من رمزية لمقام الملك من قوَّة وقدرة ، وقداسة ، وقد اتَّصف بهما جميعاً ، كما عمل الشاعر على توظيف غضب الممدوح بوصفه قوَّة كبيرة استحضرها الشاعر ، وذلك أنَّ الغضب علامة دالَّة على امتلاك الشعور بالقداسة وهو بوصفه قدرة مقدَّسة بإمكانه أن يتحوَّل إلى أي شيء آخر .

[1] ديوان جرير ، مصدر سابق, ٢٩٨.

وقد سار الفرزدق على هذه الخطى التي اتبعها جرير، إذ قام بمدح الحجاج ، وجعل كافة أفعاله وأموره رشداً وصواباً ، رغم طغيانه ، وظلمه ، وأنَّه عدَّ من أطغى طغاة العصر ،وأوغلهم دموية وعدوانية ، يقول في مدح الحجاج :

أَمِـيْرَ المُؤْمِنِيْنَ وَقَدْ بَلَوْنَا أُمُوْرُكَ كُلَّهَا رُشْداً صَوَابَا [1]
تَعَلَّمْ إِنَّمَا الحَجَّاجُ سَيْفٌ تَجُذُّ بِهِ الجَمَاجِمَ والرِّقَابَا
هُوَ السَّيْفُ الذِي نَصَرَ ابْنَ أَرْوَى بِهِ مَرْوَانَ عُثْمَانَ المُصَابَا
إِذَا ذَكَرَتْ عُيُوْنُهُمُ ابْنَ أَرْوَى وَيَومَ الدَّارِ أَسْهَلَتِ انْسِكَابَا
خَلِيْلُ مُحَمَّدٍ وَإِمَامُ حَـقٍّ وَرَابِعُ خَيْرِ مَنْ وَطِئَ التُّرَابَا
فَلَيْسَ بِزَايِلٍ لِلْحَرْبِ مِنْهُمْ شِهَابٌ يُطْفِئُونَ بِهِ شِهَابَا
بِهِ تُبْنَى مَكَارِمُهُمْ وَتَمْرِى إِذَا مَا كَانَ دِرَّتُهَا اعْتِصَابَا
وَخَاضِبِ لِحْيَةٍ غَدَرَتْ وَخَانَتْ جَعَلْتَ لِشَيْبِهَا دَمَهُ خِضَابَا
وَمَلْحَمَةٍ شَهِدْتَ لِيَوْمِ بَأْسٍ تَزِيْدُ المَرْءَ لِلأَجَلِ اقْتِرَابَا
رَأَيْتُكَ حِيْنَ تَعْتَرِكُ المَنَايَا إِذَا المَرْغُوبُ للغَمَرَاتِ هَابَا
تَهُوْنُ عَلَيْكَ نَفْسُكَ وَهْوَ أَدْنَى لِنَفْسِكَ عِنْدَ خَالِقِهَا ثَوَابَا

نلاحظ في هذه الجمل الشعرية المضمَّنة بالجمال الشعري ؛ أنَّ الشاعر يذهب في تحقيق الشَّرط النَّسقيّ الأوَّل ، وهو : التَّشجيع على العنف ، وإلغاء الآخر ، ففي البيت الثاني يفصح الشاعر عمَّا يرمي إليه ، من خلال وضع الجملة الثَّقافية في النَّصّ ، وهي جعل الممدوح سيفاً ، كقوله : تَعَلَّمْ إِنَّمَا الحَجَّاجُ سَيْفٌ تَجُذُّ بِهِ الجَمَاجِمَ والرِّقَابَا، ومن المعلوم أنَّ دلالة السّيف في الشعر العربي هي دلالة ثقافية تدلُّ على القوَّة والشَّجاعة والبأس في المجتمع العربي، فجاءت هذه الدَّلالة الثَّقافية موضع فخر بهذه الدلالة الثَّقافية ، لكنَّ الدَّلالة النَّسقية لهذا الخطاب الشعري أتت مضمرة ؛ لأنَّ الخطاب الشعري اندرج في منحى التَّهديد إذا ما قورن بالخطاب الآخر المختلف ، وذلك من خلال نظرة العنف لإلغاء الآخر والقضاء عليه ، وبهذا تحقق النَّسق الذي يريده الشَّاعر ، فالسَّيف هو دلالة القوَّة التي تدل على الحجاج ؛ لأنه رمز الشَّجاعة ، والقوَّة والبأس والنَّجدة ؛ فهو من يجزُّ الرِّقاب ، ويطحن الجماجم ، ويضفي مشروعية هذا القتل من الدَّلالة الميثولوجية في النَّظر إلى الحاكم على أنَّه شخصٌ لا يقهر ، لكنَّ هذا النَّسق جاء متخفِّياً تحت غطاء الدلالة

الدِّينية ، فالسيف هو أمير المؤمنين الذي لا يخطئ ؛ لأنَّ أفعاله كلها رشيدة وصائبة ، فقد شرع الشاعر في البيت الأوَّل بتبرير فعل سيف الحجاج بسفك الدماء ، وقطع الرِّقاب ، ويؤكِّد هذا النَّصُّ نسقيته عندما تتزاحم الدَّلالات النَّسقية التي تشجِّع على العنف والقوَّة ، مثل : "الجماجم ، السيف ، الرقاب ، الحرب ، الدم ، الملحمة"، وقد أتت الدلالات الدينية المقابلة لها لإضفاء المشروعية على الخطاب الشعري ، كقوله : "أمير المؤمنين ، الرشد ، الصواب، الشهاب ، الثواب" ، وقد انبثق من ثنايا تلك الدَّلالات هذا الخطاب محمَّلاً بنسق القوَّة والعنف ، وتشجيع الحكام عليه ، كحقّ شرعيّ مُوكلٍ إليهم ،وواجب عليهم تنفيذه .

من هنا فإنَّ العديد من النَّماذج الشِّعريَّة لغرض المديح تجري وفقاً لهذه الأنساق السَّلبيَّة ، التي تؤكِّد عدم التزام شعراء المديح بالحقيقة الشعرية ، والتاريخية ،فميل الشعراء إلى هذه الخطابات لم تكن غايتها تكسُّبية فقط ، وإنما

[1] ديوان الفرزدق ، مصدر سابق, ٩٨- ٩٩.

كان لها غايات أخرى رغم أن عدداً من هؤلاء كانوا معدمين مادّيّاً ، بسبب النَّهج المادّيّ الذي انتهجه الحكَّام في تلك الفترة ، والذي أدَّى إلى تفاوت طبقيّ كبير .

وقد كان من نتائج هذه السياسات والتَّحوُّلات هو زيادة في حدَّة الخطاب الشعريّ وقسوته ، ولهجته العنيفة ، وذلك من خلال تبرير هذه الخطابات الثَّقافة المرتبطة بالمؤسَّسة السِّياسيَّة والنَّقديَّة ، كما حدث في هذه الرِّواية التي صادفت في مكانٍ مقدَّسٍ ؛ وهو موسم الحجّ ؛ إذ يوزِّع الأسرى على أشراف القوم للتَّسلِّي بقتلهم وذبحهم ، وهذا ما يبيّن قسوة المنظر ، وثقافة القسوة والعنف ، وتمجيدها في هذا المجتمع ، لتكشف قسوة الخطاب الشعري، وتلطيخ هذا الفنّ الإنساني الرَّاقي بثقافة القتل والدَّمّ .

فما ذكره هؤلاء يتمُّ في اتِّجاه ثقافي قويّ يمجِّد هذه المعاني الحماسية والجاهلية ، فكثيراً من الشعراء لم يستطيعوا التخلص من انتمائهم القبلي القديم ، حيث ظلّت أنسابهم موضع فخرهم ،كما بقيت أيَّام الجاهليَّة هي مآثر آبائهم وأجدادهم في الشجاعة والنجدة والبأس ، ولعلَّ حكام الدولة الأموية كانوا من أكثر الشعراء ميلاً لهذا الاتجاه .

من هنا يمكن القول : إنَّ الشعراء قد استمدُّوا الكثير من السِّمات الفنِّيَّة من تراث نظرائهم الجاهليين ، إذ ظلَّت هذه السمات مسيطرة على فحول الشعراء في العصر الأمويّ ، وخاصَّة في موضوعيّ المديح والهجاء ، حيث تحوَّل الشَّاعر من نسق الفحل الشِّعريّ إلى نسق الفحل السياسي.

إنَّ هذه الخطابات قد تغلغلت في اللاوعي الجمعي للشاعر العربيّ كونها تكوَّنت وتغلغلت على مرِّ السنين ، فقد استحضرها الشاعر الأموي ، كزنها اعتمدت على تمجيد العنف ، حتى أصبح لها تأثير كبير في طبيعة الأفكار ، والمواقف والميول الثَّقافية ، التي يؤمن بها أفراد المجتمع في العصر الأمويّ.

ويبلغ جانب القوَّة وتمجيدها قمَّته عند الأخطل ، عندما مدحه عبد الملك بن مروان ، ويهجو القيسيين ، ويحذِّر بني سُليم ، قائلاً :

وَأَمَّا سُلَيْمٌ فَاسْتَعَاذَتْ حِذَارَنَا ... بِحَرَّتِهَا السَّوْدَاءِ والجَبَلِ الوَعْرِ [1]
تَنِقُّ بِلا شَيْءٍ شُيُوْخُ مُحَارِبٍ ... وَمَا خِلْتُهَا كَانَتْ تَرِيْثُ وَلَا تَبْرِي
وَنَحْنُ رَفَعْنَا عن سَلُوْلٍ رِمَاحَنَا ... وَعَمْداً رَغِبْنَا عَنْ دِمَاءِ بَنِي نَصْرِ
ولَوْ بِبَنِي ذُبْيَانَ بَلَّتْ رِمَاحَنَا ... لقَرَّتْ بهمْ عَيْنِي وَبَاءَ بِهِمْ وَتْرِي
شَفَى النَّفْسَ قَتْلَى مِنْ سُلَيْمٍ وَعَامِرٍ ... ولم تَشْفِهَا قَتْلَى غَنِيٍّ وَلَا جَسْرِ
وَمَا تَرَكَتْ أَسْيَافُنَا حِيْنَ جَدَّدَتْ ... لأَعْدَائِنَا قَيْسِ بنِ عَيْلَانَ مِنْ عُذرِ
وَقَدْ عَرَكَتْ بِابْنَي دُخَانٍ فَأَصْبَحَا ... إِذَا مَا احْزَأَلَّا مِثْلَ بَاقِيَةِ البَظْرِ
وَكَمْ مِنْ جَنِيْنٍ بَاتَ يَنْزَعُ نَفْسَهُ ... لِقَيْسِيَّةٍ قَدْ هَكَّهَا السَّيفُ بِالْخَصرِ
إِلَيْكَ أَمِيْرَ المُؤْمِنِينَ نَسِيْرُهَا ... تُخِبُّ المَطَايَا بِالعَرَانِيْنِ مِنْ بَكْرِ
بِرَأْسِ امرئٍ دَلَّى سُلَيْماً وَعَامِرًا ... وَأَوْرَدَ قَيساً لُجَّ ذِيْ حَدْبٍ غَمْرِ
فَأَسْرَيْنَ خَمْساً ثُمَّ أَصْبَحْنَ غُدْوَةً ... يُخَبِّرْنَ أَخْبَاراً أَلَذَّ مِنَ الخَمْرِ
يُخْبِرْنَنَا أَنَّ الأَرَاقِمَ فَلَّقُوا ... جَمَاجِمَ قَيْسٍ بَيْنَ رذانَ فَالحَضْرُ

لقد جاء مديح الأخطل لتمجيد هذه الصِّفات التي ألحَّ على ذكرها للاستمتاع ، والتَّغنّي بها أمام الممدوح ، وقد كان لهذا الأمر أثره الكبير على المجتمع العربي ؛ وذلك لتأثيره الكبير في المجتمع ؛ كونه الوسيلة الإعلامية الضاربة في

[1] ديوان الأخطل ، مصدر سابق, ١١٣ – ١١٤.

المجتمع ، لذلك جاءت نظرة الأخطل إلى صفات القوّة والفخر ليمجّدها من خلال رسم صورة الرِّماح والسيوف ، والدِّماء الجارية ، والجماجم المتلاطمة والتي كانت من الأخبار السعيدة لديه مع أنين الأجنَّة في بطون أمَّهاتهم ، وهم يلفظون أنفاسهم الأخيرة جرَّاء وقع السيوف التي انهالت على بطون الحوامل ، ولعلَّ هذه الصُّورة من أقبح الصُّور المدحية التي ذكرها الشِّعر العربيّ ، فهي صورة لاتدعوا للفخر ، إنَّما مدعاةً للخزي والعار بما تحمله من وحشيَّة ، وهي تعبير غير سويّ عن ذات الشَّاعر ، وموروثه الثقافي القائم على القتل والبطش ، وهتك الأعراض ،"فالعلاقات الاجتماعية أساس من أسس الإبداع الفنّيّ عموماً ، ولكن خصوصيَّة العلاقة بين الأدب والمجتمع أكثر غنى من الفنون الأخرى ،فالشاعر على أقلّ تقدير إنَّما يقوم فيه على أساس اللغة التي هي من أبرز الظواهر الاجتماعية ، وهي تنطوي على كثير من أعراق الجماعة اللغوية وتقاليدها المتوارثة ، فهو أسير الظواهر الاجتماعية لوقوعه تحت تأثيرها بسبب إهماله .لقد ارتبطت الجذور الاجتماعية والثَّقافية بقسوة نفسية الشَّاعر وفكره ، وهذا ما ارتبط بتوجيه مساره نحو الفنّ .

لقد جاءت الخطابات المدحية السالبة في الشعر الأموي نتيجة ميل الشعراء الأمويين لإرضاء الذَّائقة الأدبية للمتلقّين بشكل عامٍ ، والمثقَّفين بشكلٍ خاصٍ ، فالذَّائقة العربية جاءت باتِّجاه النَّظر ، والنسج على نول الأشعار الجاهلية ، من هنا حاول المتلقُّون إعلاء شأن النَّسج الشِّعريّ القديم ، فنسج على منوال ما ينسجه الأقدمون.

من هنا فإنَّ البحث أثبت أنَّ شعراء المديح في العصر الأموي لهم نظرة جدّيَّة ، في صياغة غرض المديح صياغة قبائلية ، تعتمد على مفاهيم سلبية تتنافى مع الروح العربية الإسلامية، ومبادئ المجتمع العربي الإسلامي.

كما أنَّ حديث الشُّعراء الأمويين عن القيم والفضائل الأخلاقية العربية لم يكن حديثاً واقعياً ، إنَّما كان من نسج خيالهم لإرضاء حكام بني أمية ،حيث اعتمدوا الموروث القديم رغبة منهم في استحضار تراث أسلافهم في المديح والفخر بلبوس إسلامي.

أثبت الشعر دوره الرِّياديّ في المجتمع ،ودوره في خدمة المؤسسة السِّياسية لتحقيق أهدافها ، كما ركَّز الشِّعر على الخطاب ذي النَّسق السَّلبيّ، حيث ترك أثره على المجتمع العربي الإسلامي ، وتغلغل في المدى التاريخي العميق له ، فجاء عدد من السلبيات التي تركت أثرها على المجتمع ، حيث أعطى الشعر للحكام تبريراً مزيَّفاً لما فعلوه بشعوبهم . وقد جاء شعر المديح متقارباً في مضامينه بين الشعراء إلى حدٍّ كبير ، وكأننا أمام نمطية شعرية خاصة ، وهذا ما يؤكد سيطرة نسق شعري معين ، ممَّا ساعد في إنتاج خطاب شعري متقنّ لأخذ الخطابات السالبة التي جاءت لإرضاء الذَّائقة الأدبية ، وخدمة للذَّائقة السياسية الحاكمة.

استغلَّ الشعراء الكثير من القيم العربية البدوية ، وأصبحت من متمِّمات الشخصية البدوية ، فاختلطت مع الأجناس الأخرى ، وأصبحت رمزاً من رموزها ، وذلك بتأثير العصبية القبلية التي تأججت نارها في العصر الأموي ،كما كان للسلطة السياسية اليد الطولى في التدخل في مسيرة الفن الشعري وأغراضه وتوجيهه إلى الاتجاه الذي يحقق مصالحها وأهدافها ، وهذه الثقافة تمَّ استهلاكها على يد الشعراء.

المطلب الثامن : مظاهر السلطة والنسق السلطوي.

هي الأشكال المادية التي تعبر عن سلطات الخليفة ، أو رموز السلطة ، وقد بدأت هذه المظاهر تتكون في عهد الخليفة عثمان بن عفان ، وامتدت إلى عصر الدولة الأموية .ومن أهم مظاهر السلطة في الدولة الأموية :

١.**ثروات الخليفة** : اصطفي معاوية لنفسه أراضي الصوفي ، وكانت ملكاً لكسرى ، حيث كانت أراضٍ خصبة ، راحت تدرُّ على معاوية في العام من ستين إلى مائة ألف دينار ،وهو رقم مهم نسبياً، وكان معاوية أول من جمع الصوافي في العراق ومكة والمدينة والشام والجزيرة واليمن، وكان إقطاعها لأهل بيته والأشخاص الذين يخصّوه.

وقد استطاع تكوين قاعدة مالية لحكمه بفعل تلك الأراضي، ولم تقتصر ثروات معاوية على الصوافي فقط، بل أضيفت إليها الضِياع، فقد اشترى أرضاً من اليهود في الطائف، وكان يمتلك ملكية عقارية في الحجاز، وأراضي خصبة في فلسطين.

وكان مروان بن الحكم يمتلك أرضاً في ذي خشب قرب المدينة، وامتلك أيضاً أراضي في الرها واتخذ الضِياع، وكان الخليفة سليمان بن عبد الملك يمتلك مزرعة بالقرب من دمشق، أما عمر بن عبد العزيز، فقد تخلَّى عن إقطاع له في جبل الورس ولم يتَّبِع سياسة من قبله من الخلفاء، وتخلَّى أيضاً عن مزرعة خيبر وجعلها فيئاً للمسلمين كما فعل الرسول صلَّ الله عليه وسلم.

وعندما تولَّى يزيد بن عبد الملك الخلافة عمل على إعادة سياسة من قبله، وكلَّف عمر بن هبيرة عامله على العراق بجمع القطائع من أراضي ولاية البصرة، وكان يحث عمر على أن يمسح الأراضي ويأخذها رغم سخط الناس.

وكان هشام بن عبد الملك يمتلك العديد من ضيعات الشام، ويحتوي البعض منها على الزيتون، كما كان من أملاكه العديد من ضِياع العراق والأراضي التي كان يستصلحها من البطائح التي فاض فيهما نهري دجلة والفرات، وكان يتلقَّى أرباحاً هائلة من هذه الأراضي، إذ احتكر السوق وأعطى تعليماته لخالد بن عبد الله أن لا تباع أي من الغلات حتى تُباع غلَّاته، وبذلك تضرر الملَّاكين الآخرين.

٢. ثروات الولاة.

كان ولاة بني أميَّة حريصين على جمع الثَّروات الضَّخمة ، وتكديسها لصالحهم الخاصّ ، فكان الأمر دافعاً إضافياً لإشعال النزاعات السياسية الحادَّة ، ذلك لأنَّ كل الفرق السياسية المعارضة ترى أنَّ الأمويين متسلطين على أموال الدَّولة ينثرونها على أنصارهم ، ومن يلوذ بهم دون النظر إلى مصلحة الجماعة.

وممَّا أثار حفيظة النَّاس وغضبهم ، أنَّ ولاتهم ، وعمَّالهم المكلَّفين بجمع الأموال ؛ من خراج وزكاة ، حريصين على جمع الثروات الضخمة ، مستغلين مناصبهم ،

ونفوذهم ،يقول **ابن السلولي** مصوِّراً ما لحق بالنَّاس من أذى وضيق من كثرة الضرائب التي فرضها الجباة على النَّاس ، يقول **مخاطباً معاوية :**

أَلَا أَبْلِغْ مُعَاوِيَةَ بْنَ حَـرْبٍ فَقَدْ خَرَبَ السَّوَادُ فَلَا سَوَادَا [١]
أَرَى العُمَّالَ أَفْتَنَا عَلَيْنَا بِعَاجِلِ نَفْعِهِمْ ظَلَمُوْا العِبَادَا
فَهَلْ لَكَ أَنْ تُدَارِكَ مَا لَدَيْنَا وَتَدْفَعَ عَنْ رَعِيَّتَكَ الفَسَادَا

وقد استمر هذا السلوك السلطوي التَّسلُّطيّ عبر مراحل الحكم الأموي ، حيث ازدادت الضرائب ، وكثرت أموال المتنفِّذين ، من ولاة ، وقادة ، وغيرهم ،"فخالد القسري والي العراق كان مرتبه عشرين ألف ألف درهم ،هذا إلى جانب أنَّه كان يستصفي لنفسه بطرق ملتوية أكثر من مئة ألف درهم في العام الواحد"[٢] .

وقد شكا الراعي النميري ذلك في رسالة وجهها إلى **عبد الملك بن مروان**، يقول فيها :

أَبْلِغْ أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ رِسَالَةً شَكْوَى إِلَيْكَ مُطِلَّةً وَعَوِيْلَا [٣]
إِنَّ السُّعَاةَ عَصُوْكَ حِيْنَ بَعَثْتَهُمْ وَأَتُوا دَوَاهِي لوعَلِمْتَ وَغُوْلَا

---

[١] شعر عبد الله بن همام السلولي ، مصدر سابق, ٢١ .

[٢] العصر الإسلامي ، شوقي ضيف, دار المعارف, القاهرة, ١٩٦٦. ٢٠٩.

[٣] ديوان الراعي النميري ، الراعي النميري, جمعه وحققه : راينهرت فايبرت ، دار النشر : فرانتس شتاينر بفيسبادن ، بيروت ،١٤٠١ ، ١٩٨٠. ٢٢٦-٢٣٠.

إِنَّ الَّذِيْنَ أَمَرْتَـهُمْ أَنْ يَعْدِلُوا لم يَفْعَلُوا مِمَّا أَمَرْتَ فَتِيْلَا
فَادْفَعْ مَظَالِمَ عُيِّلَتْ أَبْنَاءَنَا عَنَّا وَأَنْقِذْ شِلْوَنَا المَأْكُوْلَا

وقد استمرَّ هؤلاء العمال في سياسة الضَّرائب والإتاوات ، ولم تنقطع حتى في عهد الخليفة **عمر بن عبد العزيز** الذي اتَّسم عهده بالعدل ، فقد رفع الجزية عن الموالي ، وأمر برفع المظالم عنهم ، وإلغاء ألوان الضَّرائب ، لكنَّ أوامره لم تنفذ من قبل الكثيرين من العمال ، فكتب إليه كعب الأشقريّ :

إِنْ كُنْتَ تَحْفَظُ مَا يَلِيْكَ فَإِنَّمَا عُمَّالُ أَرْضِكَ في البِلَادِ ذِئَابُ [١]
لَنْ يَسْتَجِيْبُوا لِلَّذِي تَدْعُو لَهُ حَتَّى تُجَلَّدَ بِالسُّيُوفِ رِقَابُ

معرِّضاً ببني أميَّة وخلافتهم ، التي أضحت أشبه ما تكون بالحكم الكسروي ، الذي لا يأبه بالرَّعيَّة ، يقول ابن السلولي :

إِذَا مَا مَاتَ كِسْرَى قَامَ كِسْرَى نُـعِدُّ ثَـلَاثَـةً مُتَتَابَـعِـيْنَا [٢]
وَكُلُ النَّاسِ نَحْنُ مُبَايِعُوْهُ وَإِنْ شِئْتُمْ فَعَمَّكُمُ السَّمِيْنَا
إِذَا جِئْتُمْ بِرَمْلَةَ أَوْ بِهِنْدٍ نُبَـايِـعُـهَا أَمِـيْـرَةَ مُـؤْمِنِيْنَا
نُثَبِّتُ مُلْكَكُمْ وَإِذَا أَرَدْتُمْ بِـنَا الصَّـلْـعَاءَ قُلْنَا مُخْبِتِيْنَا

، وقاد عمليَّة نقل عاصمة الخلافة ، وأدخل مفهوماً جديداً حوَّل المفهوم النَّسقيَّ للنِّظام السياسي في الدولة العربية الإسلامية من مبدأ الشورى إلى مبدأ الوراثة ، فتحوَّلت الخلافة بذلك إلى نظام سياسي جديد بما يحمله من مفاهيم نسقية، ورؤى سلطوية جديدة، وهذا ما فرض إيقاعاً جديداً على نظام الحكم ، وعلى معاوية بالتَّحديد ،إذ أحيا نظام العصبية القبلية ، وفعَّله من خلال اعتماده على التَّكتُّل القبلي الذي أضعف الدَّولة ، وكان عاملا في تدهورها السريع وسقوطها سنة "١٣٢هـ"[٣]. كما اعتمد على مجموعة من الولاة الأكفاء في تذليل المشاكل ، والقضاء على الثائرين ضدَّه ، وتثبيت حكمه في الولايات ، وأبرز هؤلاء الولاة : عمرو بن العاص ،والمغيرة بن شعبة ،وزياد بن أبيه ، وكان لاختيار معاوية لعمرو بن العاص على أساسين : أولاً : كفاءة عمرو بن العاص ، وثانياً مصلحة كل من معاوية ، وعمرو المشتركة في جني كل منهما لثمار وجود الآخر، وبهذا كان التغيير في مفاهيمية النِّظام السلطوي الذي يجب أن يعتمد على الأحقية ،الكفاءة فقط ، كما ضمَّ معاوية إلى نظامه السياسي زياد بن أبيه والي فارس ، لتكتمل ملامح الحلقة الأولى للنِّظام السياسي الذي رسم خيوطه ، وحاكها معاوية، فكانت هذه النماذج تمثِّل انعكاساً للوجه النَّسقي السياسي الجديد الذي حدَّد معاوية ملامحه الجديدة.

٣.التشريفات:

لم تقتصر مظاهر السلطة على ثروات الخلفاء فقط، بل أنها اشتملت على تشريفات أو بروتوكولات، فكان الخليفة الأموي يكتسب برنامج عمل يومي كملوك الفرس والبيزنطيين، وبرنامج اليوم وتقسيماته تقع على عاتق الملوك، فقد اكتسب **معاوية ابن** أبي سفيان برنامجاً يومي لعمله.

---

[١] البيان والتبيين ، الجاحظ ,تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ،١٩٧٥. ٣/٣٥٩.

[٢] السلولي ، عبد الله بن همَّام، جمع وتحقيق ودراسة : وليد محمد السراقبي ، مطبوعات : مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث ،١٤١٧ , ط١ ، ١٩٩٦. ٣٦.

[٣] موسوعة التاريخ الإسلامي ، العصر الأموي. صلاح طهبور, مصدر سابق, ٤.

وكان برنامج **عمر بن عبد العزيز** يقتضي النظر في الشؤون اليومية للناس في النهار، ويستشير أمور الحكم والسلطة ليلاً، وكان **معاوية بن** أبي سفيان يجعل لنفسه يوماً في الأسبوع لا يرى فيه أحداً من الناس، وأحدث تشريفاته أنه لا يرى أحداً في مجلسه إلا بعد أن يأذن لهم في وقت معين.

وكان **يزيد بن معاوية** يأذن للناس كي يلاقوه، أما **مروان بن الحكم** فقد كان يأذن لهم وقت العشاء، حيث رفض كاتبه أن يُدخل له بريداً قادماً من مصر؛ لأنه كان وقت ملاقاة الناس، أما في عهد **هشام بن عبد الملك** كان الإذن أكثر تعقيداً فلا يدخل أحد إلا بموعد مسبق، وكان القائم على هذه التشريفات موظفاً يُسمَّى **الحاجب**، ويتم تعيينه من قِبل الخليفة وفقاً لأمانته.

.التاج والعصا والخاتم:

أراد الخليفة **عبد الملك بن مروان** أن يبرز مظاهر حكمه بلبسه للتاج على رأسه، وقد استعمل خلفاء الدولة الأموية رمزاً آخر للسلطة وهي العصا، فكانت العصا شعاراً من شعارات الملك، وعندما جاء بريد **هشام بن عبد الملك** في الرصافة بالعصا والخاتم أصبح في خلافته شعار الملك العصا والخاتم.

واستعمل خلفاء الدولة الأموية شعاراً للمُلك كان موجوداً عند ملوك الفرس والبيزنطيين **وهو السرير**، ويستطيع الخليفة به أن يجلس في مجلسه مشرفاً على الحاضرين؛ لأن السرير يكون مرتفعاً، وكان **معاوية بن أبي سفيان** أول من استعمل السرير.

٥.النقود في عاصمة الخلافة:

لم يقم الخلفاء الأوائل بضرب النقود، وقد استعملت الولايات التي انتشر فيها المسلمون كالعراق والشام ومصر تقنيات مثل التي عند الساسانية والبيزنطية في ضرب النقود، وكان السبب في ذلك أن العرب لم يكتسبوا تقاليد قديمة أو أي تطور حضاري لصنع النقود. وبقي الخلفاء الأمويون منذ عهد معاوية بن أبي سفيان حتى عهد عبد الملك بن مروان يستخدمون النقود الأعجمية.

اهم النتائج :

١. إنَّ حديث الشعراء في بعض الأغراض كالمديح لم يكن حديثاً واقعياً ، بل كان من نسج خيالهم ،إرضاء لحكام بني أمية.
٢. حضر الموروث الجاهلي في كثير من الأنساق الثقافية للشعر الأموي.
٣. كانت للسلطة في توجيه مسيرة الفن الشعري اليد الطولى بما يتناسب معامصالحه السياسية
٤. روَّج الكثير من الشعراء في أنساقهم الشعرية لثقافة الإقصاء ، والاستبداد.
٥. التزم الشعراء الأمويون في أشعارهم الأنساق الثقافية التي رسمتها الدولة الأموية
٦. اخذ الشاعر الاموي مكانه الجديد، إذ انتقل من الشاعر الفحل إلى الفحل السياسي

المصادر والمراجع:

١.القران الكريم
٢.اروع ما قيل في المديح, اميل ناصف, ط١, بيروت, دار الجبل, ١٩٩٢.
٣.البداية والنهاية, اب كثير, طبعة دار الفكر, بيروت, ١٣٩٨هـ.
٤.ديوان الاخطل, شرحه وقدم له, مهدي محمد ناصرالدين, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان, ط٢, ١٩٩٤م.
٥.ديوان جرير, تحقيق عمر فاروق الطباع, دار الارقم, بيروت, ط١, ١٩٩٧م.
٦.ديوان جرير, تحقيق محمد يوسف نجم, دار المعارف, بدون سنة

٧.ديوان الراعي النميري, جمعه وحققه, راينهرت فايبدت, دار النشر فرانتش شتابدر, بيروت, ١٩٨٠م.
٨.ديوان الفرزدق, شرحه وقدم له, عمر فاروق الطباع, شركة الارقم للطباعة والنشر والتوزيع, لبنان, بيروت, ١٩٩٧م.
٩.ديوان شعر مسكين الدارمي, تحقيق كارين صادر, دار صادر, بيروت, ط١, ٢٠٠٠م.
١٠.ديوان كثير عزة, جمع وشرح احسان عباس, نشر وتوزيع دار الثقافة, بيروت, لبنان, ١٩٧١م.
١١.الرمز والسلطة, بيير بورديد, ترجمة عبد السلام بلعيد العالي, دار توبقال للنشر, المغرب' ط٣, ٢٠٠٧م.
١٢.شعر الاحوص, جمعه وحققه عادل سليمان جمال, قدم له شوقي ضيف, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط٢, ١٩٩٠م.
١٣.شعر الاخطل, تحقيق فخر الدين قباوة, منشورات دار الافاق الجديدة, بيروت, ط٢, ١٣٩٩هـ.
١٤.شعر عبدالله بن همام السلولي, جمع وتحقيق ودراسة مطبوعات مركز الماجد للثقافة والتراث, دبي, ط١, ١٩٩٦م.
١٥.العصر الاسلامي, شوقي ضيف, دار المعارف, القاهرة, ١٩٦٦م.
١٦.العقد الفريد, ج١, ابن عبد ربه الاندلسي, تحقيق محمد سعيد العريان, دار الفكر, ط٢, بدون سنة.
١٧.علم الاجتماع السياسي, مولود زايد, منشورات السابع من ابريل, ليبيا, ط١, ٢٠٠٧م.
١٨.معجم المصطلحات الادبية المعاصر, سعيد علوش, دار الكتاب اللبناني, بيروت, ط١, ١٩٨٥م.
١٩.المقدمة, ابن خلدون, دار القلم, بيروت, ١٩٧٨م.
٢٠.موسوعة التاريخ الاسلامي(العصر الاموي), صلاح طهبور, دار اسامة للنشر والتوزيع, عمان, الاردن, ٢٠٠٩م.
٢١.نظام الخطاب, مشيل نوكو, ترجمة محمد سبيلا, التنوير, باريس, ١٩٧١م.
٢٢.النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية, عبدالله الغذامي, الجمهورية الجزائرية, جامعة قاصدي مرباح, كلية الآداب واللغات.

Sources and references:
1. The Holy Quran
2. The most wonderful things said in praise, Emile Nassef, 1st edition, Beirut, Dar Al-Jabal, 1992.
3. The Beginning and the End, Abu Katheer, Dar Al-Fikr edition, Beirut, 1398 AH.
4. Diwan al-Akhtal, explained and presented to him, Mahdi Muhammad Nasir al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1994 AD.
5. Diwan Jarir, investigation by Omar Farouk Al-Tabbaa, Dar Al-Arqam, Beirut, 1st edition, 1997 AD.
6. Diwan Jarir, investigation by Muhammad Youssef Najm, Dar Al-Maarif, without a year
7. Diwan Al-Ra'i Al-Numeiri, collected and verified by Reinhart Weibdt, Farach Stabder Publishing House, Beirut, 1980.
8. Diwan Al-Farazdaq, explained and presented to him, Omar Farouk Al-Tabbaa, Al-Arqam Company for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon, Beirut, 1997.
9. Poetry of Maskin Al-Darimi, investigation by Karen Sader, Dar Sader, Beirut, 1st edition, 2000 AD.
10. Divan Katheer Azza, compiled and explained by Ihsan Abbas, published and distributed by Dar Al Thaqafa, Beirut, Lebanon, 1971.

11. Symbol and Power, Pierre Bourdide, translated by Abdel Salam Belaid Al-Aali, Dar Toubkal Publishing, Morocco, 3rd edition, 2007.
12. The Poetry of Al-Ahwas, collected and verified by Adel Suleiman Jamal, submitted by Shawqi Dhaif, Al-Khanji Library, Cairo, 2nd edition, 1990 AD.
13. Al-Akhtal's poetry, investigated by Fakhruddin Qabawa, Dar Al-Afaq Al-Jadida publications, Beirut, 2nd edition, 1399 AH.
14. Abdullah bin Hammam Al-Salouli's poetry, collection, investigation and study of the publications of Al-Majid Center for Culture and Heritage, Dubai, 1st edition, 1996 AD.
15. The Islamic Age, Shawqi Dhaif, Dar Al-Maarif, Cairo, 1966 AD.
16. Al-Aqd Al-Fareed, Part 1, Ibn Abd Rabbo Al-Andalusi, investigation by Muhammad Saeed Al-Arian, Dar Al-Fikr, 2nd edition, without a year.
17. Political Sociology, Mouloud Zayed, Seventh of April Publications, Libya, 1st Edition, 2007.
18. Dictionary of Contemporary Literary Terms, Said Alloush, Lebanese Book House, Beirut, 1st edition, 1985 AD.
19. Introduction, Ibn Khaldun, Dar Al-Qalam, Beirut, 1978 AD.
20. Encyclopedia of Islamic History (The Umayyad Era), Salah Tabour, Dar Osama for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, 2009.
21. The Discourse System, Michel Noko, translated by Muhammad Sabila, Enlightenment, Paris, 1971.
22. Cultural Criticism: A Reading in Cultural Patterns, Abdullah Al-Ghadami, Republic of Algeria, Kasdi Merbah University, Faculty of Arts and Languages. Sources and references:
1. The Holy Quran
2. The most wonderful things said in praise, Emile Nassef, 1st edition, Beirut, Dar Al-Jabal, 1992.
3. The Beginning and the End, Abu Katheer, Dar Al-Fikr edition, Beirut, 1398 AH.
4. Diwan al-Akhtal, explained and presented to him, Mahdi Muhammad Nasir al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1994 AD.
5. Diwan Jarir, investigation by Omar Farouk Al-Tabbaa, Dar Al-Arqam, Beirut, 1st edition, 1997 AD.
6. Diwan Jarir, investigation by Muhammad Youssef Najm, Dar Al-Maarif, without a year
7. Diwan Al-Ra'i Al-Numeiri, collected and verified by Reinhart Weibdt, Farach Stabder Publishing House, Beirut, 1980.
8. Diwan Al-Farazdaq, explained and presented to him, Omar Farouk Al-Tabbaa, Al-Arqam Company for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon, Beirut, 1997.
9. Poetry of Maskin Al-Darimi, investigation by Karen Sader, Dar Sader, Beirut, 1st edition, 2000 AD.
10. Divan Katheer Azza, compiled and explained by Ihsan Abbas, published and distributed by Dar Al Thaqafa, Beirut, Lebanon, 1971.
11. Symbol and Power, Pierre Bourdide, translated by Abdel Salam Belaid Al-Aali, Dar Toubkal Publishing, Morocco, 3rd edition, 2007.
12. The Poetry of Al-Ahwas, collected and verified by Adel Suleiman Jamal, submitted by Shawqi Dhaif, Al-Khanji Library, Cairo, 2nd edition, 1990 AD.
13. Al-Akhtal's poetry, investigated by Fakhruddin Qabawa, Dar Al-Afaq Al-Jadida publications, Beirut, 2nd edition, 1399 AH.

14. Abdullah bin Hammam Al-Salouli's poetry, collection, investigation and study of the publications of Al-Majid Center for Culture and Heritage, Dubai, 1st edition, 1996 AD.
15. The Islamic Age, Shawqi Dhaif, Dar Al-Maarif, Cairo, 1966 AD.
16. Al-Aqd Al-Fareed, Part 1, Ibn Abd Rabbo Al-Andalusi, investigation by Muhammad Saeed Al-Arian, Dar Al-Fikr, 2nd edition, without a year.
17. Political Sociology, Mouloud Zayed, Seventh of April Publications, Libya, 1st Edition, 2007.
18. Dictionary of Contemporary Literary Terms, Said Alloush, Lebanese Book House, Beirut, 1st edition, 1985 AD.
19. Introduction, Ibn Khaldun, Dar Al-Qalam, Beirut, 1978 AD.
20. Encyclopedia of Islamic History (The Umayyad Era), Salah Tabour, Dar Osama for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, 2009.
21. The Discourse System, Michel Noko, translated by Muhammad Sabila, Enlightenment, Paris, 1971.
22. Cultural Criticism: A Reading in Cultural Patterns, Abdullah Al-Ghadami, Republic of Algeria, Kasdi Merbah University, Faculty of Arts and Languages.